

Anja-Maria Bassimir

Das »Mencken-Paradigma« und Hofstadters Antiintellektualismusvorwurf

Zu Religion und Konservatismus in den USA

1. Einleitung

Als Präsidentschaftskandidat Donald Trump im Wahljahr 2016 gegen die demokratische Präsidentschaftskandidatin Hillary Clinton gewann, berichteten die Medien, dass weiße Evangelikale den Republikaner mit einer überwältigenden Mehrheit von 81 Prozent gewählt hätten.¹ Dieser Befund kann auf Zahlen von Wählerbefragungen beim Verlassen der Wahllokale zurückgeführt werden, die von Pew zusammengestellt und sowohl von Medien wie CNN als auch anderen Demoskopie-Instituten, wie PPRI, veröffentlicht wurden.² Schaut man sich den Bericht genauer an, liest man in der Fußnote: »The ›white, born-again/evangelical Christian‹ row includes both Protestants and non-Protestants (e.g., Catholics, Mormons, etc.) who self-identify as born-again or evangelical Christians.«³ Unter weißen Evangelikalen verstanden die Demoskopiker also alle weißen Personen, die sich selbst als wiedergeborene oder evangelikale Christen verstehen, unabhängig von der konfessionellen Zugehörigkeit. Es ist auffällig, dass diese augenscheinlich religiöse Kategorie einerseits stark von einem angenommenen/zugeschriebenen Weißsein, hier als (hegemoniale) Norm im Sinne der kritischen Rassismusforschung verstanden, abhängig ist und andererseits wenig religiöse Trennschärfe aufweist und stattdessen historisch und konfessionell differenzierte Gruppen – wie Protestanten, Katholiken und Mormonen – in einen Topf wirft.

In den USA, wo Gläubige nicht in Staatskirchen organisiert sind und sich eine große Vielfalt von religiösen Traditionen und Vergemeinschaftungsformen entwickelt hat, wird

1 Siehe u.a. Pulliam Baily 2016; FOX 17 News 2016; Jones 2016; die evangelikale Politikwissenschaftlerin Amy Black fand, dass die Google-Suchanfrage »81 percent of white evangelicals« am 13. Juni 2018 974.000 Ergebnisse anzeigte (Black 2019).

2 Martínez/Smith 2016; Exit Polls 2016; Cox 2016; Burge/Lewis 2018, 745–746.

3 Martínez/Smith 2016.

die größte religiöse Glaubensrichtung, die Protestanten, oft auf drei Kategorien reduziert: »Mainline Protestants«, weiße Evangelikale und schwarze Kirchen.⁴ Diese Praxis kann als pragmatische Methode, um die unübersehbare Heterogenität der U.S.-amerikanischen Religionslandschaft in handhabbaren Großkategorien zusammenzufassen, verstanden werden. Doch nach welchen Kriterien werden Gläubige, Religionstraditionen und Vergemeinschaftungsformen unterschieden? Offensichtlich sind die Ordnungskriterien, die religiöse Großkategorien in den USA bestimmen, nicht religiöse Unterschiede, sondern sie sind *race-based* und zum Teil politisch. Zum einen wird pauschal zwischen weißen und schwarzen Gläubigen unterschieden, zum anderen werden weiße Protestanten in Mainliner und Evangelikale getrennt (und zum Teil auch nicht-Protestanten den Evangelikalen zugeschlagen), Kategorien, die mit der politischen Zweiteilung in Liberale und Konservative zusammenfallen. Während es natürlich differenziertere Studien gibt, herrschen diese groben Einteilungen in der Berichterstattung der Medien vor und prägen insbesondere außerhalb der USA das Bild von amerikanischer Religion. Dabei scheint die Sympathie sowohl von Berichterstattern vor Ort als auch von deutschem Lesepublikum auf Seiten der politisch und religiös Liberalen, beschrieben als tolerante, progressive, rationale und weltoffene Menschen, zu liegen und gegen die politisch und religiös Konservativen gerichtet zu sein, beschrieben als emotionale, dogmatische, intolerante und antiintellektuelle Menschen.

Diese Einteilung der Gesellschaft in zwei Lager lässt sich auf eine bestimmte Lesart der sogenannten Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse der 1920er Jahre zurückführen, die der Historiker Michael Hochgeschwender als »Mencken-Paradigma« bezeichnet hat: die Darstellung des sogenannten »Scopes-Affenprozesses« durch den Journalisten H. L. Mencken und ihre Tradierung durch Akademiker wie Richard Hofstadter in den 1950er und 1960er Jahren. Hofstadter und andere sogenannte Konsensus-Historiker betonten in ihrer Geschichtsschreibung einen liberalen amerikanischen Konsens und devaluierten Konservatismus damit als unamerikanisch.⁵ Während sich seit den 1990er Jahren HistorikerInnen intensiv mit Konservatismus in den USA beschäftigt und ein differenziertes Bild dieses

