

KLAUS-M. KODALLE (UNIVERSITÄT HAMBURG)
 ZWISCHEN POLITISCHEN MYTHEN UND GESELLSCHAFTLICHEN GRUNDWERTEN:
 DAS PROBLEM DER ZIVILRELIGION*

1. Einleitende Bemerkungen: Zur Mythisierung politischer Gehalte in den sich beschleunigenden Modernisierungsprozessen

"Kein politisches System kann mit bloßer Technik der Machtbehauptung auch nur eine Generation überdauern. Zum Politischen gehört die Idee, weil es keine Politik gibt ohne Autorität und keine Autorität ohne ein Ethos der Überzeugung". Diese apodiktische Formulierung Carl Schmitts (1) mache ich mir voll zu eigen. Ich frage mich, ob man nicht folgern muß, daß, als Antwort auf die essentielle Unzulänglichkeit bloßer Technik der Machtbehauptung, der politische Mythos unvermeidbar ist. Mythenbildungen in der Politik eliminieren zu wollen, käme dann der vergeblichen Anstrengung des Sisyphos gleich. Das Erbe der Aufklärung wäre dann nur zu aktualisieren, indem politische Mythenbildungen ausbalanciert werden, indem sie im Spannungsfeld zu rational ausgewiesenen Handlungsimperativen kultiviert werden, und indem sie allerdings - in letzter Hinsicht - einem kritisch-distanzierenden "prophetischen" Vorbehalt unterworfen werden.

Der Wechsel der Bilder bzw. der verabsolutierten Begriffe von links bis rechts ändert nichts daran, daß politische Mythen, die an menschliche Grundbedürfnisse, an Gefühle, Vorurteile und Sehnsüchte appellieren, zur Realität gehören, weshalb ja linke wie rechte Strategen es sich zum Ziel gesetzt haben, die Sprache zu beherrschen, um Macht über die Motive von Menschen zu bekommen: Über zivilreligiöse Verabsolutierung von Begriffen wird die politische Gestaltungsmacht durchgesetzt. Erinnern Sie sich: Gewannen einst in der Ära Brandt "Erneuerung", "Wandel", "Reform" und "Fortschritt" Schlüsselcharakter, so schoben sich in der Ära Kohl "Heimat", "Familie", "Vaterland" in den Vordergrund. Und daß Begriffe wie "Sicherheit" und "Wachstum" in der Rhetorik der beiden großen Volksparteien zeitweilig mythische Funktionen angenommen hatten, ist uns allen ja Erinnerung. Ein Politiker und Intellektueller, der sich als Aufklärer alter

Schule versteht und der am liebsten angesichts politischer Mythen immer nur ausrufen würde "seht doch genau hin: Der Kaiser hat ja gar nichts an", ist Peter Glotz (2); er räumt ein: "Wir müssen uns darüber klar werden, daß auch ein Teil der Linken in Deutschland der Macht von Mythen erlegen ist, ... auch die Grünen arbeiten mit Mythen - weniger aggressiv, weniger kalt kalkuliert, aber mit nicht geringerer Bindewirkung für Massen. Natürlich ist eine Formel wie 'Frieden schaffen ohne Waffen' ein perfekter Mythos. ... Natürlich steckt ein Teil der linken Welt ... voller Mythen. ... für viele (ist) Natur zu einem mythischen Begriff geworden ..." (S.127).

"Der Ersatz von Politik durch 'echte' Gefühle, lila Halstücher und Menschenketten ist für unsere politische Kultur zwar weniger bedrohlich als die Mythen der regierenden Konservativen, aber ungefährlich ist es nicht, denn in ihrer Struktur als Antipolitik sind beide einander gleich" (S.146). Insofern sind Glotz die Inszenierungen von Mutlangen ebenso verdächtig wie die von Bitburg. Indessen, mit einem Unterton von Resignation muß sich der Aufklärer der Einsicht stellen, "daß es mit Rationalität allein nicht getan ist. Wir brauchen eine Sprache, ... die auch Phantasie und Leuchtkraft hat, die Hoffnungen und Wünsche bindet - und dennoch nicht lügt ..." (S.130). - Im Grunde ist Glotz davon überzeugt, es sei im lebensweltlichen Zusammenhang möglich, die rationalen, diskursiven Funktionen klar von den appellativen zu trennen. Appellationen und ihre rhetorische Verstärkung kommen deshalb nur als Beschädigung der rationalen Funktionen in den Blick. Mythische Seinsgewißheit stehe gegen Politik (S.122), und man könne nur voll Schauer der nächsten "Welle der 'neuen Religiosität'" entgegensehen (S.123).

Noch einmal lasse ich Carl Schmitt zu Wort kommen, der anfänglich mit dem Nationalsozialismus gemeinsame Sache machte; dessen Feststellungen ergänze ich mit einem Zitat des Philosophen Ernst Cassirer, der durch den Nationalsozialismus in die Emigration gezwungen wurde.

Zunächst Carl Schmitt: "Keine noch so klare Gedankenführung kommt gegen die Kraft echter mythischer Bilder auf. Die Frage kann nur sein, ob ihr Weg im großen Gang des politischen Schicksals ins Gute oder Böse, ins Richtige oder Falsche ver-

läuft. Wer solche Bilder benutzt, gerät daher leicht in die Rolle eines Magiers, der Gewalten herbeiruft, denen weder sein Arm, noch sein Auge, noch das sonstige Maß seiner menschlichen Kraft gewachsen ist"(3).

Ernst Cassirer: "In allen kritischen Augenblicken des sozialen Lebens des Menschen sind die rationalen Kräfte, die dem Wiedererwachen der alten mythischen Vorstellungen Widerstand leisten, ihrer selbst nicht mehr sicher. In diesen Momenten ist die Zeit für den Mythos wieder gekommen. Denn der Mythos ist nicht wirklich besiegt und unterdrückt worden. Er ist immer da. Versteckt im Dunkel und auf seine Gelegenheit wartend. Diese Stunde kommt, sobald die anderen bindenden Kräfte im sozialen Leben des Menschen aus dem einen oder anderen Grunde ihre Kraft verlieren und nicht länger im Stande sind, die dämonischen Kräfte zu bekämpfen"(4).

Diese Zuspitzung auf die Krisensituation hat gewiß etwas Plausibles(5). Doch politische Mythen binden auch in der nicht aufs Extreme gespannten gewöhnlichen Situation eines Gemeinwesens seelische und intellektuelle Kräfte.

