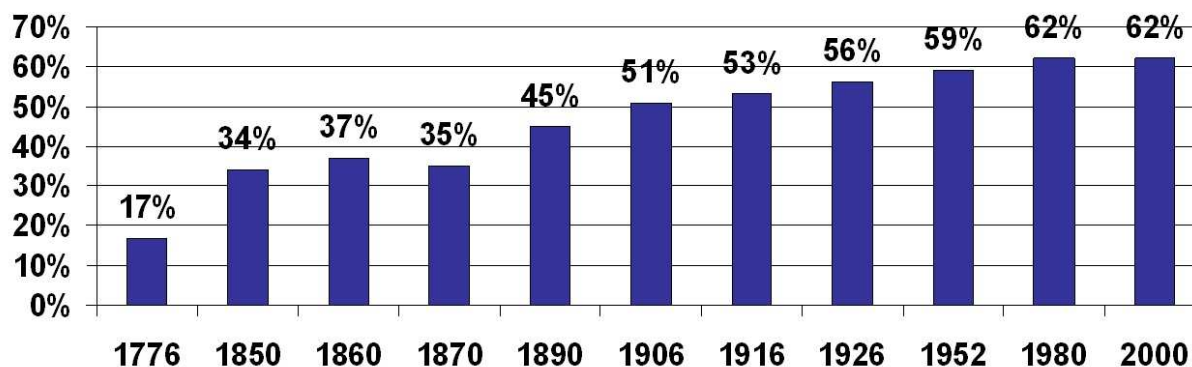


Die Religiosität der USA - Glaubensdynamik aus vier Faktoren

Als der französische Adelige Alexis de Tocqueville nach einer Studienreise sein Werk „Über die Demokratie in Amerika“ (frz. 1835) veröffentlichte, vermerkte er: „Die religiöse Atmosphäre des Landes war die erste Begebenheit, die mir bei meiner Ankunft in den Vereinigten Staaten auffiel.“ Sein Werk wird heute als Klassiker der (vergleichenden) Politikwissenschaft verstanden, ist jedoch auch für die Religionswissenschaft von bleibendem Interesse.¹

Denn die Befunde, die de Tocqueville damals machte, sollten sich sogar noch weiter verstärken - der Anteil der Menschen in den USA, die sich einer Religionsgemeinschaft anschließen, stieg durch das 19. und 20. Jahrhundert hindurch weiter an.

USA - Zugehörigkeit zu Religionsgemeinschaften 1776 - 2000



Quelle: Finke, R. & Stark, R. (2005): The Churaching of America 1776 – 2005.

Wie aber kam (und kommt) es, dass sich in Ländern wie Frankreich oder später auch Großbritannien und Deutschland Säkularisierungsprozesse vollzogen und die Kirchen leerten - die USA aber immer wieder religiöse Neugründungen und ganze „Erweckungswellen“ verzeichneten? Schon de Tocqueville formulierte dazu Hypothesen und spätere Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler überprüften diese, fügten neue hinzu, verwarfen Vieles und vertieften Bewährtes.

Die lange in der europäisch dominierten Sozialwissenschaft gängige These, wonach die USA eben ein „Sonderfall“ einer linearen Fortschrittsentwicklung weg von den Religionen wären, ist dabei in den vergangenen Jahren - auch durch die religiösen Dynamiken weiterer Erdteile - immer leiser geworden. Und ganz neues und interdisziplinäres Interesse an den Entwicklungen der Religionslandschaft in den Vereinigten Staaten ist aus den Perspektiven der Evolutionsforschung erwachsen. Denn aus dieser Sicht ergibt das hohe Maß an Religionsfreiheit, die vergleichsweise Stabilität politischer Rahmenbedingungen und der Verzicht auf staatliche Privilegien für bestimmte Religionsgemeinschaften ein nahezu ideales „Freilandexperiment“, in dem sich die Erfolgsbedingungen religiöser Traditionen im Wettbewerb wie auch biokulturell relevante Auswirkungen religiöser Vergemeinschaftungen (etwa auf Gesundheit, soziale Netzwerke oder Kinderzahl) erforschen lassen.²