4 Von 1850 bis 1946 sammelte das U.S. Zensusbüro in einem Rhythmus von etwa zehn Jahren auch Religionsdaten. Der Kongress entschied 1976, dass Religionsfragen im Zensus nicht mehr abgefragt werden dürfen (Farris Rosen 2010). Seitdem beruhen Religionsdaten auf Umfragen von Demoskopie-Instituten wie Gallup, Pew und PRRI. Eine der vollständigsten Religionsstudien ist die Pew Religious Landscape Studie, die bisher zweimal, 2007 und 2014, auf der Grundlage von mehr als 35.000 Telefoninterviews mit Teilnehmenden aus allen 50 Staaten durchgeführt wurde (About the Religious Landscape Study). Auf der Webseite, auf der die Daten von 2014 aufbereitet sind, bietet Pew eine einfache erste Ebene mit der Unterscheidung von Protestanten in »Evangelical Protestant« (25,4 %), »Mainline Protestant« (14,7 %) und »Black Protestant« (6,5 %) an. Ausklappbare Unterpunkte erlauben Interessierten per Mausclick tiefer in die Komplexität der Religionslandschaft einzusteigen. So werden Evangelikale auf einer zweiten Ebene in 16 Untergruppen gegliedert, zu denen die »Baptist Family (Evangelical Trad.)« (9,2 %), die »Nondenominational Family (Evangelical Trad.)« (4,9 %) oder die »Lutheran Family (Evangelical Trad.)« (1,5 %) zählen (Religious Landscape Study). Ein Appendix listet gesondert auf, welche Denominationen Pew zu welcher Religionsfamilie zählt. So rechnet Pew 25 verschiedene Baptistische Denominationen der Baptistischen Religionsfamilie in der evangelikalen Tradition zu (Appendix B. Classification of Protestant Denominations).

5 »But many historians instead chose to focus on the ›consensus‹ aspect of consensus history, defining America as essentially liberal, and conservatives as, therefore, un-American« (Burns 2004, 457).

Phänomens erarbeitet haben,⁶ lässt sich das Mencken-Paradigma anhand von Arbeiten von Religionssoziologen wie Martin E. Marty und James Davison Hunter bis in die heutige demoskopische und journalistische Berichterstattung verfolgen.

Im Folgenden soll erstens der Hofstadtersche Antiintellektualismuskritik eingeordnet werden, zweitens der Scopes-Affenprozess und seine Darstellung durch Mencken und Hofstadter umrissen werden, drittens Hofstadters Deskription der Fundamentalismus-Moderne mit dem zeitgenössischen theologischen Selbstverständnis kontrastiert werden und viertens die weitere Tradierung des liberalen Bias und des Fundamentalismusbegriffs in Hofstadterscher Manier bis in die gegenwärtige Berichterstattung nachgezeichnet werden. Diese Betrachtung soll nicht nur ein komplexeres Bild der Auswirkung des Hofstadterschen Erbes vermitteln, sondern auch zu einer differenzierteren Kategorisierung von Gesellschaft und insbesondere Religion anregen.

2. Zur Verortung von Hofstadters Antiintellektualismusthese

Im Jahr 1963 erschien Richard Hofstadters *Anti-intellectualism in American Life*, das 1964 den Pulitzer Preis für allgemeine Sachbücher gewann.⁷ Hofstadter argumentierte darin, dass in den USA eine Atmosphäre vorherrsche, die gegenüber dem höheren Leben des Geistes feindlich gestimmt sei. Er fokussierte dafür vier gesellschaftliche Bereiche: Religion, Politik, Kultur und Bildung. Im Bereich der Religion⁸ beschrieb er die Neuenglandkolonien als ein intellektuelles Unterfangen der Puritaner, das bereits in den darauffolgenden Generationen von antiintellektuellen evangelikalen Bewegungen unterwandert wurde. Die religiösen Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts mit ihrer breiten Anziehungskraft lösten dabei das puritanische Erbe ab: »The awakeners were not the first to disparage the virtues of mind, but they quickened anti-intellectualism; and they gave to American anti-intellectualism its first brief moment of militant success. With the Awakenings, the Puritan age in American religion came to an end and the evangelical age began.«⁹ Durch gezielte Auswahl seiner Beispiele und Zitate spielte Hofstadter das geistige Leben von Erweckungspredigern herunter (Jonathan Edwards wird zum Beispiel als untypischer Erweckungsprediger mit nur lokalem Einfluss abgetan) und betonte ihre Feindseligkeit gegenüber dem Intellekt. In einer Figur wie Dwight L. Moody (1837–1899) verband sich Ende des 19. Jahrhunderts dann evangelikaler Eifer mit der Organisationspraxis der Geschäftswelt, die Hofstadter in späteren Kapiteln ebenfalls als antiintellektuell einstuft. Mit Billy Sunday (1862–1935) war Hofstadters Narrativ in der Moderne angekommen: Eine neue Welle von Rationalismus, in der Form von

6 Vgl. Phillips-Fein 2011.

7 The 1964 Pulitzer Prize Winner in General Nonfiction, o. D.

8 Die folgende Zusammenfassung bezieht sich auf Teil II in Hofstadter 1963.

9 Hofstadter 1963, 74.

Modernismus und Säkularisierung, bedrängte den Antiintellektualismus, weswegen, in der Argumentation von Hofstadter, Billy Sunday zu besonders vulgären Metaphern und Methoden greifen musste. Religiöser Antiintellektualismus, in der Form von Fundamentalismus, unterlag in dieser Erzählung in der Auseinandersetzung mit rationalem und von Darwin geprägten Modernismus im Scopes-Affenprozess in Dayton im Jahr 1925. Doch der Modernismus wurde weiterhin bedrängt und das Schreckgespenst des Fundamentalismus, diesmal in der Form von McCarthyismus und hysterischem Antikommunismus, tauchte in Hofstadters Gegenwart der 1950er Jahre wieder auf.