So verweist das Schlüsselwort "politischer Mythos" oder "Zivilreligion" auf die immer eifriger diskutierte weitergehende Frage, ob der Legimitationsverlust moderner Institutionen womöglich überhaupt nur durch eine Revitalisierung der Religion abgefangen werden kann. Der Modernisierungsprozeß unserer Lebenswelt geht immer schneller voran, wird immer deutlicher von unseren subjektiven Motivationen abgekoppelt. So wie man gemeint hat, man könne die gefährdete kulturelle Identität eines Volkes dadurch absichern, daß man museal ausschlaggebende Bestände der Tradition sozusagen kompensatorisch erinnert, so könnte man parallel dazu erwägen, ob nicht die unwillkürliche neue Faszination des Religiösen als Reaktion auf diesen Modernisierungsprozeß zu verstehen ist. Dabei muß man sich freilich hüten, "Reaktion" mit "reaktionär" zu verwechseln: Gerade das Beispiel des amerikanischen Fundamentalismus lehrt, daß Fundamentalismus und Modernisierung durchaus konform gehen können.

Ich wende mich jetzt dem amerikanischen Paradigma zu und zwar im Umweg über Paul Tillich. Sein Konzept einer Dialektik der

Aufklärung hatte er 1932 unter dem Titel "Die sozialistische Entscheidung" vorgelegt. Dieser eindrucksvolle, wenngleich gescheiterte Versuch, die Kraft des politischen Mythos in linke Bahnen zu leiten, bevor ihn die Nationalsozialisten für sich vollständig monopolisieren konnten, ist an dieser Stelle nicht en detail zu behandeln. Nur soviel sei angemerkt: Tillich hatte der Linken zwar ins Gewissen geredet, sie müsse die politische Dimension der mythischen Kraft zivilreligiös aufnehmen und übersetzen, anstatt sie sträflich zu verdrängen, aber er hatte dabei die Demokratie als Herrschaftsform auf die Seite des bloß Funktionalen, des "Systems" gerückt, sie höchstens als ein kritisch-korrektives Machtkontrollinstrument angesehen, nicht aber als etwas, das an sich als wertvoll geachtet zu werden verdient. Aus seinem Professorenamt als einer der ersten nicht-jüdischen Gelehrten entfernt und in die Emigration gezwungen, trifft Tillich in Amerika auf einen politischen Mythos der Demokratie, der ihn die Borniertheit auchnoch der 'Sozialistischen Entscheidung' erkennen läßt. In einer Rundfunkrede an die deutsche Opposition formuliert er 1942 eindringlich (6):

"Das Wort 'Demokratie' hat keinen Zauber für Euch, auch nicht für die unter Euch, die erbitterte Feinde des Nationalsozialismus sind. Ihr könnt nicht verstehen, wie für einen Amerikaner, ja man kann ohne Übertreibung sagen, für jeden Amerikaner, das Wort Demokratie etwas Heiliges, Letztes, Großes bedeutet, an das er glaubt, für das er kämpft, für das er bereit ist zu sterben. Er kann es schwer ertragen, wenn jemand verächtlich über Demokratie spricht. Er empfindet es wie die Antastung von etwas Geheiligttem. Ich, der ich Eure Erfahrung mit der Demokratie teile und Eure Gefühle ihr gegenüber verstehe, möchte Euch etwas über den Glauben der Amerikaner an die Demokratie sagen. Ihr sollt verstehen, was dieses Wort hier bedeutet, wieviel mehr es hier bedeutet als in Europa, und wieviel tiefer es in den Seelen der Menschen verwurzelt ist."

Ich will jetzt zunächst umreißen, was das denn war, was Paul Tillich da in Amerika so in Erstaunen versetzte und faszinierte. Danach werde ich mich, den Kontrast des Amerika-Beispiels ausnutzend, der Problemkonstellation in Deutschland zu-

wenden(7) und werde abschließend versuchen, unser im Titel des Vortrags genanntes Problem systematisch zuzuspitzen.

2. Demokratie als Glaubensinhalt.

Zivilreligion in Amerika - Gefährdung christlicher Identität

Soweit sich die politische Kultur in Europa zu einer grundsätzlichen Anerkennung des Pluralismus und der nicht nur vorläufigen Toleranz durchgerungen und sich im Parlamentarismus ein dazu passendes System der Machtausübung und Machtkontrolle gegeben hat, verdankt sich dieser Prozeß doch, historisch-gene-tisch betrachtet, der autoritären Setzungsgewalt eines durch seine konfessionelle Neutralität ausgezeichneten starken Staates. Genau davon aber kann in der Ursprungsgeschichte der Vereinigten Staaten eben keine Rede sein. Wohl mögen sich die Funktionen dieses modernen Staates weitgehend mit denen des mitteleuropäischen decken - die Fundierung des Nomos, also die den ganzen geschichtlichen Prozeß der Ausbildung dieses Staates tragende politische Kultur ist doch eine qualitativ andere: Aus der gruppenspezifischen religiösen Selbstbestimmung der in Europa verfolgten Einwanderer, also: von unten, wird unter großen Kämpfen und Auseinandersetzungen eine staatliche Organisationsform geschaffen, in der, anders als in Europa, der konfessionelle Pluralismus, die Toleranz gegenüber Andersdenkenden nicht abgepreßt, sondern aus dem Innersten der Überzeugung gewollt wird. Die innovativen Mythen, die in dieser Ursprungs- und Gründungssituation das Dasein orientierten, stellten die Übersetzung biblischer Bilder und Motive dar (Exodus, Verheißung, Landnahme, Bund mit Gott). Ablagerungen dieser religiösen Grundierung des Daseins haben sich in den verschiedensten profanen Ebenen des amerikanischen way of life niedergeschlagen - abgesehen davon, daß sie in Gestalt religiös-enthusiastischer Auf- und Ausbrüche, wie im Falle der Mormonen und ihrer Staatsgründung, auch eine religiöse Wiederholung erfuhren.

Die aufgeklärten Gründerväter der amerikanischen Nation haben diese biblischen Mythen weder belächelt noch verächtlich gemacht, sie haben, bei aller Distanz zu dieser Art Enthusiasmus, daran angeknüpft und die Übereinkunft mit diesen frommen Bewegungen gesucht. Weil ihr Aufklärungspathos nicht militant-

atheistisch war, konnte sich die eigenartige amerikanische Zivilreligion entwickeln.

