

Endzeitlicher Völkerkampf oder der Regenbogen?

Religion, Politik und die Kirchen
in den amerikanischen Präsidentschaftswahlen 1984

VON DWAIN C. EPPS

Unter den Bewerbern als Kandidat der Demokratischen Partei für die Präsidentschaft der Vereinigten Staaten waren ein früherer Theologiestudent der Yale Universität, ein ordiniertes Baptistenpfarrer und ein Dritter, Sohn eines methodistischen und Schwiegersohn eines presbyterianischen Pfarrers. Der Kandidat der Republikanischen Partei war der amtierende Präsident, ein Mann, für den politisches Reden und religiöse Sprache nahezu identisch geworden waren.

Die Themen im Präsidentschaftswahlkampf im Jahr 1984 waren derartig religiös gefärbt, daß die Debatte manchmal wesentlich stärker von Religionsvertretern bestimmt war als von den tatsächlichen Kandidaten. Die Trennungslinie zwischen Religion und Politik wurde so verschwommen wie niemals zuvor in der amerikanischen Geschichte.

Ein neuer Platz für die Religion in der amerikanischen Politik

Es ist freilich nicht das erstemal, daß die Religion eine wichtige Rolle in der amerikanischen Politik spielt. Sie stand im Zentrum der Präsidentschaftswahlen von 1960, als die Kandidatur von John F. Kennedy viele befürchten ließ, der Vatikan werde möglicherweise versuchen, die Exekutive des amerikanischen Regierungssystems zu beeinflussen. Die Berufung auf die Religion, um die Position einer Partei oder eines Kandidaten zu rechtfertigen, ist freilich noch viel älter und geht in die Tage vor der amerikanischen Revolution zurück. Aber das Jahr 1984 machte deutlich, wie grundlegend sich der Platz der Religion im politischen Leben verschoben hat im Vergleich zu den Vorstellungen derer, die das erste Amendement zur amerikanischen Verfassung im 18. Jahrhundert formulierten. Sein erster Absatz: „Der Kongreß darf kein Gesetz erlassen bezüglich der Anerkennung einer Religion als Staatsreligion“ wurde 1802 von Thomas Jefferson im Sinne einer „Trennwand zwischen Kirche und Staat“ interpretiert. Traditionell hat diese Trennwand die Regierung daran gehindert, in die inneren Angelegenheiten der Kirchen einzugreifen, und umgekehrt die Kirchen an der Einmischung in Regierungsangelegenheiten.¹

Dennoch wurde von Anfang an die Rolle der Kirchen als eines moralischen und ethischen Gegengewichts im politischen Leben der Nation akzeptiert. Eine frühe Erklärung des Nationalen Kirchenrates in den Vereinigten Staaten faßte diese Grundposition zusammen und interpretierte das erste Amendment in dem Sinne, „daß Kirche und Staat als Institutionen getrennt und unabhängig sein sollten, aber nicht in dem Sinn, daß der Staat sich religiösen Interessen oder die Kirche den öffentlichen und politischen Fragen gegenüber indifferent verhalten sollten“². Beide, Kirche und Staat, haben jedoch immer danach gestrebt, den Anschein einer Identifikation von Religion und Staat zu vermeiden. Im Jahr 1862 schrieb Abraham Lincoln, daß „es im gegenwärtigen Bürgerkrieg durchaus möglich ist, daß Gottes Plan sehr anders aussieht als die Ziele der beiden Kriegsparteien“; er weigerte sich, Gott für seine Seite in Anspruch zu nehmen, sogar mitten in einem blutigen Krieg, der die Union zu zerstören drohte.³ Ein Jahrhundert später erläuterte John F. Kennedy seine Haltung gegenüber besorgten fundamentalistischen Christen im Süden mit der Feststellung, daß er als Präsident die Verfassung über die Loyalität zu seiner Kirche stellen werde. „Ich spreche in öffentlichen Angelegenheiten nicht für meine Kirche“, sagte er zu einer Versammlung von Pfarrern in Houston, Texas, „und die Kirche spricht nicht für mich“. Es war daher keine Nebensächlichkeit, als Präsident Ronald Reagan im letzten Herbst in Dallas, Texas, einer Versammlung von 15 000 Mitgliedern des Religious Round Table, einer konservativ evangelikal politischen Vereinigung, zurief: „Ich weiß, daß Sie sich nicht hinter mich stellen können, aber Sie sollen wissen, daß ich mich hinter Sie stelle und hinter das, was Sie tun.“