Bereits zeitgenössischen Kritikern fiel auf, dass Hofstadters Definition von Antiintellektualismus dürftig war und es ihm, in den Worten von Daniel Boorstin, um »reputation, status, and privileges of ›intellectuals‹ as a separate class« zu gehen schien.¹⁰ Ein anderer Zeitgenosse, Kenneth Lynn, beschrieb Hofstadter als einen Historiker mit dem Potential »unser erster Mill« zu werden, der sich aber stattdessen in der Rolle »unseres zweiten Menckens« einrichtete.¹¹ Er brachte Hofstadter mit einer Gruppe von »neo-Menckenites« in Verbindung, argumentierte, dass sich in Hofstadters Büchern Abneigung gegen die politische Hysterie der McCarthy-Ära, gegen religiösen Eifer und gegen materielle Vulgarität zeige, und kritisierte, dass Hofstadter Geschichte durch die Brille der morgendlichen Schlagzeilen sah und als Gegenmittel zur beängstigenden Gegenwart elitäre Mythen in die Vergangenheit projizierte.¹² Hofstadter selbst räumt gleich im ersten Satz von *Anti-intellectualism in American Life* ein, dass sich das Buch zwar mit der amerikanischen Vergangenheit befasse, aber als »Reaktion auf die politischen und intellektuellen Bedingungen der 1950er Jahre konzipiert« wurde.¹³ Dieser Bias erklärt, wie viele Kritiker festgestellt haben, dass das Buch in vielerlei Hinsicht mehr über die Zeit aussagt, in der Hofstadter schrieb, als über die Zeit, über die er schrieb.

Darüber hinaus liest sich das Buch wie eine persönliche Abrechnung mit historischer Ungerechtigkeit, was sich beispielsweise an den politischen Bemerkungen zeigt. Hofstadter bewunderte die intellektuelle Größe des Präsidentschaftskandidaten Adlai Stevenson und machte für dessen Niederlage den McCarthyismus verantwortlich, was in ihm »Angst vor einer desaströsen Vernachlässigung des Intellekt« auslöste.¹⁴ Wie David Frum feststellte, vernachlässigte Hofstadter in seiner Suche nach Fällen von Antiintellektualismus den historischen Kontext: »It really is a strange reading of the elections of the 1950s to attribute Stevenson's defeat to anti-intellectualism. Stevenson lost in 1952 for three reasons: Korea, inflation, and the residual unpopularity of Harry S. Truman. Stevenson lost again in 1956 for the converse reason: the incumbent Eisenhower administration had delivered peace and

10 Boorstin 1963, 19.

11 Lynn 1963, 40, meine Übersetzung. Die Aussage nimmt Bezug auf den britischen Philosophen, Politiker und Ökonomen John Stuart Mill, der als einflussreichster liberaler Denker des 19. Jahrhunderts galt.

12 Ebd., 38.

13 Hofstadter 1963, 3, meine Übersetzung.

14 Ebd., meine Übersetzung.

prosperity.«¹⁵ Darüber hinaus bezeichnete Frum Hofstadters Idealisierung der New-Deal-Politik als persönliche politische Vorliebe. In *Anti-intellectualism in American Life* zeige sich seine schlechte Angewohnheit, seine Verteidigung von Intellektualismus mit seiner sozialdemokratischen politischen Einstellung zu vermischen.¹⁶ Schon Boorstin war aufgefallen, dass Hofstadter für sein Gruselkabinett der Antiintellektuellen keinen einzigen Vertreter aus den Reihen der Demokraten fand.¹⁷

In seiner historiographischen Verortung Hofstadters hat der Historiker Daniel J. Singal größere Feinheiten herausgearbeitet. In der Tat zeigt Singal, dass Hofstadter anfangs zu einer Gruppe von Intellektuellen gehörte, die sich über die Ungereimtheiten von Franklin D. Roosevelts New-Deal-Programmen aufregten und FDR nur widerwillig als fähigen Politiker anerkannten. Hofstadter, der von marxistischen und progressiven Denkschulen beeinflusst war, hielt in seinen frühen Überlegungen an der Vorstellung fest, »that political behavior was invariably rational, that people acted politically in accordance with their interests, and that political leaders served those interests in coherent ideologies«.¹⁸ Als dieser Ansatz ihn nicht weiterbrachte, verurteilte Hofstadter die Rhetorik der Politiker als »krassen Opportunismus«,¹⁹ was in Werken wie *The American Political Tradition* (1948) deutlich wird. In seinem Kapitel zu FDR räumte er allerdings ein, dass, in den Worten Singals, »opportunism in the hands of a master politician might have its merits«.²⁰ In der Folgezeit widmete sich Hofstadter der Analyse von symbolischer Kommunikation, die er insbesondere in seinem Buch *The Age of Reform* (1955) ausbaute und dabei neue Wertschätzung für den politischen Progressivismus und Roosevelts New Deal entwickelte. Gleichzeitig verhärtete sich aber seine Abneigung gegenüber dem Populismus. Singal sprach von einem »Doppelstandard«, der dem Progressivismus eine opportunistische Symbolsprache zugestand, diese aber aus dem Mund von Populisten verurteilte. Singal fragte: »If Hofstadter was willing to grant the urban middle class their symbolic comforts, why could he not do the same for the desperate and ruined farmers who need such comforts even more?«²¹ Seine Antwort darauf war Hofstadters Kosmopolitismus mit seiner starken Abneigung gegenüber »small-town America«, der sich insbesondere in *Anti-intellectualism in American Life* zeigte.²²

