

Eine Zivilreligion als Integrationsideologie?

Das amerikanische Beispiel

Der europäische Tourist, der die Vereinigten Staaten bereist, wird vor allem zwei Eindrücke mit nach Hause nehmen: die ungeheure Weite des Landes und die Vielfalt der Menschen, die dort leben. Im Vergleich zu den meisten europäischen Ländern oder auch zur Bundesrepublik Deutschland erscheint die amerikanische Gesellschaft stark segmentiert und zersplittert. Diese Segmentierung ist ethnischer, aber auch kultureller, religiöser und ökonomischer Art. Der Anteil der Weißen an der ca. 248 Millionen zählenden Bevölkerung der USA ist zwar mit 76 Prozent der größte, bekanntlich gibt es aber auch die ständig wachsenden Bevölkerungsgruppen der Afro-Amerikaner (12 Prozent), der Hispanics (9 Prozent) und der Asiaten (3 Prozent). Und die Rassen sind auch in sich keineswegs homogen, sondern identifizieren sich – je nach Abstammung – als Iren, Italiener, Deutsche, Inder oder Chinesen, oder nach ihrer Religion als Baptisten, Quäker oder Katholiken, oder nach ihrem Heimatstaat als Kalifornier oder Virginier. Es gibt höchst problematische soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten: Während sich der wohlhabende Mittelstand in die Vorstädte zurückzieht, wird in den Innenstädten die sichtbare Armut immer größer. 15 Prozent der Bevölkerung leben unterhalb der Armutsgrenze¹.

Diese Segmentierung der Gesellschaft findet ihre Entsprechung im politischen System der Vereinigten Staaten. Der Staat selbst ist kein zentralistischer Einheitsstaat, sondern gegliedert in relativ selbständige Bundesstaaten; es gibt ein System von wechselseitigen Kontrollinstanzen („checks and balances“), das die politische Macht auf verschiedene Träger verteilt. Die zwei großen Parteien, Republikaner und Demokraten, sind in sich so heterogen, daß mancher Südstaaten-Demokrat einem Nordstaaten-Republikaner politisch näher steht als seinen eigenen Parteigenossen. Diese Fragmentierung setzt sich fort bis in die kleinsten lokalen Einheiten, wo jede Nachbarschaft oft eigene politische Aktivitäten unternimmt.

Die Frage drängt sich auf: Was hält diese vielfarbige und vielgestaltige Gesellschaft, zergliedert in zahlreiche politische Einheiten, was hält den Staat, was hält die Nation der USA überhaupt zusammen? Was verbindet die Amerikaner trotz ihrer Verschiedenheit untereinander, so daß sie sich als Amerikaner erkennen und erfahren und eben nicht nur als Angehörige verschiedener gesellschaftlicher Gruppen?

Die Antwort ist ebenso einfach wie überraschend: Es ist die „amerikanische Ideologie“², die die Einwohner der USA zu Amerikanern macht und die amerikanische Nation begründet. Über die Prinzipien dieser Ideologie besteht ein ungewöhnlicher Konsens in der amerikanischen Gesellschaft. Ihr kommt im Alltag und in der Politik eine Bedeutung zu, die anderen Nationen fremd ist und sie manche Phänomene amerikanischer Politik – auch der Außenpolitik – nicht verstehen läßt. Die amerikanische Ideologie beruht auf bestimmten Glaubenssätzen, ist mit Ritualen und Symbolen umgeben und erfährt eine so enthusiastische Verehrung, daß man sie auch als „Zivilreligion“ bezeichnet hat. Im folgenden soll der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Zivilreligion im politischen Leben der USA äußert, welche ideengeschichtlichen Wurzeln ihr zugrunde liegen und ob sie sich als Integrationsfaktor auch für andere Nationen eignet.

Der Begriff Zivilreligion

Der Begriff Zivilreligion wurde vom politischen Philosophen *Jean-Jacques Rousseau* (1712–1778) in die politische Ideengeschichte eingeführt. In seinem Buch vom „Gesellschaftsvertrag“ entwirft er einen Idealstaat, der sich auf die freie vertragliche Übereinkunft aller Bürger gründen, die Gesetzgebung in die Hände des Volkes legen und so die Freiheit sichern soll. Aus diesem Grund wird Rousseau von einigen als Vorläufer liberalen Gedankenguts verstanden. Nun erhält der Staat Rousseaus aber eine Machtfülle und Verfügungsgewalt, die für die Freiheit des Individuums durchaus bedrohlich werden kann. Deshalb lassen sich von ihm auch Linien zu den totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts ziehen. Die Staatstheorie Rousseaus führt also zu höchst unterschiedlichen Interpretationen.

Im achten Kapitel des vierten Buchs im „Gesellschaftsvertrag“ führt Rousseau den Topos der „religion civile“ ein. Zunächst glaubt er zu beobachten, daß nie ein Staat gegründet worden sei, dem nicht eine Religion als Grundlage gedient hätte: „Nun ist es für den Staat sehr wohl wichtig, daß jeder Bürger eine Religion hat, die ihn seine Pflichten lieben läßt.“³ Das Vorhandensein einer Religion sei nützlich für den Staat, weil sie die Sittlichkeit der Bürger verbessere. Aus diesem Grund entwirft Rousseau auch für sein Staatsmodell eine Religion, die freilich nicht christlich sein könne: „Die Begriffe (christlich und Republik) schließen sich gegenseitig aus. Das Christentum predigt nichts als Knechtschaft und Abhängigkeit... Die wahren Christen sind dazu geschaffen, Sklaven zu sein.“⁴ Dies aber widerspricht seinem Freiheitsideal. Weil er also die Notwendigkeit einer Religion für den Staat zu erkennen glaubt, gleichzeitig aber das Christentum ablehnt, konstruiert er für sein Staatsmodell eine neue Religion, die er die „bürgerliche“ oder „zivile“ nennt. „Die Dogmen der Zivilreligion müssen einfach, gering an Zahl und klar ausgedrückt sein, ohne Erklärungen und Erläuterungen. Die Existenz

der allmächtigen, allwissenden, wohlthätigen, vorhersehenden und sorgenden Gottheit, das zukünftige Leben, das Glück der Gerechten und die Bestrafung der Bösen sowie die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrags und der Gesetze.“⁵

Das Postulat der Heiligkeit des Gesellschaftsvertrags und der Gesetze ist das religiöse Dogma, das seinen Religionsentwurf zur Zivilreligion macht. Danach beachtet der religiöse Bürger nur dann die Dogmen seines Glaubens, wenn er die Verfassung und die Gesetze seines Staates achtet. Es gibt also ein rein staatsbürgerliches Glaubensbekenntnis, das den Bürger durch die Religion an den Staat bindet. Die Religion wird gewissermaßen in den Dienst der politischen Ordnung gestellt: Durch den Jenseitsglauben soll die Verfassungs- und Gesetzestreue der Citoyens gesichert werden. Die Religion civile spielt somit in Rousseaus Staatsmodell eine wichtige Rolle als Stabilisierungsmittel der Republik. Oder andersherum ausgedrückt: Der Staat erfährt eine religiöse Verehrung, die die Grenzen zwischen Religion und Politik verschwimmen läßt. Es gibt keine Trennung zwischen dem theologischen und dem politischen System.