Konkurrenzkampf um die religiösen Stimmen

Kennedy erklärte, daß er „an ein Amerika ohne Abstimmungsverhalten nach (religiöser) Gruppenzugehörigkeit“ glaube. 25 Jahre später, in einer Situation, in der für ziemlich viele in Amerika Religion und Politik nahezu gleichbedeutend geworden sind, haben beide Parteien und ihre Kandidaten erhebliche Anstrengungen unternommen, um die religiösen Gruppen auf ihre Seite hinüberzuziehen, und dabei vor allem den lautstärksten und ideologisch konservativen religiösen Gruppen Zugeständnisse gemacht oder sie wenigstens zu beruhigen versucht. Die Demokratische Partei hat sich selbst an dieser Stelle besonderem Druck ausgesetzt gesehen. Katholiken z. B. stellen 25 % der Wählerschaft dar, obwohl sie nicht dazu neigen, als geschlossener Block abzustimmen. Im Jahr 1976 stimmten 54 % der Katho-

liken für Jimmy Carter, den demokratischen Kandidaten. Im Jahr 1980 jedoch gab jeder vierte als demokratisch eingetragene katholische Wähler seine Stimme entweder dem unabhängigen Kandidaten John Anderson oder dem Republikaner Ronald Reagan. Die Bedeutung der katholischen Stimmen ist den Republikanern nicht entgangen; im Wahlkampf 1984 unternahmen sie gezielte Anstrengungen, demokratische Wähler anzu ziehen. So stellte z.B. Reagan in den Monaten vor der Wahl die vollen diplomatischen Beziehungen mit dem Vatikan wieder her, ernannte einen speziellen Verbindungsmann zur amerikanischen katholischen Bischofskonferenz, erklärte einen Priester aus einer katholischen Gegend mit ethnischem Minoritätshintergrund zum Nationalhelden, traf sich während des Wahlkampfes mit Papst Johannes Paul II. während einer Zwischenlandung in Alaska, lud Bischöfe in das Weiße Haus ein und hielt eine größere Wahlkampfrede in einer katholischen Gemeinde im traditionell katholischen New Jersey. Ähnliche Schritte wurden gegenüber der jüdischen Bevölkerung unternommen, die lange als exklusive Domäne der Demokratischen Partei galt. Dabei stellte Reagan sich mit dem Gewicht seines Präsidentenamtes hinter eine Initiative des Kongresses mit dem Ziel, die amerikanische Botschaft in Israel nach Jerusalem zu verlegen, und er verstärkte erneut die militärischen und politischen Verbindungen zwischen den Vereinigten Staaten und dem Staat Israel.

Den entscheidenden Ausschlag gab jedoch die eindeutige Identifikation der Republikanischen Partei und speziell Präsident Reagans selbst mit der neuen religiösen Rechten. Als Reaktion darauf begannen auch Demokraten, ihre religiösen Überzeugungen, wenn auch unbeholfen und mit einem unbehaglichen Gefühl, zur Schau zu tragen. Die Entscheidung von Walter Mondale für Geraldine Ferraro, eine italienische Katholikin, als Partnerin im Wahlkampf, war ein Versuch, es allen recht zu machen.

Eine neue politische Prioritätenliste

Die geschlossene Stimmenabgabe nach Zugehörigkeit zu religiösen Gruppierungen ist freilich nicht der entscheidende Faktor, der die politischen Parteien in der Phase nach der Wahl beeinflussen wird. Ausschlaggebend ist vielmehr das Ausmaß, in dem Fragen mit religiösem Anstrich als beherrschende Themen in das soziale und politische Leben Amerikas Einzug gehalten haben. Zu diesen Themen, die die Probleme der Wirtschaft, der nuklearen Bedrohung, des Krieges in Zentralamerika und des militärischen Engagements der Vereinigten Staaten in anderen Krisengebieten in der Welt

an den Rand der politischen Debatte drängten, gehören: das Gebet in öffentlichen Schulen, Abtreibung, persönliche Moral, die Familie und die Unterstützung für den religiösen Staat Israel. Die Machtkämpfe, die nach jeder Präsidentschaftswahl unvermeidlich innerhalb der politischen Parteien stattfinden, bewegen sich nach wie vor um diese Themen. Zwar haben diese Auseinandersetzungen eine politische Dimension im Sinne der Unterscheidung von „links“ und „rechts“; aber es erscheint unwahrscheinlich, daß sie im Sinne der klassischen ideologischen Positionen ausgetragen werden. Ein Ergebnis könnte sein, daß die Gleichschaltung der institutionellen Parteipolitik in Amerika weiter zunimmt und dadurch die Probleme verschärft werden, die das Land in eine Situation gebracht haben, die wohl weiter als je von vernünftiger und aufgeklärter Politik entfernt ist.

