

Die Debatte um „Zivilreligion“ in transnationaler Perspektive

Heike Bungert/Jana Weiß

Sowohl der Aufstieg der christlichen Rechten in den USA als auch der 11. September 2001 und seine Folgen haben erneut gezeigt, dass Religion und Politik keine Dichotomien darstellen, sondern vielfach miteinander verflochten sind. Das für die Erklärung dieses Sachverhaltes eminent wichtige Konzept der „Zivilreligion“ ist aber bislang hauptsächlich in den USA diskutiert worden und gerade von HistorikerInnen (sträflich) vernachlässigt worden. Wir plädieren im Folgenden für eine „offenere“ Definition von Zivilreligion sowie für eine intensivere Nutzung des Konzepts, um Phänomene des Religiösen im Politischen zu erklären sowie Politik-, Kultur- und Kirchengeschichte stärker miteinander zu vernetzen.

Mit seinem 1967 erschienenen Aufsatz „Civil Religion in America“¹ gilt Robert N. Bellah als Architekt des Konzeptes, auch wenn Bellah ideengeschichtlich unter anderem an Jean-Jacques Rousseau anknüpfte. Seitdem herrscht in der (Religions-)Soziologie, der Theologie und der Politikwissenschaft eine rege Debatte. Eine interdisziplinäre und transnationale Klärung des Begriffs ist aber auch gut 40 Jahre nach Bellah nicht erfolgt.

Für Bellah wohnt der US-amerikanischen Politik und Gesellschaft trotz der Trennung von Kirche und Staat eine religiöse Dimension inne. Aus seiner Sicht existiert „alongside of and rather clearly differentiated from the churches an elaborate and well-institutionalized civil religion in America“, die Bellah wie folgt definiert: „a genuine apprehension of universal and transcendent religious reality [...] revealed through the experience of the American people“. Laut Bellah stellt die US-amerikanische „Civil Religion“ eine eigenständige, ordnende Religion dar, die aber keine Erlösung verheißt. Sie beruht auf jüdisch-christlichen Symbolen, Metaphern, Ritualen und Wertvorstellungen – wie den biblischen Archetypen vom Exodus, vom auserwählten Volk, vom gelobten Land, vom neuen Jerusalem, von Opfertod und Wiedergeburt. Diese verleihen den Vereinigten Staaten und dem US-amerikanischen Volk göttlichen Ursprung, göttlichen Schutz und ein transzendentes Ziel, das der menschlichen Disposition entzogen ist. Für Bellah liefert die Zivilreligion durch ihren Bezug auf göttliche Prinzipien nicht hintergehbare moralische Fundamente, an denen politisches Handeln gemessen wird.²

¹ Robert N. Bellah, Civil Religion in America, in: *Daedalus* 96 (1967), S. 1-21.

Bellahs Konzept ist von Anfang an sowohl auf Zustimmung gestoßen – vor allem im Bereich der Sozialwissenschaften – als auch auf Ablehnung. Obwohl Bellah Zivilreligion explizit von nationalem Überlegenheitsgefühl unterscheidet, warfen ihm Kritiker, besonders Theologen, eine Glorifizierung der Nation und des US-amerikanischen Sendungsbewusstseins vor. Kritisiert wurden zudem sowohl Bellahs Tendenz, eine einheitliche nationale Zivilreligion vorauszusetzen, als auch die angeblich fehlende Kohärenz seines Ansatzes.³ Die vorgeschlagenen Alternativmodelle – von „Democratic Faith“ über „Religious Nationalism“ bis zu „Folk Religion“ – können jedoch aufgrund ihrer teils fehlenden religiösen Dimension und ihres Mangels an analytischer Trennschärfe nicht überzeugen.⁴

In der Bundesrepublik wurde das Konzept anfangs eher zögerlich aufgenommen; mittlerweile haben deutsche Philosophen, Theologen und Religionssoziologen jedoch alternative (deutsche) Begriffe für „Zivilreligion“ diskutiert. Sie unterscheiden zwischen „bürgerlicher Religion“ als privatisierter christlicher Frömmigkeit, „Staatsreligion“ als verfassungsmäßiger Privilegierung einer Religion, „Kulturreligion“ als über- und postkonfessioneller, rationalisierter Religiosität und Bekenntnis zum christlichen Abendland sowie „politischer Religion“ als Ideologie von Massenbewegungen antidemokratischer, totalitärer Regime ohne Transzendenzbezug, in starker Konfrontation zu traditionellen Religionen und unter Legitimierung von Gewalt. Am nächsten kommt dem Konzept der „Zivilreligion“ die „Religion des Bürgers“, da sie die philosophische Bedeutung von Religion für die Bürger eines Staates hervorhebt, d.h. moralische Überzeugungen sowie gesellschaftliche Klassifikations- und Wahrnehmungsmuster.⁵