Die Erneuerung der Diskussion über eine Zivilreligion im 20. Jahrhundert geht auf den amerikanischen Rechtssoziologen Robert N. Bellah zurück. Bellah hat den Begriff Zivilreligion im Jahr 1967⁶ wiederaufgegriffen und in die öffentliche Diskussion eingeführt. Er war es, der die These aufstellte, in den USA habe sich eine politische Kultur entwickelt, die einer bürgerlichen Religion à la Rousseau nahekommt. Freilich war er nicht der erste, der eine religiöse Dimension in der amerikanischen Politik erkannte; schon in den dreißiger Jahren hatten John Dewey⁷ und Helmut Niebuhr⁸ quasireligiöse Glaubenssätze als Basis für die Identität der amerikanischen Nation beschrieben bzw. kritisiert. Andere beurteilten das Phänomen weitaus positiver, wie zum Beispiel John P. Williams, der im Jahr 1962 die Forderung erhob, die Demokratie müsse ein Objekt religiöser Verehrung werden⁹. Der Historiker Sidney E. Mead zielte in dieselbe Richtung, als er die Vereinigten Staaten als „Nation mit der Seele einer Kirche“¹⁰ bezeichnete.

Die amerikanische Ideologie

Worin besteht nun diese Ideologie, die die Amerikaner zu Amerikanern macht? Welches sind die Ideen, die auf einem so breiten Konsens beruhen, daß sie die Einheit der Nation begründen?

1. *Freiheit (Liberty, Freedom)*. Die Idee der Freiheit kam schon mit den ersten Siedlern nach Amerika: Die Pilgrim Fathers landeten mit ihrem Schiff, der Mayflower, im Jahr 1620, weil sie religiöse Freiheit suchten; Hunderttausende wagten die gefährliche Überfahrt in die Neue Welt, weil sie ökonomische Freiheit erhofften; die Revolution begann 1776, weil die 13 amerikanischen Kolonien politische Freiheit vom englischen Mutterland anstrebten. Thomas Jefferson schreibt in der

Unabhängigkeitserklärung, daß die Freiheit eines der unveräußerlichen Rechte sei, die die Menschen von ihrem Schöpfer erhalten hätten. Um dieser Freiheit willen kämpften die Amerikaner einen blutigen Unabhängigkeitskrieg. Seit dieser Revolutionszeit proklamiert die Nationalhymne Amerika als „the land of the free“.

Zunächst bedeutete „liberty“ ganz konkret die Trennung vom Mutterland und damit von den monarchischen Herrschaftsformen der Alten Welt. Der Begriff schloß dann aber – im Sinn liberalen Gedankenguts – auch die Freiheit des einzelnen gegenüber dem Staat ein, bedeutete frei sein von obrigkeitlicher, religiöser oder auch wirtschaftlicher Reglementierung. Im Lauf der Zeit wurde diese Freiheitsideologie immer mehr verinnerlicht. 1924 schreibt der Brite Gilbert Chesterton nach einem Besuch der USA, Amerika sei das einzige Land, das sich auf ein Glaubensbekenntnis gründe, das Credo der Freiheitsidee¹¹. Und im Jahr 1986 fand eine Umfrage heraus, daß 88 Prozent der Amerikaner davon überzeugt sind, daß es die Idee der Freiheit sei, die Amerika groß mache¹². Diese Kultivierung des Freiheitsideals wird auch rein äußerlich deutlich: Die Amerikaner haben viel Baumaterial dafür verwendet, um die Freiheitsidee durch die Errichtung von Monumenten unsterblich zu machen, zum Beispiel mit der New Yorker Freiheitsstatue, der „Independence Hall“ in Philadelphia oder dem Freiheitspfad in Boston. Das neue Korean War Memorial in Washington mahnt den Besucher: „Freiheit gibt es nicht umsonst“. Dies alles sind Symbole für den Enthusiasmus, mit dem die Amerikaner die Freiheit als Teil ihrer Verfassung feiern. Daß diese Freiheit lange Zeit nur für die weißen Amerikaner galt, ist eines der Dilemmata amerikanischer Geschichte.

Eng verknüpft mit der Freiheitsidee ist auch der Gedanke des Individualismus. Die Freiheit, anders, besser, reicher sein zu können als andere, also seine Möglichkeiten unabhängig entfalten zu können, spielt eine wichtige Rolle im Leben der Amerikaner. Im Unterschied zum europäischen Verständnis des Individualismus, das eher philosophisch geprägt ist, wird Individualismus in den USA ganz konkret begriffen. Eine zentrale Rolle spielt dabei – in einer eigenartigen Synthese des Lockeschen Eigentumsbegriffs und kalvinistischer Prädestinationslehre – das Eigentum. „Die einzelne Persönlichkeit konstituiert sich überhaupt erst dadurch, daß zu ihr Eigentum gehört.“¹³ Die Begriffe Freiheit und Individualismus werden von den Amerikanern deshalb nicht nur politisch, sondern vor allem auch wirtschaftlich verstanden. Der ehemalige Präsident Ronald Reagan machte dies 1983 in einer Pressekonferenz deutlich: „Was ich an erster Stelle sehen will, ist, daß dies ein Land bleibt, in dem man noch reich werden kann.“¹⁴

2. *Gleichheit (Equality)*. Die Gleichheitsidee scheint nur auf den ersten Blick mit dem liberalen Freiheitsideal zu kollidieren. Während nämlich der liberale Gedanke auf Autonomie und individuelle Freiheit, also im Ergebnis auf Ungleichheit zielt, ist das egalitäre Gleichheitspostulat genau entgegengesetzt gerichtet. Die Amerikaner umgehen dieses Dilemma, indem sie den Begriff „equality“ prä-

zisieren als „equality of opportunity“, als Chancengleichheit. Auch sie wird in der Regel materialistisch interpretiert. Sie ist das, was man als „American Dream“ bezeichnen könnte. Was damit gemeint ist, deutete der sechste Präsident der USA, John Quincy Adams, zu Beginn des 19. Jahrhunderts als „die Chance für jeden, zu etwas größerem und besserem zu werden“¹⁵.

