

Arbeitspapier

Gesellschaft und Verfassungsordnung: Grundlagen US-amerikanischer Außenpolitik
nach dem Ende des Ost-West-Konflikts

Stefan Johnke

Teil des Forschungsprojekts der Thyssen Stiftung

Creating Conditions: Verfassungsrecht, Sozialpolitik und "Democracy Promotion" in
der Außenpolitik der Vereinigten Staaten von Amerika

Gliederung

| | |
|--|----|
| I. Aufgabenstellung..... | 3 |
| Außenpolitik und Identität..... | 4 |
| II. Zur Gesellschafts- und Verfassungsordnung der USA..... | 5 |
| Verfassungsrechtliche Bedingungen..... | 8 |
| Kultur und Religion..... | 10 |
| Die US-amerikanische Zivilreligion..... | 11 |
| III. Außenpolitik nach dem Ende des Kalten Krieges..... | 13 |
| Religiöser Lobbyismus..... | 13 |
| Der International Religious Freedom Act..... | 15 |
| Die Israelpolitik..... | 18 |
| IV. Die politische Ökumene..... | 19 |
| Definition und Abgrenzung..... | 20 |
| Bedeutung für die auswärtigen Beziehungen..... | 22 |

I. Aufgabenstellung

Im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen die gesellschaftlichen und verfassungspolitischen Rahmenbedingungen der Außen- und Völkerrechtspolitik der verbliebenen „Supermacht“, die in der Disziplin der internationalen Beziehungen häufig vernachlässigt worden sind und der öffentlichen Debatte allenfalls am Rande wahrgenommen werden. Ziel dieser Ausführungen ist es, diejenigen Fragestellungen zu identifizieren und aufzugreifen, die auf die innere Ordnung der USA und damit ihre gesellschaftliche Individualität als strukturprägender Faktor des internationalen Systems rekurrieren. Unter „Gesellschaft und Verfassungsordnung“ werden die sozialstrukturellen, religiösen und kulturellen Eigenarten einerseits und die verfassungsrechtlichen und verfassungspolitischen Vorgaben und Entwicklungen andererseits subsumiert, die in ihrer Gesamtheit einen Beitrag zum Verständnis der Außenpolitik der Vereinigten Staaten und damit den Bestimmungsfaktoren der Struktur und der Leistungsfähigkeit des internationalen Systems leisten können. Mit Hilfe von historischen Bezügen werden die Wechselwirkungen von Verfassungs- und Gesellschaftsstruktur für das Verständnis der internationalen Beziehungen und der US-amerikanischen Interpretation des Völkerrechts fruchtbar gemacht. Ziel dieser Darstellungen ist es folglich, die innergesellschaftlichen Axiome und damit den „Möglichkeitsraum“ der amerikanischen Außenpolitik aufzuzeigen. Mit dem „cultural turn“ in den Sozialwissenschaften kam es zu einem „Wahrnehmungswandel“¹, der die kulturellen Grundlagen und Bedingungen gesellschaftlicher Ordnung betont: „Kulturelle Sinnbezüge und Symbole sind soziale Konstrukte einer Wir-Gemeinschaft, die emotionale und kognitive Steuerungsleistungen für Mitglieder bereitstellt und dadurch Identität ermöglicht und durch Wiederholung erfahrbar macht“². Samuel P. Huntington hat bekanntlich in den kulturellen Konfliktlinien die entscheidenden Determinanten des internationalen Systems nach der Beendigung des systemischen Konflikts gesehen und damit die These vom „Ende der Geschichte“ (Francis Fukuyama) in Frage gestellt: „According to Huntington, the idea that the defeat of the Soviet enemy eliminates the last obstacle to the triumphant progress of liberal democracy, of market capitalism and

¹ Tetzlaff, Rainer: Afrika in der Globalisierungsfalle, VS Verlag, Wiesbaden, 2008, S. 34.

² Ebda.

western values is questionable.“³ Der Wegfall des Systemkonflikts und die gesellschaftlichen Folgen der wirtschaftlichen Globalisierung, die eine zunehmende Migration über kulturelle „Grenzen“ hinweg bedeuten, stellen die Identitätsbildungsprozesse insbesondere der westlichen National- und Wohlfahrtsstaaten zunehmend in Frage: „This task has international and domestic dimensions.“⁴

Außenpolitik und Identität

Samuel Huntington wurde noch gegen Ende seines Lebens unbeabsichtigt zum Stichwortgeber einer soziologischen Außenpolitikanalyse, die zum einen die binnengesellschaftlichen Beziehungen im Nationalstaat und die weltgesellschaftlichen bzw. internationalen Beziehungen integrativ in den Blick nimmt und die zum anderen „Außenpolitik“ in der gegenwärtigen Vielfalt der internationalen und transnationalen Bezüge erfassen kann. Seine schlichte wie zentrale Frage lautet dabei mit Blick auf die US-amerikanische Gesellschaft, die wie alle großen Gesellschaften einem rapiden sozialen Wandel unterworfen ist: „Who are we?“⁵ Huntington fürchtet die hispanische Einwanderung, und zwar nicht nur deren Quantität sondern vor allem deren „Qualität“, die sich in einer fortdauernden Identifikation mit der Herkunftsgesellschaft äußert: So sei der Anteil der im Ausland geborenen US-Amerikaner im Jahr 2000 zwar geringer als im Jahr 1910, „but the proportion of people in America who were also loyal to and identified with other countries was quite possibly higher than at any time since the American Revolution“.⁶ Identität ist für Huntington der zentrale Bestimmungsfaktor einer jeden Form von Außenpolitik. Sie gibt den „nationalen Interessen“ die Zielrichtung vor: „National interests derive from national identity. We have to know who we are before we can know what our interests are.“⁷ Der transnationale Charakter dieser Problemstellung kommt beim Autoren in zwei sich verstärkenden Phänomenen zum Ausdruck: Zum einen in der eben erwähnten verstärkten Anbindung der hispanischen Einwanderer an ihre Herkunftsländer, was sich insbesondere am Beispiel Mexikos als ein politisch beeinflusster und bewusst herbeigeführter Prozess beschreiben lässt. Zum anderen

³ Ayerbe, Luis Fernando: The American Empire in the New Century. Hegemony or Domination, *Journal of Developing Societies*, Vol. 21 (3-4), 2005, S. 301-320. Zur Diskussion um Huntington und Fukuyama nach dem 11. September siehe Smith, Steve: The End of the Unipolar Moment? September 11 and the Future of World Order, in: *International Relations*, 16 (2), 2002, S. 171-183, hier S. 173 ff.

⁴ Ebda, S. 306. Vgl. dazu auch Castells, Manuel: *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Vol. II: *The Power of Identity*. Second Edition, Malden MA: Blackwell, 2004.

⁵ So der Titel seines Buches: Huntington, Samuel: *Who are we? The Challenges to America's National Identity*, New York 2004.

⁶ Ebda, S. 5.

⁷ Ebda, S. 10.

sieht Huntington bei den US-amerikanischen Eliten eine Zunahme transnationaler Identifikationen auf Kosten der nationalen amerikanischen Identität.

Huntington hat die Frage der Integrationsfähigkeit spanischsprachiger Lateinamerikaner in die US-amerikanische Gesellschaft eher rückwärtsgewandt beantwortet, indem er am Idealbild einer angelsächsisch-protestantisch geprägten Gesellschaft festhält. Es ist aber gerade diese Zuspitzung und die damit einhergehende Essentialisierung von Kultur⁸ bei Huntington, die den Mittelweg zu einer soziologischen Analyse aufweist, in der Kultur und Religion als unabhängige Faktoren ernst genommen werden.