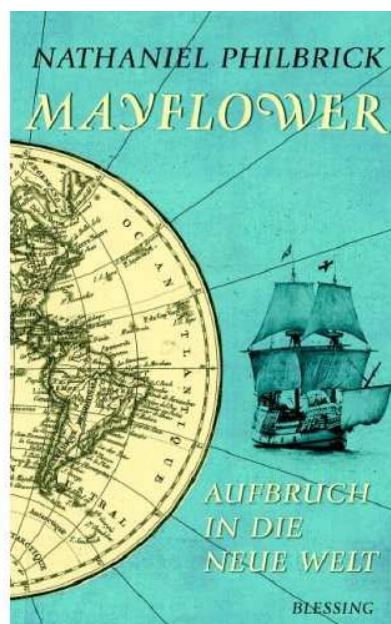
Wird also auf dem Stand heutiger Religionswissenschaft nach der Entwicklung der Religiosität in den USA gefragt, so werden im Wesentlichen vier Faktoren benannt, die je auch für den internationalen Vergleich interessant sind.

1. Geschichte / Zivilreligion
2. Wettbewerb (sog. „Religiöser Markt“)
3. Soziale Funktionalität („Sozialstaat“)
4. Demografie

1. Geschichte / Zivilreligion

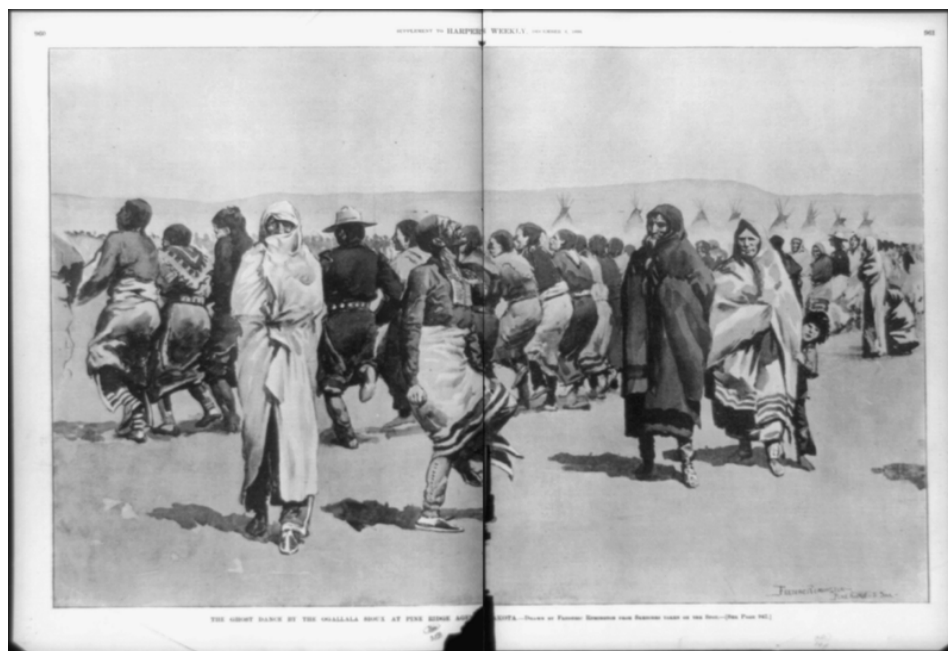
Nicht nur Religionsgemeinschaften entwickeln Mythologien von übernatürlichen Akteuren, Symbole, Gemeinschaftsrituale, Feier- und Gedenktage - sondern auch politische Körperschaften wie Parteien, Gemeinden und Staaten. Solange einzelne Religionsgemeinschaften dabei dominieren, werden sie auch häufiger die Zivilreligionen prägen: So werden begleitende Rituale zur Eröffnungen wichtiger Gebäude oder zur Erinnerung zentraler Ereignisse, Staatsbegräbnisse etc. in Deutschland noch überwiegend von den Amtskirchen gestaltet.