Daran hat sich bis heute nichts geändert. In einer Umfrage von 1986 äußerten 70 Prozent der Amerikaner, der amerikanische Traum bedeute für sie in erster Linie die Möglichkeit, einmal Hausbesitzer zu werden. 52 Prozent meinten, der amerikanische Traum bedeute für sie die Chance, vom Arbeiter zum Unternehmer aufsteigen zu können¹⁶. Aus diesem Grund ist das Gleichheitsideal besonders attraktiv für den durchschnittlichen oder unterprivilegierten Bürger. Das Gleichheitsideal mutiert gewissermaßen zur „Machbarkeitsphilosophie“ und vermittelt den Eindruck, daß jeder es einmal schaffen könne. Erfolgreiche Unternehmer werden darum auch mehr bewundert als beneidet. Die Millionäre Rockefeller und Iacocca wurden wegen ihres Erfolgs geradezu zu Volkshelden. Politiker und Bürgerrechtler appellieren deshalb gleichermaßen an das Gleichheitsideal der Amerikaner. Der schwarze Bürgerrechtler Martin Luther King bezog sich in seiner berühmten „I have a dream“-Rede von 1963, in der er für die Gleichberechtigung der Schwarzen eintrat, genauso auf den amerikanischen Traum von Chancengleichheit wie Präsident Nixon, der stolz verkündete: „Ich glaube an den amerikanischen Traum, weil ich gesehen habe, wie er in meinem eigenen Leben wahr geworden ist.“¹⁷

3. *Demokratie (Democracy)*. Dieses Prinzip umfaßt verschiedene Elemente der amerikanischen Verfassung. Zum Demokratieprinzip gehören bestimmte Grundrechte wie die oben beschriebenen Grundsätze der Freiheit und der Gleichheit. Dazu kommt das Prinzip der Volkssouveränität, das sich in der Wahl von Regierung und Parlament oder in plebiszitären Elementen äußert, sowie die Rechtsstaatlichkeit, die dem Bürger Rechtssicherheit gegenüber staatlicher Gewalt garantiert.

In den USA ist das Bemühen zu erkennen, das demokratische Prinzip in allen möglichen Bereichen des gesellschaftlichen und politischen Lebens zu verwirklichen. Dies zeigt sich in der Wahl von Richtern, Sheriffs, Bürgermeister und Predigern ebenso wie schon im Kindergarten bei der Wahl des Kindergartenpräsidenten. Wie stolz die Amerikaner darauf sind, mit ihrer Verfassung von 1789 die erste funktionierende Demokratie der Welt gegründet zu haben, wird auch darin deutlich, daß von vielen Amerikanern die Begriffe Demokratie und Amerika gleichsam synonym verwendet werden. „I am American“ bedeutet für viele gleichzeitig: „Ich trete für Demokratie ein“. Die Amerikaner waren jedenfalls stets der Meinung, sie hätten keine demokratische Ideologie, sondern sie verkörperten sie. Das heißt nicht, daß alle mit den politischen Einrichtungen und den Akteuren dieser Demokratie einverstanden sind. Politiker und politische Institu-

tionen werden vielmehr mit Skepsis beäugt, weil sie zuviel Macht anhäufen könnten, die dem demokratischen Prinzip zuwiderläuft. Auch in den USA gibt es eine Form der Politikverdrossenheit oder besser der Politikerverdrossenheit, die sich beispielsweise an der niedrigen Wahlbeteiligung bei Kongreß- und Präsidentenwahlen zeigt. Bei Umfragen zeigt sich jedoch, daß die meisten Amerikaner mit dem politischen System an sich zufrieden sind; ihre Kritik richtet sich vielmehr gegen die Parteien und gegen die Politiker, die gegen das Demokratieideal Amerikas verstießen. Demokratie ist für die Amerikaner demnach ein Wertkonzept, mehr ein Auftrag als ein Zustand.

Wurzeln der amerikanischen Ideologie

Freiheit, Gleichheit und Demokratie sind also die wichtigsten Komponenten der amerikanischen Ideologie. Ihre Quellen sind vor allem in der amerikanischen Geschichte zu finden und in den historischen Erfahrungen, die die Amerikaner schon vor der Gründung ihres Staates gemacht hatten. Als die erste Traditionslinie der amerikanischen Ideologie wird meist der *Calvinismus* und der *Puritanismus* des 17. und 18. Jahrhunderts genannt. Michael Zöller hat schon vor längerer Zeit erläutert, wie religiöse Phänomene die Grundlagen für die pluralistische Demokratie der USA mitgelegt haben¹⁸.

Die puritanischen Pilgerväter waren nach Amerika gekommen, weil sie ihre religiösen Vorstellungen ungehindert verwirklichen wollten. Während sie aber im alten England noch darum gekämpft hatten, als Minderheit geduldet und anerkannt zu werden, also für sich die Gedanken der Gleichheit und Toleranz in Anspruch nahmen, kam es ihnen in der Neuen Welt auf das genaue Gegenteil an: Die Puritaner von Massachusetts versuchten dort, ihre Lehren von Erbsünde, Prädestination und kontrollierter Lebensführung in eine politische Ordnung umzusetzen. Der Zweck der ersten Kolonie in Neu-England bestand zunächst hauptsächlich darin, die Reinheit der puritanischen Lehre zu erhalten. Das Bürgerrecht erhielt in diesem theokratischen System schon seit 1630 nur derjenige, dessen Rechtgläubigkeit erwiesen war. Die bürgerlichen Rechte wurden also von der religiösen Qualifikation anhängig gemacht. Daniel Boorstin sprach in diesem Zusammenhang mit Recht von einem „Experiment in angewandter Theologie“¹⁹ in Neu-England. Das religiöse und politische Programm der Puritaner hatte jedenfalls wenig Ähnlichkeit mit dem, was heute die amerikanische Ideologie ausmacht.

Erstaunlicherweise war es aber gerade dieser religiöse Fundamentalismus der ersten englischen Siedler, der schließlich zur Demokratisierung der ersten politischen Ordnungen auf amerikanischem Boden führte. Wer nämlich in den Puritanergemeinden die Bürgerrechte und die damit verbundenen wirtschaftlichen Vorteile wahrnehmen wollte, war gezwungen, sich ihrer Glaubensrichtung anzu-

schließen. Und umgekehrt brauchte man in den Kolonien zur Besiedlung und wirtschaftlichen Entwicklung auch dringend Einwanderer, so daß man es sich nicht leisten konnte, auf Dauer die Hürde für die Gewährung von Bürgerrechten zu hoch zu machen. Tatsächlich wurden im Lauf der Zeit immer mehr Personengruppen mit eher zweifelhafter religiöser Qualifikation von den Puritanergemeinden aufgenommen, was einerseits immer mehr Siedler in den Genuß der Bürgerrechte brachte, andererseits zu einer Liberalisierung der Religion führte. Dagegen rebellierten wiederum die Fundamentalisten, die an den strengeren Maßstäben festhielten und sich in anderen, exklusiveren Zirkeln zusammenschlossen. Es kam also zu einer unbeabsichtigten Pluralisierung, die sich mit den Erweckungsbewegungen der Baptisten und Methodisten, die sich gegen die religiöse Kontrolle durch die Gemeinde wandten, im 18. Jahrhundert noch weiter verstärkte. Einerseits wurde die Norm der religiösen Autonomie bekräftigt, andererseits entstanden immer neue organisatorische Formen.