Während die Bedeutung von Kultur und Religion im Binnenverhältnis der USA gut erforscht ist, tun sich in Bezug auf die deren außenpolitische Wirkungen – und die entsprechenden Rückwirkungen - viele Fragezeichen auf. In diese Forschungslücke stoßen die Ausführungen dieser Arbeit, die im Rahmen einer „erklärenden Außenpolitikanalyse“⁹ die Wahrnehmung und Interpretation außenpolitischer Aufgabenstellungen hinsichtlich ihrer Abhängigkeit von der Eigenart der Gesellschaft der USA untersuchen.

II. Zur Gesellschafts- und Verfassungsordnung der USA

Die folgenden Ausführungen zur historischen Entwicklung der amerikanischen Demokratie unter religiösen Vorzeichen sollen das Verständnis für das gegenwärtige Verhältnis von Religion und Politik vertiefen.

Michael Zöller spricht einer rein ideengeschichtlichen Rekonstruktion der amerikanischen politischen Kultur den erhofften Erkenntnisgewinn ab: „Das kulturelle und politische Credo Amerikas erscheint dann als eine Sammlung puritanischer Überzeugungen, deren religiöser Ursprung nur den meisten Amerikanern nicht mehr bewußt sei.“¹⁰ Die Kenntnis der religiösen Vorstellungswelt der Puritaner könne vielmehr erklären, „warum es ganz anders kam, als die Puritaner wollten“¹¹; es gehe

⁸ So der Vorwurf bei Riesebrodt, Martin: Fundamentalism and the Resurgence of Religion, in: Numen, Vol. 47, No. 3, Religions in the Disenchanted World (2000), S. 266-287, hier S. 266.

⁹ Vgl. Peters, Dirk: Ansätze und Methoden der Außenpolitikanalyse, in: Schmidt, Siegmund; Hellmann, Gunther; Wolf, Reinhard (Hrsg.): Handbuch zur deutschen Außenpolitik, VS Verlag, Wiesbaden 2007.

¹⁰ Zöller, Michael: Individualismus und Populismus – Religion und Politik in Amerika, in: Forndran, Erhard (Hrsg.): Religion und Politik in einer säkularisierten Welt, Baden-Baden 1991, S. 77-90, hier S. 79.

¹¹ Ebda.

folglich darum, zu fragen, „was aus bestimmten Ideen wird, wenn sie in ein bestimmtes kulturelles Klima versetzt werden“¹².

Zöller erläutert am Beispiel der Pilgrims den Versuch, religiöse Lehren in eine soziale Ordnung zu transformieren. Indem das Wahlrecht und schließlich die Niederlassung selbst von der religiösen Qualifikation des Einzelnen abhängig gemacht wurden, sei ein „massives soziales Interesse“ erzeugt worden, die Zugangshürden zur Gemeinde der Rechtgläubigen zu senken, um damit der bürgerlichen Rechte und der ökonomischen Chancen teilhaftig zu werden. Im Half-Way-Covenant von 1662 sieht Zöller einen ersten Schritt auf dem Weg der ungeplanten „Demokratisierung der Heilschancen“. Der so genannte „Stoddardism“, benannt nach Reverend Solomon Stoddard, Großvater des berühmten Theologen Jonathan Edwards, führte schließlich zu einem Bürgerschaftsstatus, der sich von der religiösen Qualifikation des Einzelnen abzulösen begann.

Michael Zöller beschreibt diesen Prozess wie folgt:

„Die religiöse Individualisierung verlagerte die Kontrolle der Lebensführung in das Gewissen des Einzelnen und entzog damit einer Einheit von Kirche und Staat den Boden. Zugleich aber war sie mit einer populistischen Mobilisierung des öffentlichen Lebens verbunden und ließ deshalb keine Trennung von Politik und Religion zu. Weit zutreffender als die Behauptung, die Verfassung habe eine trennende Mauer (wall of separation) zwischen Politik und Religion aufgerichtet, ist daher der Begriff des Disestablishment.“¹³

Es ist weniger die Trennung von Politik und Religion, so die hier verfolgte These, als vielmehr die Trennung von Staat und Gesellschaft im Sinne einer Behinderung von mehrheitsdemokratischen Verhältnissen, die das System der USA kennzeichnet.

Dies ist der institutionelle Hintergrund, vor dem die Religion ihren gesellschaftsprägenden Einfluss nicht nur erhalten hat, sondern immer wieder ausbauen konnte.

Während die europäische Variante des Liberalismus laut Volker Frank vom Sozialismus und der Arbeiterbewegung geprägt sei, sei es gerade auf Grund der „Trennung“ (disestablishment) von Staat und Religion im ersten Verfassungszusatz zu einem besonderen Typus des US-amerikanischen Liberalismus gekommen, „in

¹² Ebda.

¹³ Ebda, hier S. 82.

which the relationship between politics and religion is inextricably tied together“¹⁴.

Kämen dann Personen wie George W. Bush an die Macht, sei das Resultat „a unique arrangement of religiously informed liberalism“¹⁵ mit der Tendenz einer Übertragung dieses Modells auf andere Nationen. Während der Autor jener Zeilen die Gelegenheit nutzt, um die angeblich „prä-moderne“¹⁶ Politik George W. Bushs zu entlarven, ist es in diesem Kontext zielführender, die grundsätzlichen Unterschiede eines religiös und eines säkular inspirierten Liberalismus zu skizzieren.

Während Fukuyama mit seinem vielfach zitierten (und strapazierten) „Ende der Geschichte“ den systemischen Konflikt zugunsten des liberalen-demokratischen Gesellschaftsmodells entschieden sah, legte der „cultural turn“ in den Sozialwissenschaften schon damals nahe, dass die Unterschlagung der kulturellen Dimension und damit insbesondere die Ignoranz gegenüber den Religionen und ihr gesellschaftliches Potenzial die neuen Realitäten nur unzureichend erfassen konnte. Zielführender erscheint vor diesem Hintergrund die idealtypische Aufspaltung des siegreichen Liberalismus in eine laizistische und eine religionsfreundliche Variante: Während die erste Variante auf eine strikte Trennung von Staat und Religion(en) abzielt, beschränkt sich die zweite Variante auf eine „Rahmensäkularisierung“, da sie von der Religion einen positiven Beitrag zur gesamt-gesellschaftlichen Wertevermittlung erwartet.¹⁷ Kleger und Müller ordnen die USA in diesem Modell als Sonderfall ein: „Bei den amerikanischen ‚founding fathers‘ verbinden sich antikes Erbe und Elemente des florentinischen ‚Civic Humanism‘ mit einem aufgeklärten, vor allem über John Locke und die schottische Moralphilosophie vermittelten Deismus, der mit einer aktualisierten, biblisch begründeten Geschichtstheologie eine Allianz eingeht (...).“¹⁸ Vor diesem Hintergrund sei es möglich, Christ und Bürger zugleich zu bleiben, da sich im Anschluss an Tocqueville „Religion und Freiheit (...) nicht ausschließen, sondern vielmehr gegenseitig bedingen können“¹⁹.

¹⁴ Frank, Volker: Beneath the Iceberg – Liberalism at a Crossroad: Examining a Few Issues in the Current Rift in German-American Relations, in: Kurthen, Hermann; Menedez-Alarcon, Antonio V.; Immerfall, Stefan: Safeguarding German-American Relations in the New Century. Understanding and Accepting Mutual Differences, Lanham, Plymouth 2006, S. 77-99, hier S. 87.

¹⁵ Ebda.

¹⁶ Ähnliche Missverständnisse ergeben sich, wenn Autoren sich zu sehr auf die „vor-modernen“ Aspekte fundamentalistischer Strömungen konzentrieren und dabei das spezifische Moment des Fundamentalismus als ein modernes Phänomen verfehlen. Vgl. Ulrich Beck: Gegenmoderne! Beleg?

