Zeitschrift: Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire

Herausgeber: [s.n.]

Band: 7 (2000)

Heft: 3

Artikel: Macht der Religion : zur Kontinuität religiöser Symbolik in der amerikanischen Gesellschaft am Beispiel der Semantik des Individuums

Autor: Matter, Christine

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-19452

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MACHT DER RELIGION

ZUR KONTINUITÄT RELIGIÖSER SYMBOLIK IN DER AMERIKANISCHEN GESELLSCHAFT AM BEISPIEL DER SEMANTIK DES INDIVIDUUMS

CHRISTINE MATTER

Religion zielt, indem sie die Erfahrung von Grenzen thematisiert, die menschliches Handeln gleichzeitig einschränken wie auch über es hinausverweisen, auf ein grundlegendes Problem menschlicher Existenz. Die Erfahrung von Transzendenz in einem allgemeinen, nicht per se schon religiösen Sinne bildet eine Grunderfahrung unseres Daseins: Das Wissen um die Transzendenz der erfahrbaren Welt ruht auf der Erfahrung von Grenzen, die sich in einigen Fällen überschreiten lassen, in anderen nicht.[1] Es sind vor allem die Grenzen, die den Bereich der gegebenen, direkt oder indirekt erfahrbaren Welt von einem ausserhalb davon liegenden Bereich trennen, die meist als unüberwindbar gelten. Die Grunderfahrung von Transzendenz ist damit immer auch eine Erfahrung des «ganz anderen». Sie macht die Unabschliessbarkeit der Welt und die ihr inhärente Kontingenz bewusst: die Frage, warum vor dem Hintergrund des grundsätzlich immer anders Möglichen gerade das, was ist, ist.[2] Nicht nur die Religion jedoch setzt sich mit dem Problem der Kontingenz auseinander. In der modernen Welt findet sich das Kontingenzproblem auch als wissenschaftliche, philosophische oder existentielle Frage.[3] Es bleibt jedoch der Religion vorbehalten, die Kontingenzfrage in bezug auf jenen Bereich zu stellen, der die diesseitige Welt überschreitet und ihn sodann mit dem Anspruch, eine eigenständige, «quasiontologische» Wirklichkeit[4] zu repräsentieren, zu behandeln. Indem die Religion dies tut, ordnet sie den einzelnen in einen über die gegebene Welt hinausgehenden weiteren Weltzusammenhang ein und stellt Symboliken bereit, die auch das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft bestimmen.

INDIVIDUALISIERUNG UND RELIGION

Dieses Verhältnis erfährt im westlichen Kulturkreis seit dem Beginn der Neuzeit eine neue Ausrichtung. Während der einzelne Mensch im vormodernen Weltbild im Sinnganzen des christlichen Kosmos letztgültig und unhinterfragt verankert war und damit auch in der Gemeinschaft als dem Ausdruck der göttlichen Ordnung seinen festen Platz fand, ändert sich dies mit der strukturell-