Der gescheiterte Versuch zur Etablierung eines puritanischen Regiments in Neu-England, die anschließende Revision der Zugangsbedingungen und die dadurch wiederum ausgelösten Gegenbewegungen haben demnach dazu geführt, daß sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts alle protestantischen Amerikaner als gleichberechtigt qualifizierte Bürger fühlen konnten – schließlich waren die ersten Siedler fast ausschließlich englische Protestanten –, und gleichzeitig wurde die historische Erkenntnis befördert, daß Toleranz gegenüber Andersdenkenden notwendig ist. Der Puritanismus hat insofern ungewollt zur demokratischen Entwicklung der USA beigetragen.

Eine zweite Quelle für die amerikanische Ideologie ergab sich aus dem Denken *frühliberaler* Theoretiker, vor allem von John Locke mit seinen Vorstellungen vom Naturrecht, dem Eigentumsrecht und der begrenzten Bedeutung des Staates. Nicht zufällig beginnt die Unabhängigkeitserklärung der USA mit einer Kurzfassung der naturrechtlich-liberalen Theorie John Lockes: „Alle Menschen sind gleich geschaffen und von ihrem Schöpfer mit unveräußerlichen Rechten ausgestattet worden, wozu das Leben, die Freiheit und das Streben nach Glück zählen.“ Regierungen, so heißt es weiter, werden eingesetzt, um diese Rechte zu sichern. Hier berufen sich die USA also auf das Naturrecht, das dem menschlichen Recht zeitlich und logisch vorausgehe und ihm deshalb übergeordnet sei. Innerhalb dieser Vorstellung dient der Begriff „Natur“ nicht nur dazu, zu beschreiben, daß der Mensch schon von Natur aus Rechte besitzt. Mit Natur ist vielmehr auch die normative Beschreibung des wahren Wesens einer Sache gemeint, das als Maßstab für ihre tatsächliche Erscheinung dient²⁰. Das Sein wird also mit dem Sollen konfrontiert, das real Existierende soll an der Idee gemessen werden. So verwandelt sich das Recht, die Freiheit und das eigene Glück zu suchen, in die Verpflichtung, unaufhörlich an der eigenen Freiheit und an der Verbesserung der Welt zu arbeiten. Der Historiker Samuel P. Huntington bringt den normativen

Gehalt der amerikanischen Ideologie im Anschluß an Carl J. Friedrich auf die Formel, Amerikaner zu sein, sei ein Ideal, nicht ein Faktum²¹.

Diesen politischen Ideenkomplex von Freiheit, Gleichheit und Demokratie, den Kristallisationspunkt amerikanischer Selbstinterpretation, hat Gunnar Myrdal 1944 mit dem heute noch gern benutzten Ausdruck „amerikanisches Credo“ umschrieben: „Amerikaner jeder Herkunft, aller Klassen, aller Regionen, aller Glaubensrichtungen, jeder Hautfarbe haben eines gemeinsam: ein soziales Ethos, ein politisches Credo.“ Das amerikanische Glaubensbekenntnis sei der „Zement in der Struktur dieser ... disparaten Nation“²². Die politischen Ideen dieses Credo sind die Basis der nationalen Identität. Huntington sieht darin die Einzigartigkeit der Vereinigten Staaten: Ideologie und Nationalität sind derart verschmolzen, daß das Schwinden des ersteren auch das Ende des letzteren bedeuten müsse²³. „In anderen Ländern kann man die Verfassung abschaffen“, bemerkt er, „ohne die Nation abzuschaffen. Die USA haben diese Alternative nicht.“²⁴

Angesichts der Segmentierung der amerikanischen Gesellschaft ist die Verfassung und die auf ihr gründende Ideologie wohl tatsächlich das einzige Band, das die Amerikaner untereinander verbindet. Anders als in den meisten Nationalstaaten Europas gibt es keine gemeinsame Sprache, Geschichte, Kultur oder auch Religion, die die Kraft besäßen, den politischen Verband zu integrieren. Gerade weil sich die nationale Identität allein auf die Verfassung und ihre Ideale bezieht, hat sich in den USA eine besondere Form von Patriotismus entwickelt. Sie trägt die Züge einer Zivilreligion.

Analogien zu Christentum und Judentum

Wie sehr dies der Fall ist, wird in Analogien zum christlichen Glauben und zum Judentum sichtbar. So wird die amerikanische Geschichte häufig als eine Art „Heilsgeschichte“ interpretiert, die jedem Schulkind mit auf den Weg gegeben wird. An ihrem Anfang steht gleichsam die „Heiligsprechung“ der Gründungsväter, die im Gelobten Land, dem „Promised Land“, den Unabhängigkeitskrieg anführten, an der Unabhängigkeitserklärung mitgewirkt und die Verfassung beraten und unterzeichnet haben, am bekanntesten unter ihnen George Washington, Thomas Jefferson und Benjamin Franklin. Damit sind auch schon die wichtigsten „Heiligen Schriften“ der amerikanischen Zivilreligion genannt, nämlich die „Declaration of Independence“ und die „Constitution“. Einen Einschnitt in dieser angeblichen Heilsgeschichte stellt dann der Bürgerkrieg (1861–1865) dar, wo Abraham Lincoln zur Liste der „Heiligen“ stößt als Sklavenbefreier und Retter der nationalen Einheit. Die Heiligsprechung wird noch überhöht durch die Tatsache seiner Ermordung im Jahr 1865, die ihn – wie später John F. Kennedy – zum Märtyrer der amerikanischen Zivilreligion macht.