15 Frum o. D.

16 Ebd.

17 Boorstin 1963, 19.

18 Singal 1984, 978.

19 Ebd.

20 Ebd., 985.

21 Ebd., 989.

22 Ebd., 991.

3. Der Scopes-Affenprozess durch die Mencken-Hofstadter-Brille

Ein einschlägiges Beispiel für vorurteilsbelastete Darstellung von rückwärtsgewandten, ländlichen Kleinstädtern ist Hofstadters Nacherzählung des Scopes-Affenprozesses im Stil von Mencken. 1925 wurde in Dayton, einer Kleinstadt im Staat Tennessee, der Lehrer John Thomas Scopes angeklagt, die Evolutionstheorie nach Darwin unterrichtet zu haben, was in Tennessee durch den Butler Act verboten war. Der Prozess wurde zu einem Spektakel, weil zwei Schwergewichte der amerikanischen Öffentlichkeit Anklage und Verteidigung übernahmen. Die Verteidigung führte Clarence Darrow (1857–1938). Er hatte sich als Rechtsanwalt der jugendlichen Mörder Richard Loeb und Nathan Leopold, die den 14-jährigen Robert Franks umgebracht hatten und die er vor der Todesstrafe bewahrte, einen Namen gemacht. Im Scopes-Affenprozess wurde er von der 1920 gegründeten American Civil Liberties Union (ACLU) beauftragt, einer Nichtregierungsorganisation, die sich für Belange des Liberalismus einsetzte und später durch den Einsatz für strikte Trennung von Staat und Kirche, das Recht auf Abtreibung und die Gleichstellung von Homosexuellen bekannt wurde. Die Anklage übernahm der dreifache Präsidentschaftskandidat der Demokraten, William Jennings Bryan (1860–1925), ein unermüdlicher Verfechter populärer Anliegen, darunter auch der fundamentalistischen Ablehnung der Evolutionstheorie.²³

In der Berichterstattung von Mencken wurde der Prozess zum Symbol für den Antiintellektualismus von Kleinstädtern. H. L. Mencken (1880–1956) war Redakteur des *American Mercury* und berichtete über den Scopes-Prozess für die *Baltimore Evening Sun*. Michael Hochgeschwender nannte Mencken den »Meister einer skeptisch-ironischen und elitären Version des amerikanischen Liberalismus«, der mit dafür sorgte, dass der Prozess als »symbolischer Sieg der liberalen, fortschrittlichen, intellektuellen und toleranten Urbanität über den bigotten und rückständigen Fanatismus der abergläubischen Landbevölkerung und deren obskurantistische Lebensweise gefeiert wurde«.²⁴ Mencken bezeichnete den Scopes-Prozess als »buffoonery« oder »Hanswursterei«, beschrieb die Ablehnung der Evolutionstheorie durch Gläubige als »Verschwörung der Minderwertigen gegen die ihnen Überlegenen«;²⁵ er bezeichnete die Bewohner von Dayton als Bauerntölpel (»yokels from the hills«) und Primaten (»primates«), für die Zweifel an der Bibel ein gleichgroßes Verbrechen wie Kannibalismus war und die Verfechter der Evolutionstheorie als Agenten des Teufels betrachteten (»agents of Beelzebub«).²⁶ Durch seine Berichterstattung wurde die Frage, ob der Mensch vom Affen abstamme oder von Gott geschaffen wurde, nach dem Scopes-Affenprozess von Karikaturisten oft so dargestellt, dass die Fundamentalisten von Dayton die eigentlichen Affen waren.

23 Mit Edward J. Larsons *Summer for the Gods* (1997) und kommentierten Quellensammlungen wie Willard B. Gatewood, Jr.'s *Controversy in the Twenties* (1969) und Jeffrey P. Morgans *The Scopes Trial* (2002) gibt es mittlerweile differenzierte Darstellungen des Prozesses.