Wenn dieser Begriff 'Zivilreligion' fällt(8), kommt manchem Zuhörer der Name Rousseau in den Sinn, der im Contrat Social das unerläßliche Desiderat eines rein bürgerlichen Glaubensbekenntnisses, einer religion civile umschrieben hatte(9). Benjamin Franklin hat ganz ähnlich eine aufgeklärt-tolerante Religion propagiert, erschien es doch höchst wünschenswert, daß die staatstragenden Einstellungen tief verinnerlicht würden(10). Es war schlechthin unvorstellbar, eine Nation könnte ihre moralische Integrität bewahren und entfalten, ohne Rückbesinnung auf religiöse Prinzipien. Und so finden wir denn in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung die wichtigsten Elemente der Zivilreligion fixiert: alle Menschen sind von ihrem Schöpfer mit ganz bestimmten unveräußerlichen Rechten ausgestattet worden; der höchste Richter der Welt wird angerufen; das feste Vertrauen auf die unsichtbare Hand, auf den Schutz durch die göttliche Vorsehung zum Ausdruck gebracht. Diese Motive wurden in zahllose offizielle Dokumente aufgenommen und immer wieder rhetorisch bestärkt. Bei näherem Hinsehen läßt sich erkennen, daß die Motivkonstellation der amerikanischen Zivilreligion nicht mit einer übernationalen "Religion im allgemeinen" übereinkommt, sondern ein ganz unverwechselbares geschichtliches Konglomerat bildet. Obwohl sich die zivilreligiöse Dimension der Gesellschaft klar abhebt vom Erscheinungsbild der eigentlichen christlichen Kirchen, sind doch wiederum ihre zentralen Motive selektiv dem christlichen Erbe entnommen. Das Gebilde insgesamt ist freilich nicht-christlich. Eine Erwähnung Christi wird in den offiziellen Reden bei Washington, Adams oder Jefferson geradezu konsequent vermieden. Der Gott der Zivilreligion ist eben eher für Ordnung und Gesetz und Recht zuständig als für Liebe und Erlösung. Allerdings, dieser Gott ist auch nicht deistisch entmächtigt; er ist aktiv in die Geschichte involviert - mit besonderem Interesse an Amerika. Auffällig (freilich aus der Rhetorik und typologischen Bibelinterpretation des englischen Puritanismus wohlbekannt) ist die Analogie zu Israel: nicht selten taucht das Motiv vom "amerikanischen Israel" auf. Europa ist Ägypten und Amerika das verheißene Land, in das man gelangte im Exodus aus dem Land der Tyrannei,

durch die Wasser, die die Kinder Gottes nicht verschlangen. Amerika mit seiner Gott wohlgefälligen Revolution ist das Licht unter den Völkern der Erde.- Gleich nach dem Tode Washingtons erschienen übrigens Bilder, die zeigten, wie er, begleitet von Engeln, dem Grabe entstieg und gen Himmel fuhr. Im Kuppelraum des Kapitols zeigt das Gemälde die Apotheose Washingtons. Der brudermörderische Bürgerkrieg mit seinen ungeheuren Blutopfern war nach der Revolution das zweite einschneidende Ereignis, welches in der Zivilreligion verarbeitet werden mußte. Die Motive von Tod, Opfer und Wiedergeburt rückten nun stärker in den Vordergrund. Schon früh wurden diese Symbole verwendet, um Lincoln ("unseren Märtyrerpräsidenten"), der übrigens nie einer Kirche angehörte, mit Jesus zu vergleichen. Ein Zeitgenosse pries ihn als den "vornehmsten und liebelichsten Menschen seit Jesus Christus" und als "Gottes Auserwählten".- Das große nationale Opfer-Thema fand im Memorial Day ritualisierten Ausdruck.

Declaration of Independence und Constitution sind heilige Bücher dieser Zivilreligion und Washington ist der von Gott erkorene Moses, der sein Volk aus dem Elend der Tyrannei herausführte: Anknüpfung an diese Bestände war auch im 20. Jahrhundert noch, unter den verschiedensten sozialen, ökonomischen und politischen Randbedingungen, möglich: Präsident Johnson nahm das alte Symbol des Covenant in seinen Reden wieder in Anspruch, und vor ihm hatte Kennedy die zivilreligiösen Grundüberzeugungen beschworen, wobei sich der Katholik Kennedy als Amtsinhaber sehr davor hütete, katholisch anmutende Sprachspiele zu verwenden. Er befließigte sich der prononciert zivilreligiösen Ausdrucksweise.

Die amerikanische Zivilreligion ist also das Ergebnis der großen Synthese des Neuengland- und Virginia-Anglikanismus mit der spezifisch amerikanischen Version der Aufklärung. Eine Bedingung der Möglichkeit für diese Entwicklung ist in der föderal-theologischen Redaktion des Calvinismus zu sehen. Diese Variante des Calvinismus gab einem Bundesverständnis Ausdruck, demzufolge mit Gott gerechnet werden konnte. Letztendlich wußte man doch, daß auch Gott seinen Teil des Handels zu leisten

hatte - pacta sunt servanda. Gott war selbst an den Bund gekettet und darum konnte die Gemeinschaft auf ihn zählen. Der Bund diente als eine Art strategischer Rahmen für die Mobilisierung menschlicher Aktivitäten. Gott hatte sich gleichsam freiwillig für bestimmte Regeln und Verfahren engagiert. Und wenn diese religiöse Dimensionierung des alltäglichen Aktivismus in Vergessenheit zu geraten drohte, wurde die ganze Gemeinschaft in den Massenevangelisationen der großen Erweckungsinitiativen (Awakenings) wieder an die ursprüngliche Pflicht des Covenant erinnert.

Im Laufe von 200 Jahren hat diese Zivilreligion natürlich mannigfache Modifikationen erfahren: Ausdifferenzierungen und Primitivisierungen. Was sich aber wie ein roter Faden durchzieht, ist das, was Paul Tillich so in Erstaunen versetzte: die emphatische Aufladung, ja Heiligung der Demokratie als rechtlich geregelten Verfahrens der Willensbildung.