Andere biblische Analogien werden genannt. Wie Gunter Zimmermann kürzlich herausgearbeitet hat, betrachtete schon James Madison in den „Federalist Papers“ die Verfassungsdiskussion als einen politischen Prozeß, der die „göttliche Verheißung“ erfüllte²⁵. Im 19. Jahrhundert verglich Herman Melville die Amerikaner mit den biblischen Stämmen Israels, „das besonders erwählte Volk“, „das Israel unserer Zeit“²⁶. Weitere Vergleiche schließen sich an: die Revolution von 1776 als der Auszug aus Ägypten in das Gelobte Land; George Washington als Mose, der sein Volk aus der Tyrannei über das Wasser führte. Hundert Jahre später erinnerte Präsident Ronald Reagan seine Landsleute: „Können wir zweifeln, daß nur eine göttliche Vorsehung dieses Land, diese Insel der Freiheit, hier geschaffen hat?“²⁷

Entsprechend diesen religiösen Analogien hat sich die amerikanische Nation auch ihre sakralen Stätten und Heiligtümer geschaffen. Insbesondere die Bundeshauptstadt Washington D.C., der Sitz der obersten Bundesorgane, wurde im Lauf der Zeit mit so vielen Denkmälern ausgestattet, daß man sie durchaus als Wallfahrtsort der Zivilreligion Amerikas bezeichnen könnte. Jeder Amerikaner, der es sich leisten kann, reist mindestens einmal in seinem Leben in die Hauptstadt, um die Stätten nationaler Größe, die er aus dem Fernsehen kennt, auch einmal persönlich zu sehen. In Sightseeing-Bussen werden im Sommer täglich Tausende von Besuchern durch den District of Columbia zu den wichtigsten Altären der amerikanischen Zivilreligion transportiert: zum „Washington Monument“ im Zentrum der Bundeshauptstadt, einem steinernen Obelisken von immenser Höhe. Nicht weit davon ist Abraham Lincoln ein griechischer Tempel errichtet worden, in dem er als überlebensgroße Marmorstatue auf den staunenden Besucher herunterblickt. An den Ufern des Potomac erhebt sich der kuppelförmige Schrein für Thomas Jefferson, dem Pantheon in Rom nachgebildet, aber nicht wie dieses allen Göttern geweiht, sondern nur dem Verfasser der Unabhängigkeitserklärung. Im Nationalarchiv, das im Innern eher an einen Dom erinnert, befindet sich der Schrein für die Unabhängigkeitserklärung und die Verfassung der USA auf einem mit Panzerglas geschützten Altar, dem täglich tausende Besucher ihre Ehre erweisen. Die Stelle, an der die Verfassung aufbewahrt wird, ist der Ort, an dem der religiöse Verfassungskult der Amerikaner fast mit den Händen zu greifen ist. Der Besucher reiht sich ehrfürchtig in die wartende Schlange ein und spricht mit gedämpfter Stimme.

Rituale und Symbole

Wie im christlichen Kalender gibt es in den USA rituelle Festtage, zum Beispiel den 4. Juli, den Tag der Unabhängigkeitserklärung. Daneben feiert man das Thanksgiving-Fest im Herbst, das von George Washington zum Dankfest für die Errichtung der Republik erklärt wurde, und eine Reihe von Gedenktagen für her-

ausragende Figuren der amerikanischen Geschichte wie George Washington, Abraham Lincoln oder Martin Luther King.

Der Verfassungskult der Amerikaner durchzieht den gesamten Alltag und wird für jeden erfahrbar. Er beginnt schon am Morgen, wenn sich in den amerikanischen Schulklassen die Schüler zu einer kurzen Besinnung versammeln. Sie legen ihre rechte Hand auf das Herz, wenden sich dem Sternenbanner zu, das in jedem Klassenzimmer hängt, und geloben der Fahne und der Republik ihre Treue, und zwar vom Erstkläßler bis zum Highschool-Abgänger. Dieser Treueid, der „Pledge of Allegiance“, wird jeden Tag wiederholt, selbst in den Klassen, in denen Ausländer unterrichtet werden. Er wird nicht nur in der Schule geleistet, sondern oft auch bei Sportveranstaltungen, bei Kongressen und Vereinsversammlungen. Die Flagge wird als ein Symbol der amerikanischen Verfassung und der auf sie gründenden Werte verstanden. Deshalb ist sie auch im Alltag allgegenwärtig. Sie weht auf allen öffentlichen Gebäuden, wird bei Demonstrationen mitgeführt, und jeder patriotische Amerikaner stellt sie am Unabhängigkeitstag im Garten auf.

Weil die Flagge eine so herausragende Bedeutung hat, ist es für viele Amerikaner auch unerträglich, zusehen zu müssen, wenn irgendwo die amerikanische Fahne verbrannt wird. Immer wieder hat es deswegen Bestrebungen gegeben, das Verbrennen der Flagge unter Strafe zu stellen, was die Amerikaner aber vor ein beinahe unlösbares Dilemma stellt. Die Frage, was nun im Sinn der amerikanischen Verfassung höher zu bewerten sei, die Freiheit des einzelnen, die Flagge zu verbrennen, oder die Achtung vor den Symbolen des Staates, ist nämlich kaum zu beantworten.

Bellah hat 1967 für seine These, es gebe eine amerikanische Zivilreligion, vor allem das Amtsverständnis der amerikanischen Präsidenten angeführt, die gleichsam als Hohepriester des nationalen Glaubensbekenntnisses wirken. Dazu gehört zum Beispiel das gewissermaßen „monarchische“ Auftreten des Präsidenten, das von einem erstaunlichen, symbolhaften Zeremoniell umgeben ist. Dies beginnt mit der Art, wie der Präsident bei öffentlichen Auftritten angekündigt wird, wie er im Weißen Haus residiert, bis dahin, wie er zu Beginn der Baseball-Saison den ersten Ball wirft. Alle diese Rituale und Symbole erreichen die Amerikaner tagtäglich über die Medien, die das Staatsoberhaupt rund um die Uhr begleiten. Aber schon lange vor dem Medienzeitalter haben sich Präsidenten mit Symbolen umgeben. Präsident George Washington fuhr nach seiner ersten Wahl unter dem Jubel der Zuschauer in einer sechsspännigen Kutsche nach Hause.

Die Trennung von Kirche und Staat

Diese gleichsam religiösen Rituale und Analogien stehen in einem merkwürdigen Spannungsverhältnis mit der von der US-Verfassung geforderten Trennung von

Kirche und Staat. Artikel IV der Verfassung betont, daß niemand, der ein öffentliches Amt bekleidet, einen religiösen Bekenntnisakt abzulegen habe. Der erste Verfassungszusatz („first amendment“) fügte die besondere Garantie religiöser Freiheit hinzu: „Der Kongreß darf kein Gesetz erlassen, das die Einführung einer Staatsreligion zum Gegenstand hat oder die freie Religionsausübung verbietet.“ Präsident Jefferson interpretierte diese Klausel im Jahr 1802 so, daß dadurch eine „Trennungswand“ zwischen Kirche und Staat errichtet worden sei. Dieser Auffassung hat sich der Oberste Gerichtshof (Supreme Court) der USA in mehreren Urteilen angeschlossen. Das grundlegende Prinzip seiner Rechtsprechung ist, daß der Regierung nicht erlaubt wird, sich in religiöse Fragen einzumischen oder eine Staatskirche zu etablieren. So hat der Supreme Court in den 70er Jahren entschieden, daß in öffentlichen Schulen von Lehrern und Schülern nicht gemeinsam gebetet werden dürfe. Verfassungsrechtlich gesehen sind die USA demnach ein säkularer Staat. Dennoch spielt Religion in der amerikanischen Politik eine wichtige Rolle.