¹⁷ Siehe Kleger, Heinz; Müller, Alois: Vorwort zur 2. Auflage: Von der atlantischen Zivilreligion zur Krise des Westens, in: dies. (Hrsg.): Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, S. I-XLVIII, hier S. XIII.

¹⁸ Ebda.

¹⁹ Ebda.

Verfassungsrechtliche Bedingungen

In der Verfassung der USA wird das Verhältnis von Religion und Politik als eine primär negative Beziehung beschrieben. Neben dem Verbot, bei der Einstellung von staatlichen Bediensteten auf eine religiöse Qualifikation abzustellen, ist es die erwähnte „Establishment Clause“, die es dem Kongress untersagt, auf Grundlage eines Gesetzes religiöse Gemeinschaften zu privilegieren bzw. eine Staatsreligion einzuführen. Im selben Schritt erfolgt allerdings mit der „Free Exercise Clause“ eine positive Religionsbestimmung, die nach herrschender Auffassung die Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit der Bürger garantiert.²⁰ Die zunehmende gesellschaftliche Heterogenität und die „Nationalisierung“ der in der Bill of Rights garantierten Grundrechte sind der Hintergrund der juristischen Auseinandersetzungen um die „richtige“ Interpretation des Verhältnisses von Religion und Staat. Mit den „Separationisten“ auf der einen Seite und den „Akkommodationisten“ auf der anderen Seite stehen dabei die Anhänger einer liberalen, stärker individualistischen Interpretation den konservativen Vertretern gegenüber, die die gemeinschaftsfördernden Aspekte von Religionsgemeinschaften betonen.²¹ Die amerikanischen Gerichte sind folglich aufgerufen, die soziologische Grundfrage nach dem Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft unter sich wandelnden politischen und gesellschaftlichen Bedingungen zu beantworten. Die bekanntermaßen schwer veränderbare Verfassung der Vereinigten Staaten wird somit im Zuge der richterlichen Interpretation den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen angepasst, die gleichsam als Spiegel der politischen Auseinandersetzungen fungiert.

Auch die Auskünfte der Verfassung zur Aufteilung der außenpolitischen Kompetenzen zwischen den Gewalten muss eher als Institutionalisierung eines Spannungsverhältnisses begriffen werden. Insbesondere das Verhältnis des Präsidenten zum Kongress ist in diesem Zusammenhang als „invitation to struggle“ beschrieben worden.²² Die Gründe dafür liegen im politischen System von

²⁰ Siehe Brocker, Manfred: Die verfassungsrechtliche Dimension: Religionsfreiheit und das Verhältnis von Kirche und Staat, in: ders. (Hrsg.): God bless America. Politik und Religion in den USA, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2005, S. 50-67, hier S. 52.

²¹ Vgl. ebda, S. 52ff.

²² Crabb, Cecil. V. Jr.; Holt, Pat M.: Invitation to Struggle: Congress, the President and Foreign Policy, Congressional Quarterly Inc., Washington D.C. 1980.

Gewaltenteilung und Gewaltenverschränkung, das eine Konzentration von Macht in den Händen Einzelner oder von Gruppen verhindern soll.²³

Gerade weil die Verfassung der Vereinigten Staaten relativ unspezifisch in Bezug auf die außenpolitischen Kompetenzen bleibt, ist die Verfassungswirklichkeit von besonderem Interesse für den Beobachter: Welche Akteure befinden sich im Wettstreit auf dem Feld der Außenpolitik, welche Wechselwirkungen gibt es zwischen diesen Akteuren, inwiefern beeinflussen externe Ereignisse die Kompetenzverteilung und welche Tendenzen lassen sich dabei in der Geschichte der amerikanischen Außenpolitik identifizieren? In den institutionellen Besonderheiten des US-amerikanischen Regierungssystems liegt nach Ansicht vieler Beobachter das Potenzial, „die häufig vorgebrachten Vorbehalte in Europa gegenüber der amerikanischen Außenpolitik und die damit einhergehenden Mißverständnisse“²⁴ zu erklären.

Erkenntnisgewinn stellt sich unter diesen Umständen nur in einer historisch-vergleichenden Perspektive ein. Für die Zeit des Kalten Krieges ist festzustellen, dass dieser nicht nur der unzweideutige Orientierungspunkt der amerikanischen Außenpolitik und der internationalen Beziehungen war, sondern darüber hinaus das Arrangement der innenpolitischen Institutionen und ihre Funktionsweise aus vielfältig beeinflusste und umgestaltete. Durch den Antikommunismus seien nicht nur das Amt des Präsidenten (in seiner Funktion als „commander in chief“) und die Bedeutung des militärischen Apparates geprägt worden, sondern auch die Parteienkonstellation eingehegt und die ideologischen Differenzen zwischen Liberalen und Konservativen abgeschwächt worden.²⁵ Diese vermeintliche Abschwächung innergesellschaftlicher Gegensätze auf Grund der Existenz eines klaren äußeren Feindbildes mit einer der eigenen Gesellschaftsordnung diametral entgegengesetzten politischen Ideologie wird in dem Augenblick zu einem erstrangigen soziologischen Erklärungsproblem, in dem der äußere Gegenpol verschwindet. Zu diesem Zeitpunkt verbleiben zwei Optionen, mit dem Verlust des äußeren Feindbildes umzugehen: Zum einen können sich die Gegensätze zwischen Konservativen und Liberalen zu einem „Kulturkampf“ verschärfen, zum anderen kann das alte Feindbild durch ein neues ersetzt werden. Während sich viele historischer und sozialwissenschaftlicher Publikationen mit der

²³ Siehe Dittgen, Herbert: Amerikanische Demokratie und Weltpolitik. Außenpolitik in den Vereinigten Staaten, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1998, S. 37.

²⁴ Ebda, hier S. 39.

²⁵ Siehe Dittgen, Herbert: The Foreign Policy Impasse. In Search of a New Doctrine, in: Minkenberg, Michael; Dittgen, Herbert: The American Impasse. U.S. Domestic and Foreign Policy after the Cold War, Pittsburgh 1996, S. 238-263, hier S. 240.

Zuspitzung einer dieser beiden Optionen beschäftigen, soll es in dieser Arbeit darum gehen, die Auswirkungen der Beendigung des systemischen Konflikts auf die amerikanische Außenpolitik zu skizzieren und der Frage nachzugehen, ob die verschärften innergesellschaftlichen Gegensätze die auswärtigen Beziehungen der USA nachhaltig beeinflusst und verändert haben. Es ergibt sich folglich die Frage, ob Kultur und Religion eine größere Bedeutung in der Außenpolitik der USA erlangen konnten als zur Zeit des Kalten Krieges.