funktionalen Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft. Mit dem Übergang in die moderne Gesellschaft rückt das Individuum als Folge eines komplexen Zusammenspiels von kulturellen und strukturellen Faktoren von seinem ihm durch die christliche Heilslehre zugeschriebenen Ort im Kosmos zunehmend ins Zentrum einer am Diesseits orientierten Welt. Es lässt sich als Folge funktionaler Ausdifferenzierungsprozesse nicht mehr ohne weiteres als Ganzes einer einzigen gegebenen Welt und Gemeinschaft zuordnen, da es in keinem der neu entstehenden gesellschaftlichen Subsysteme voll aufzugehen vermag. Vielmehr hat das Individuum in der modernen, ausdifferenzierten Gesellschaft unterschiedliche, sich ändernde und oft nur schwer miteinander zu vereinbarende Rollen zu spielen und muss seine Identität in Abgrenzung von der – beziehungsweise «gegen» die – Gesellschaft, jedoch mit den semantischen und symbolischen Mitteln, die ihm diese dazu zur Verfügung stellt, immer wieder neu definieren.[5] Als Folge dieses Restrukturierungsprozesses sowie in Verbindung mit der Auflösung des religiösen Weltbildes entwickelt sich das moderne Individualitätsverständnis: Auf sich allein als Sinnproduzenten zurückgeworfen wird das moderne Individuum sich selbst in seiner «Einzigartigkeit» zunehmend zum «religiösen Gegenstand».[6] Diese Entwicklung hin zu einer «Sakralisierung des Subjekts»[7] findet heute – unter anderem – Ausdruck in dem, was Thomas Luckmann auf der strukturellen Ebene als «Privatisierung» der Religion bezeichnet hat, womit das «Fehlen allgemein glaubwürdiger und verbindlicher gesellschaftlicher Modelle für dauerhafte, allgemein menschliche Erfahrungen der Transzendenz»[8] und eine entsprechende Vielfalt verschiedener Formen der Transzendenzerfahrung von mehr oder weniger hohem Institutionalisierungsgrad gemeint sind, oft unter Anlehnung an nichtwestliche religiös-kulturelle Traditionen.[9]

Die These, die ich im folgenden vertreten möchte, ist die, dass die religiöse Absolutsetzung des Individuums und die institutionelle Loslösung und Subjektivierung der religiösen Erfahrung, die auf der Selbsterfahrung des einzelnen als isoliert und «ausserhalb» der Gesellschaft Stehendem aufbaut, mit Blick auf die westeuropäischen Gesellschaften entwickelt wurde und auf den Fall der Vereinigten Staaten im Kern nicht zutrifft. Die Besonderheit der amerikanischen Gesellschaft lässt sich vielmehr in der historisch ungebrochenen Kontinuität der Bedeutung der Religion erkennen, die nicht für sich selbst betrachtet schon bemerkenswert wäre – die Kontinuität religiöser Weltbilder ist für den grössten Teil der Welt mit Ausnahme Westeuropas die Normalität –, sondern erst vor dem Hintergrund einer gemessen an den üblichen sozialstrukturellen Parametern voll modernisierten Gesellschaft erklärungsbedürftig wird und die Frage aufwirft – die hier nicht beantwortet werden kann –, mit welcher Art Moderne wir es im amerikanischen Fall überhaupt zu tun haben. Im folgenden soll am

Beispiel des lebensweltlichen Konzepts der *journey* angedeutet werden, wie eine historisch bis in die amerikanische Kolonialzeit zurückreichende, ursprünglich religiöse identitätsstiftende Semantik nach wie vor Bestandteil sowohl individueller wie auch kollektiver Selbstbeschreibung geblieben ist und damit bis heute auf die Rolle der Religion als grundlegendem kulturbildendem Faktor, der auch im politischen System nach wie vor seine Wirkung entfaltet, verweist.

DIE KONTINUITÄT RELIGIÖSER SEMANTIK: DAS BEISPIEL DER «JOURNEY»

Die Kontinuität von Religion in der amerikanischen Gesellschaft lässt sich – neben ihren zahlreichen weiteren Erscheinungsformen – an Elementen des amerikanischen Individualitätsverständnisses ablesen. Dies wird am Beispiel des Begriffs der *journey* deutlich. Amerikanerinnen und Amerikaner bringen diesen Begriff oft ins Spiel, wenn sie sich selbst als Individuen im Leben «positionieren».[10] Sie erklären, dass sie sich auf einer *journey* befinden beziehungsweise dass ihr Leben eine *journey* darstellt. Das Wort führt zwei elementare Bedeutungen mit sich.