Im Laufe der Zeit hat sich unter den Anhängern des Begriffes ein Minimalkonsens über die zur Zivilreligion gehörenden Elemente herauskristallisiert, der das Konzept klarer umreißt und dem auch wir zustimmen. Zivilreligion ist

² Ebd., S. 1, S. 12, S. 18, Zitate S. 1, S. 12. Daher prophezeite Bellah im Gefolge des Vietnamkriegs das Ende der US-amerikanischen Zivilreligion und damit der US-amerikanischen Gesellschaft; vgl. Robert N. Bellah, *The Broken Covenant. American Civil Religion in a Time of Trial*, New York 1975, S. 142-163.

³ Will Herberg, *America's Civil Religion. What It Is and Whence It Comes*, in: Russell E. Richey/Donald G. Jones (Hg.), *American Civil Religion*, New York 1974, S. 76-88, hier S. 87; Herbert Richardson, *Civil Religion in Theological Perspective*, in: ebd., S. 161-184, hier S. 162; John F. Wilson, *A Historian's Approach to Civil Religion*, in: ebd., S. 115-138, hier S. 137; Michael Hughey, *Civil Religion and Moral Order. Theoretical and Historical Dimensions*, Westport 1983, S. 67; Rolf Schieder, *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh 1987, S. 237.

⁴ Russell E. Richey/Donald G. Jones, *The Civil Religion Debate*, in: dies., *American Civil Religion* (Anm. 3), S. 3-18; Will Herberg, *Religion in a Secularized Society*, in: *Review of Religious Research* 3 (1962), S. 145-158; Richardson, *Civil Religion* (Anm. 3), S. 164; Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion. Society and Faith since World War II*, Princeton 1988, S. 244. Bellah selbst zog sich aus der Debatte Ende der 1980er-Jahre zurück und benutzte den Begriff nicht mehr; vgl. Robert N. Bellah, *Comment*, in: *Sociological Analysis* 50 (1989), S. 147.

als Mischung aus Religion und Politik zu verstehen, als „die religiösen und theologischen Gehalte des politischen Diskurses“.⁶ Dabei unterliegt das zivilreligiöse Werte- und Orientierungssystem dem Konsens der jeweiligen Glaubensgemeinschaften – bei multireligiösen Gesellschaften oft unter Vorherrschaft dominanter religiöser Gruppen – und schließt keinen von vornherein aus. Als weitere (umstrittene, uns aber essentiell erscheinende) Kriterien einer Begriffsbestimmung wären zu nennen: Die Zivilreligion muss sowohl unabhängig und strukturell differenziert von Staat und Kirche sein als auch einen konfessions- und kirchenneutralen Gottesbezug aufweisen. Hierdurch werden Sinn- und Letztbegründungsfragen der Geschichte und der Nation in einen transzendenten diskursiven Ordnungsrahmen gesetzt und der menschlichen Dispositionsfreiheit entzogen.⁷

Zivilreligion dient der Integration der Gesellschaft durch Identitätsbildung sowie der Schaffung politischer Legitimation.⁸ Auch wenn viele Forscher dies bestreiten,⁹ erfüllt Zivilreligion unserer Meinung nach ebenfalls eine kritisch-prophetische Funktion und gibt moralische Normen und somit einen Standort vor, von dem aus die Handlungen und jeweiligen Ziele nationaler Interessengruppen hinterfragt werden können. Fehlt diese Funktion, die eng verbunden ist mit den transzendenten Elementen, handelt es sich unseres Erachtens um politische Religion.¹⁰

Zivilreligionen existieren im Plural, so dass innerhalb einer Gesellschaft mehrere Zivilreligionen konkurrieren können.¹¹ Dementsprechend ist es nur

⁵ Heinz Kleger/Alois Müller, Einleitung. Bürgerliche Religion, Religion des Bürgers, politische Religion, Zivilreligion, Staatsreligion, Kulturreligion, in: dies. (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986, S. 7-15; Emilio Gentile, Die Sakralisierung der Politik, in: Hans Maier (Hg.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 166-182, hier S. 172f.