Kultur und Religion

Die außenpolitischen Traditionslinien der Vereinigten Staaten stehen in einem engen Zusammenhang mit den ideengeschichtlichen Wurzeln des amerikanischen Gemeinwesens. Letzteres umfasst sowohl die konkrete Verfassungsordnung als auch, um einen deutschen Begriff zu bemühen, die Verfassungswirklichkeit, die auf die konkrete Ausgestaltung der geschriebenen Verfassung unter den jeweiligen politischen und gesellschaftlichen Bedingungen verweist. Letztlich geht es um die Bestimmung der politischen Kultur, die den ideellen Rahmen für die Auslegung und Anpassung der Gründungsdokumente bereitstellt. Zu den wichtigsten Traditionslinien, soweit der Konsens, gehören der Liberalismus, der Republikanismus und die Vorstellung einer christlichen Fundierung („christian nation“) des amerikanischen Staatswesens. Uneinig sind sich die Beobachter jedoch in Bezug auf den Vorrang einer dieser Linien im Sinne einer interpretatorischen Leitidee von der Gründungszeit bis heute. Auch wenn der Liberalismus in dieser Frage wohl den meisten Zuspruch erfahren hat, da er insbesondere für amerikanischen Individualismus und das kapitalistische Wirtschaftssystem steht, zweifeln andere an der ungebrochenen Wirkmächtigkeit dieser „Ideologie“. ²⁶ Fragwürdig ist gleichwohl die dabei implizierte Entgegensetzung von christlichen und liberalen Strömungen, wie sie Brocker am Beispiel liberaler Freiheitsideen und „protestantisch-puritanischer Moral- und Politikvorstellungen“ ²⁷ demonstriert. Die Beschränkung der christlichen Traditionslinie auf eine Bremsfunktion mag zwar in der Geschichte häufig den Intentionen der Vertreter dieser Linie entsprochen haben, gibt sich jedoch gleichzeitig eher a-historisch und einseitig in der Vernachlässigung der gegenseitigen Beeinflussung der als Idealtypen gedachten Traditionen.

²⁶ Siehe Brocker, Manfred: Protest – Anpassung – Etablierung. Die Christliche Rechte im politischen System der USA, Frankfurt/Main 2004, S. 35f.

²⁷ Ebda, S. 37.

Es darf nicht übersehen werden, dass es die damaligen Evangelikalen im Verbund mit den Deisten waren, die den gesellschaftlichen und politischen Hintergrund dafür bildeten, dass der erste Verfassungszusatz ohne größere Probleme verabschiedet werden konnte.²⁸

Während die amerikanische Revolution vor allem von den Deisten angeführt wurde, beschreibt Hochgeschwender die Rolle der Evangelikalen als das „Fußvolk der Revolution“: „Ohne dieses Fußvolk wäre aber die Amerikanische Revolution vermutlich radikaler ausgefallen, gerade in Fragen der Religion.“²⁹

Grundlegend für das amerikanische Verhältnis von Politik und Religion ist somit nicht die Privatisierung und damit einhergehende Marginalisierung der Religion mit Hilfe des verfassungsrechtlichen „Trennprinzips“, sondern vielmehr die Aktivierung religiöser Vorstellungen im Rahmen einer politischen Kultur, die gerade deshalb von ihren protestantischen und angelsächsischen Wurzeln her gedacht werden muss.³⁰

Die US-amerikanische Zivilreligion

Eine für die Zwecke dieser Untersuchung wichtige Unterscheidung betrifft die Frage der Kongruenz der Sphären des Politischen und des Religiösen: Die Zivilreligion hat ihre begrifflichen Wurzeln in der Vorstellung einer (theoretisch) vollständigen Kongruenz des politischen Verbands und seiner Religion (Partikularismus), während sich in den Weltreligionen der prinzipielle Anspruch auf die Herstellung einer universellen Ordnung manifestiert.³¹ Für die USA stellt sich somit die Frage, wie diese widerstreitenden Prinzipien in eine gesellschaftlich-politische Ordnung transformiert werden können, die an diesem inhärenten Widerspruch nicht ständig zu zerbrechen droht. Für Jean-Jacques Rousseau war es ebendiese die Einheit des Staates bedrohende Differenz, die gerade das Christentum als Bezugspunkt gesellschaftlich-staatlicher Einheit diskreditierte.³²

Eine Funktion der Zivilreligion sind nach Yves Bizeul die Verhinderung der Politisierung der Religionsgemeinschaften und der Erhalt des religiösen

²⁸ Siehe Hochgeschwender, Michael, a.a.O., hier S. 75.

²⁹ Hochgeschwender, Michael, a.a.O., hier S. 75.

³⁰ Siehe Hochgeschwender, Michael, a.a.O., hier S. 76.

³¹ Vgl. Tyrell, Hartmann: Religion und Politik – Max Weber und Emile Durkheim, in: Bienfait, Agathe (Hrsg.): Religionen verstehen. Zur Aktualität von Max Webers Religionssoziologie, Wiesbaden 2011, S. 41-91, hier S. 43.

³² Siehe ebda, hier S. 57.

Pluralismus.³³ Das vermehrte politische Engagement von Religionsgemeinschaften im Zusammenhang mit einer staatlich induzierten Aufwertung der Religion in der politischen Arena kann demzufolge als eine Schwächung der US-amerikanischen Zivilreligion gedeutet werden: Vor dem Hintergrund der „culture wars“ kann die Zivilreligion die ihr zugedachte Rolle einer politischen Integration nur noch unzureichend erfüllen und wird somit auch in ihrer Funktion als Bollwerk gegen politische Bestrebungen religiöser Gemeinschaften und Organisationen erheblich geschwächt. Gleichzeitig ist jedoch zu beobachten, dass die Politisierung von Religion nicht unbedingt eine Zunahme politisch-gesellschaftlicher Segregationstendenzen bedeuten muss. Der Grund, so die Annahme, liegt in dem als Rückwirkungen zu interpretierenden Einfluss des politischen Systems auf die Religionsgemeinschaften, die in der politischen Arena aktiv geworden sind. Der vielfach beschriebenen zunehmenden Polarisierung des politischen Systems – oder besser: der Parteienlandschaft – zum trotz sind in den inneren Verhältnissen und den auswärtigen Beziehungen der Vereinigten Staaten integrative Wirkungen auszumachen, die sich als ökumenische Tendenzen im religiösen Raum niederschlagen.

Bevor im nachfolgenden Abschnitt Beispiele für diese Tendenzen benannt werden und mit dem Begriff der „politischen Ökumene“ ein Bezugspunkt für die Wechselwirkungen zwischen Politik und Religion(en) eingeführt werden soll, gilt es zuvor, einige Überlegungen bezüglich der Abgrenzung von Religion und Zivilreligion anzustellen. Bekannterweise hat der Soziologe Robert Bellah diesen Begriff verwendet, um die offenkundigen religiösen Elemente der amerikanischen politischen Kultur zu erfassen. Dass der Staat offensichtlich auch auf vorpolitischen Grundlagen aufbaue, lasse sich z. B. an der außenpolitischen Verpflichtung zur Förderung von Menschenrechten erkennen, die ihre Grundlage nicht im Staate selbst sondern in der göttlichen Schöpfung hätten.³⁴ In Bezug auf die klassischen Religionen habe die Zivilreligion eine Entlastungsfunktion: „In dieser fungiert sie gleichsam als Brückenglied zwischen der kirchlichen und der individuellen Form von Religion, insofern die einzelnen Bürger zivilreligiöse Elemente in ihre Privatreligion integrieren.“³⁵ Angesichts der gesellschaftlichen Pluralisierung haben die

³³ Bizeul, Yves: Politische Theologie und Zivilreligion, in: ders.: Glaube und Politik, VS Verlag, Wiesbaden 2009, S. 101-113, hier S. 109.

³⁴ So zusammenfassend in Polke, Christian: Öffentliche Religion in der Demokratie. Eine Untersuchung zur weltanschaulichen Neutralität des Staates, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2009, S. 107.

³⁵ Ebda, S. 111.

amerikanischen Gerichte im vergangenen Jahrhundert zunehmend Urteile im Sinne einer Freiheit von Religion getroffen (negative Religionsfreiheit). Mit diesen Entwicklungen ist nicht nur die Bedeutung von Zivilreligion im modernen Staat einer kritischen Analyse unterzogen worden, sondern auch der Blick für eine Perspektive auf den Staat im Sinne eines konstitutionellen Liberalismus eröffnet: Der Staat bemühe sich, „die Voraussetzungen seiner eigenen Existenz selbst zu garantieren, und zwar durch Führung und Leitung der Menschen in und durch Politik“³⁶. Die Auswirkungen dieser Selbstbehauptung des Staates auf das Verhältnis zur Religion werden in dieser Untersuchung im Rahmen einer Analyse der US-amerikanischen Außenpolitik dargestellt, die neben den klassischen internationalen Beziehungen auch transnationale Entwicklungen berücksichtigt.