Rabbi Charles Fleischer, ein liberaler Repräsentant seiner Glaubensgemeinschaft, schrieb um die Jahrhundertwende: "We of America are the 'peculiar people' consecrated to that 'mission' of realizing Democracy (which) is potentially a universal spiritual principle, aye, a religion ... men like Washington, Samuel Adams, Jefferson, Lincoln (should be) placed literally in a calendar of saints to be revered by our future Americans as apostles of our Republic." (11) - Der letzte, dem eine offizielle Erhebung zur Ehre der zivilreligiösen Altäre widerfuhr, war bekanntlich Martin Luther King.

1952 heißt es in einem viel-beachteten Buch von J. Paul Williams "What Americans Believe and How They Worship" programmatisch, Amerika müsse sich entschließen, das Ideal der Demokratie als Wille Gottes, als wahres Gesetz des Lebens aufzufassen: "democracy must become an object of religious dedication." (12) Auch die jüdisch-christlichen Gemeinschaften seien gehalten, Demokratie als Religion zu lehren, als letzte metaphysische Wahrheit. Darüber hinaus obliege es den Regierungsinstitutionen, diese Lehre zu befördern: "systematic and universal indoctrination is essential."

Der Eindruck, hier könnte es sich um etwas angestaubte Zitate aus den 50er Jahren handeln, ist unangebracht. Der heute viel diskutierte liberal-konservative Michael Novak führt über die Verfahren der demokratischen Marktgesellschaft aus: "They become worthy of honour... They become substantive goods of a sort." (13) Der "explosiv revolutionäre" Geist des demokratischen Kapitalismus, die Bejahung von Risiko, Experiment, Abenteuer, Entwicklung, bei gleichzeitiger Wahrung der Unverletzlichkeit der Person, des nicht zu vereinnahmenden Einzelnen, und eines Pluralismus der divergierenden Positionen - dieser Geist müsse sich als nachdrückliche Heiligung des Marktverfahrens niederschlagen! Die Ökonomie ist "ordered to God's meaning."

Selbstverständlich ist solche emphatische Bejahung der freiheitlichen Ordnung auch nicht frei von bedenklichen Zügen. In der Folge von Demokratie als Religion bleiben auch die traditionellen Verformungen nicht aus: Militanz und Kreuzzugsmentalität, die das Außenverhältnis der Vereinigten Staaten beeinflussen. Die Moralisierung einer interventionistischen Außenpolitik im Zeichen der missionarischen Idee, die Demokratie als Religion in Kreuzzügen zu verbreiten, irritiert ja nicht nur die Gegner der Vereinigten Staaten. Schon der politische Fanatismus des McCarthyismus trat ja in der Absicht an, im Namen der theistischen Demokratie gegen den atheistischen Kommunismus zu kämpfen. Und es ist wohl kein Wunder, daß bei wachsenden außenpolitischen Herausforderungen und zunehmenden inneren Zweifeln das kollektive Unsicherheitsgefühl durch die Militanz der Demokratie-Religion ausbalanciert wird. Mit diesen Funktionen und Qualitäten eines von spezifisch christlicher Kritik abgelösten Moralismus könnte der befremdliche Handlungszwang zusammenhängen, der sich häufig in der amerikanischen Außenpolitik bemerkbar macht: Es muß etwas getan werden... Nur indem man 'etwas tut' oder indem man den Massen suggeriert, daß mit allem Nachdruck und unter Einsatz aller Mittel 'etwas getan' wird, läßt sich ein moralistisches Selbstbewußtsein stabilisieren angesichts von Depersonalisierungstendenzen in der sich rasant wandelnden Gesellschaft. Offensichtlich sind die politischen Agenten einer zur Religion hochstilisierten Demokratie schlicht

genötigt, mittels der vertrauten religiösen Rhetorik sich und der eigenen Bevölkerung die praktischen Selbsterlöungskräfte zur stetigen Selbstvergewisserung immer wieder neu zu demonstrieren.

Wie reagiert darauf die spezifisch "christliche Kritik" in Amerika?(14) Man sollte angemessener von christlicher Selbstkritik reden. Die Stoßrichtung geht nämlich gar nicht gegen die Zivilreligion als solche. Vielmehr wird von vielen als fatal empfunden, daß die Kirchen den eigen-artigen Sinn ihres Wahrheitsanspruchs nicht klar und deutlich aufrechterhielten im gesellschaftlichen Diskurs, sondern sich der Dynamik der Zivilreligion mehr und mehr anpaßten. Kritische Zeitgenossen verzeichnen eine Erosion des sogenannten christlichen Propriums. Im komfortablen friedlichen Verhältnis mit der Welt - positives Denken ist schließlich angesagt - büßten die Kirchen mehr und mehr ihre prophetische Stoßkraft ein. Alle wissen sich "irgendwie" in Gottes Willen einbezogen; da wird es schließlich obsolet, sich selbst von Gott auch in Frage gestellt zu fühlen. Die Kirchen selbst erweckten den Eindruck, Erlösung sei auf dem Weg der billigen Gnade zu erlangen. Die Verkündigung des Evangeliums wurde trostreich und erhebend, sie sollte ein gefälliges Leben in der Gemeinschaft inspirieren und in der Sorge um Kinder und Familie beistehen; eine Herausforderung der Gemeinde durch Konfrontation mit den zerreißenden Erfahrungen einer Welt im revolutionären Umbruch und durch Konfrontation mit einem Gott, der von einem etwas fordert, gehörte nicht mehr in die Mitte der christlichen Verkündigung. Wendeten sich doch gerade viele den Gemeinden nur zu, um dem Problemdruck der Welt zu entfliehen. Der Erfahrungskontext von zunehmender Isolation und Entfremdung und von immer stärker durch das Wirtschaftssystem abgenötigter Mobilität fand im wachsenden Bedürfnis nach Gemeinschaft seinen Niederschlag. Durch ihre Praxis gaben die religiösen Gemeinschaften darauf eine Antwort. In der positiven Aufnahme dieses Sicherheitsbedürfnisses der Gemeindemitglieder fanden sich die christlichen Gemeinschaften zu einer Vermarktung Gottes bereit, die die Berufung auf ihn in jeder kritischen Lebenslage zur Losung werden ließ. Dieses amerikanische Evangelium wurde wohl am trefflichsten von einem College-Präsi-

dentem in Yale in dem Ausruf gebündelt "be Christians and you will be successful." Mit dieser Strategie war man in der Lage, vielen Sinnbedürftigen entgegenzukommen - man verständigte sich einfach auf den niedrigsten gemeinsamen Nenner. Dieses Vorgehen war mit der Verdünnung der religiösen Substanz und mit dem Bedeutungsverlust theologischer Unterscheidungen zu bezahlen. Der entmystifizierte Gott war zubereitet für den Massenkonsum, war zu einem harmlosen netten Nachbarn geworden: ein Gott des positiven Denkens, ein Gott ohne Tragik, der keine Paradoxe mehr und kein Kreuz mehr zumutet und der keinen Angriff auf die Selbstgefälligkeit der Menschen mehr führt, auf den man sich also auch noch blendend in der permissivsten Gesellschaft berufen kann: "Er ist einer von uns - an american jolly good fellow."