⁶ Wolfgang Vögele, *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*, Gütersloh 1994, S. 18.

⁷ Z.B. Thomas Hase, *Zivilreligion. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel USA*, Würzburg 2001, S. 114; Michael Minkenberg, Civil Religion and German Unification, in: *German Studies Review* 20 (1997), S. 63-81, hier S. 64; Hans Vorländer/Ulrike Fischer, Zivilreligion und politisches Selbstverständnis. Religiöse Metaphorik in den Antrittsreden der Präsidenten Ford, Carter, Reagan und Bush, in: Paul Goetsch/Gerd Hurm (Hg.), *Die Rhetorik amerikanischer Präsidenten seit F.D. Roosevelt*, Tübingen 1993, S. 217-232, hier S. 222; Peter Lüchau, Toward a Contextualized Concept of Civil Religion, in: *Social Compass* 56 (2009), S. 371-386, hier S. 377.

⁸ Gottfried Küenzlen, *Civil Religion und Christentum. Ein Beitrag zum gegenwärtigen Verhältnis von Religion und Gesellschaft*, Stuttgart 1985, S. 9, S. 12; Mathias Hildebrandt, *Politische Kultur und Zivilreligion*, Würzburg 1996, S. 120f.; Philip E. Hammond et al., Forum. American Civil Religion Revisited, in: *Religion and American Culture* 4 (1994), S. 1-23.

⁹ Z.B. Gail Gehrig, *American Civil Religion. An Assessment*, Storrs 1981, S. 32.

¹⁰ Hermann Lübke weist darauf hin, dass Zivilreligion zudem „die Liberalität des Staates“ garantiert, indem sie eine Alternative zur Staatsreligion bietet und für den Erhalt des religiösen Pluralismus sorgt; vgl. Hermann Lübke, Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Kleger/Müller, *Religion des Bürgers* (Anm. 5), S. 195-220, hier S. 209.

begrenzt sinnvoll, zwischen einer rhetorischen, instrumentellen und einer gelebten, organischen bzw. zwischen einer offiziellen und einer volkstümlichen Zivilreligion zu unterscheiden.¹² Abgesehen davon, dass die Rezeptionsästhetik gezeigt hat, dass (zivilreligiöse) Rhetorik nur eingesetzt wird, wenn der Redner mit Resonanz beim Publikum rechnen kann, bestätigen die wenigen empirischen Studien anhand von Meinungsumfragen, Zeitungsanalysen sowie der Untersuchung von Verfassungen, Reden und ansatzweise von Schulunterricht,¹³ dass Zivilreligion nicht zwangsläufig von der Mehrheit der Bevölkerung getragen werden muss.¹⁴ Häufig besteht bei konkurrierenden Zivilreligionen auch ein übergreifender gemeinsamer Deutungsrahmen.¹⁵ In einem Artikel zu Mexikanisch-Amerikanern hat Spencer Bennett festgestellt, dass die Zivilreligion dieser ethnischen Gruppe einerseits Symbole und Narrative mit der US-amerikanischen Zivilreligion teilt – wie das Opfer- und Leidensmotiv –, andererseits aber femininer und mehr auf Buße ausgerichtet ist. Otto Kallscheuer hat für die afroamerikanische „Nation of Islam“ von einer „antagonistische[n] Negativkopie der amerikanischen Zivilreligion“ mit einem Synkretismus aus US-amerikanischen und islamischen Elementen gesprochen.¹⁶

Schließlich möchten wir unterstreichen, dass Zivilreligion aus geschichtswissenschaftlicher und transnationaler Perspektive als fluides Konstrukt betrachtet werden muss, das entsprechend den jeweiligen historischen Umständen und dem Selbstverständnis der Nation (sowie verschiedener Gruppe-

¹¹ John Markoff/Daniel Regan, *The Rise and Fall of Civil Religion. Comparative Perspectives*, in: *Sociological Analysis* 42 (1981), S. 333-352, hier S. 340; Rolf Schieder, *Zivilreligion und Öffentlichkeit*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 8 (1995), S. 220-225, hier S. 220; Hase, *Zivilreligion* (Anm. 7), S. 78; Marcela Cristi, *From Civil to Political Religion. The Intersection of Culture, Religion and Politics*, Waterloo 2001, S. 69-78. Bellah lehnt dies ab; vgl. Robert N. Bellah, *Response to the Panel on Civil Religion*, in: *Sociological Analysis* 37 (1976), S. 153-159, hier S. 155.