24 Hochgeschwender 2016, 214, meine Übersetzung.

25 Mencken 1925a, meine Übersetzung.

26 Mencken 1925b, meine Übersetzung.

Auf ähnliche Art und Weise beschrieb Hofstadter »the older, rural and small-town America« als Gegner des Modernismus, dem es in Form von Ku-Klux-Klan, Prohibition, dem Scopes-Affenprozess und Kampagnen gegen den ersten katholischen Präsidentschaftskandidaten Al Smith entgegentrat.²⁷ Er fasste all diese disparaten Bewegungen unter dem Begriff Fundamentalismus zusammen, definiert als eine »soziale und theologische Reaktion« gegen den Modernismus und »hundertprozentige Mentalität«.²⁸ Modernismus dagegen war sein Begriff für die Verfechter der »historisch-kritischen Bibellesart, der Evolutionstheorie, der Social-Gospel-Theologie und kritischen Denkens im Allgemeinen.²⁹ Für Hofstadter symbolisierte der Scopes-Affenprozess die Auseinandersetzung zwischen Fundamentalismus und Modernismus schlechthin,³⁰ und es verwunderte ihn nicht, dass William Jennings Bryan die Anklage übernahm und damit die Position der Antievolutionisten verkörperte. Hofstadter zufolge verbanden sich in der Person Bryan die beiden grundlegenden Formen landläufiger Frömmigkeit: evangelikaler Glaube und populistische Demokratie. Diese wiederum bildeten die Basis für Antiintellektualismus.³¹ So, wie der Religionshistoriker D. G. Hart urteilte, dass Menckens Kritik am Fundamentalismus letztendlich nichts anderes war als seine Feindseligkeit gegenüber Demokratie und Egalitarismus, so beobachtete Singal eine besondere Abneigung Hofstadters gegenüber Populismus und Kleinstädtertum.³²

4. Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse: Hofstadter v. theologisches Selbstverständnis

Dieser Binarismus zwischen rückwärtsgewandtem Fundamentalismus und progressivem Modernismus ist in die Geschichtsschreibung eingegangen. Während Mencken zwar die Ablösung des Begriffs Fundamentalismus von seinen religiösen Wurzeln vorbereitete, vollzog Hofstadter die Gleichsetzung von Fundamentalismus mit Populismus und Antiintellektualismus.³³

27 Hofstadter 1963, 123.

28 Ebd., 121.

29 Ebd.

30 Ebd., 125.

31 Ebd., 127.

32 Hart 1988, 8; Singal 1984, 989.

33 Hart wies darauf hin, dass Mencken in seiner Berichterstattung über Bryan »überraschend stumm« – »surprisingly silent« – war, was religiöses Dogma anging, und stattdessen Bryans politische Position angriff (Hart 1988, 6). Mencken war Atheist und Skeptiker, aber intensiv an Religion interessiert, pflegte gute Verhältnisse zu Nonnen und Priestern in seinem katholischen Baltimore und brachte Respekt für die Denktradition des christlichen Fundamentalismus auf. Mencken erachtete den konsequenten Dogmatismus als einzig mögliche religiöse Haltung. Nach Hart »lehnte Mencken also das Christentum aus denselben Gründen ab, wie die Fundamentalisten es verteidigten; beide Seiten interpretierten das christliche Dogma als propositionale Wahrheiten, die Mencken für falsch hielt und die konservativen Protestanten als richtig akzeptierten«. (»Mencken, thus, rejected Christianity on the same grounds that fundamentalists defended it; both sides interpreted Christian dogma as propositional truths which Mencken concluded were false and conservative Protestants accepted as correct.«) (Meine Übersetzung. Hart 1988, 5–6).

Dass der Scopes-Affenprozess als Höhepunkt der Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse tradierte wurde, ist verwunderlich, da es sich zunächst einmal um eine innertheologische Kontroverse handelte, die insbesondere in den presbyterianischen und baptistischen Gemeinden im Norden der USA ausgefochten wurde.³⁴ Fundamentalismus war dabei die Selbstbezeichnung einer bestimmten Richtung des Protestantismus, die in den 1910er Jahren von Theologen ausformuliert und zum Beispiel in der Schriftenreihe *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* (1910–1915) publiziert wurde.³⁵ Dem Historiker Matthew Sutton zufolge verdeutlichte die Rezeption dieser Schriftenreihe das wachsende Schisma innerhalb des Protestantismus: Einerseits boten die Schriften Traditionalisten eine Basis, auf die sie sich konzentrieren konnten, andererseits brachten sie Liberale, die eine Modernisierung ihrer Glaubensvorstellungen anstrebten, weiter gegen sich auf.³⁶ Während der 1920er Jahre stellten beide Seiten ihre Positionen in Predigten, Pamphleten und anderen Veröffentlichungen dar. Der Baptist, Pfarrer und Direktor der Northwestern Schools, William Bell Riley (1861–1947), definierte in dem Aufsatz *The Faith of the Fundamentalists* (1927) Fundamentalismus als ein Festhalten an tradierten christlichen Grundsätzen, wozu er (1) die Verbalinspiration und Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift, (2) die Dreifaltigkeit Gottes und (3) die jungfräuliche Geburt Jesu und sein vollkommenes Gottsein und Menschsein zählte. Er benannte (4) die Schaffung des Menschen als Abbild Gottes sowie die sündhafte Natur der Menschen, (5) Jesus stellvertretenden Opfertod und (6) seine Auferstehung und Himmelfahrt und Fürsprache für die Menschen als weitere fundamentale Glaubenssätze. Zu den Grundsätzen des Glaubens rechnete er außerdem (7) Jesus persönliche, premillennaristische und immanente Wiederkehr, (8) dass alle, die Jesus Christus im Glauben annehmen, durch den Heiligen Geist wiedergeboren und dadurch Kinder Gottes werden und (9) die körperliche Auferstehung und Errettung der Gerechten und ewiges Leiden der Ungerechten.³⁷ Im Selbstverständnis war Fundamentalismus ein Festhalten an tradierten theologischen Grundsätzen.