3.Im Schatten nationalsozialistischer Zivilreligion. Hinweise zur deutschen Konstellation seit Weimar

Nachdem ich in meinen Ausführungen Cassirer, Schmitt und Tillich bereits angesprochen habe, beziehe ich mich nun noch auf Hermann Heller. Dieser große sozialdemokratische Staatsrechtslehrer war in den letzten Jahren der Weimarer Republik auf verschiedenen Ebenen Gegenspieler von Carl Schmitt - was an der Feststellung nichts ändert, daß sich Heller und Schmitt in vielen Punkten einer massiven Kritik am Weimarer Parlamentarismus trafen. Heller hat die Erkenntnis immer wieder eingeschränkt, "daß auf demokratischem Wege aus ökonomischen Interessenverbänden keine politische Einheit entsteht, sondern Klassenkampf im Permanenz." (15) Die Politik als solche vermag nicht zu integrieren, vermag nicht eine zwanglose kollektive Identität zu stiften. Wenn es gälte, 'die Lebensmittel den Lebenszwecken unterzuordnen', müsse die Politik, die die gesellschaftlichen Gegensätze reguliert aber nicht aufhebt, auf eine letzte religiöse Dimension bezogen werden. Heller sprach von der Unerläßlichkeit eines "Wirbewußtseins", das in stets zerbrechlicher Form, als Substrat einer bestimmten politischen Kultur, den rationalen politischen Organisationsformen noch vorausliegen müsse, und daß gerade zerstört wird, wenn man wähnt, es selbst demagogisch-propagandistisch in Verfügung neh-

men zu können. Eine solche "unserer willentlichen Einwirkung entzogene religiöse Homogenität" sei "für die politische Demokratie von der eminentesten Bedeutung." (16) Sie gelange zur geschichtlichen Deutlichkeit als "eine die Individuen, die Klassen, Nationen und Rassen verbindende Rechtsidee" (17); es handle sich um eine politisch-religiöse Dimension, welche den jeweils bestimmten Staat und sein positives Recht transzendiert. (18) Eine Instrumentalisierung dieser zivilreligiösen Bestände, etwa um soziale Homogenität absichtsvoll strategisch herzustellen, habe strikt zu unterbleiben. - Es ist bekannt: Diese Warnung hatte keine Chance mehr. Die Symbole der Zivilreligion wurden zu Fetischen einer erpreßten Versöhnung im Zeichen von Gleichschaltung und von innen- wie außenpolitischen Vernichtungsfeldzügen.

Die Nationalsozialisten haben eine kaum übertreffbare allgemeine Akzeptanz ihrer Ziviltheologie erreicht, die gleichfalls, ohne christlich zu sein, Elemente des christlichen Glaubensgutes (Vorsehung, religiöse Riten, Weihefeiern) absorbiert hatte: damit ließ sich eine massenhafte Homogenisierung der Einstellungen zur Politik erreichen. Zumindest nachträglich läßt sich feststellen, daß diese Gestalt der Zivilreligion schwerlich hätte erfolgreich sein können, wenn nicht in den "eigentlichen" Religionen der christlichen Tradition und den entsprechenden Theologien der Boden bereitet worden wäre - zum Beispiel durch ein Verständnis der Freiheit des Christenmenschen, welches sich bestens mit der Eingliederung in gesellschaftlich-politisch autoritäre Institutionen vertrug. Die religiöse und politische Dimension der Freiheit war hier offensichtlich - im Gegensatz zu den USA oder auch zu anderen europäischen Nationen - nicht mit der Erfahrung "Befreiung - von..." geschichtlich verbunden: als reale, raumzeitliche Bewegung fort von der Tyrannis, hin zu einer freien oder als frei fantasierten Welt.

Aus der Konfrontation mit der politischen Mythologie des Nationalsozialismus ergibt sich die These: Es liegt eine gefährliche Unterbestimmung vor, wenn man unter dem Schlagwort 'Zivilreligion' nur die spezifischen Symbole einer geschichtlich vermittelten kollektiven Identität versteht. Vielmehr muß ein geschichtlich an die Kräfte des Unbewußten heranreichender

Motivationskomplex zur Sprache gebracht werden, der unter den Bedingungen Europas die kollektive Identität unauflöslich mit einem Bewußtsein der Freiheitserringung verzahnt.

Gewiß würde die bloße Thematisierung zivilreligiöser Kraftfelder und politisch-mythischer Symbole im öffentlichen Diskurs der Deutschen weniger Unbehagen auslösen, wenn das Attentat am 20. Juli 1944 erfolgreich verlaufen wäre und es einen Aufbruch zur Gründung einer freiheitlichen Ordnung aus eigener Kraft und innerstem Antrieb gegeben hätte. Die wenigen Mutigen hätten im Nachkriegsdeutschland Kristallisationskerne von kollektiver Identifikation für die Masse der Schwachen und Konformisten werden können. Stattdessen verband sich mit der Neugründung abermals nicht der leidenschaftliche Enthusiasmus, sondern das Leiden an der Niederlage. Wieder empfing man die Demokratie second hand.