In den USA aber gab es in der Phase der Besiedelung keine einzelne, prägende Religionsgemeinschaft, so dass sich von Anfang an eine erkennbar eigenständige Zivilreligion zu entwickeln begann. Von mythologisch zentraler Bedeutung wurde dabei die Fahrt der Mayflower, auf der pietistisch-puritanisch geprägte, religiöse Flüchtlinge um 1620 die „Neue Welt“ erreichten. Damit wurden wesentliche Aspekte US-amerikanischer Selbsterzählung verortet: Staatskirchen (wie damals noch in Europa dominierend) gelten als Synonym von Unterdrückung, Freiheit wird erzählt als Freiheit „zur“ selbstgewählten Religion, die USA sind ein Land derer, die es mit dem Glauben ernst nahmen. Ein Erntedankfest der frühen „Pilgerväter“, zu dem auch benachbarte Indianer (Native Americans) eingeladen wurde, wurde als „Thanksgiving“ zum Nationalfeiertag und verbindet die Botschaft von Religionsfreiheit und Vielfalt mit dem Dank an die Fruchtbarkeit des neuen Landes und der Anrufung eines überkonfessionellen Gottes.³



Andere wirkmächtig-zivilreligiöse Erzählungen umfassen beispielsweise die Gründungsgeschichte von Pennsylvania, die Gründung des „Mormonenstaates“ Utah oder die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung um Martin Luther King jr., der in seiner berühmten Rede „I have a dream“ Elemente politischer Rede und baptistischer Predigt verband. Auch die „traditionelle“ Hinzufügung der Gottesformel („so help me God“) zum Amtseid des gewählten Präsidenten, die im Verfassungstext noch gar nicht vorgesehen war, ebenso Amtseide von jüdischer, mormonischer und zuletzt auch muslimischer Abgeordneter auf ihre jeweiligen Heiligen Schriften u.v.m., werden in der Öffentlichkeit als wichtige Signale wahrgenommen und diskutiert und tragen zum Selbstverständnis eines Landes bei, in dem die Zugehörigkeit zu einer religiösen Tradition als zutiefst amerikanisch und „fortschrittlich“ gilt.

In diesem Kontext zu nennen ist auch die wachsende Bedeutung der religiösen Traditionen der amerikanischen Ureinwohner, der Indianer oder Native Americans. Von den europäischen Siedlern bedrängt und vertrieben, drohte ihren Stämmen und Traditionen Mitte des 19. Jahrhunderts das Erlöschen. Um 1870 und 1890 verbreiteten sich zwei Wellen von „Geistertanz“-Bewegungen, in denen Native American-Stämme in Kombination traditioneller und neuer Rituale ihre Ahnen und andere übernatürliche Akteure anriefen und um eine Wiederherstellung ihrer Rechte rangen. Lange Zeit galten die Geistertanz-Bewegungen als letztlich irrationale und gescheiterte Aktionen, zumal eine Erhebung der Sioux Ende 1890 zur militärischen Niederlage und zum Massaker am Wounded Knee durch die US-Armee führte.



The Ghost dance by Sioux at Pine Ridge . Drawn by Frederic Remington, in: Harper's Weekly, December 6, 1890, p. 960-961. Wikimedia Commons

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich jedoch zunehmend Befunde durchgesetzt, wonach die Geistertanzbewegungen tatsächlich zu einer insgesamt erfolgreichen sozialen und religiösen Neuorganisation und einem demografischen und kulturellen Wiederaufschwung der beteiligten Stämme geführt haben.⁴ Heute sind die lebendigen Native American-Kulturen und die Ereignisse der Geistertänze fester Bestandteil US-amerikanischer Selbsterzählungen und Millionen US-Amerikaner berufen sich (zunehmend) stolz auf indianische Vorfahren.

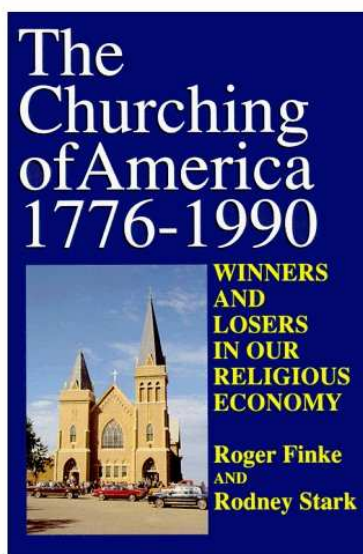
2. Wettbewerb (sog. „Religiöser Markt“)