Wenn die Gründerväter der USA Staat und Kirche voneinander trennten, dann vor allem deshalb, weil religiöse Kämpfe zwischen den Konfessionen vermieden werden sollten. Fast alle Einzelstaaten, die sich 1787 zu einem Bund zusammenschlossen, waren – wie die Puritaner in Massachusetts oder die Anglikaner in Virginia – von religiösem Eifer tief durchdrungen. Den Staat von der Kirche zu trennen, hieß folglich insbesondere, den einzelnen Bekenntnissen volle Entfaltungsfreiheit zu gewähren und sie zu gegenseitiger Toleranz und friedlicher Koexistenz anzuhalten. Schon Alexis de Tocqueville hat eindringlich beschrieben, wie in den USA Religion auch im politischen Raum prägenden Einfluß auf Institutionen, Gesinnungsmuster und Verhaltensweisen entfaltet. Er kam dabei zu dem Schluß, daß die maßgeblichen Bestandteile der politischen Kultur der USA, nämlich Mäßigung, Toleranz und Respekt zwischen den verschiedenen Interessengruppen, alle letztlich der sittlichen Kraft religiöser Überzeugung entspringen. Gewichtige Ursache für die gegenseitige Toleranz zwischen den Konfessionen aber sei die strikte Trennung von Staat und Kirche²⁸. Religiöse Toleranz und religiöser Pluralismus strahlten also auch in den Raum der Politik hinein aus. Demokratische und religiöse Werte wuchsen gewissermaßen in wechselseitiger Beeinflussung.

In diesem Sinn werden Politik und Religion von den meisten Amerikanern nicht als Gegensatz gesehen. Religiöse Prediger erlangen immer wieder Popularität oder bewerben sich wie der schwarze Baptistenprediger Jesse Jackson um politische Ämter. Es gibt zahlreiche Einbindungen der Nation in die christliche Tradition, zum Beispiel das Motto „In God we Trust“ auf der amerikanischen Währung, die Einfügung der Wörter „under God“ in das Treuegelöbnis oder die Anrufung Gottes in den Reden von Politikern. Solche Formen der Religionsausübung im öffentlichen Leben werden von den Gerichten sogar ausdrücklich

erlaubt, solange sie einen nichtkonfessionellen Charakter haben. Die Trennungslinie verläuft also nicht zwischen Politik und Religion, sondern vielmehr zwischen dem Staat und den Kirchen. In einem solchen System findet auch die amerikanische Zivilreligion ihren Platz. Diese war zwar aus christlich-puritanischen Wurzeln heraus entstanden, aber ihre Glaubenssätze hatten mit der Zeit immer mehr ihren spezifisch puritanischen Charakter verloren. In Verbindung mit liberalem Gedankengut transformierte sie statt dessen zu einer überkonfessionellen bzw. multikonfessionellen Integrationsideologie. Die Zivilreligion vermittelt der amerikanischen Demokratie folglich zwar eine religiöse, aber keine kirchlich-konfessionelle Untermauerung.

Insofern kollidiert die Zivilreligion in den Augen der meisten Amerikaner nicht mit der von der Verfassung geförderten Trennung von Staat und Kirche. Dies heißt nicht, daß das Verhältnis zwischen Religion und Politik abschließend geklärt wäre. Es ist nach wie vor eine Quelle politischer Spannungen zwischen den Anhängern eines radikalen Säkularismus, die alle Spuren religiösen Ausdrucks aus dem öffentlichen Leben entfernen wollen, und den Vertretern neokonservativer Gruppen sowie der sogenannten Neuen Christlichen Rechten, die nachhaltig die Ausweitung religiöser Aktivitäten im öffentlichen Leben fordern.

Der Missionsauftrag Amerikas

Die Tatsache, daß die Prinzipien der amerikanischen Verfassung auf einem so hohen Konsens beruhen, daß die Idee „Amerika“ eine derart religiöse Verehrung erfährt und durch Rituale und Symbole den Alltag jedes US-Bürgers berührt, hat natürlich auch Rückwirkungen auf die Amerikaner selbst. Die meisten europäischen Beobachter der USA – von Alexis de Tocqueville über James Bryce bis hin zu Ernst Fraenkel – sind sich einig, daß die politischen Wertvorstellungen der Amerikaner einen besonderen politischen Denk- und Verhaltensstil erzeugt haben, der sich von dem der Europäer deutlich unterscheidet. Dennis Brogan, ein englischer Journalist, der in den 30er Jahren als Korrespondent in den USA lebte, beschrieb diese besondere politische Verhaltensweise der Amerikaner als „American Character“²⁹, der sie innenpolitisch und außenpolitisch nach anderen Grundsätzen handeln lasse als die Europäer. Was er damit gemeint hat, wird in einer Kongreßrede deutlich, die der frühere Präsident George Bush 1989 hielt. Er erinnerte die Abgeordneten und Senatoren an die gemeinsame Aufgabe der Amerikaner, den Fortschritt zu fördern, und zitierte Lincolns Auffassung, daß der Mensch verpflichtet sei, nicht nur seine eigenen Umstände zu verbessern, sondern auch dazu beizutragen, daß sich die Lage der ganzen Menschheit verbessere. Dies sei eine allgemeine Mission, zu der er alle Amerikaner aufrufe, denn sie mache den amerikanischen Charakter aus³⁰.

Die Wirkung religiöser Vorstellungen gegenüber dem Staat ist demnach auch und vor allem in der Außenpolitik der USA zu suchen. Weil die Amerikaner zutiefst von der Richtigkeit und Gültigkeit ihrer Ideologie überzeugt sind und weil sie ihr Wertkonzept als normative Idee mit universalem Anspruch verstehen, sind sie zugleich davon überzeugt, daß dieses Konzept weltweit verwirklicht werden müsse. Im Zusammenhang mit der Unabhängigkeitserklärung wurde bereits erwähnt, daß das Naturrechtsverständnis der Gründerväter den Auftrag einschließt, an der Verbesserung der Welt zu arbeiten. Die amerikanische Zivilreligion enthält also auch einen Missionsauftrag, der allen Völkern Freiheit, Gleichheit und Demokratie bringen soll. Auf einer Wandinschrift in den Gängen des Washingtoner Kapitols wird an die Worte Franklin D. Roosevelts erinnert: „Wir verteidigen und errichten eine Lebensart nicht nur für Amerika allein, sondern für die ganze Menschheit.“ Bei feierlichen Anlässen, zum Beispiel bei Amtseinführungen der Präsidenten, wird Gott ausdrücklich um Hilfe angerufen, um die Mission der Vereinigten Staaten erfüllen zu können. Und immer wieder ist in der amerikanischen Geschichtsschreibung der Kreuzzugsgedanke aufgetaucht, etwa im Ersten Weltkrieg, der von den Amerikanern auch als ein Krieg gegen die Tyrannei der europäischen Monarchien geführt wurde.