III. Außenpolitik nach dem Ende des Kalten Krieges

Noch in den 90er Jahren wurde die Verbindung von Religion und säkularen Themen im Bereich der Außenpolitik in Frage gestellt: Moralische, bzw. „social issues“, die eine entsprechende Verbindung hätten herstellen können, schienen in diesem Bereich nicht wirksam genug zu sein.³⁷ Ausgehend von der These, dass dieser Zusammenhang schon zum damaligen Zeitpunkt fraglich erscheint und sich darüber hinaus für die jüngere Vergangenheit eine Intensivierung der religiösen Einflussnahme auf die US-amerikanische Außenpolitik nachweisen lässt, ist die Fragestellung von damals auch für die heutige Situation aktuell: „Unter welchen Bedingungen konnte Religion Einfluß auf den politischen Bereich ausüben, und welche Mechanismen sind dafür verantwortlich, daß religiöse Überzeugungen die politischen Entscheidungen von Bürgern und Aktivisten beeinflussen?“³⁸

Religiöser Lobbyismus

Abseits konkreter politischer Ergebnisse der christlich-republikanischen Interessenkoalition betont Braml, wie wichtig der Glaube unter den Evangelikalen ist, Einfluss auf die Regierungspolitik nehmen zu können: „Diese Perzeption ist eine wichtige Voraussetzung dafür, dass sich christlich Rechte weiterhin politisch

³⁶ Ebda, S. 113.

³⁷ Ähnliches wurde für Bereiche wie Umwelt oder Ökonomie behauptet. Siehe Sterr, Martin: Lobbyisten Gottes – Die Christian Right in den USA von 1980 bis 1996, Berlin 1999, S. 42.

³⁸ Ebda.

engagieren und mit den Republikanern arrangieren (...).“³⁹ So sollen zur Zeit der Regierung von George W. Bush zeitweise über 70 Prozent der Evangelikalen davon ausgegangen sein, einen relevanten Einfluss auf die Gesellschaft mittels ihres politischen Engagements zu haben.⁴⁰

Der hier verfolgte Ansatz, auch die transnationalen Bezüge von Religionsgemeinschaften herauszuarbeiten, verweist gerade nicht auf einen Bedeutungsverlust des Nationalstaates und eine „Privatisierung“ des Völkerrechts und des internationalen Systems. Im Gegenteil: Die empirische Analyse verdeutlicht die enge Beziehung zwischen Staat und Religionsgemeinschaften und den strukturierenden Einfluss der nationalen Institutionen auf die religiösen Gruppierungen. Der evangelikale Pastor Rick Warren wendet sich mit seinem „PEACE-Plan“ und seinen Stiftungen, etwa zur Aids-Bekämpfung, direkt an die Betroffenen und an Regierungen in Afrika.⁴¹ Bei solch scheinbar unabhängigen, rein religiösen Initiativen wird die Rückbindung der Kirchen und Religionsgemeinschaften an die amerikanische „polis“ nur allzu leicht übersehen. Die „neuen“ Initiativen der Kirchen und Denominationen sind zum einen die Folge der Enttäuschungen der Koalition der „Religiösen Rechten“ mit der Republikanischen Partei. Zum anderen spiegelt sich in ihnen die Veränderung der religiösen Landschaft in den USA in den vergangenen Jahren. Die Religionsgemeinschaften, so die hier aufgestellte These, leisten mit ihren Initiativen einen unbeabsichtigten Beitrag zur Stabilisierung des politischen Systems, indem sie die Handlungsoptionen amerikanischer Außenpolitik indirekt erweitern und damit zusätzliche Legitimität generieren. Die Legitimität der US-amerikanischen Außenpolitik wird dabei auf zwei sich ergänzenden Wegen erhöht: Zum einen nach außen, da der amerikanische Staat in derartigen Projekten nicht direkt erkennbar ist, zum anderen nach innen, indem das Konfliktpotential von Religion und Politik institutionell reduziert und damit erneut austariert wird. Die Reduktion innenpolitischer Konflikte über den „Umweg“ der Außenpolitik ist schon zuvor in der Außenpolitik von George W. Bush unter anderen Vorzeichen beobachtet worden.⁴²

³⁹ Braml, Josef: Das politische Erfolgskonzept der Christlichen Rechten in den USA: Vom fundamentalistischen Sektierertum zum politischen Pragmatismus, in: Mörschel, Tobias (Hrsg.): Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika, Göttingen 2006, S. 165-189, hier S. 172.

⁴⁰ Siehe ebda.

⁴¹ Siehe Sheler, Jeffrey L.: Prophet of Purpose. The Life of Rick Warren, Doubleday Religion, New York 2009.

⁴² Vgl. Braml, Joseph: Die theo-konservative Politik Amerikas, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 7/2005, S. 30-38, hier S. 35.

Der International Religious Freedom Act

Der „International Religious Freedom Act“ von 1998 ist ein Gesetz zur Beeinflussung der Außenpolitik der USA, das trotz seines Potenzials, die außenpolitischen Grundlinien der USA nach dem Ende des Kalten Krieges neu zu definieren, weitestgehend übersehen wurde und in außenpolitischen Analysen höchstens am Rande Erwähnung findet.⁴³ Der wesentliche Grund dafür mag in der realpolitischen Schlagseite der Mehrzahl der außenpolitischen Schriften liegen. Der Fokus des IRFA liegt, wie es der Titel des Gesetzes bereits andeutet, auf der politischen Durchsetzung der als Menschenrecht definierten Religionsfreiheit. Menschenrechte werden in der noch immer dominanten „realistischen“ Sicht der internationalen Beziehungen als ein sekundäres Ziel eingestuft, die in der politischen Realität hinter den „harten“ nationalen Interessen zurücktreten. Vor diesem Hintergrund stellt sich aber umso dringender die Frage, warum der US-amerikanische Kongress gegen Ende der 90er Jahre einmütig ein Gesetz verabschiedet hat, das das Ziel verfolgte, die Außenpolitik der USA auf ein bestimmtes Menschenrecht, nämlich das auf Religionsfreiheit, zu verpflichten. Die allgemeine Zustimmung über Parteigrenzen hinweg und der Zeitpunkt des Gesetzes gegen Ende der Regierungszeit von Bill Clinton lassen es wenig plausibel erscheinen, den IRFA als Teil der erfolgreichen Lobbyarbeit der sogenannten „christlichen Rechten“ bzw. als ein Fall der Themenverschiebung innenpolitischer Konflikte in den Bereich der Außenpolitik zu interpretieren.

Der IRFA vereint zwei Ziele: Zum einen schafft er durch die Berufung auf den zentralen Wert der Religionsfreiheit Legitimität für die Außenpolitik der USA im Inneren wie auch, bei allen gegebenen Einschränkungen, im Außenverhältnis. Zum anderen sichert er aber auch die Handlungsfreiheit der verantwortlichen Politiker, insbesondere der Exekutive, flexibel und unter Abwägung gegenläufiger Interessen auf einzelne Problemlagen reagieren zu können.