Wenn Michael Zöller, Professor für politische Soziologie an der Universität Bayreuth, den Unterschied der religiösen Landschaft zwischen Deutschland und den USA beschreiben soll, empfiehlt er den Besuch des höchsten Gebäudes einer Stadt. In den meisten deutschen und generell europäischen Gemeinden sei dies nach wie vor der Kirchturm der Hauptkonfession. Weitere Gotteshäuser, die nicht entweder den katholischen oder evangelischen Amtskirchen angehören, werde man kaum erblicken. In den USA dagegen stehe man auf dem Hochhaus einer Bank oder Versicherung - und könne, über das Stadtgebiet verstreut, eine Vielzahl kleinerer Kirchen, Tempel und Gotteshäuser erkennen.

Zuwanderer in die USA hatten und haben verschiedenste, religiöse Hintergründe. Die steuerliche Finanzierung oder rechtliche Bevorzugung bestimmter Kirchen, staatlich organisierter Religionsunterricht oder die Verwendung religiöser Symbole in staatlichen Gebäuden wurden per Verfassung verboten, damit keine Konfession mehr anderen ihren Willen aufzwingen konnte. Stattdessen entwickelte sich ein buntes und schnell wachsendes Angebot aus zugewanderten und neu gegründeten Gemeinschaften, die sich selbst organisieren und um Mitglieder aktiv werben mussten, wenn sie überleben wollten. Zöller: „Ist die eigene Kirche zu liberal, zu konservativ, zu phantasielos, so kann man umsteigen, statt auszusteigen.“⁵

US-Amerikaner machen von dieser Möglichkeit reichlich Gebrauch. In einer Pew-Studie aus 2007 gehörten 44% nicht mehr der Religionsgemeinschaft an, in der sie aufgezogen wurden. Auch nach Abzug von Wechseln innerhalb einer religiösen Tradition, beispielsweise von einer evangelischen Kirche in eine andere, verblieben 28% der Befragten, die mindestens einen Glaubenswechsel vollzogen hatten.⁶

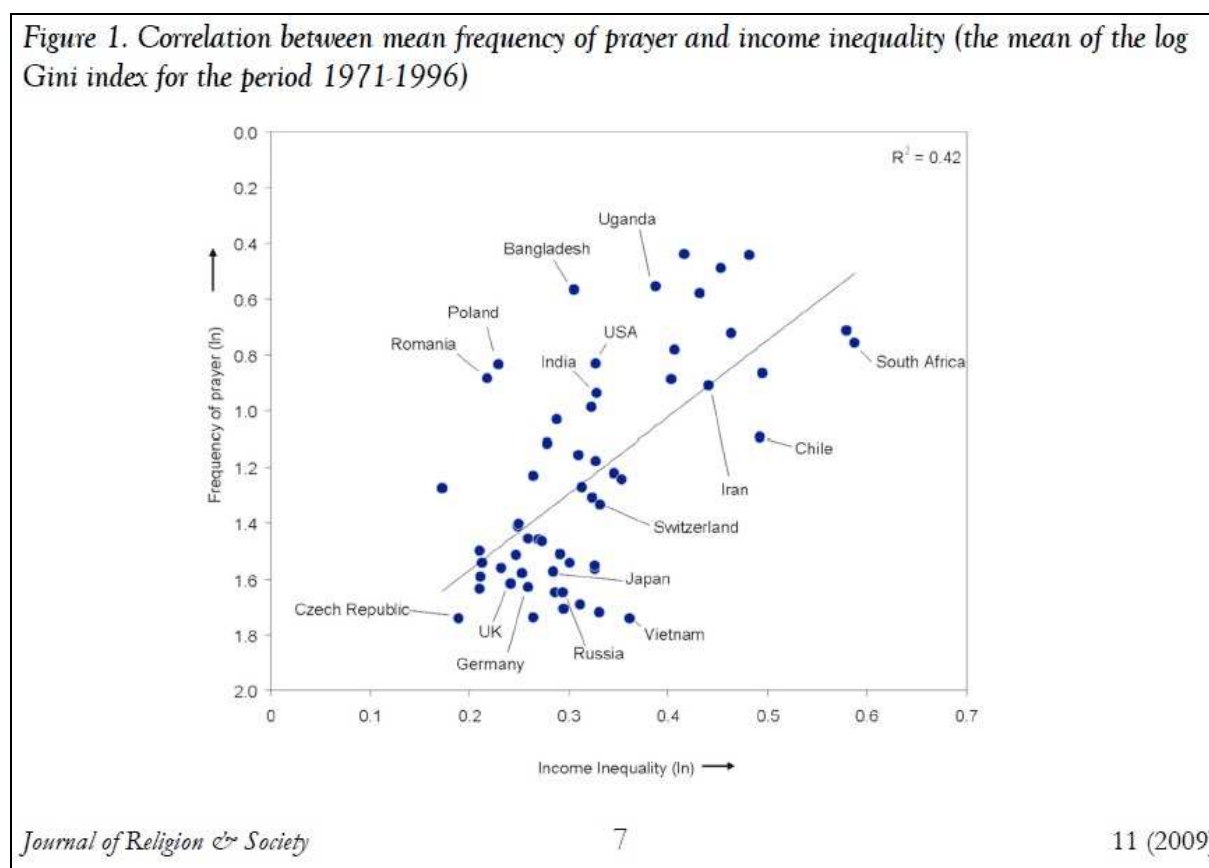
Mit Wurzeln bis zurück zu einem Religionskapitel in Adam Smith's „Wohlstand der Nationen“ (1776) spricht man heute von der Theorie des „religiösen Marktes“, nach dem in den USA aberhunderte Gemeinschaften aktiv um Mitglieder und ihren Glauben werben und damit die religiöse „Nachfrage“ der Menschen sehr viel besser ausschöpfen als amts- oder gar staatskirchliche Strukturen.