Bevor ich eine abschließende Erwägung vortrage, möchte ich kurz berichten, wie das Problem "Zivilreligion" in den letzten Jahren in der Bundesrepublik diskutiert worden ist. Drei Autoren seien erwähnt: Luhmann, Lübke, Rohmoser. - Niklas Luhmann nimmt auf Hermann Heller nicht ausdrücklich Bezug, doch dessen Denkanstoß wird der Sache nach aktualisiert. Luhmann nämlich hält das Regulativ der Annahme eines universalen Wertkonsenses für unerläßlich - doch nur als gleichsam unthematisiert, die differenzierten gesellschaftlichen Prozesse begleitend, ist solche Zivilreligion überhaupt intakt! Konkretisiert und explizit in den Streit um Problemlösungen auf der Ebene der einzelnen Subsysteme einbezogen, büßt sie ihren Status des unangefochtenen "Allgemeinen" ein. Es ist also davon auszugehen, "daß in aller sozialen Kommunikation ... mit der Unterstellung eines Wertkonsenses operiert wird, dessen Annahme überhaupt erst die Auswahl spezifischer Themen ermöglicht." (19)

Der Philosoph Hermann Lübke schlägt, auf seine ausführlichere Weise, in die gleiche Kerbe. Zivilreligion gilt Lübke als Garant der Liberalität: sie verweist als Grund der politischen Ordnung auf ein "Außerhalb" des Systems und entlastet damit die konkrete, immer strittige politische Interaktion von einer die Militanz und Irrationalität steigernden pseudo-religiösen Aufladung. Wobei sehr wohl nach Lübkes Auffassung die Anerken-

nungsfähigkeit des politischen Systems insgesamt an der zivilreligiösen Grundlage hängt.(20) Lübke zufolge soll also die Zivilreligion, ganz anders als in den USA, die Pragmatik der Entscheidungsprozesse sichern und von ideologischem Ballast freihalten. Die Zivilreligion ist demnach sinnfällig in dem Ensemble historisch ausgebildeter, aktuell noch gebräuchlicher Symbole(21): Kreuz im Gerichtssaal, "Gott" in der Verfassung, in den Eidesformeln, Heiligung des Sonntags u.ä. Zivilreligion hat bei Lübke gerade eine Pufferfunktion gegenüber Wahrheitsansprüchen: in einer Welt so stark wechselseitiger Abhängigkeiten "sind es damit auch die Zwänge zur wechselseitigen Verschonung mit dem, wessen man in wechselseitig inkompatibler Weise als des Einen, was not tut, gewiß ist."(22) Nicht die Freiheit steht im Zentrum der so verstandenen Zivilreligion, sondern die erlebnismäßige Verankerung der staatlichen Grundfunktion: Sicherung des Rechtsfriedens. Ist dies zivilreligiös verbürgt, mag jeder sich auf seine Weltanschauung zurückziehen.

Solch zivilreligiöser Liberalismus, und sei es auch ein konservativer, ist dem politischen Philosophen Günter Rohrmoser doch viel zu individualistisch. Er beschwört die Nation als "Quelle der Kraft, aus der eine Mobilisierung kollektiver Energien und Anstrengungen möglich ist, die den Einzelnen befähigt, seine individuellen Bedürfnisse und Anstrengungen zu transzendieren."(23)

4. Rechtfertigung und Kritik der Zivilreligion

Eine Versprachlichung der Bindungskräfte, die eine bestimmte geschichtliche Ordnung (im Bewußtsein ihrer Unvollkommenheit) als prinzipiell bejaht erscheinen lassen, ist gerade mit Blick auf Krisenzeiten unerlässlich. Diese Versprachlichung kann nicht analytisch diskursiv sein, sie vollzieht sich in Symbolen und Ritualen, die - auf Grund der kulturellen Teilhabe an einer bestimmten geschichtlichen Lebenswelt - den Bürgern aus sich heraus bedeutsam und aufschlußreich erscheinen. Ein nicht eigens objektivierbarer gemeinsamer Wille und ein Bewußtsein der nicht zur Disposition stehenden Verbindlichkeiten eines Gemeinwesens findet so expressiv seinen dynamischen Ausdruck. Diese symbolische Ausdrucksgestalt ist für Veränderung und Weiterbildung,

für Ausdifferenzierung offen. Jedes Moment von auch noch so sublimem Zwang droht die Evidenz dieser Grund-Affirmation des gemeinsamen Lebens zu zerstören. (Ich denke daran, daß es auch in den USA Phasen gegeben hat, in denen man den Gruß der Fahne gerichtlich erzwingen konnte.) Also: das Geßler-Syndrom ist contra-produktiv. Nicht die Symbole sind 'heilig', sondern die geistigen Ordnungskräfte, auf die sie verweisen. Die Perversion setzt ein, wenn man darangeht, die Ausdrucksmittel selbst zu Fetischen zu machen.(24) Es bedarf keiner genaueren Beschreibung, wie leicht es ist, die Symbole dieses Grundeinverständnisses zu demagogisch-propagandistischen Zwecken zu mißbrauchen.

Ich habe von geschichtlicher Dynamik auch dieses symbolischen Ausdrucks gesprochen: Wenn das System der Machtorganisation sich verselbständigt, in Krisen gerät auf Grund korrupter oder schwächlicher Amtsinhaber, wenn es versteinert und auf bedrängende Probleme keine Antwort findet, wenn also die gesellschaftlich-dynamischen Kräfte zu Herausforderungen zusammenschießen, denen kein korrespondierender Gestaltungswille auf seiten der institutionalisierten Macht zu entsprechen scheint, dann kann die Rückbesinnung auf jenen zivilreligiösen Horizont durchaus Kräfte der Erneuerung entbinden und mobilisieren, die ein Gemeinwesen in einem guten Sinne erschüttern und von Lethargie und Rechthaberei befreien können. Ich erinnere Sie - ein spektakuläres Beispiel - an Willy Brandts Kniefall im Warschauer Ghetto. Das bewußte Einbekenntnis, in einem unsäglichen Schuldzusammenhang zu stehen, Verantwortung zu übernehmen für Taten, deren Urheber die Spätgeborenen doch wahrlich nicht sind, Reue zu verdeutlichen und Verzeihung zu suchen: das manifestierte eine Qualität des Patriotismus, die nichts mit fataler Selbsterniedrigung zu tun hat. Viele in diesem Land begriffen intuitiv, daß eine Politik des aufrechten Ganges, des freien Blicks in die Zukunft, nur möglich wird, wenn die dunklen Seiten des eigenen kollektiven Schicksals nicht verdrängt werden, wenn Schuld erinnert und Solidarität mit den Opfern über den Tod hinaus bekundet wird.

In diesem Bereich der symbolisch verdeutlichten zivilreligiösen Hintergrund-Normen und -Einstellungen des politischen Lebens kann nichts abverlangt, kann nichts andemonstriert werden. Das ist nicht logisch, das ist nicht mit Argumenten erzwingbar. Hier kann nur angesonnen werden.