1. Im Rahmen individueller Biographien verweist der Begriff auf ein *Unterwegssein*, das sowohl räumlich als auch zeitlich zwar einen Anfangspunkt, meist jedoch keinen Endpunkt aufweist. Der Begriff *journey* umschreibt vielmehr einen Prozess, der ziellos verläuft, sofern unter «Ziel» ein klar definiertes, anvisiertes und erreichbares Endresultat der Bewegung verstanden wird. Die *journey* ist jedoch nicht richtungslos. Es liegt ihr eine Zeitstruktur zugrunde, die am Horizont der Zukunft orientiert ist. Der Begriff wird oft im Kontext einer spirituellen Suche – als *spiritual seeking* – verwendet, wobei damit kein Religionsbezug im engeren, institutionellen Sinn gemeint sein muss. Vielmehr geht es bei einer solchen Suche darum, das Selbst als Teil einer harmonischen Welt zu begreifen. Zwischen Welt und Ich besteht kein fundamentaler Bruch. Zwischen beiden herrscht Einklang, was sich besonders auch im Alltagsleben manifestieren soll. Das Erreichen dieses «Zustandes» setzt die Entwicklungsfähigkeit des einzelnen voraus, was in sprachlichen Formeln wie *growing the self* und *spiritual growth* zum Ausdruck kommt. In einem nie endenden Prozess der *Selbstperfektionierung* geht es nicht darum, «sich selbst zu finden» und sich in seinem innersten Wesenskern zu entdecken. Vielmehr ist das Individuum Aktor in einer sich permanent wandelnden Welt, die ihre Struktur nicht von einer gegebenen, statischen Ordnung ableitet, sondern von den Individuen selbst, die durch ihr Handeln Ordnung hervorbringen. Der einzelne ist so aktiver und wesentlicher Träger eines über ihn hinausweisenden transzendenten

Prozesses. Er geht in einem grösseren Zusammenhang auf, ohne darin verlorenzugehen oder – «postmodern» gesprochen – ohne dadurch einer Fragmentierung seiner Identität anheimzufallen, worauf dann mit einer Sakralisierung des Selbst geantwortet werden könnte.

2. Das zweite Bedeutungselement des Begriffs der *journey* steht mit dem ersten in enger Verbindung und betrifft die Vorstellung eines immer wieder möglichen *Neuanfangs.* Jede Biographie eröffnet immer wieder die Möglichkeit, von neuem anzufangen – *to start over again* –, ein Vorgang, der durch Lebenskrisen oder allgemein durch Prozesse biographischer Neuorientierung ausgelöst werden kann. Hohe Konversionsraten in den Vereinigten Staaten und eine ausgeprägte Intensität spiritueller Suche sind Anzeichen eines permanenten individuellen Transformationsprozesses, der auf die «Erneuerung der Person» – *to become a new person* – abzielt.[11]

Die Kernelemente dieser Semantik – so die These – sind historisch alt und haben ihre gültige Form im 18. Jahrhundert gefunden, als sich in den amerikanischen Kolonien ein symbolischer Zusammenhang herausgebildet hat, in dessen Zentrum ein «Mythos» steht, der im Symbol «Amerika» Ausdruck findet. Amerika wird dabei zum Inbegriff einer von der göttlichen Vorsehung auserwählten Nation, die als Hauptakteurin einen im Transzendenten verankerten, jedoch *innerweltlich* ablaufenden Heilsprozess zur Entfaltung bringt. An die Stelle des Jenseits als letztem Referenzpunkt, auf den sich alles menschliche Tun richtet und das noch für die puritanischen Kolonisten bestimmendes Element ihres Weltbildes war, tritt mit der Erweckungsbewegung des *Great Awakening* in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine stärkere Betonung des Diesseits als Ort des Heilsprozesses. Das *Great Awakening* lässt sich als Beginn eines Prozesses der «Verweltlichung» des Heilsgedankens sowie gleichzeitig als Anfang von dessen geographischer Ausdehnung über das puritanische Neuengland hinaus identifizieren. Eine für die weitere Entwicklung zentrale Fortschrittsidee verbindet sich mit einem religiös inspirierten Erlösungsglauben, der schliesslich von Amerika aus in Form des *American Dream* auch auf die übrige Welt übergreifen soll.[12] Den Höhepunkt dieser Entwicklung bildet die amerikanische Revolution und die durch diese errungene Unabhängigkeit von der Alten Welt. Die Revolution etabliert in ihren politischen und philosophischen Idealen das Prinzip des gesellschaftlichen Fortschritts in Form einer innerweltlich angestrebten, jedoch im Transzendenten verankerten Erlösung und nicht – wie etwa in Frankreich – als weltliche Ideologie und als Verselbständigung des nicht länger der Religion bedürfenden und sich seiner eigenen Vernunft bedienenden aufgeklärten Menschen. Sie ist vielmehr die Fortsetzung eines ursprünglich lokalen, von den Puritanern getragenen und auf Neuengland beschränkten Ordnungsgefüges, das sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts zu-