Dabei geht es um die inhaltlichen und freizeitbezogenen Angebote ebenso wie z.B. um die Predigten: Während Prediger in Europa ihr Gehalt meist direkt oder indirekt aus Kirchen- oder Staatssteuermitteln erhalten und abgesteckte Kirchenbezirke verwalten, sind ihre Kolleginnen und Kollegen in den USA auf die Spenden der Gemeinde angewiesen, um die auch andere werben. Und das heißt dann eben auch: Wer langweilig oder unglaubwürdig predigt (oder auch: lebt), wird im wettbewerblichen Umfeld der USA als Prediger seltener bestehen als in europäischen Kontexten. In vergleichenden Fallstudien etwa zum Auf- und Abstieg methodistischer, baptistischer, pfingstlerischer und weiterer Bewegungen ist die Theorie des „religiösen Marktes“ unterfüttert worden.⁷

3. Soziale Funktionalität („Sozialstaat“)

In starker Konkurrenz zur Theorie des religiösen Marktes steht die Beobachtung, dass die „Nachfrage“ nach religiöser Vergemeinschaftung maßgeblich davon abhängt, wie gut und sicher Menschen leben. Gesellschaften, in denen es eine breite Mittelschicht gibt und ein (Sozial- und Umverteilungs-)Staat Lebensrisiken abfedert, weisen daher durchschnittlich sehr viel geringere Religiosität auf als Gesellschaften mit hohen Einkommensunterschieden und schwachem Sozialstaat - wie die USA.⁸

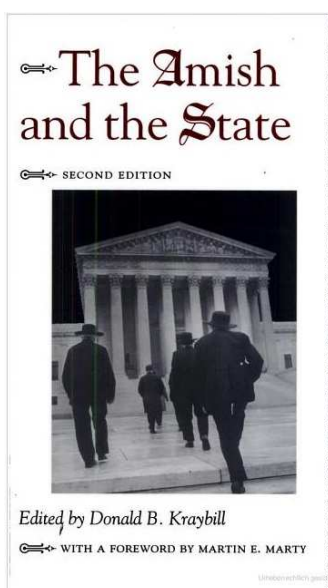


In diesen und weiteren Befunden zeigt sich dabei auch, dass der Level der durchschnittlichen Religiosität in religiös monolithischen und vielfältigen Gesellschaften vor allem von den sozialen Umständen, kaum vom „religiösen Angebot“ abhängt. Anders formuliert: Wenn die Menschen stärker das Gefühl haben, religiöse Vergemeinschaftung zu benötigen, greifen sie häufiger auf bestehende Angebote zurück - auch dann, wenn weniger Auswahl besteht.