Die Periode seit dem „New Deal“ von Franklin Roosevelt war, mit den kurzen Unterbrechungen der Bürgerrechtsbewegung in den 60er und dem Widerstand gegen die amerikanische Beteiligung am Indochina-Krieg in den frühen 70er Jahren, von der Aufweichung der traditionellen Unterschiede zwischen republikanischer und demokratischer Haltung charakterisiert. Die Neigung, sich auf die politische Mitte hin zu bewegen, nahm zu in der Zeit, da es der jeweiligen Mehrheit aufgrund des Wirtschaftsaufschwungs in den Nachkriegsjahrzehnten gut ging. Als Folge davon fühlten sich Gruppierungen auf der „rechten“ oder der „linken“ Seite des politischen Spektrums immer stärker ausgeschlossen. Die rassischen Minderheiten, insbesondere die Schwarzen, waren die ersten, die einen Angriff auf die strikt kontrollierten Bastionen der Demokratischen Partei unternahmen. Die bewegte National Convention im Jahr 1968 leitete einen Prozeß ein, an dessen Ende die Entmachtung der „Parteimaschinen“ von New York, Chicago und Boston stand, die jahrzehntelang den Weg der Partei aus den sprichwörtlichen „rauchgefüllten Hinterzimmern“ bestimmt hatten.

Aber Satzungsänderungen mit dem Ziel, rassischen Minderheiten und anderen progressiven Interessengruppen die Möglichkeit zu größerer Mitbestimmung in der Demokratischen Partei zu geben, hatten nur vorübergehend Bestand. Die überwältigende Niederlage von George McGovern gegenüber Richard Nixon in den Präsidentschaftswahlen von 1968 führte zu einer Verhärtung. Die kurze Atempause als Folge des Sieges von Carter im Jahr 1976 verstärkte nur die Überzeugung derer in der Partei, die sich dagegen gewandt hatten, den Forderungen der 60er Jahre nach einem offeneren politischen Prozeß nachzugeben.

Am anderen Ende des politischen Spektrums setzten die ideologisch Konservativen die Republikanische Partei unter Druck. Schon bei der Partei-

versammlung 1964 unternahmen sie einen Vorstoß, um die lange Herrschaft des relativ liberalen Ostküstenflügels, repräsentiert durch Personen wie Nelson Rockefeller, zu beenden. Sie setzten erfolgreich die Nominierung von Barry Goldwater durch. Obwohl er Lyndon Johnson eindeutig unterlag, ging der rechte Flügel der Partei deutlich gestärkt aus diesem Prozeß hervor.⁴ 1968 war es dem Establishment der Republikanischen Partei an der Ostküste noch einmal gelungen, die Kontrolle zurückzuerobern und diejenigen scheinbar erneut auszuschließen, denen es um die „traditionellen amerikanischen Werte“ geht.

Wie verschafft sich eine Wählerschaft, die sich großenteils von politischer Partizipation ausgeschlossen fühlt, Gehör, wenn die politischen Parteien sich abriegeln? Es läßt sich zeigen, daß die Wähler in den Vereinigten Staaten ihre Erwartungen immer stärker auf die Kirche richteten, welches die einzige andere organisierte, institutionelle Struktur war, die ihnen im nationalen Rahmen zur Verfügung stand.