Die zivilreligiöse kollektive Identität transzendiert stets die konkreten systematischen Regelungsabläufe der Politik. Auf diese Abläufe richten sich Kräfte der Kritik, aber auch des Erbaulichen, das Pathos der Erneuerung, aus zivilreligiöser Orientierung. Der Grundzug, bei aller Differenz, ist ein affirmativer: die unstrittige pathetische Bejahung einer Freiheit, Menschenrechte und Menschenwürde rechtlich garantierenden demokratischen Gemeinwesens (Hellers "Rechtsidee"!).

Ich komme zurück auf die eingangs gemachte Bemerkung, ein letzter distanzierender Vorbehalt sei unerlässlich. Der mit diesem Vorbehalt verbundene Wahrheitsanspruch verdankt sich in unserem Kultur- und Traditionsraum einer spezifischen Ausprägung christlicher Glaubensüberzeugung, die sich vielleicht angemessen erst artikulieren ließ nach der Erfahrung erpreßter Versöhnung, also nach der im Untergang endenden Erfahrung der Gleichschaltung nicht-identischer Subjektivität. Unter dem nachzitternden Schock dieser Katastrophe bringt das christliche Bekenntnis die Überzeugung zum Ausdruck, daß keine endliche Gestalt einer Lebensform absolut gerechtfertigt ist. Der göttliche Grund der Geschichte ist in letzter Hinsicht nicht verwertbar - weder für konservative Systemstabilisierung noch für revolutionäre Systemsprengung. Die im Zeichen der Gnade - des großen Umsonst - erschlossene Freiheitsdimension des Einzelnen übertrifft alle Festlegungen auf Nutzenkalküle und alle ideologischen Suggestionen, die das Ich auf eine bestimmte empirische Lebensform ein-für-allemal festlegen wollen. (25)

Der Sinn von Freiheit, der mit diesem Bekenntnis zur absoluten Nicht-Identität jedes Einzelnen bezeugt wird, entzieht sich dem Zugriff, läßt sich bruchlos keiner objektiven Gestalt des gemeinsamen Lebens einpassen. Dieser Glaube - inklusive seiner institutionellen Repräsentanz - bleibt also der Relativität der

jeweils eigenen politischen Ordnungsgestalt eingedenk. Tendenzen, getragen vom religiösen Sendungsbewußtsein, die eigene historische Lebensform zu universalisieren, bricht er in der Skepsis des Glaubens. Diese Skepsis hindert nicht daran, einer Menschenwürde und Freiheit respektierenden Gesellschaftsordnung auch emphatisch - also mit zivilreligiöser Konnotation! - einen prinzipiellen Vorrang einzuräumen.

Die hier umrissene Glaubenseinstellung findet ihren angemessenen kommunikativen Ausdruck in der Kraft des Bezeugens dieser spezifischen Konstellation von nicht-identischer Subjektivität und absoluter Geistesgegenwart. So wirkt sie als Stachel der Kritik im Fleisch der Zivilreligion.

Der Wunsch, sich im kritisch-analytischen Geschäft einzig und allein auf die abstrakt-universalen Imperative der Aufklärungsvernunft zu stützen, welche allen Menschen, sofern sie sich als Vernunftwesen begreifen, zugänglich sind, findet gewiß unser aller Sympathie. Indessen: Ausgangspunkt der Überlegungen war ja die lebensweltliche Schwäche dieser Ratio: Die Resistenz gegenüber den Merkmalen einer abstrakten Kontrollvernunft ist in jeder kritischen Situation beobachtbar. (Der revolutionäre Umbruch in der DDR liefert tagtäglich spannende Beispiele für den Kampf der politischen Mythen; kollektive Ängste, nostalgische Sehnsüchte, auch utopische Hoffnungen auf einen noch nie dagewesenen 'Sozialismus mit menschlichem Antlitz' finden in Symbolen und Ritualen - in Demonstrationen, die Tillich für die Prozessionen der Moderne hielt - ihren keineswegs Homogenität 'des' Volkes erzeugenden Ausdruck; und der Beobachter von außen bangt, daß alle 'realpolitischen' Rücksichten auf Spielräume im Rahmen einer labilen internationalen Machtkonstellation fortgeschwemmt und damit die Chancen des freiheitlichen Neubeginns verspielt werden könnten.) Eine alte Frage ist also neu zu stellen: Sind nicht, jedenfalls in Mitteleuropa, die Potentiale aufgeklärter universaler Rationalität, soweit es um Eingriff und konkrete Gestaltung geht, darauf angewiesen, daß in der Lebenswelt der christliche Glaube die Spannung zwischen entschiedener Affirmation einer freiheitlichen Orientierung von Staat und Gesellschaft einerseits und absolutem Vorbehalt anderer-

seits bezeugt? Allein ein solcher Glaube - auch dafür scheint die DDR heute als Beispiel dienen zu können - widersteht der verschlingenden, absorbierenden Kraft politischer Mythen, indem er auf deren Ebene, bezogen auf die besonderen Erfordernisse einer geschichtlichen Situation, die Vermittlung zu den universalen Imperativen der Vernunft zur Geltung bringt.

Anmerkungen

*Der Charakter des mündlichen Vortrags wurde in dieser Textfassung beibehalten. Eine ausgearbeitete Version findet sich unter dem Titel "Zivilreligion in Amerika: Zwischen Rechtfertigung und Kritik" in: Klaus-M. Kodalle (Hrsg.), Gott und Politik in USA. Über den Einfluß des Religiösen, Frankfurt 1988, S. 19-73.

1 Carl Schmitt, Römischer Katholizismus und Politische Form ("Der katholische Gedanke", Band 13), München 1925 (2. Auflage), S. 23.

2 Peter Glotz, Günter Kunert u. a., Mythos und Politik. Über die magischen Gesten der Rechten. Hamburg 1985, zitiert in diesem Absatz durch Angabe der in Klammern gesetzten Seitenzahlen.

3 Carl Schmitt, Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes - Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols, Hamburg 1938, S. 123 ff.