nehmend in ein nationales Prinzip verwandelt, welches im Symbol «Amerika» die Vorstellung eines auserwählten Volkes zum Ausdruck bringt. Religion und Geschichte verbinden sich und geben die Richtung des am Diesseits orientierten, jedoch nie den transzendenten Hintergrund aus den Augen verlierenden historischen Prozesses vor. Amerika spielt die gleichzeitig weltgeschichtliche wie religiöse Rolle, die Perfektionierung sowohl der eigenen Gesellschaft wie auch der übrigen Welt voranzutreiben. Die Revolution ist Ende und Neuanfang in einem. Der von ihr verkörperte «Mythos» bestimmt im amerikanischen Selbstverständnis den weiteren Verlauf der Geschichte und erfüllt – so Sacvan Bercovitch – für die Integration der jungen Nation eine wichtige Funktion: "It gave the country a past and future in sacred history, rendered its civic institutions a fulfillment of prophecy, elevated its so-called true inhabitants, the Anglo-Saxon Protestants who had immigrated within the past century or so, to the status of God's chosen, and declared the vast territories around them to be *their* promised land."[13]

Im 19. Jahrhundert dann erfährt die amerikanische Gesellschaft einen in seinem Ausmass beträchtlichen Schub der Demokratisierung. Im Unterschied zu den europäischen Demokratisierungsprozessen findet die amerikanische Entfaltung der Demokratie jedoch auf der Grundlage der Religion statt und nicht in Opposition zu ihr. Während sich in Europa die Kräfte der Moderne über weite Strecken entweder gegen die Religion oder aber vor dem Hintergrund einer «aufgeklärten» Religion durchsetzen, ist es in den Vereinigten Staaten das evangelikale, stark erfahrungsbetonte Christentum, das zu Beginn des 19. Jahrhunderts in einer neuerlichen, breit ausgreifenden und die Menschen emotional aufwühlenden Erweckungsbewegung zur sozialen Trägerbewegung von Demokratie und Liberalismus wird.[14] Nachdem im 18. Jahrhundert die das Land und die Nation definierenden symbolischen Grundlagen entwickelt worden sind, können in der Frühphase der amerikanischen Republik eine ganze Reihe neu entstandener religiöser Gruppierungen – Mormonen und Methodisten etwa – an diese Symbolik anknüpfen und sich selbst als Teil eines göttlichen Planes begreifen, der sich letztlich im Werdegang der Nation als ganzer offenbart.[15] «Amerika» stand und steht dabei nicht für eine feste, gegebene, sondern für eine immer wieder von neuem hervorzubringende, sich stetig wandelnde Ordnung, deren Triebkräfte die Individuen und Gruppen sind. Sie streckt sich nach einem Horizont des Perfekten, der jedoch nie ganz zu erreichen ist – es ist ein Horizont – und damit bleiben Erfüllung und Erlösung immer aufgeschoben. So ist auch dieses wie alle irdischen Projekte, die im Namen Gottes durchgeführt werden, unabschliessbar, solange von einer irdischen Welt ausgegangen werden muss. Es ist jedoch gerade diese Unabschliessbarkeit – die Unmöglichkeit, das Ideal in dieser Welt zu verwirklichen –, die dieses Modell erfolgreich macht, indem