Wie ist die Institutionalisierung religiöser Freiheitsrechte im Feld der Außenpolitik erklärbar? Zur Beantwortung dieser Frage erscheint es lohnenswert, einen Schritt zurückzugehen und sich zunächst mit der Frage auseinanderzusetzen, wie es überhaupt zur fortschreitenden Berücksichtigung und schließlich der institutionellen

⁴³ Es finden sich vereinzelt Analysen, die sich mit den Auswirkungen des IRFA auf die bilateralen Beziehungen der USA beschäftigen, z. B.: Cozad, Laurie: The United States' Imposition of Religious Freedom: The International Religious Freedom Act and India, in: *India Review*, Vol. 4, 1/2005, S. 59-83.

Aufnahme von Menschenrechten gekommen ist. Die nahe liegende Erklärung der humanitären Katastrophen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit ihrem menschlichen Tiefpunkt, dem Holocaust, reicht angesichts der Tatsache einer über lange Zeit dominanten realpolitischen Interpretation des Ost-West-Konflikts nicht aus. Bis Mitte der 70er Jahre, so stellt Shestack fest, hätten Menschenrechte keine eigenständige Rolle in der Außenpolitik der USA gespielt: „In the State Department, human rights concerns were relegated to an obscure office, staffed by one official wielding no influence. (...) Congress was largely apathetic on human rights issues (...).“⁴⁴

Ausgehend von der Durkheim'schen These, Menschenrechte als symbolischen Spiegel der Sozialordnung zu interpretieren⁴⁵, lassen sich die Entwicklungslinien der internationalen Menschenrechtspolitik der Vereinigten Staaten mit den gesellschaftlichen Veränderungen im Inneren vergleichen. Die Wende in den 70er Jahren hin zu einer – und sei es auch häufig eher rhetorischen – Außenpolitik, auf deren Agenda die allgemeinen Menschenrechte stehen ist dem zu Folge vor allem als Reflex auf die vorausgegangenen innergesellschaftlichen Veränderungen, insbesondere im Zusammenhang mit der Bürgerrechtsbewegung, einzuordnen. Der „religious turn“ in der Menschenrechtspolitik nach dem Ende des Kalten Krieges, so soll im Folgenden aufgezeigt werden, spiegelt sich in den parallelen innenpolitischen und innergesellschaftlichen Auseinandersetzungen eines Landes, das sich unter dem Eindruck des Endes des systemischen Konflikts am „Ende der Geschichte“ (Fukuyama) wähnte. Statt vor seinem Ende stand die US-amerikanische Gesellschaft zum wiederholten Male vor der Frage, durch welche Kräfte sie zusammengehalten wird und worin der Kern dieses Zusammenhalts besteht. Dass die Antworten auf diese Frage und auf die äußeren Impulse, wie die wirtschaftliche Globalisierung und der Beschleunigung der weltweiten Kommunikationsströme, in der eigenen Geschichte, der eigenen Kultur und den eigenen Traditionen gesucht und gefunden wurden, kann nicht überraschen.

Die Vermutung, dass es sich bei der öffentlichen Diskussion von Menschenrechtsfragen zuvorderst um Fragen der nationalen Identität und Selbstvergewisserung handelt, wird von Kate Nash in ihrer Analyse des Guantanamo-Falls bestätigt: „There is no doubt that the cultural politics of the

⁴⁴ Shestack, Jerome J.: Human Rights, the National Interest, and U.S. Foreign Policy, in: The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science 506, 1989, S. 17-29, hier S. 18.

⁴⁵ Siehe Spickard, James V.: Human Rights through a Religious Lens: A Programmatic Argument, in: Social Compass 49(2), 2002, S. 227-238, hier S. 228.

mediated public in the Guantanamo case turned far more on nationale identity, on ‚what it is to be American‘ than on human rights.“⁴⁶

Vor diesem Hintergrund lassen sich folgende Antworten auf die obigen Fragen betreffs einer Institutionalisierung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit skizzieren: Erstens ist davon auszugehen, dass die Institutionalisierung religionspolitischer Ziele durch den „International Religious Freedom Act“ nur vordergründig zu einer „religiös aufgeladenen“ Außenpolitik geführt hat.

Institutionalisierung führt in diesem Fall nicht zu einer zunehmenden, sondern vielmehr zu einer abnehmenden Bedeutung religiöser Motive in der Außenpolitik der USA. Der Grund für dieses scheinbar paradoxe Ergebnis liegt in dem Verlust des „prophetischen Potenzials“⁴⁷ von Religion, das gerade in den USA in der Unabhängigkeit der religiösen Gemeinschaften von der staatlichen Sphäre begründet liegt. Den bisher eher diffusen, und damit auch unberechenbaren religiösen Kräften, die mittelbar oder unmittelbar außenpolitische Entscheidungen beeinflusst haben, wird ein fester Ort im Machtgefüge des staatlichen Apparates zugewiesen. Dadurch werden religiöse Interessen auf einen bestimmten Bereich und an einem bestimmten Ort konzentriert. Durch Institutionalisierung werden religiöse Interessen nicht nur in ihrer potenziellen Reichweite begrenzt, sondern auch gegebenenfalls marginalisiert. Dass dies tatsächlich stattgefunden hat, lässt sich an Hand der Geschichte des IRFA gut belegen. Thomas Farr und Dennis Hoover schreiben rückblickend auf ein Jahrzehnt IRFA: „(...) in its actual implementation IRF policy has fallen short“⁴⁸. Zum einen sei IRF-Politik innerhalb des Außenministeriums bürokratisch isoliert worden, zum anderen habe der Sonderbotschafter für Religionsfreiheit keinen direkten Zugang zu den entscheidenden politischen Verantwortungsträgern. Das ursprüngliche Ziel sei somit verfehlt worden; die Botschaft sei, „that advancing IRF is not a key element of U.S. foreign policy“⁴⁹.

⁴⁶ Nash, Kate: The Cultural Politics of Human Rights. Comparing the US and UK, Cambridge 2009, S. 89.

⁴⁷ Jelen spricht von der „prophetic role of social critic“: Jelen, Ted G.: Religion an Politics in the United States: Persistence, Limitations, and the Prophetic Voice, in: Social Compass 53, 3/2006, S. 329-343, hier S. 329.

⁴⁸ Farr, Thomas F.; Hoover, Dennis R.: The Future of U.S. International Religious Freedom Policy. Recommendations for the Obama Administration, 2009, S. 19 (online unter: http://www.globalengage.org/attachments/829_IRFpolicyreport_final_lowres.pdf).

⁴⁹ Ebda.

Die Israelpolitik

Ein Schüsselelement US-amerikanischer Außenpolitik scheint die Unterstützung des Staates Israel zu sein. Die Politikwissenschaftler John J. Mearsheimer und Stephen M. Walt haben mit ihrer Behauptung, die Außenpolitik der USA stünde zu sehr unter dem Einfluss der sogenannten „Israel-Lobby“ großes Aufsehen erregt und den Vorwurf antisemitischer Tendenzen provoziert.⁵⁰ Walt und Mearsheimer verwahren sich gegen den Vorwurf des Antisemitismus, da ihre Definition der „Israel-Lobby“ nicht mit jüdischen Personen bzw. Organisationen identisch sei: „(...) some key elements in the lobby are not Jewish“⁵¹, womit sie auf die Lobbygruppen der „Religiösen Rechten“ abzielen.