Die ideologische Auseinandersetzung und die Kirche

Die Angehörigen ethnischer und rassischer Minderheiten und viele enttäuschte Liberale wandten sich den sogenannten „etablierten“ protestantischen Kirchen zu, in denen – jedenfalls an einigen Stellen – der Funke des „social gospel“ der 20er Jahre noch lebendig geblieben war. Ähnliches läßt sich innerhalb der römisch-katholischen Kirche und der jüdischen Gemeinde beobachten. Für einen kurzen und trügerischen Augenblick wurde die alte liberale Koalition von liberalen Christen und Juden mit den Gewerkschaften wiederbelebt, und einige sahen darin eine Alternative zur stagnierenden Parteipolitik. Dies war die von Harvey Cox proklamierte „Stadt ohne Gott“. Daniel Bell kündigte das „Ende der Ideologie“ an und Thomas Altizer und andere erklärten Gott für „tot“.

Aber während dieser Umwandlung der Kirchen in säkulare christliche Körperschaften wandte sich die Nation scharenweise der Religion zu auf der Suche nach einem Zufluchtsort, nach Sicherheit in einer ungewissen Welt und, für manche, nach einfachen Antworten – so jedenfalls erhofften es viele! – auf die zunehmende Komplexität des Lebens. Viele wandten sich konservativen oder fundamentalistischen christlichen Gruppen zu. Andere suchten die „Religion“ in der betonten Säkularität ihrer eigenen Kirchen. Nicht selten ging diese „Rückkehr zur Religion“ einher mit einer neuen Zuwendung zu den tatsächlichen oder mythischen „traditionellen amerikanischen Werten“, wie z. B. rücksichtsloser Individualismus, die Heiligkeit

der Familie, persönliche Moral, die Arbeitsethik und Patriotismus, kurz: man suchte eine Zufluchtsstätte nach den bewegten 60er Jahren.

Aber die Religion war nicht einfach abgestorben und ebensowenig war die Ideologie eine Sache der Vergangenheit geworden. Während es bei der politischen „Linken“ wenig Veränderungen gab, hatte sich bei der „Rechten“ über mehr als 10 Jahre hinweg eine Koalition der verschiedenen konservativen Strömungen herausgebildet, zunächst langsam und tastend und dann mit erstaunlicher Geschwindigkeit und Selbstbewußtsein. Traditionelle politische Konservative, die „neokapitalistischen“ Ökonomen und Sozialtheoretiker, ebenso biblische Fundamentalisten entdeckten eine Verwandtschaft untereinander, die sich zu einer starken gesellschaftlichen Kraft entwickelt hat: die Neue Rechte. Fernsehewangelisten wie Falwell, Robertson, Swaggart und andere entdeckten hier ein ungeahntes Feld der Aktivität und zugleich eine politische Machtbasis, von der sie bisher nur zu träumen gewagt hatten. Daraus bildeten sie die sogenannte „moralische Mehrheit“. Auch die eher intellektuellen Neokonservativen erkannten ihre Chance und ergriffen sie. Auf der gemeinsamen Grundlage des Antikommunismus und des Glaubens an den uneingeschränkten Kapitalismus des freien Marktes gründeten sie das Institut für Religion und Demokratie, um so eine Brücke herzustellen zwischen fundamentalistischen Christen und traditionellen Konservativen und zugleich die Gegensätze innerhalb der traditionell liberaleren religiösen Gruppierungen, wie den etablierten protestantischen Kirchen, der römisch-katholischen Kirche und der jüdischen Gemeinde, zu verstärken. Diese gekonnt vermittelte Zweckheirat vereinigte nicht nur erstmalig Gruppen, die zuvor völlig zerstritten waren (z. B. Juden und proselytenmachende Christen), sondern sie brachte auch alte liberale Bündnisse durcheinander.

J. A. Hebly hat in seinem Aufsatz „Amerikas Kirchen zwischen Ost und West“ (vgl. ÖR 3/84, S. 420 ff.) einige der Hauptakteure auf der Bühne beschrieben. Er hat sich auf den Ost-West-Aspekt dieses mehrdimensionalen Puzzles konzentriert, und seine Analyse ist weitgehend zutreffend. Man sollte sich jedoch nicht zu der Meinung verleiten lassen, die populären Vorstellungen von der Ost-West-Spannung oder auch der tiefsitzende Antikommunismus in einigen Teilen des Landes seien kennzeichnend für die Ursprünge der gegenwärtigen Malaise, die zu einem der oberflächlichsten und irreführendsten Wahlkämpfe in der amerikanischen Geschichte geführt hat. Auch der Antikommunismus ist eher ein Symptom der Ängste und Unsicherheiten, welche die „Rückkehr zur Religion“ ausgelöst haben.