Transzendenz und Immanenz so eng miteinander verflochten werden, dass sich die Unterscheidung selbst dadurch tendenziell auflöst und das transzendente Potential sich immanent in der Welt voll entfalten kann. Der unabschliessbare, jedoch gerichtete Prozess verleiht dem Mythos seine fortdauernde Macht und treibt den sozialen Prozess an.[16]

In bemerkenswerter Weise war – wie Nathan Hatch aufzeigt – die Religion daran beteiligt, die moderne Gesellschaft in den USA hervorzubringen, indem sich auf ihrer Grundlage eine besondere, *typisch amerikanische Form des Individualismus* ausgeprägt hat. Die Vision des *common good* verbindet sich mit der Vorstellung eines nach Glück, Wohlergehen und Perfektion strebenden Individuums. Das erfolgreiche Fortkommen jedes einzelnen ist Ausdruck einer sich bewährenden, von der Vorsehung Gottes beziehungsweise später dann – angesichts eines pluralisierten, längst nicht mehr so deutlich nur durch das protestantische Christentum dominierten Amerikas – von einer in einem allgemeineren Sinn höheren Macht auserwählten Nation. Die Ironie ist dann freilich – worauf Hatch hinweist –, dass die Religion letztlich mit dafür verantwortlich ist, dass sich die traditionellen Strukturen der Gesellschaft vor dem Hintergrund von Wettbewerb und freiem Unternehmertum zunehmend auflösen.[17]

Im Konzept der *journey* lebt bis heute – so die These – auf der Ebene individueller Identitätskonzeptionen eine in «grosser» Transzendenz[18] verankerte religiöse Ressource amerikanischer Kultur fort, die das Individuum als Teil eines Ganzen begreift und es in seinem individuellen Leben derselben Logik eines übergreifenden, transzendenten, offenen, jedoch gerichteten Heilsprozesses unterwirft: "[…] under the most diverse conditions, the major spokesmen for a self-proclaimed people of God subsumed the facts of social pluralism (ethnic, economic, religious, even personal) in a comprehensive national ideal, transferred the terms of conflict normally inherent in that idea from history to rhetoric, and secured the triumph of that rhetoric by identifying it with the assertion of a representative American self."[19] Der für das europäische Individualitätsverständnis als wesentlich identifizierte *Gegensatz* von Individuum und Gesellschaft findet in der amerikanischen Semantik keinen Ausdruck. Das amerikanische Individuum bestimmt sich vielmehr als konstitutiven Teil einer Gesellschaft, in der Transzendenz und Immanenz zu einem innerweltlichen, von religiöser Semantik vorangetriebenen historischen Prozess amalgamieren.

Man verkennt die «Macht» der Religion beziehungsweise die Mächtigkeit religiöser, transzendenzerschliessender Symboliken, wenn man das Sichtfeld im Fall der amerikanischen Gesellschaft auf die evangelikalen und auf die «fundamentalistischen» Strömungen innerhalb des Protestantismus eingrenzt. Man kann letztere als Gegen- oder Subkultur innerhalb einer von diesen Gruppen als weltanschauliche Herausforderung empfundenen modernen Gesellschaft ver-

stehen und trifft damit einen wichtigen Aspekt des religiösen Lebens in den USA. Man legt dabei jedoch den Akzent auf den *Gegensatz* von moderner Gesellschaft einerseits sowie der durch diese Gesellschaft ausgelösten Reaktion auf sie andererseits und läuft so Gefahr, zwar die Gegenkulturen, nicht aber die historisch gewachsenen kulturellen Besonderheiten der untersuchten Gesellschaft gerade in ihrem Charakter als *moderne* Gesellschaft über die Identifizierung allgemeiner struktureller Kennzeichen moderner, funktional differenzierter Gesellschaften hinaus in den Blick zu bekommen.