Bedeutet das, dass sich die Hypothesen zum „religiösen Markt“ und zur „sozialen Funktionalität“ ausschließen? Nicht unbedingt. Denn schon Adam Smith nahm an, dass der religiöse Wettbewerb der Bereitstellung von gemeinschaftsbildenden Lehren sowie vor allem Dienstleistungen im Bildungs- und Betreuungsbereich diene, mithin auch schichtspezifisch sei. Demnach wäre die durchschnittliche Nachfrage nach religiöser Vergemeinschaftung maßgeblich durch die sozialen Rahmenbedingungen (und z.B. die Rolle des Staates) gegeben, die Qualität des Angebotes hingegen dagegen auch von der Frage ab, ob es einen Wettbewerb um die Suchenden gibt.

Und tatsächlich: Nicht nur in den USA, sondern in allen Staaten, die entsprechende Freiheiten gewähren, wächst das religiöse Bildungs- und Betreuungsangebot auch in der Konkurrenz zu staatlichen und anderen Trägern. Die Bereitstellung funktionaler Dienste ist ein starkes Argument für die religiöse Tradition und erleichtert zudem den Aufbau durchschnittlich größerer Familien.

Eine indirekte Bestätigung dieser funktionalen Beobachtungen lässt sich zudem in dem massiven Widerstand erkennen, in dem sich gerade auch religiös-konservative Gruppen in den USA gegen einen Ausbau der staatlichen Schul- und Sozialsysteme wandten und wenden. Auch die Old Order Amish bauten ein eigenes Schulsystem auf und lehnten die Einbeziehung in staatliche Sozialsysteme - vor Gericht schließlich erfolgreich - mit der Begründung ab, dass diese Akzeptanz von „Regierungsgeschenken“ ihre auf gegenseitiger Hilfe beruhenden Sozialbeziehungen und damit Gemeindefstrukturen bedrohen würde.⁹



4. Demografie

So wirkmächtig die genannten 3 Faktoren - auch in ihrer Kombination - auch sein mögen, können sie alleine die religiöse Dynamik des Landes jedoch nicht erklären. Denn auch in den USA finden Säkularisierungsprozesse beobachtbar statt, wenden sich z.B. mehr Menschen von Religionsgemeinschaften ab, als aus der Konfessionslosigkeit in solche eintreten. Laut der Pew Studie von 2007 verließen insgesamt 13% der derzeitigen Erwachsenengeneration die durch die Familie vermittelte Glaubensgemeinschaft, ohne sich einer neuen anzuschließen.

Dass aber der Anteil der Konfessionslosen in den USA dennoch immer wieder schrumpfte, hat einen zentralen Grund: Unter Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, sinken die Geburtenraten. Während die Forschung gerade auch in den USA zahlreiche, religiöse Traditionen kennt, deren Mitglieder über Generationen hinweg sehr hohe Kinderzahlen verzeichneten, ist bislang weder in den USA noch weltweit eine einzige nichtreligiöse Population, Bewegung oder Gemeinschaft gefunden worden, die auch nur ein Jahrhundert ihre Geburtenrate über der Bestandserhaltungsgrenze von zwei Kindern pro Frau hätte halten können. Viele religiöse Traditionen scheitern mangels Nachwuchs (in den USA beispielsweise die Shaker) - aber andere wachsen allein aufgrund ihres Kinderreichtums (in den USA beispielsweise die Old Order Amish, Old Order Mennonites, Hutterer, Mormonen u.v.m.).

So leben laut der bereits erwähnten Pew-Studie insgesamt 54% der US-Amerikaner verheiratet, unter den streng evangelischen (evangelikalen) Christen 59% und unter Muslimen 60%. Dagegen sind nur 46% der Konfessionslosen verheiratet, mehrheitlich (59%) mit religiösen Partnerinnen und Partnern. Und unter den erklärten Atheisten, immerhin 1,6% der Gesamtbevölkerung, führen sogar nur 39% eine Ehe.