4 Ernst Cassirer, Vom Mythos des Staates, Zürich 1949, S. 364.

5 Der Zusammenbruch des kommunistischen Regimes in diesen Wochen führt auf atemberaubende Weise vor Augen, welche real-machtpolitische Kraft (auch: Kraft des Abstoßens) von mythisch aufgeladenen Begriffen, Bildern und Personen (man denke an die ursprüngliche Bedeutung 'Maske') auf die Massen ausgeht. Daß die Medien diese Prozesse enorm verstärken, ist dabei ganz offensichtlich.

6 Paul Tillich, An meine deutschen Freunde. Die politischen Reden Paul Tillichs während des Zweiten Weltkriegs über die "Stimme Amerikas", mit einer Einleitung und Anmerkungen von Karin Schäfer-Kretzler, Band III der Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken, Stuttgart 1973, S. 52 ff.

7 Eine Vergegenwärtigung zivilreligiöser Zusammenhänge, mit einem Vergleich Bundesrepublik/USA im Zentrum, ist durchaus nicht zufällig. Die Gründung dieses deutschen Staates ist ein Werk der USA (mit General L. D. Clay als 'Gründervater'). Vielerorts wird diese Abhängigkeit zivilreligiös einbekannt: zu denken ist beispielsweise an die vielen Kennedy-Brücken, -Plätze und -Straßen, sowie an die Kennedy-Bilder, die zeitweilig in fast jeder Gaststube einer Dorfkneipe prangten.

8 Vgl. R. Schieder, Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur, Gütersloh 1987. Nachdrücklich sei auf die

umfangreiche Bibliographie in diesem Buch hingewiesen. - Ebenso einschlägig ist das Buch von Heinz Kleger und Alois Müller (Hrsg.), *Religion des Bürgers - Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986. Hier sind wichtige Arbeiten von Bellah, Luhmann und Lübke wiederabgedruckt, es finden sich Analysen zur Zivilreligion in den Niederlanden, Großbritannien, Frankreich, Italien und der Schweiz, und die Herausgeber liefern eine eindringliche Analyse "Zur politischen Religionsphilosophie innerhalb liberal-konservativer Staatstheorie". Auch in diesem Buch findet sich eine hilfreiche "Kleine kommentierte Forschungsbibliographie". - Einen umfassenden Überblick über die geschichtlichen Ursprünge der amerikanischen religiös-politischen Konstellation und eine Bestandsaufnahme ihres aktuellen Zustandes gibt A. James Reichley, *Religion in American Public Life*, Washington 1985.

9 J. J. Rousseau, *Der Gesellschaftsvertrag oder die Grundsätze des Staatsrechtes*, hrsg. v. H. Weinstock, Stuttgart 1963, S. 193 f.

10 In den folgenden Ausführungen halte ich mich an einen Aufsatz von R. N. Bellah, der der Debatte um die Zivilreligion die entscheidenden Impulse gegeben hat: *Civil Religion in America*, in: *Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 96, 1/1967, S. 1-21. (Das ganze Heft ist dem Thema "Religion in Amerika" gewidmet.) Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diesen Text.

11 zitiert nach: Martin E. Marty, *The New Shape of American Religion*, New York 1959, S. 80

12 Ebd. S. 82

13 Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, American Enterprise Institute, New York 1982, S. 65. Vgl. auch *Demokratischer Kapitalismus? Gespräch mit dem Sozialphilosophen Michael Novak*, in: *Evangelische Kommentare* 10/1983, S. 557 - 560.

14 Vgl. zu diesem gesamten Problemkomplex Martin E. Marty, *The New Shape of American Religion*, New York 1959. Aus diesem Buch, dessen auf die 50er Jahre bezogene Analysen sich auf die 80er Jahre scheinbar ohne große Einschränkungen übertragen lassen, stelle ich ein Reihe von Beobachtungen und Zitaten zusammen. Vgl. auch neuerdings Martin E. Marty, *Pilgrims in their own Land. 500 Years of Religion in America*, New York 1986. In diesem Werk gibt Marty eine umfassende geschichtliche Darstellung sämtlicher christlicher und nicht-christlicher Bewegungen und ihrer Führer, die zu der spezifisch amerikanischen Synthese von Religion-Politik-Kultur einen relevanten Beitrag geleistet haben. Für eine nähere Durchdringung unseres Themas ist dieses Buch eine unerläßliche Lektüre.

15 Hermann Heller, *Rechtsstaat oder Diktatur*, in: *Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1930, S. 21.

16 Hermann Heller, *Politische Demokratie und soziale Homogenität*, in: *Probleme der Demokratie. Schriftenreihe der deutschen Hochschule für Politik in Berlin und des Instituts für Auswärtige Politik in Hamburg*, H. 5, Berlin-Grunewald 1928, S. 46 f.

17 Hermann Heller, *Europa und der Fascismus*, Berlin und Leipzig 1929, S. 33

18 Vgl. ebd. S. 11

19 Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung 3*, Opladen 1981; darin: *Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas*, S. 293-308; S. 304.

20 Vgl. Hermann Lübke, *Die Religion der Bürger*, in: *Evangelische Kommentare* 15/1982, S. 127 f.; siehe auch H. Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, Graz/Wien/Köln 1986.

Zur Auseinandersetzung mit Lübke vgl. J. Moltmann, *Das Gespenst einer Zivilreligion*, in: *Evangelische Kommentare* 16/1983, S. 124 ff. Zu dieser Kontroverse vgl. H. Kleger und A. Müller, *Umstrittene Zivilreligion*, in: *Evangelische Kommentare* 16/1983, S. 567 ff.

21 Vgl. H. Lübke, *Politische Theologie als Theologie repolitisierter Religion*, in: *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, hrsg. v. J. Taubes, Paderborn u. a. 1983, S. 45-56.

22 Hermann Lübke, *Historismus oder die Erfahrung der Kontingenz religiöser Kultur*, in: *Wahrheitsansprüche der Religionen heute*, hrsg. von W. Oelmüller, Paderborn u. a. 1986, S. 75.

23 Günter Rohrmoser, *Wann kommt die geistige Wende*, in: *Evangelische Kommentare* 18/1985, Nr. 9, S. 495 ff.

24 Vgl. J. Gebhardt, *Die Krise des Amerikanismus. Revolutionäre Ordnung und gesellschaftliches Selbstverständnis in der amerikanischen Republik*, Stuttgart 1976.

25 Vgl. K.-M. Kodalle, *Die Eroberung der Nutzlosen. Kritik des Wunschdenkens und der Zweckrationalität im Anschluß an Kierkegaard*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1988.