Schon die Fokussierung auf William Jennings Bryan als Fundamentalisten ist nicht so repräsentativ, wie es bei Hofstadter den Anschein hat. Bryan, der Laien-Presbyter, verstand seinen Einsatz in Dayton vor allem als Fortsetzung seiner populistisch-demokratischen und progressiven Politik.³⁸ Bryan, der dreimalige Präsidentschaftskandidat der Demokraten, vertrat landwirtschaftliche Interessen, unterstützte liberale und populäre Anliegen wie die Volkswahl von Senatoren, eine Einkommenssteuer, die Schaffung des Arbeitsministeriums, die

Obwohl er Fundamentalismus für falsch hielt, bewunderte er Theologen wie John Gresham Machen und befand, dass Bryan zu »Machens Matterhorn so hoch wie eine Warze« war (Hart 1988, 6).

34 Vgl. Larson 1997, 36; Thompson 1982; Longfield 2000, 35–50.

35 Vgl. *Fundamentals, The; or, Testimony to the Truth* 2004, 279.

36 Sutton 2014, 89.

37 Riley 1927, 434–436, zitiert nach Gatewood 1969, 74–77; vgl. Kapitel 4 in Russell 1976, 79–134.

38 Randall Balmer und Lauren F. Winner betonen, dass Bryans Einsatz in Dayton nicht so viel mit der Tatsache zu tun hatte, dass Darwins Lehre im Gegensatz zur biblischen Schöpfungsgeschichte stand, vielmehr fürchtete Bryan die Folgen des Sozialdarwinismus (Balmer/Winner 2002, 220).

Prohibition und das Frauenwahlrecht. Aus pazifistischer Überzeugung trat er 1915 als Außenminister von Woodrow Wilson zurück, als die USA in den 1. Weltkrieg eintraten.³⁹ Wie aus seinen Kommentaren im Prozess klar wird, ging es Bryan insbesondere um demokratische Teilhabe in Fragen, die Familie, Bildung und Steuern betrafen. Sollten Steuergelder für die Lehre der Evolutionstheorie verwendet werden, wenn die Mehrheit der Bürger eine christlich-moralische Erziehung bevorzugte?⁴⁰ Während die weitgehend liberale Ausrichtung von Bryans Politik schlecht in unser heutiges Bild des politischen Fundamentalismus als konservative Reaktion auf die Moderne passt, entsprach auch Bryans Religionsverständnis, obwohl überwiegend konservativ, nicht passgenau zeitgenössischen Definitionen. Schon C. Allyn Russell befand, Bryan »did not fit the traditional fundamentalist stereotypes«.⁴¹ Bryan kann weder klar als Premillennarist⁴² verortet werden, noch scheint die Wiederkunft Christi eine zentrale Rolle in seinem Glauben gespielt zu haben, beides zentrale fundamentalistische Glaubenssätze.⁴³

Im Kontext der Zeit waren die Gegner, gegen die Fundamentalisten in erster Linie ankämpften, keine Atheisten und Skeptiker oder Verfechter der Evolutionstheorie, wie es in Hofstadters Narrativ den Anschein hat; die eigentlichen Gegner waren die theologischen Modernisten, die Reformer innerhalb der Kirchen, die, beeinflusst von der historisch-kritischen Methode, die Bibel nicht mehr wörtlich, sondern als Allegorie lasen und teilweise in Jesus nicht mehr Gottes Sohn, sondern einen großen Philosophen sahen. Den Modernisten ging es nicht darum, im Stil eines Mencken Religion lächerlich zu machen, sondern im Gegenteil, christliche Glaubenssätze in eine sich rapide wandelnde, säkularisierende und moderne Welt zu retten. Die vielleicht bekannteste zeitgenössische Definition von Modernismus stammt aus *The Faith of Modernism* von 1924 von Shailer Matthews (1863–1941), Professor und Dekan der theologischen Fakultät der University of Chicago: »It is the use of the methods of modern science to find, state, and use the permanent and central values of inherited orthodoxy in meeting the needs of a modern world. [...] In brief, then, the use of scientific, historical, social method in understanding and applying evangelical Christianity to the needs of living persons, is modernism.«⁴⁴ Wie Kathryn Lofton betont, zeichnete sich Modernismus insbesondere durch eine konsequente Anwendung wissenschaftlicher Methoden auf die Bibel aus.⁴⁵

39 Zu Bryan vgl. u.a. Kazin 2007.

40 Larson 1997, 31–59, 198–199.

41 Russell 1976, 162.

42 Premillennarismus ist eine bestimmte theologische Auslegung der Doktrin der Wiederkunft Christi. Vereinfacht gesagt besagt diese Lesart der Johannes Apokalypse, dass die Welt in Chaos versinkt und erst durch die Wiederkunft Christi ein hundertjähriges Friedensreich eingeläutet wird (vor »pre« dem hundertjährigen Reich »Millennium«). Die gegensätzliche Lesart des Postmillennarismus besagt, dass die Welt immer besser wird und in ein hundertjähriges Friedensreich mündet und Christi Wiederkunft am Ende »post« dieser Zeitspanne »Millennium« zu erwarten ist.