Der Traum von einer weltweiten Demokratie, der Drang, allen Menschen der Welt die Ideale Amerikas bringen zu wollen, hat zweifellos auch eine aggressive Seite. Als erste bekamen dies die Indianer zu spüren, für die die „Missionierung“ nur zu Unterdrückung und Untergang führte. Als Supermacht besitzen die USA heute das militärische Potential, um diesen Missionsauftrag auch global zu erfüllen. Die Invasion Grenadas, die Unterstützung der Contras in Nicaragua oder die Blockadepolitik gegenüber Kuba sind Beispiele aus den letzten Jahren, die den aggressiven Gehalt dieser Idee deutlich gemacht haben. Der Missionsdrang kann aber auch zu einer Blockade amerikanischer Außenpolitik führen. Im Vietnamkrieg konnte Amerika nicht verstehen, daß große Teile der vietnamesischen Bevölkerung von den Segnungen der amerikanischen Demokratie gar nichts wissen wollten. Die späte Erkenntnis, einen Krieg verloren zu haben um einer Demokratie willen, die fast keiner haben wollte, wurde zu einer traumatischen Erfahrung für die amerikanische Außenpolitik, von der sie sich bis zum Krieg gegen Saddam Hussein nicht mehr erholt hat.

Die Zivilreligion als Integrationsideologie?

Abschließend soll der Frage nachgegangen werden, ob eine Zivilreligion nach dem amerikanischen Beispiel auch anderen Nationen und Staaten als Integrationsideologie dienen könnte. Zunächst ist festzuhalten, daß das, was als amerikanische Ideologie bzw. Zivilreligion bezeichnet werden kann, kein in sich geschlos-

senes Gedankengebäude und erst recht keine einheitliche Theorie darstellt. Sie ist das Ergebnis so unterschiedlicher Traditionen wie des Puritanismus und des Liberalismus, sie wächst mit der amerikanischen Geschichte, ergibt sich aus den Strukturen der amerikanischen Gesellschaft und ihres politischen Systems und wirkt auf diese zurück. Ihre Inhalte sind insgesamt eher verschwommen und können unter verschiedenen Blickwinkeln betrachtet werden. So unscharf die Konturen der amerikanischen Zivilreligion aber insgesamt sein mögen, so ist sie doch in der Lage, über die gesellschaftliche und politische Zersplitterung der USA hinweg einen Konsens zu schaffen. Indem verschiedene soziale und politische Gruppen sich aus ihren unterschiedlichen Perspektiven heraus ihre jeweils eigenen Interpretationen der amerikanischen Ideologie aneignen, kann die Zivilreligion ihre Integrationsleistung vollbringen.

Hier soll nicht verschwiegen werden, daß das Konzept der Zivilreligion durchaus auch kritische Reaktionen hervorruft. Vor allem von katholischer Seite wird interessanterweise das Konzept der liberalen Demokratie als Gegenmodell zur Zivilreligion verteidigt. Der Jesuit John C. Murray plädierte schon in den 50er Jahren dafür, daß die Sphären von Religion und Politik sauber voneinander getrennt bleiben müßten³¹. Die amerikanische Republik verdiene zwar die volle Loyalität der Katholiken, aber die Verfassung sei kein Glaubensbekenntnis, sondern ein Instrument zur Sicherung des Friedens. Ähnlich kritisch äußerte sich der katholische Soziologe John J. Cuddihy³². Von protestantischen Theologen ist der Vorwurf zu hören, jede Art von Zivilreligion sei eine Verzerrung des christlichen Glaubens³³.

Aber auch die puritanischen Fundamentalisten unter den Amerikanern melden sich seit Beginn der 80er Jahre verstärkt zu Wort. Immer wieder werden Stimmen laut, die die Hinwendung der USA zu einer christlichen Republik verlangen. Für viele Konservative hat das Christentum nach wie vor eine maßgebliche Bedeutung für das amerikanische System. So sind zur Zeit starke Bestrebungen bei den protestantischen Kirchen zu erkennen, das Schulgebet wieder verpflichtend einzuführen. Das Konzept einer säkularen Zivilreligion wird von diesen neokonservativen Kreisen als Erfindung der „Liberals“ abgelehnt.

Die Frage, ob eine solche Zivilreligion auch in anderen Staaten als sozialer Kitt und Quelle nationaler Identität dienen kann, ist oft diskutiert worden. So hat Hermann Lübke auch für Deutschland eine Zivilreligion als Legitimationsinstanz der politischen Ordnung gefordert³⁴. Wolfhart Pannenberg hält dagegen eine Nachahmung der amerikanischen Zivilreligion in anderen Ländern für unmöglich³⁵. Dafür gebe es keine ausreichenden Analogien. Angesichts der Besonderheit der politischen Traditionen in den USA und angesichts ihrer besonderen politischen Kultur ist eine Übertragung des amerikanischen Modells auf Deutschland in der Tat kaum vorstellbar. Zu verschieden sind die geistigen, gesellschaftlichen und politischen Strukturen Amerikas, als daß ein solches Phäno-

men auch anderswo ohne weiteres auftreten könnte. In den USA ist die Zivilreligion historisch gewachsen, in anderen Ländern müßte sie erst künstlich erzeugt werden. Zu diesen geschichtlich begründeten Realisierungshemmnissen treten Zweifel, ob die Inanspruchnahme religiöser Bedürfnisse des Menschen für Zwecke des Staates unter den Bedingungen einer weltanschaulich neutralen Verfassungsordnung überhaupt gerechtfertigt werden kann. Eine freiheitliche politische Ordnung muß zwar offen sein für die unterschiedlichsten religiösen Bekenntnisse, darf aber nicht den Anspruch erheben, sich selbst als eine Art Ersatzreligion etablieren zu wollen. Wo es keine Staatsreligion gibt³⁶, kann es auch keine Religion des Staates geben. Die Verfassung darf den von ihr respektierten Transzendenzbezug des Menschen nicht in eine Zivilreligion „ummünzen“³⁷. Wäre dies der Fall, dann würde Religion vom politischen System zum Lieferanten einer Rechtfertigungsideologie degradiert. Loyalität kann der demokratische Staat von seinen Bürgern erwarten, Ehrfurcht nicht.