Nimrod Novik schätzte die Bedeutung der Religiösen Rechten für die Israel-Politik der USA in den 80er Jahren als eher gering ein. Von Relevanz sei dem zu Folge weniger der tatsächliche Einfluss von Organisationen wie der Moral Majority eines Jerry Falwell gewesen, als vielmehr die Einschätzung auf Seiten der israelischen Führung, einen neuen Verbündeten zur Durchsetzung eigener Interessen in der US-amerikanischen Politik gefunden zu haben.⁵² In der Tat belegt schon ein Blick auf die pro-israelische Gesetzgebung durch den Kongress Anfang der 70er Jahre mit seinen hohen Zustimmungsraten, dass schon vor der Existenz einer „Moral Majority“ Faktoren existiert haben, die die Beziehungen der USA zu Israel ihren Ausnahmecharakter verliehen haben.⁵³

Der Hauptkritikpunkt von Walt und Mearsheimer, die Israelpolitik der USA sei nicht mit dem „nationalen Interesse“ der USA vereinbar, wurde nur selten in einen systematischen Zusammenhang mit den normativen Vorannahmen der Autoren gebracht. Als Vertreter einer realistischen Sicht der internationalen Beziehungen gehen die beiden Politikwissenschaftler davon aus, dass sich objektiv bestimmen lasse, worin das „nationale Interesse“ bestünde.⁵⁴ Johannes Thimm formuliert die Gefahren dieses Ansatzes wie folgt: „Im Kontext der israelischen Lobby wird dies (...) schnell als Unterstellung verstanden, amerikanische Juden verhielten sich illoyal gegenüber den USA.“⁵⁵ Die damit aufgeworfene Frage nach der Loyalität der

⁵⁰ Thimm, Johannes: Der Streit um die „Israel-Lobby“ in den USA, SWP-Zeitschriftenschau 4, Juni 2006 (online unter: http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/zeitschriftenschau/2006ZS04_tmm_ks.pdf).

⁵¹ Mearsheimer, John J.; Walt, Stephen M.: Setting the Record Straight: A Response to Critics of „The Israel Lobby“, 2006, S. 5 (online unter: http://hbpub.vo.llnwd.net/o16/video/olmk/setting_the_record_straight.pdf).

⁵² Novik, Nimrod: The United States and Israel. Domestic Determinants of a Changing U.S. Commitment, Boulder, Colorado 1986, S. 9.

⁵³ Vgl. ebda, S. 40.

⁵⁴ Siehe Thimm, Johannes, a.a.O., hier S. 6.

⁵⁵ Ebda.

Bevölkerung bzw. einzelner Gruppen gegenüber dem Staat scheint für das traditionelle Einwanderungsland USA im Zeitalter der Globalisierung eine wichtige Frage nicht nur in Bezug auf die außenpolitische Positionierung zu sein, sondern auch in Bezug auf die Selbstverortung im internationalen System und damit schlussendlich: die eigene Identität. In Anlehnung an die Überlegung, Huntingtons These vom Kampf der Kulturen (clash of civilizations) habe primär eine innenpolitische Stoßrichtung gehabt⁵⁶, lässt sich auch die Debatte um die Israel-Lobby am besten in der Erkenntnis verarbeiten, dass auch die sozialwissenschaftlichen Beobachter und Kommentatoren der Außenpolitik nicht frei sind von normativen Grundannahmen. Je nachdem, wie diese aussehen, verändert sich auch das Bild der Außenpolitik und letztlich: das Bild vom Staat und seinen gesellschaftlichen Grundlagen.

IV. Die politische Ökumene

Religion, so die Annahme dieser Arbeit, ist für die nationale Politik und die nationale Identität der Vereinigten Staaten von zentraler Bedeutung. Oben wurden bereits einige Hinweise gegeben, warum dies trotz des verfassungsrechtlichen „disestablishment“ so ist. Für eine Außenpolitikanalyse, die die gesellschaftlichen Grundlagen des Nationalstaats ernst nimmt, gilt es, die verschiedenen Erscheinungsformen von Religion in ihrer politischen Relevanz zu differenzieren und in ihren Interdependenzen zu erfassen. Klassischerweise werden, wie oben beschrieben, Religion und Zivilreligion voneinander unterschieden. Die „Rückkehr“ von Zivilreligion als politischer Begriff steht sicherlich im Zusammenhang mit der zunehmenden gesellschaftlichen Heterogenität der USA, wie sie in der „Minderheitenkoalition“ zum Ausdruck kommt, die die Wiederwahl von Präsident Barack Obama gesichert hat. Religion dagegen, verstanden als das weite Feld substantieller Glaubensinhalte, die von kleinen Gruppen bis hin zu großen Denominationen geteilt werden, fallen auf Grund der Dominanz einer staatlich definierten Zivilreligion und ihrer Bedeutung für die nationale Identität häufig aus der historischen und sozialwissenschaftlich orientierten Analyse heraus. Den Wissenschaften entgehen dabei nicht nur die vielfältigen Beziehungen und Veränderungen der nationalen religiösen Landschaft, sondern auch eine Reihe

⁵⁶ So die These bei Aysha, Emad El-Din: Samuel Huntington and the Geopolitics of American Identity: The Function of Foreign Policy in America's Domestic Clash of Civilizations, in: International Studies Perspectives 4/2003, S. 113-132.

außenpolitischer Bezüge. Von besonderer Bedeutung sind dabei die jüngsten, nur wenige Jahre alten Veränderungen im Bereich des Evangelikalismus, die bisher von wenigen sozialwissenschaftlich reflektiert wurden.⁵⁷ Die Einordnung dieser Entwicklungen in einen außenpolitischen Analyserahmen ist bisher vollständig unterblieben. In diese Lücke stößt das nachfolgend beschriebene Konzept einer „politischen Ökumene“.

Definition und Abgrenzung

Der hier vorgeschlagene Begriff einer „politischen Ökumene“ ist einerseits zwar eher unüblich, wenn es um die politische Einflussnahme religiöser Gruppierungen und Bewegungen auf die politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse in den USA geht. Andererseits ist diese Bezeichnung weder neu⁵⁸ noch ist Ökumene an sich ein Trend, der erst in den letzten Jahren eingesetzt hätte. Schon die Vorläufer der heutigen politisch-religiösen Vereinigungen waren als „Moral Majority“ eindeutig und bewusst ökumenisch ausgerichtet: „Already in the early 1970s, Pau Weyrich, a Catholic, was developing strategies to bring together various denominations together into a political ecumenical movement“⁵⁹.

Der hier eingeführte Begriff der „politischen Ökumene“ sagt zunächst einmal zweierlei aus: Erstens verweist er auf die politischen Entstehungsbedingungen dieser „Ökumene“, d. h. dieser ökumenische Raum ist nicht nur am Rande und in seinen Rahmenbedingungen politisch geprägt sondern aus der politischen Auseinandersetzung selbst heraus erzeugt und geboren. Zweitens soll mit diesem Begriff nicht nur die Beeinflussung von Politik durch Religion beschrieben, sondern auch die Rückwirkungen aus dem politischen Raum auf die religiöse Sphäre erfasst werden. Der religiöse Raum, so die Vermutung, weist deshalb längerfristig analoge Tendenzen zum politischen Raum auf, von denen die wichtigste der längerfristige Trend zur religiösen Mitte ist. Zugespitzt formuliert schafft sich der amerikanische Staat trotz formaler Trennung von Staat und Religion die Art von Religion, die seinem Funktionieren und seiner Selbsterhaltung am meisten dienlich ist.

⁵⁷ Marcia Pally beschäftigt sich mit den Veränderungen innerhalb des Evangelikalismus unter dem Titel „Die neuen Evangelikalen: Pally, Marcia: Die neuen Evangelikalen in den USA. Freiheitsgewinne durch fromme Politik, Berlin University Press 2010.

⁵⁸ In Bezug auf das Projekt einer „Moral Majority“ verwendet z. B. Braml den Begriff der „politischen Ökumene: Braml, Joseph: Die religiöse Rechte in den USA. Basis der Bush-Administration? Stiftung Wissenschaft und Politik, Berlin 2004, S. 11.