Was sich hier abspielt, ist in der Tat eine Art „Kirchenkampf“ à l'américaine. Die beiden politischen Parteien, viele wirtschaftliche und politische Interessenverbände sowie wichtige gesellschaftliche Gruppen sind in einen harten ideologischen Kampf um Macht und politischen Einfluß verwickelt. Aus den obengenannten Gründen geht es in dieser Auseinandersetzung auf weite Strecken darum, wer letztlich die Kirchen kontrolliert. Der Streit ist verwirrender, schärfer und die Gefahr der Kirchenspaltung größer geworden als zu irgendeiner Zeit seit der Auseinandersetzung während des Bürgerkrieges in der Mitte des 19. Jahrhunderts, die zum Auseinanderbrechen vieler Kirchen führte. Die Verwirrung rührt daher, daß die Streitpunkte sowohl politisch-ideologisch wie auch theologisch sind. Am meisten sind davon die Kirchen, die in der ökumenischen Bewegung zusammengeschlossen sind, überrascht worden. Sie sind so verunsichert im Blick auf ihre eigene Grundlage, daß sie bis vor kurzem unfähig waren, der Kritik von seiten der neuen religiösen Rechten mehr als nervöse Abwehrreaktion entgegenzusetzen.

Harvey Cox hat kürzlich ein neues Buch veröffentlicht, das im Ergebnis auf eine teilweise Korrektur der Ideen hinausläuft, die er mit seinem ersten Buch „Stadt ohne Gott?“ (1965) verbreitete und die viel zu der gegenwärtigen Verwirrung beigetragen haben.⁵ In dieser neuesten Veröffentlichung unter dem Titel „Religion in the Secular City“ tritt Cox für eine „post-moderne Theologie ein, um sich nicht so sehr mit dem Rückgang der Religion, sondern mit ihrem Wiederaufleben auseinanderzusetzen, nicht mit dem Tod Gottes, sondern mit der Wiedergeburt der Götter, nicht mit weitverbreitetem Skeptizismus, sondern mit einem neuen Gespür für das Heilige, nicht mit privater Frömmigkeit, sondern mit politischen Glaubensüberzeugungen“⁶. Seine Beschreibung des Richtungswechsels in der Gesellschaftstheorie ist erhellend, aber alles andere als prophetisch. Die Theologie der Stadt ohne Gott war weitgehend eine Theologie des weißen Amerikas der Mittelklasse, der Mitgliedschaft der meisten „etablierten“ protestantischen Kirchen. Da diese Theologie sie in ihrem säkularen Liberalismus bestätigte, waren viele unfähig zu erkennen, in welchem Maß die „Volksreligiosität“, die Cox in späteren Jahren als positive Kraft in den Slums von Lateinamerika am Werke sah, schon immer tief in der Geschichte und dem Selbstverständnis der schwarzen Amerikaner und eines gewichtigen Teils der weißen amerikanischen Bevölkerung, vor allem der biblischen Fundamentalisten im Süden, verwurzelt gewesen ist. Beide wirkten sich unweigerlich und mit Nachdruck in der amerikanischen Gesell-

schaft aus, denn beide waren mit deutlich politischen Inhalten verknüpft: im einen Fall mit dem Ziel der Befreiung, im anderen mit dem der Erhaltung „traditioneller Werte“. Der etablierte Protestantismus war für mehr als ein Jahrzehnt absorbiert durch Bemühungen, sich organisatorisch an die Auswirkungen des Aktivismus der 60er Jahre anzupassen, und war daher schlecht gerüstet für die theologische, geistliche und politische Auseinandersetzung mit der neuen religiösen Wirklichkeit. Noch waren die Jahre des leichten Zugangs zu den Zentren der politischen Macht in zu frischer Erinnerung, um nicht überrascht zu sein durch die Tatsache, daß man in den Gängen des Weißen Hauses und des Kongresses inzwischen durch Jerry Falwell und seine selbsternannte moralische Mehrheit ersetzt worden war.