Nun ist aber Loyalität an sich nichts Emotionales, sondern ein vorwiegend rationales Bekenntnis, ein pflichtbetontes Treueverhältnis, das kein gefühlsmäßiges Engagement enthalten muß. Um die Loyalität gegenüber dem demokratischen Verfassungsstaat auf Dauer zu erhalten und zu festigen, muß allerdings eine emotionale Komponente im Bürger-Staat-Verhältnis hinzutreten. Der Mensch ist kein reines Vernunftwesen, und wie Manfred Hättich³⁸ festgestellt hat, läßt sich die Notwendigkeit des Nationalstaats heute auch nicht mehr zureichend rational begründen. Zudem hat, wie das Beispiel der Weimarer Republik zeigt, eine ungeliebte Verfassung wenig Chancen, gegenüber emotional mächtigen Appellen von Verfassungsfeinden zu bestehen. Demgegenüber konnte die Verfassung der Vereinigten Staaten zur ältesten Konstitution der Welt werden, weil die Amerikaner von ihrer Verfassung nicht nur rational überzeugt, sondern auch emotional mit ihr verbunden sind. Die Staatsnation der USA beruht nicht nur auf einer rein rationalen Willensentscheidung, sondern auch auf der gefühlsbetonten Hinwendung ihrer Bürger zur Verfassung und der auf sie gründenden Nation.

Dieser Teilaspekt des amerikanischen Phänomens, daß nämlich nationale Identität und der Konsens über die Verfassungsordnung zusammenfallen, könnte durchaus als Modell auch für andere Nationen gelten. Dies wäre dann noch keine „Zivilreligion“, solange das Moment der Sakralisierung des Staates fehlt; es wäre erst recht kein blinder Nationalismus, denn ein solches Konzept bindet die Gefühlswerte nationaler Orientierungen an den freiheitlichen demokratischen Verfassungsstaat; es wäre aber auch mehr als ein bloßer Wertkonsens über demokratische Grundrechte, wie er Niklas Luhmann vorschwebte³⁹. Es wäre ein Konzept, das Dolf Sternberger mit dem Begriff „Verfassungspatriotismus“ umschrieben hat. Verfassungspatriotismus bestand für ihn in dem vernünftig und emotional begründeten Willen, für das eigene Volk und Land eine freiheitliche Ordnung mitzugestalten. Er sprach dabei ausdrücklich von der Aufgabe, ein Gefühlsverhältnis

mit einem Rechtsverhältnis zu verbinden⁴⁰. Den Amerikanern ist dies gelungen, und auch für das demokratische, wiedervereinigte Deutschland gibt es für das Konzept des Verfassungspatriotismus bis heute keine überzeugende Alternative.

ANMERKUNGEN

- ¹ Stat. Angaben: Munzinger-Arch. Internat. Hb. 32 (1994).
- ² P. Lösche, *Amerika in Perspektive* (Darmstadt 1989) 271.
- ³ J.-J. Rousseau, *Gesellschaftsvertrag* (Stuttgart 1986) 150. ⁴ Ebd. 149. ⁵ Ebd. 151.
- ⁶ R. N. Bellah, *Civil Religion in America*, in: *Daedalus* 96 (1967) 1 ff.
- ⁷ J. Dewey, *A Common Faith* (New Haven 1934).
- ⁸ H. R. Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (New York 1937).
- ⁹ J. P. Williams, *What Americans Believe and How they Worship* (New York 1952, 1962) 484.
- ¹⁰ S. E. Mead, *The Nation With The Soul of a Church*, in: *Church History* 36 (1967) 275 ff.
- ¹¹ G. K. Chesterton, *What I Saw in America* (New York 1922) 8.
- ¹² Quelle: U. S. News and World Report 7. 7. 1986, 31.
- ¹³ Lösche (A. 2) 282. ¹⁴ Am 28. 6. 1983.
- ¹⁵ Zit. in: J. K. White, *The New Politics of Old Values* (Hanover 1988) 24.
- ¹⁶ Umfrage für den Wall Street Journal v. 23. 2. 1987.
- ¹⁷ R. Nixon, 28. 7. 1960, in: *New York Times* 29. 7. 1960.
- ¹⁸ Zum folgenden M. Zöller, *Polit. Kultur u. polit. Soziologie*, in: *Länderbericht USA*, hg. v. W. P. Adams u. a. (Bonn 21992) 290 ff.
- ¹⁹ D. J. Boorstin, *The Americans*, Bd. 1 (New York 1958) 5.
- ²⁰ M. Zöller, *Zivilreligion u. Politik*, in: *Sozialethik u. polit. Bildung* (FS B. Sutor, Paderborn 1995) 117.
- ²¹ S. Huntington, *American Politics. The Promise of Disharmony* (Cambridge, Mass., 1981) 25 ff.
- ²² G. Myrdal, *An American Dilemma* (New York 1944) 3.
- ²³ Huntington (A. 21) 27. ²⁴ Ebd. 30.
- ²⁵ G. Zimmermann, *Das göttl. Geschenk d. Union. Studien zu den theol. Aussagen d. Federalist Papers*, in: *Zs. f. Pol.* 2 (1996) 145 ff.
- ²⁶ Zit. in: Th. Cronin, *The State of the Presidency* (Boston 1980) 161.
- ²⁷ R. Reagan, *Fernsehanspr.* v. 14. 9. 1986.
- ²⁸ A. de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, Bd. 1 (Stuttgart 1959) 337 f.
- ²⁹ D. W. Brogan, *Der amerik. Charakter* (Stuttgart 1947).
- ³⁰ Zit. in: Zöller (A. 20) 118.
- ³¹ J. C. Murray, *We Hold These Truths* (New York 1960).
- ³² J. J. Cuddihy, *No Offense. Civil Religion and Protestant Taste* (New York 1979).
- ³³ Vgl. C. Cherry, *Two American Sacred Ceremonies*, in: *Civil Religion, Church and State*, hg. v. M. E. Marty (München 1992) 231.
- ³⁴ H. Lübke, *Die Religion d. Bürger. Ein Aspekt polit. Legitimität*, in: *EK* 15 (1982) 122.
- ³⁵ W. Pannenberg, *Zivilreligion*, in: *StL* 5, 1169 ff.
- ³⁶ H. Witetschek, *Die Haltung d. Parlamentar. Rates zum Verhältnis von Staat u. Kirche*, in: *Pol. Stud.* 25 (1974) 283 ff.
- ³⁷ B. Sutor, *Polit. Ethik* (Paderborn 21992) 174.
- ³⁸ M. Hättich, *Kann Verfassungspatriotismus Gemeinschaft stiften?*, in: *Verfassungspatriotismus als Ziel polit. Bildung?*, hg. v. G. C. Behrmann, S. Schiele (Schwalbach 1993) 26.
- ³⁹ N. Luhmann, *Grundrechte als Zivilreligion. Zur wiss. Karriere eines Themas*, in: *Arch. di Filosofia* 2/3 (1978) 51 ff.
- ⁴⁰ D. Sternberger, *Verfassungspatriotismus*, in: *Schriften X* (Frankfurt 1990) 13 ff.