Was am amerikanischen Fall Interesse erregen kann, ist, dass sich die religiösen Gegenbewegungen hier gegen eine Gesellschaft mobilisieren, die, indem sie den religiösen Heilsprozess in die diesseitige Welt verlagert hat, weit religiöser und weit weniger säkularisiert ist, als dies ihre Gegner und Kritiker – und manche Kritiker dieser Kritiker – wahrnehmen. Die zukunftsorientierte gesellschaftliche Dynamik, die durch den besonderen amerikanischen Weg in die Moderne ausgelöst wurde, findet Ausdruck in einem Individualitätsverständnis, das den einzelnen nicht nur zu einem Erfüllungsgehilfen in einem übergeordneten Heilsplan macht, indem ihm darin eine Rolle zugewiesen wird. Vielmehr entfaltet sich dieser kollektive Heilsplan als je individueller im Falle jedes einzelnen Amerikaners und setzt so den gesellschaftlichen mit dem individuellen Fortschritt bis zur Ununterscheidbarkeit in eins. Der eine ist für den anderen konstitutiv – es ist das gleiche. Was sich darin zeigt, ist eine besondere Form der Modernität, die keine Schwierigkeiten damit hat, einen pragmatischen mit einem metaphysischen Weltzugang zu vereinen. Dies sind vielmehr die zwei Seiten der einen gleichen amerikanischen Medaille. Dass sich die Welt so lesen lässt und dass es möglich ist, ihr auf diese Weise Sinn abzugewinnen, deutet auf die ungebrochene Macht der Religion im amerikanischen Fall hin. Damit ist aber auch klar, dass ein politischer Machtbegriff nicht ausreicht, da religiöse Macht mehr ist als ein politischer Machtfaktor und sich nicht in der öffentlichen Präsenz und Dominanz einzelner religiöser Gruppen erschöpft, sondern sich umfassender in Form kultureller Symboliken manifestiert.

Anmerkungen

1 Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion,* Frankfurt a. M. 1991, 166 f.
2 Vgl. Detlef Pollack, «Was ist Religion? Probleme der Definition», ZfR 3 (1995), 184.
3 Pollack (wie Anm. 2).
4 Hubert Knoblauch, «Transzendenzerfahrung und symbolische Kommunikation. Die phänomenologisch orientierte Soziologie und die kommunikative Konstruktion der Religion», in Hartmann Tyrell, Volkhard Krech, Hubert Knoblauch (Hg.), *Religion als Kommunikation,* Würzburg 1998, 181.
5 Vgl. Herbert Willems, Alois Hahn, «Einleitung. Modernisierung, soziale Differenzierung

und Identitätsbildung», in dies. (Hg.), *Identität und Moderne,* Frankfurt a. M. 1999, 9–29; Marianne Willems, «Vom ‹blossen Menschen› zum ‹einzigartigen Menschen›. Zur Entwicklung der Individualitätssemantik in Rationalismus, Empfindsamkeit und Sturm und Drang», in Herbert Willems, Alois Hahn (Hg.), *Identität und Moderne,* Frankfurt a. M. 1999, 102–137.

6 Hans-Georg Soeffner, «Das ‹Ebenbild› in der Bilderwelt – Religiosität und die Religionen», in Walter M. Sprondel (Hg.), *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann,* Frankfurt a. M. 1994, 292; siehe auch Hans-Georg Soeffner, «Luther – Der Weg von der Kollektivität des Glaubens zu einem lutherisch-protestantischen Individualitätstypus», in ders., *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2,* Frankfurt a. M. 1992, 20–75.

7 Hubert Knoblauch, «Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse», in Luckmann (wie Anm. 1), 31.

8 Luckmann (wie Anm. 1), 182.

9 Inwieweit wir es dabei vor dem Hintergrund eines Rückgangs traditioneller Kirchenreligiosität tatsächlich mit einer neuen, individuellen Sozialform der Religion zu tun haben, ist umstritten, siehe Detlef Pollack, «Individualisierung statt Säkularisierung? Zur Diskussion eines neueren Paradigmas in der Religionssoziologie», in Karl Gabriel (Hg.), *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität,* Gütersloh 1996, 57–85.