Wenigstens zum Teil geht es um eine schlichte Machtfrage. Die „religiösen Kräfte“ sind oft gegen ihren Willen in diese Auseinandersetzung verwickelt worden. Paul Weyrich, einer der Gründer der rechtsgerichteten Heritage Foundation, ein Architekt der Neuen Rechten und ein gelehrter Berater der Reagan-Regierung, stieß bei einem Fernsehauftritt mit dem Fernsehevangelisten James Kennedy im Oktober 1984 auf den schlichten politischen Kern vor: „Die *christliche Gemeinschaft* fängt allmählich an aufzuwachen, aber immer noch nicht genug, denn die *Christen* besitzen eine unglaubliche Macht im Vergleich zu der, welche sie bislang einsetzen. Wenn wirklich jeder *Christ* in Amerika sich informieren und sich auf den Weg machen würde, um bei den Wahlen im Sinne *christlichen* Gewissens abzustimmen, dann würden wir eine dramatische Veränderung in der Zusammensetzung unserer Vertretung in Washington erleben.“⁷ Weyrichs Interessen sind offensichtlich nicht religiös, sondern die eines politischen Organisators. Eine wachsende Zahl von fundamentalistischen christlichen politischen Gruppen ist dabei, seine Sache zu unterstützen. Zwei von ihnen, die „Christian Voice“ und die „American Coalition for Traditional Values“, haben seit den Wahlen 1984 beschlossen, eine ständige Dachorganisation für die religiöse Rechte zu gründen. Auf der Grundlage des sogenannten „Texas Plans“, mit dessen Hilfe eine Koalition fundamentalistischer Christen die Macht in der republikanischen Partei dieses Bundesstaates übernahm, beabsichtigt die ACTV, ihren Sieg in anderen wichtigen Bundesstaaten zu wiederholen. Es ist dieser Wiedergeburt der moralischen Mehrheit bereits gelungen, eine Reihe ihrer Fernsehevangelisten bei der republikanischen National Convention in führende Ämter hineinzubringen, und sie verlangt von der Reagan-Regierung mit Nachdruck mehr politische Gegenleistungen. Es war ein Schritt ohne Vorbild, als die Regierung von den beiden Spitzenkandidaten für das Amt des Erziehungsministers verlangte, sich

einem Interview im Rahmen der wöchentlichen Zusammenkunft von 45 Vertretern der religiösen Rechten und konservativen Gruppen in Washington D.C. zu stellen. Mit Hilfe von hauptamtlichen Organisatoren in 12 ausgewählten Bundesstaaten beabsichtigt die ACTV, in diesem Jahr 300 neue Untergliederungen im ganzen Land zu gründen, um somit sicherzustellen, daß zwischen einem Drittel und der Hälfte der Delegierten für die republikanische National Convention 1988 aus ihren Reihen kommen.⁸ Dieser Machtkampf ist vielleicht nur in quantitativem Sinne neu, aber seine Dimensionen nötigen dennoch zum Nachdenken.

Die Politik des endzeitlichen Völkerkampfes (Harmagedon)

Manche sind freilich ebenso sehr oder noch mehr besorgt angesichts der „theologischen“ Aspekte der gegenwärtigen politischen Auseinandersetzung. Präsident Reagan selbst neigt dazu, die Geschichte und die gegenwärtige politische Wirklichkeit in den Begriffen des tausendjährigen Reiches der christlichen Fundamentalisten zu sehen. Bei wenigstens acht Gelegenheiten hat er erklärt, daß „Harmagedon“ (der endzeitliche Völkerkampf nach Offenbarung 16,16) in unserer Generation stattfinden könne. In diesem Zusammenhang bekommt seine Bezeichnung der Sowjetunion als „Reich des Bösen“ einen sehr ernsten Charakter. Dieser „Harmagedon-Ideologie“ zufolge – so der Ausdruck einer Gruppe von über hundert protestantischen, katholischen und jüdischen religiösen Repräsentanten – ist die Sowjetunion zur Zerstörung in einem apokalyptischen begrenzten Atomkrieg bestimmt, der auf dem Boden des Staates Israel beginnt und das Millennium – eine tausendjährige Zeit des Friedens – unter der Herrschaft einer „geistlichen Aristokratie von wiedergeborenen Christen“ einleitet. Die „wiedergeborenen Christen“ werden rechtzeitig „hinweggenommen“ – körperlich vom Erdboden erhoben und mit Christus in der Luft vereinigt – vor dem Beginn der heftigen Kämpfe und des weltweiten Chaos der „Endzeit“. So lauten diese Anschauungen. Viele derer, die sich diese Gedanken zu eigen machen, sind überzeugt, daß Unsittlichkeit und säkularer Humanismus durch das politische Programm der Neuen Christlichen Rechten überwunden werden können und daß so Millionen von Amerikanern gerettet werden, die sonst in den „endzeitlichen Leiden“ umkommen würden.⁹ Es wäre töricht, wollte man das Problem der Religion in der Politik der Rechten auf diesen einfachen Nenner bringen. Ebenso wenig sollte man den politischen Einfluß und die zahlenmäßige Stärke der Neuen Christlichen Rechten über Gebühr aufblähen. Aber es ist dennoch beunru-