¹² Hase, *Zivilreligion* (Anm. 7); Paul C. Johnson, *Savage Civil Religion*, in: *Numen. International Review for the History of Religions* 52 (2005), S. 289-324, hier S. 291ff.; Edward Bailey, *Zivilreligion in Großbritannien*, in: Kleger/Müller, *Religion des Bürgers* (Anm. 5), S. 104-120, hier S. 104.

¹³ Ronald C. Wimberley, *Testing the Civil Religion Hypothesis*, in: *Sociological Analysis* 37 (1976), S. 341-352; Michael C. Thomas/Charles C. Flippen, *American Civil Religion. An Empirical Study*, in: *Social Forces* 51 (1972), S. 218-225; Minkenberg, *Civil Religion* (Anm. 7); Sanford Levinson, *Constitutional Faith*, Princeton 1988; Cynthia Toolin, *American Civil Religion from 1789 to 1981. A Content Analysis of Presidential Inaugural Addresses*, in: *Review of Religious Research* 25 (1983), S. 39-48; Richard Pierard/Robert Linder, *Civil Religion and the Presidency*, Grand Rapids 1988; Adam Gamoran, *Civil Religion in American Schools*, in: *Sociological Analysis* 51 (1990), S. 235-256.

¹⁴ T. Dunbar Moodie, *The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion*, Berkeley 1975. Für die USA konnte durch Umfragen Zivilreligion bei Individuen nachgewiesen werden; vgl. Wimberley, *Testing* (Anm. 13).

¹⁵ Yves Bizeul, *Glaube und Politik*, Wiesbaden 2009, S. 112.

¹⁶ Spencer Bennett, *Civil Religion in a New Context. The Mexican-American Faith of Cesar Chavez*, in: Gustavo Benavides/M. W. Daly (Hg.), *Religion and Political Power*, Albany 1989, S. 151-166; Otto Kallscheuer, *Gottes Wort und Volkes Stimme*, Frankfurt a.M. 1994, S. 146.

rungen innerhalb dieser) interpretiert wird. Zivilreligion normativ-präskriptiv als Modell zur Integration des Staates vorzugeben, wie Lübke dies tut, ist sinn- und erfolglos. Vielmehr sind Zivilreligionen von spezifischen kulturellen und historischen Bedingungen beeinflusst. Dies erklärt sowohl den episodischen Gebrauch zivilreligiöser Gehalte und ihren zeitweiligen Niedergang als auch ihre Transformation und Anlagerung an genuin religiöse Traditionen. So hat sich beispielsweise in Frankreich, wie Jean-Paul Willaime in einigen Aufsätzen herausgestellt hat, die früher laizistische Zivilreligion zu einem synkretistischen Kult der Republik mit katholischen Elementen entwickelt. In Israel wurde der zionistische Sozialismus mit der Staatsgründung in die hauptsächlich von der politischen Elite vertretene „Statehood“ transformiert und ist seit 1956 zu einer neuen Zivilreligion als Verbindung aus Jüdischsein, religiöser Tradition und israelischem Nationalbewusstsein geworden.¹⁷ Zivilreligionen sind also wandlungsfähig; mögliche Transformationen beinhalten Entleerung, Tabuisierung, Neuschöpfung, Zerbrecen – und verstärken sich insbesondere in Zeiten politischer und/oder sozialer Umbrüche.

Dementsprechend stellt Zivilreligion ein hervorragend geeignetes, weiterhin sehr aktuelles Konzept für HistorikerInnen dar, um die Schnittstellen zwischen Religion und Politik zu untersuchen. Zivilreligion kann beispielsweise zur Analyse und Erklärung der Präsenz religiöser Elemente in der Politik beitragen, wie der Weihnachtsansprachen des Bundespräsidenten, religiöser Symbolsprache an politischen Feiertagen, der Staatsbegräbnisse hoher Politiker oder der Trauergottesdienste nach größeren Katastrophen. Es kann auch die Analyse der Entwicklung gesellschaftlichen Gemeinschaftssinns und politischer Legitimationsstrategien erleichtern. Gerade die von uns betonte Fluidität des Konzepts erlaubt es, historische Entwicklungen zu erforschen, zum Beispiel in Bezug auf die zunehmende Multireligiosität vieler Gesellschaften. Dabei sollten Brüche und Krisen von Zivilreligionen auch über einen längeren Zeitraum hinweg analysiert werden.