10 Die folgende zusammenfassende Beschreibung des Konzepts der *journey* beruht auf Daten aus nichtstandardisierten, offenen Interviews, die mit 40 der Mittelschicht angehörenden Amerikanerinnen und Amerikanern im Rahmen eines Forschungsprojektes zur Rekonstruktion von Individualitätskonzeptionen im amerikanischen Kulturkontext geführt wurden. Für eine detaillierte Diskussion des empirischen Materials siehe Christine Matter, Individualität und Religion (Arbeitstitel; erscheint nächstens).

11 Vgl. Frances FitzGerald, *Cities on a Hill. A Journey through Contemporary American Cultures,* New York 1986, 387. Siehe auch Wade Clark Roof, *A Generation of Seekers. The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation,* San Francisco 1993.

12 Zur Bedeutung des Great Awakenings und hier besonders zur Rolle von Jonathan Edwards als dessen Wortführer siehe Sacvan Bercovitch, *The Rites of Assent. Transformations in the Symbolic Construction of America,* New York, 1993, 147 f.

13 Bercovitch (wie Anm. 12), 41.

14 Siehe Nathan O. Hatch, «The Democratization of Christianity and the Character of American Politics», in Mark A. Noll, (Hg.), *Religion and American Politics. From the Colonial Period to the 1980s,* New York 1990, 92–120.

15 Hatch (wie Anm. 14), 102 f.

16 Daniel Walker Howe streicht die Bedeutung heraus, die dem evangelikalen Christentum mit seinem Individualitätsverständnis, das auf Eigeninitiative, Disziplin und Gewissen des einzelnen aufbaut, für die sozialen Reformbewegungen im 19. Jahrhundert zukommt, vgl. Daniel Walker Howe, «Religion and Politics in the Antebellum North», in Mark A. Noll (Hg.), *Religion and American Politics. From the Colonial Period to the 1980s*, New York 1990, 130.

17 Hatch (wie Anm. 14), 109.

18 Luckmann (wie Anm. 1).

19 Sacvan Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self,* New Haven 1975, 186. Auch die politische Rhetorik zehrt von dieser Semantik, wie Präsidentschaftswahlkämpfe immer wieder deutlich machen. Die Referenzen auf Neubeginn, Auserwähltheit und Reformbedarf der Nation gehören zum Standardrepertoire eines jeden Kandidaten, unabhängig von parteipolitischer Zugehörigkeit und unbeeinflusst von den Differenzen tagespolitische Sachfragen betreffend.

RESUME

LE POUVOIR DE LA RELIGION. LA CONTINUITE DE LA SYMBOLIQUE RELIGIEUSE DANS LA SOCIETE AMERICAINE À L'EXEMPLE DE LA SEMANTIQUE DE L'INDIVIDU

Le débat mené au sein des sciences sociales à propos de l'individualisme moderne met celui-ci en lien avec le développement de la religion au cours des temps modernes. Du fait de la perte de signification des systèmes de croyance religieux traditionnels depuis le début de l'Epoque moderne et dans le sillage de processus de différenciation sociale, l'individu est ramené à lui-même en tant qu'«ultime producteur de sens» et devient son propre «objet religieux». Le clivage entre individu et société s'élargit dans la mesure où le premier ne parvient à définir son identité plus que «contre» la société. La présente contribution se propose de montrer que la société américaine n'entre pas dans une telle logique. L'étude de la sémantique de la *journey*, qui est un élément constitutif de la description que l'Américain d'origine anglo-saxonne donne de lui-même, permet de déceler l'influence durable d'une symbolique religieuse, dont les traits essentiels remontent à l'Amérique coloniale du 18e siècle. Elle ne s'exprime pas seulement dans les conceptions de l'individualité, mais apparaît également en tant que composante de la rhétorique politique, et ce jusqu'à nos jours. De surcroît, elle a joué un rôle important dans la formation de la démocratie américaine au 19e siècle.

(Traduction: Thomas Busset)