Entsprechende Auswirkungen ergeben sich im Hinblick auf die Familiengröße: 35% der erwachsenen US-Amerikaner leben mit mindestens einem Kind im Haushalt, 22% mit mehr als einem. Einzelne Gruppen weisen sogar noch viel mehr Kinder auf, beispielsweise Muslime (47%, 34% mehr als eines) oder Mormonen (49%, 35% mehr als eines). Dagegen leben nur 33% der Konfessionslosen und gar nur 25% der Atheisten mit Kindern, nur 20% bzw. 15% mit mehr als einem. Entsprechend waren auch nur 7,3% der erwachsenen US-Amerikaner konfessionslos erzogen worden - und von diesen schlossen sich 54% (3,9% aller Erwachsenen) später wiederum einer Religionsgemeinschaft an.¹⁰

Eine weitere Studie des Wiener Institutes für Demografie arbeitete die demografischen Unterschiede nach Konfessionszugehörigkeit heraus. Bestätigt wurde dabei, dass es große Unterschiede in der demografischen Performanz von Religionsgemeinschaften gab, dass aber die konfessionslosen Milieus durchweg Geburtenraten unter der Bestandserhaltungsgrenze aufwiesen - und sich in verschiedenen Vorausrechnungen damit der Anteil der Konfessionslosen auch bei fortschreitender Säkularisierung immer wieder zurück schrumpfte.

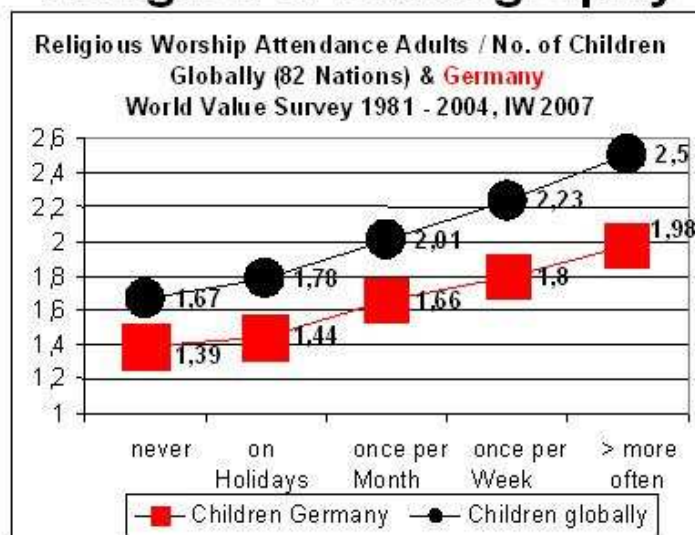
Table 2: TFR (Total Fertility Rate) by religion, 2003

Religion	TFR
Muslims (MUS)	2.84
Hispanic Catholics (CHI)	2.75
Black Protestants (PBL)	2.35
Fundamentalist Protestants excluding Blacks (PFU)	2.13
Non-Hispanic Catholics (CAT)	2.11
Moderate Protestants excluding Blacks (PMO)	2.01
Liberal Protestants excluding Blacks (PLI)	1.84
Hindus/Buddhists (HBU)	1.73
No religion (NOR)	1.66
Others (OTH)	1.64
Jews (JEW)	1.43
U.S. Population Average	2.08

Sources: Authors' calculations based on GSS 2000-2006 and USCB 11

Hinzu kommt: Der Religion-Demografie-Zusammenhang besteht weltweit und quer durch alle Weltreligionen. Jene Gesellschaften, die Einwanderung wünschen oder auf diese angewiesen sind, erhalten also zu wachsenden Anteilen Zuwanderer aus religiös geprägten Populationen, die die religiösen Landschaften und auch demografischen Dynamiken in den Aufnahmeländern weiter verändern. Demografische Faktoren interagieren damit zunehmend zwischen den nationalen und globalen Ebenen.