Um alle Dimensionen des Konzepts auszuloten und Zivilreligion gegenüber Alternativbegriffen abzusetzen, sind empirische, qualitativ angelegte Studien nötig, die sowohl die Zivilreligionen verschiedener ethnischer, religiöser und kultureller Gruppen innerhalb eines Landes untersuchen als auch transnational vergleichend vorgehen. Bislang haben nur wenige, meist in Artikelform vorliegende, historische Arbeiten den Zugewinn des Konzeptes erkannt. So haben erste Werke ansatzweise belegt, dass in Kanada eine nationale Zivilreligion aufgrund des starken Biculturalismus und Regionalismus nur schwach ausgeprägt ist. In der Bundesrepublik und in Frankreich scheint die Zivilreligion

¹⁷ Jean-Paul Willaime, Zivilreligion nach französischem Muster, in: Kleger/Müller, *Religion des Bürgers* (Anm. 5), S. 147-174, hier S. 164; Charles S. Liebman/Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel. Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State*, Berkeley 1983, S. 10, S. 217f.

staatsnäher zu sein als in den USA.¹⁸ Transnationale Vergleiche von Zivilreligion können zeigen, wie Religion in multireligiösen Gesellschaften Eingang in die Politik findet, d.h. ob es sich eher um eine Dominanz bestimmter religiöser Symbole handelt, wie christlich-jüdischer Elemente in westlichen Ländern,¹⁹ oder ob Zivilreligion minimalistisch wird, wie im multiethnischen, multireligiösen Malaysia.²⁰ Ein transnationaler Ansatz, der sich vom Modellfall USA löst, bietet zudem die Möglichkeit, die unterschiedlichen Entwicklungen von Zivilreligionen nicht nur in mono- und multireligiösen Gesellschaften, sondern auch in totalitären und demokratischen Systemen zu vergleichen. Hierdurch kann etwa analysiert werden, ob bestimmte Religionen die Ausprägung von Zivilreligion(en) begünstigen, wie sich Religionen und Zivilreligionen wechselseitig beeinflussen und welche Auswirkungen die Existenz zweier gleich starker Religionen wie in der Bundesrepublik auf die Entwicklung von Zivilreligion(en) hat.

Gerade in der gegenwärtigen Konjunktur der Erforschung des Verhältnisses von Religion und Politik, Staat und Kirche sollte das Konzept der Zivilreligion aufgrund seiner Erklärungskraft mehr Beachtung finden. Es erlaubt zudem eine engere Verbindung von Kirchengeschichte, Religionsgeschichte, Politikgeschichte und Kulturgeschichte. Schließlich könnte es den Beitrag der Kirchen- und Religionsgeschichte zu einer übergreifenden, auch interdisziplinär und transnational angelegten Gesellschaftsgeschichte verstärken.

Prof. Dr. Heike Bungert, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Historisches Seminar, Domplatz 20-22, D-48143 Münster, E-Mail: heike.bungert@uni-muenster.de

Jana Weiß, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Historisches Seminar, Geistr. 24-26, D-48151 Münster, E-Mail: weissjana@uni-muenster.de

¹⁸ Andrew E. Kim, The Absence of Pan-Canadian Civil Religion, in: *Sociology of Religion* 54 (1993), S. 257-275; Michael Minkenberg/Ulrich Willems, Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Politik und Religion im Spiegel politikwissenschaftlicher Debatten, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 52 (2002) H. 42-43, S. 6-14, hier S. 9; Jean Paul Willaime, La religion civile à la française et ses métamorphoses, in: *Social Compass* 40 (1993), S. 571-580, hier S. 574.

¹⁹ So dürfen in den USA muslimische und hinduistische Geistliche zwar eigene Gebete zu Beginn von Kongresssitzungen sprechen; siehe Grace Y. Kao/Jerome E. Copulsky, The Pledge of Allegiance and the Meanings and Limits of Civil Religion, in: *Journal of the American Academy of Religion* 75 (2007), S. 121-149, hier S. 134ff. Bei der Inauguration Obamas wurde aber das christliche Vaterunser gesprochen.

²⁰ Markoff/Regan, The Rise (Anm. 11), S. 339f. Bereits 1978 stellte Luhmann fest, dass die zunehmende Ausdifferenzierung des Gesellschaftssystems „eine wachsende Generalisierung der für alle verbindlichen Symbolik“ erfordere: Niklas Luhmann, Grundwerte als Zivilreligion [1978], in: Kleger/Müller, *Religion des Bürgers* (Anm. 5), S. 175-194, hier S. 184.