higend, wenn Präsident Reagan Pfarrer Jerry Falwell mit seinen eigenen Aufträgen in die Auseinandersetzung mit der Bewegung für ein Einfrieren von Atomwaffen schickt und wenn Besucher des Weißen Hauses als Erläuterung der Regierungsposition zu Nicaragua Materialien des „Institute on Religion and Democracy“ in die Hand gedrückt bekommen.

Aber es wäre ein größeres Zeichen von Naivität, wollte man diejenigen überhören, die mit Stentorstimme für ein „christliches“ Amerika eintreten. Die Schlüsselfiguren im Präsidentschaftswahlkampf haben die Frage von Religion und Politik in erster Linie aufgegriffen, um zu zeigen, daß sie „ebenso religiös sind wie die anderen“. Einige Politiker haben sich jedoch um den Kernpunkt nicht herumgedrückt. Einer von diesen war der Gouverneur von New York, Mario Cuomo. Nach einer wochenlangen Presseauseinandersetzung mit dem katholischen Erzbischof O'Connor über die Frage, ob es einem kirchlichen Amtsträger gestattet sei zu erklären, daß ein Katholik nicht für einen Kandidaten stimmen könne, der nicht ein ausdrücklicher Gegner der Abtreibung sei, erklärte Cuomo, der selbst katholisch ist, in einer größeren Rede: „Es gibt solche, die sagen . . . daß wir aufgrund der Geschichte und der Lebensgewohnheiten unseres Volkes dazu bestimmt seien – und es auch heute sein sollten – kraft Gesetzes eine christliche Gesellschaft zu sein. Aber wessen Christentum würde dann zum Gesetz erhoben, Ihres oder meines? Diese Forderung einer ‚christlichen Nation‘ sollte vor allem zwei Gruppen in der Gesellschaft zu denken geben: den Nichtchristen und den nachdenklichen Christen.“¹⁰

Die Politik des Regenbogens

In gewisser Weise war der Gegner von Präsident Reagan im Präsidentschaftswahlkampf 1984 nicht Walter Mondale, sondern in Wahrheit Pfarrer Jesse Jackson. Jackson führte seinen Wahlkampf in einem Stil, der an die Bürgerrechtsbewegung in den 60er Jahren erinnerte. Er versuchte, das anscheinend gestorbene liberale Bündnis in einer „Regenbogenkoalition“ wieder zu begründen. Der Versuch, den Bruch zwischen Juden und Schwarzen über die Frage der Rechte der Palästinenser im Mittleren Osten und der Arbeitsplatzquoten in Amerika zu heilen, blieb weitgehend ohne Erfolg. Der andere Versuch jedoch, eine politische Einheit zustande zu bringen zwischen schwarzen, indianischen, asiatischen Amerikanern und solchen lateinamerikanischer Abstammung, unter Einschluß von liberalen Weißen – weitgehend Christen –, war erfolgreicher. Nur Jackson griff die grundlegenden Probleme auf, welche die anderen Kandidaten zu vermeiden such-

ten: Rassismus, die Not der Armen zuhause und in Übersee, Krieg und Frieden. Oft sprach er in Kirchen, und seine politischen Reden klangen manchmal mehr wie Predigten. Auch er bezog sich auf traditionelle amerikanische Werte – aber in einem grundsätzlich anderen Sinn.

Harmagedon oder der Regenbogen?