43 Vgl. Kapitel 7 in Russell 1976.

44 Mathews 1924. Zu Modernismus vgl. u.a. Hutchinson 1976; Dorrien 2002; Dorrien 2003.

45 Lofton 2006.

Die Gefechtslinien verliefen auch nicht sauber zwischen aufgeklärten, weltoffenen Modernisten und rückwärtsgewandten, intoleranten Fundamentalisten (wie wir die Worte heute gerne verstehen). Die Evolutionstheorie in ihrer Lamarckschen und insbesondere Spencerschen Tradierung fiel oft mit einem ausgeprägten Rassismus (»scientific racism«) und eugenischer Einstellung zusammen.⁴⁶ So war zum Beispiel Henry Fairfield Osborn, der Leiter des Naturkundemuseums in New York, der im Scopes-Affenprozess als Zeuge der Verteidigung ins Feld geführt wurde, bekannt als führender Vertreter der eugenischen Theorie, suchte auch kleine Unterschiede zwischen den »Rassen« herauszuarbeiten und setzte auf visuelle Ausstellungskonzepte, die die Evolution von vermeintlich primitiven Lebewesen bis zum Höhepunkt in Form des gegenwärtigen weißen Mannes, illustrierten.⁴⁷ Eugenisches Gedankengut färbte die Argumentation der Modernisten, die vor diesem Hintergrund sowohl den Kampf der Katholiken gegen Eugenik⁴⁸ als auch den Kampf konservativer Protestanten, gegen die Lehre der Evolutionstheorie, als feindlich gegenüber der Wissenschaft stigmatisierten. Jon A. Shields betonte, dass Eugenik ein Grund war, warum Bryan die Lehre der Evolutionstheorie ablehnte.⁴⁹ In seinen Kommentaren zum Scopes-Prozess argumentierte Bryan, dass das Darwinsche Recht des Stärkeren keine gute Grundlage für eine egalitäre Gesellschaft sei und warnte vor Militarismus und Laissez-faire-Kapitalismus.⁵⁰ Allerdings konnten Rassismus und Sozialdarwinismus, wie Hochgeschwender betont, auf Seiten der Modernisten wie auch der Fundamentalisten gefunden werden.⁵¹

Die Rezeption der Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse postulierte eine Zweiteilung in antiintellektuelle und rückständige Konservative und moderne, fortschrittliche Liberale – eine Aufteilung, die weder der theologischen Diskussion in den Kirchen noch der politischen Verortung der Aktivisten der Zeit entsprach. Durchbricht man die Praxis, religiöse Kategorien anhand der Hautfarbe zu unterscheiden, kommen weitere interessante Befunde zutage. So hat Jeffrey P. Moran gezeigt, dass ein völlig anderes Bild des Scopes-Affenprozesses entsteht, wenn die Perspektive schwarzer Christen einbezogen wird. Theologisch gesehen hatten schwarze Gemeinden in den Südstaaten der 1920er Jahre viel mit den sogenannten weißen Fundamentalisten gemein. So feierte eine aufstrebende schwarze Bürgerschaft ihre neu erworbenen Lesefähigkeiten, in dem sie u.a. die Bibel in fundamentalistischer Tradition wörtlich auslegte. Gerade die in modernistischen Kreisen verpönten biblischen Wunder bezeugten in schwarzen Gemeinden Gottes Macht und Einsatz für die

46 Leif C. Tornquist zählte mehr als 60 bis heute erhaltene Predigten, die von modernistischen Pfarrern vor der American Eugenics Society gehalten wurden (Tornquist 2014, 310).

47 Regal 2002.

48 »Catholics were at times the movement's staunchest opponents; indeed, they offered some of the most rigorous intellectual challenges to eugenics« (Rosen 2004, 18).

49 Shields 2011, 641.

50 »Bryan, who built his political career on denouncing the excesses of capitalism and militarism, dismissed Darwinism in 1904 as »the merciless law by which the strong crowd out and kill off the weak« (Larson 1997, 27).

51 Hochgeschwender 2016, 221. Fundamentalist Riley war später ein Befürworter des Nazi-Regimes.

Armen und Unterdrückten. Anders als Bryan begründeten schwarze Prediger selten die Ablehnung des Modernismus mit dem modernistischen Einsatz der Evolutionstheorie für rassistische Zwecke. Dennoch lehnten schwarze Antievolutionisten vehement die Vorstellung ab, dass Schwarze eine Zwischenstufe zwischen Affen und (weißen) Menschen darstellten. Weder finden schwarze Protestanten bei Hofstadter Erwähnung, noch werden in der weiteren Rezeption schwarze Gemeinden, die zum Großteil Glaubensvorstellungen weißer Fundamentalisten teilen, selbst Fundamentalisten genannt.⁵²