Religion & Demography



Data Source: Dominik Enste, Institut der deutschen Wirtschaft Köln 2007

Fazit

Die religiösen und zivilreligiösen Strömungen der USA sind für die Religionswissenschaft von großem Interesse - sowohl in ihrer Eigenbedeutung wie auch zu Vergleichszwecken. So zeigen sie auf, dass es einerseits global wirksame Faktoren (wie die Nachfrage nach Sozial- und Bildungsdienstleistungen und den Religion-Demografie-Zusammenhang) gibt, das konkrete religiöse und zivilreligiöse Feld sich aber immer in historischen Prozessen heraus bildet. Welche religiösen Traditionen verfügbar sind, erblühen oder scheitern spielt dabei ebenso eine Rolle wie die Frage, wie Religion gesellschaftlich und politisch „erzählt“ wird. Man denke hier etwa an die Unterscheidung Friedrich August von Hayeks zwischen „kontinentalen“ und „angelsächsischen“ Freiheitsbegriffen gerade im Bezug auf Religion(en):

„Unlike the rationalism of the French Revolution, true liberalism has no quarrel with religion, and I can only deplore the militant and essentially illiberal antireligionism which animated so much of nineteenth-century Continental liberalism. That this is not essential to liberalism is clearly shown by its English ancestors.“¹²

Auch die Religionsgeschichte der USA beschreibt damit keinen „Sonderweg“, sondern einen eigenständigen Weg, der gleichwohl durch global vergleichbare Faktoren geprägt wird - ganz genau so wie die Religionsgeschichte Indiens, Deutschlands, Russlands, Japans und jeder anderen Nation. Das Allgemeine wird so erst in der vergleichenden Erkundung des Besonderen erkennbar.

Für die Anthropologie und Evolutionsforschung ist Religionswissenschaft am Beispiel der USA dabei besonders interessant. Denn hier lassen sich über Zeiträume von - inzwischen - Jahrhunderten hinweg unter vergleichsweise freiheitlichen und wettbewerblichen Bedingungen erforschen, wie sich a) religiöse und weltanschauliche Vergemeinschaftungen im Wettbewerb immer wieder neu auf ihre Umgebungen anpassen oder untergehen und b) die Mitglieder erfolgreicher, religiöser Traditionen auch einen durchschnittlich höheren Fortpflanzungserfolg aufweisen. So lassen sich die komplexen, biokulturellen Dynamiken des „Homo religiosus“¹³ besonders gut erkunden - Studien zu religiösen und zivilreligiösen Strömungen in den USA sind wertvolle Beiträge auch zur interdisziplinären Grundlagenforschung.

Literaturliste

¹ Alexis de Tocqueville, „Über die Demokratie in Amerika“, Reclam 1986

² Rüdiger Vaas, Michael Blume, „Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. Die Evolution der Religion.“, Hirzel 2009

³ Nathaniel Philbrick, Norbert Juraschitz. „Mayflower. Aufbruch in die Neue Welt.“, Blessing 2006

⁴ Russell Thornton. „We Shall Live Again. The 1870 and 1890 Ghost Dance movements as demographic revitalization“, Cambridge 1986/2006

⁵ Michael Zöller, „Gottes eigenes Land“, In: Die Tagespost vom 15.02.2003

⁶ „U.S. Religious Landscape Survey“, Pew Forum on Religion & Public Life, 2008 (auch online)

⁷ Roger Finke, Rodney Stark, „The Churching of America 1776 - 2005. Winners and Losers in Our Religious Economy“, Rutgers 2005

⁸ Tom Rees, „Is Personal Insecurity a Cause of Cross-National Differences in the Intensity of Religious Belief?“, Journal of Religion & Society 11/2009 (auch online)

⁹ Donald Kraybill, Martin Marty, „The Amish and the State“, Hohns Hopkins University Press 2003

¹⁰ „U.S. Religious Landscape Survey“, Pew Forum on Religion & Public Life, 2008 (auch online)

¹¹ Vegard Skirbekk, Anne Goujon, and Eric Kaufmann, „Secularism or Catholicism? The Religious Composition of the United States to 2043“, Vienna Institute of Demography 2008 (auch online)

¹² Friedrich August von Hayek, „Why I am not a Conservative“, in „The Constitution of Liberty“, The University of Chicago Press 1960 (auch online)

¹³ Michael Blume, „Homo religiosus“, Gehirn & Geist 04-2009, S. 32 ff. (auch online), auch folgende Grafik