Harmagedon oder der Regenbogen? Sind dies die Optionen, zwischen denen Amerikaner wirklich wählen müssen? Vielleicht nicht ganz. Aber die Herausforderung, zu einem neuen Verständnis von Religion, Kirche und Politik in Amerika zu gelangen, steht deutlich und drängend vor den Augen. Die entscheidende Frage für die Kirchen in diesem Zusammenhang ist die nach dem Sinn und Inhalt des Glaubens und nicht so sehr der Religion. Die katholischen Bischöfe haben in eindrucklicher Weise begonnen, mit ihren beiden letzten Pastoralbriefen ein Modell für eine offene Auseinandersetzung und die Herausbildung eines Konsensus zu entwickeln mit dem Ziel, den Glauben und die Lehre der Kirche angesichts von so entscheidenden Problemen wie dem Atomkrieg und dem nationalen Wirtschaftssystem neu ins Spiel zu bringen. Sie haben keine vereinfachenden Antworten auf schwierige Fragen gegeben, sondern sie formulieren die wirklichen Fragen in einer drängenden und überzeugenden Art und eröffnen so für alle Bürger die Möglichkeit, an einer öffentlichen Debatte über Fragen von weltweiter Bedeutung teilzunehmen. Ihr Ansatz und viele ihrer Schlußfolgerungen stehen in direktem Gegensatz zu den Argumenten der Regierung und ihrer Anhänger in Kreisen der Neuen Rechten. Aber sie können nicht mit leichter Hand abgetan werden.

Es muß sich noch herausstellen, ob die protestantischen und orthodoxen Kirchen, die in der ökumenischen Bewegung in Amerika zusammengeschlossen sind, in der Lage sein werden, den Gläubigen ihrer Kirchen und der Nation als ganzer einen ähnlichen Dienst zu erweisen. Soll dies geschehen, so wäre eine Mobilisierung von theologischen Einsichten, ein Gespür für Spiritualität und eine Offenheit und ein Eingehen auf die Bedürfnisse der Menschen notwendig, die weit über das hinausgehen, was die Kirchen in den letzten Jahrzehnten gezeigt haben. Der Nationale Kirchenrat in den Vereinigten Staaten hat im letzten November einen entscheidenden Schritt getan mit dem Beschluß, darauf hinzuarbeiten, zu einer „Gemeinschaft von Kirchen“ (community of communions) zu werden. Wenn daraus eine Gemeinschaft würde, die den gleichen Glauben miteinander teilt, transparent und offen für alle ist, verpflichtet auf die Verwirklichung von Frieden

mit Gerechtigkeit für alle, dann könnte dies eine neue Qualität der öffentlichen Auseinandersetzung zur Folge haben.

Unter den dringenden Themen, denen sich diese öffentliche Diskussion zuwenden müßte, sollte die Frage nach der angemessenen Rolle der Kirche im politischen Leben der Nation sein. Es ist die alte Frage, die sich jedoch in einem völlig neuen Kontext stellt. Das vergangene Jahr hat deutlich gemacht, welche Gefahren drohen, wenn die Kirche die Rolle einer politischen Partei übernimmt. Andererseits, müssen die Kirchen nicht unter Umständen so weit gehen, um die bestehenden oder neue politische Parteien zu einer verantwortlichen Wahrnehmung der Rolle zurückzuführen, die sie spielen müssen, wenn Demokratie einen Sinn haben soll?

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. Dean M. Kelley, „Meddling in Politics“, in: Liberty, Juli/August 1984.
- ² „Religious and Civil Liberties in the United States of America“. Eine Grundsatzklärung angenommen vom General Board des National Council of the Churches of Christ in the USA, am 5. Oktober 1955.
- ³ Vgl. Harvey Cox, „Our Politics needs Religion“, in: Report from the Capital, 1984.
- ⁴ S. William Rusher, The Rise of the Right, New York 1984, S. 161 ff.
- ⁵ Vgl. Harvey Cox, Religion in the Secular City, New York 1984.
- ⁶ S. Harvey Cox, „Religion in the Secular City: a Symposium“, in: Christianity and Crisis, 28. Februar 1984.
- ⁷ S. Nachschrift verbreitet durch People for the American Way, Televangelist Summary, 21. Oktober 1984 (Kursiv vom Verfasser hinzugefügt).
- ⁸ S. Religious News Service, 28. November 1984.
- ⁹ Hintergrundpapier für Religionsvertreter, verfaßt vom Christian Institute, Washington, D.C., Oktober 1984.
- ¹⁰ S. Mario Cuomo, „Religious Belief and Public Morality: A Catholic Governor's Perspective“. Rede in der Notre Dame Universität, abgedruckt in der New York Times, 14. September 1984.