⁵⁹ Braml, Josef: The Bush Administration's Faith-Based Foreign Policy – a Matter of Transatlantic Estrangement, in: Kurthen, Hermann; Menedez-Alarcon, Antonio V.; Immerfall, Stefan: Safeguarding German-American Relations in the New Century. Understanding and Accepting Mutual Differences, Lanham, Plymouth 2006, S. 33-69, hier S. 41.

Aus diesen Gründen soll in dieser Analyse der Begriff der „politischen Ökumene“ eingeführt werden, der, soweit ersichtlich, bisher kaum im öffentlichen und wissenschaftlichen Raum Verwendung fand. Als „politische Ökumene“ soll das sich aus der politischen Praxis entwickelnde Leitbild US-amerikanischer Außenpolitik seit dem Ende des Kalten Krieges bezeichnet werden. Die Stärke dieses Begriffs liegt zunächst einmal in der Berücksichtigung sowohl pragmatischer, multilateraler Ansätze als auch in der Betonung des moralischen Anspruchs der eigenen Politik und ihrer notfalls auch unilateralen Umsetzung. Darüber hinaus vereint der Begriff die Integrationsaufgaben einer pluralistischen Gesellschaft mit der weltgesellschaftlichen Fragestellung einer globalen Friedens- und Freiheitsordnung. Die politische Aufgabe, einen wirksamen Vergemeinschaftungs-Mechanismus vor dem Hintergrund der zunehmenden transnationalen und internationalen Verformung des nationalstaatlichen Bezugsrahmens zu identifizieren, wird in diesem Leitbild zugunsten der Religion entschieden.

Mit der „politischen Ökumene“ lässt sich zugleich ein weiterer, für die künftigen globalen religionspolitischen Zustände wohl entscheidender Prozess erfassen: Die Politisierung der pfingst- und charismatischen Bewegung, die im Nationalstaat ihren Ausgangspunkt findet, führt, so die erste Vermutung, zu einer Annäherung an die allgemeine ökumenische Bewegung, die, hervorgehend aus den mainline-Kirchen auf protestantischer Seite und der römisch-katholischen Kirche auf der anderen Seite, ihren ökumenischen Charakter auf globaler Ebene zu verlieren droht. Mit anderen Worten: Erst die Einbeziehung der Pentekostalen macht die christliche ökumenische Bewegung zu einer globalen Bewegung im 21. Jahrhundert.

Zweitens sind die hier angedeuteten Entwicklungen nicht ohne Auswirkungen auf das Verhältnis von Staat und Religion geblieben, wie es die obigen Ausführungen bereits angedeutet haben. Zum einen zwingen die politischen Verhältnisse die Interessenvertreter aus dem Bereich der Religion zu überkonfessioneller Zusammenarbeit in ausgewählten Themenfeldern durch spezielle Organisationsformen. Zum anderen wirken sich diese strukturellen Veränderungen auf das Selbstbild, auf die „Selbstverortung“ der Religionsgemeinschaften im politischen System der USA aus. Wie schon in der Vergangenheit ist es nicht nur die Theologie, die deshalb Konsequenzen für Gesellschaft und Politik hat, weil Individuen ihr Handeln an ihren Prämissen orientieren; umgekehrt werden auch die theologischen Verhältnisse durch wandelbare politische und gesellschaftliche

Konstellationen neu bestimmt. Hier zeigt sich besonders deutlich der analytische Ausgangspunkt dieser Darstellung: Die Außenpolitik der Vereinigten Staaten reflektiert auch immer die inneren politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Dies ist ein grundlegender Punkt, über den die Autonomie politischer Entscheidungsträger im Bereich der Außenpolitik nur allzu leicht hinwegtäuscht. Es ist gerade der Fokus auf Religion, der die außenpolitischen Einzelentscheidungen zu einem kohärenten Bild zusammenfügt. Die traditionelle Trennung von Innen und Außen macht vor diesem Hintergrund nur noch wenig Sinn. Außenpolitik muss vielmehr als komplementäres Element zu innenpolitischen Entwicklungen verstanden werden, wie sie in dieser Arbeit skizziert werden. Eine soziologische Perspektive erhellt dabei nicht nur den Blick auf die „black box“ Staat, sondern eröffnet darüber hinaus die Möglichkeit, transnationale und internationale Prozesse gleichermaßen zu berücksichtigen. Eine außenpolitische Analyse unter dem Gesichtspunkt der Religion würde durch eine Verengung auf die nationale(n) Perspektive(n) gerade den entscheidenden soziologischen Punkt von Religion verpassen: Sein starkes Vergemeinschaftungspotenzial, das in der Lage ist, das mit dem der nationalen Gemeinschaften in Konkurrenz treten kann. Dies ist, vor dem Hintergrund von globalen Migrationsströmen und gesellschaftlicher Pluralisierung, das zentrale Konfliktfeld der Nationalstaaten im 21. Jahrhundert. Gerade für die US-amerikanische Gesellschaft stellt sich unter diesen Bedingungen erneut die Frage: „Who are we?“

Bedeutung für die auswärtigen Beziehungen

Die hier skizzierten Bedingungen und Zusammenhänge zwischen den inneren Verhältnissen und der Außenpolitik der Vereinigten Staaten erhellen das Verständnis für eine Vielzahl von Gegenwartsproblemen in den Beziehungen zwischen Staaten und Gesellschaften. Es sollte deutlich werden, dass die fehlenden Erzwingungsmechanismen des Völkerrechts bzw. die mangelnde Verrechtlichung internationaler Beziehungen nicht einfach das Produkt von Machtpolitik sind, sondern tiefere Grundlagen in den gesellschaftlichen Bedingungen der Nationalstaaten haben. Insbesondere bei der Hegemonialmacht USA sind die besonderen Mechanismen ihrer gesellschaftlichen Integrationsfähigkeit zu berücksichtigen, die besonders eng auf bestimmte kulturelle und religiöse Vorgaben zurückgeführt werden können. Dies spiegelt sich in den obigen Erläuterungen zur

Menschenrechtspolitik der USA wieder, die mit der Verabschiedung des IRFA in charakteristischer und potenziell konflikträchtiger Weise beeinflusst wurde. Dass eine soziologische Außenpolitikanalyse nicht auf den Bereich „weicher“ Themen wie Menschenrechtsfragen beschränkt ist, machen abschließend drei Themenfelder deutlich, die für die Gegenwart und die Zukunft der internationalen Beziehungen von entscheidender Bedeutung sein werden: Erstens, die globalen Wanderungsbewegungen, zweitens, der religiöse Fundamentalismus und drittens, die zunehmende Bedeutung transnationaler Beziehungen.

Die globalen Wanderungsbewegungen sind dabei stets vor dem Hintergrund des „liberalen Paradoxons“ der globalisierten Staatenwelt zu sehen, die durch „offene Türen“, z. B. für Waren, und geschlossene Grenzen für Migranten gekennzeichnet ist.⁶⁰ Die nationale Schließung hat sich mit dem zunehmenden Phänomen des religiösen Fundamentalismus, der sich in seiner gewalttätigen Form als internationales Problem manifestiert, verschärft und zu nationalstaatlicher Abschottung und Beschneidung von Freiheitsrechten beigetragen. Für die Religion stellt sich somit in der politischen Kultur der USA wieder einmal die Frage nach ihrem freiheitlichen Potenzial und danach, wie diese Kräfte zur Entfaltung kommen können. Geht man dieser Frage nach, eröffnet sich die Perspektive für die transnationalen Aktivitäten zivilgesellschaftlicher Akteure, ohne die eine Analyse der Außenpolitik der USA im 21. Jahrhundert unvollständig bleiben muss.

⁶⁰ So die Formulierung bei Colas, Alejandro: Open Doors and Closed Frontiers: The Limits of American Empire, in: European Journal of International Relations, Vol. 14, 4/2008, S. 619-643.