5. Fundamentalismus und Konservatismus im Hofstadterschen Erbe

Hofstadters Darstellung trug dazu bei, dass insbesondere der Begriff Fundamentalismus von seiner religiösen Tradition gelöst wurde und heute überwiegend als Fremdbezeichnung und pejorativer Begriff eingesetzt wird. Darüber hinaus führte die Annahme eines liberalen amerikanischen Konsenses und die lange Vernachlässigung der konservativen Tradition in der U.S.-amerikanischen Geschichte dazu, dass nicht nur Hofstadters grobe Zweiteilung der Gesellschaft, sondern auch sein Bias gegen augenscheinlich Fortschritt ablehnende Antimodernisten tradiert wurde.⁵³ Michael Hochgeschwender argumentierte, dass sich ein Säkularisierungsparadigma durchsetzen konnte, das der Religion im amerikanischen Leben die Relevanz absprach, weil sich die New Social History der 1960er und 1970er nicht für Religion interessierte.⁵⁴ Nicht nur die religiösen Konservativen, sondern Konservatismus insgesamt wurde als überholt erklärt. Der Soziologe Alan Wolfe fasste die Erwartung von Wissenschaftlern wie Richard Rove und Seymour Martin Lipset in den 1960er Jahren zusammen, die postulierten, dass das, was sie als radikale Rechte beschrieben, nach den 1950ern keinen Platz mehr im amerikanischen Leben habe.⁵⁵ Mitte der 1990er Jahre beanstandete Alan Brinkley in einem Forumsbeitrag für die *American Historical Review*, dass die U.S.-amerikanische Geschichte des 20. Jahrhunderts einseitig als »triumph of the progressive-liberal state and of the modern, cosmopolitan sensibility« geschrieben und der Konservatismus vernachlässigt worden war.⁵⁶ Mehr noch, die Konsens-Schule habe einen »dismissive view of conservatism« verbreitet und Konservatismus als »eine Art Pathologie« und »halbrationale Verirrung vom fest

52 Moran 2021, 95–120.

53 Daniel Singal zeigte einerseits, dass das Konsens-Label nicht zu allen Zeiten seines Schaffens auf Hofstadter passte, aber dass Hofstadter, andererseits, insbesondere nach der Präsidentschaftskampagne 1964 des politisch rechts-außen zu verortenden Senator Barry Goldwater einen amerikanischen liberalen Konsens zu verteidigen suchte (Singal 1984, 976–1004, insbesondere 976 und 994). Das Label »Konsens-Schule« wurde von John Higham in einem Aufsatz von 1959 geprägt (Higham 1959, 94–95). Zu den prominenten Vertretern der Konsens-Schule werden u.a. Louis Hartz und Daniel J. Boorstin gezählt.

54 Hochgeschwender 2016, 223–225.

55 Wolfe 1981, 3–4.

56 Brinkley 1994, 409.

etablierten Mainstream« erklärt.⁵⁷ Die neue Öffentlichkeit, die Konservative in Form der Wahl von Ronald Reagan im Jahr 1980 zum U.S.Präsidenten und insbesondere durch das politische Aufbegehren konservativer Christen ab den späten 1970er Jahren generierten, überraschte, in den Worten von Brinkley, »almost all liberals (and almost all historians)«. ⁵⁸

Solche Beobachtungen zwangen Sozial- und GeisteswissenschaftlerInnen zu einer Neu-einschätzung von Konservatismus in Religion, Politik und Gesellschaft. Obwohl Kim Phillips-Fein im Jahr 2011 in einer Besprechung neuer wissenschaftlicher Arbeiten zum Konservatismus eine Umkehr der Gegebenheiten und eine Fülle von Werken zur Geschichte der Konservativen feststellte,⁵⁹ wurde der liberale Bias und die grobschlächtige Unterteilung in fortschrittliche Liberale und antimoderne Traditionalisten in manchen Werken weiter tradiert und findet sich bis heute in so mancher journalistischer Berichterstattung.

Der deutsche Religionswissenschaftler Andreas Grünschloß wies in einem (später publizierten) Referat darauf hin, dass unter dem Begriff Fundamentalismus heute »meist sehr unterschiedliche Phänomenbereiche, die unter diesem Stichwort anvisiert oder gar stigmatisiert werden« gemeint sein können und dass der Begriff »ebensoviel über den Autor/die Autorin aus[sagt] wie die damit angesprochenen Personen oder Gruppen«. In der Tat stehe der Begriff zumeist in einem »apologetisch-polemischen Verwendungszusammenhang« und »Fundamentalismus wird zum pauschalen Stigma einer aufklärungs-, vernunft- und fortschrittsfeindlichen Haltung«. ⁶⁰ Mit dazu beigetragen, dass der Begriff Fundamentalismus weiter von seinen christlichen Wurzeln gelöst und auf eine Reihe heterogener Phänomene übertragbar wurde, haben Akademiker aus dem liberalen protestantischen Lager, die den Begriff für politisch wie religiös konservativ und zum Teil gewaltbereite Gruppen einführten. Ein Beispiel hierfür ist Martin E. Marty, ein anerkannter Religionshistoriker und ehemaliger Chefredakteur der liberal-protestantischen Vorzeigezeitschrift *The Christian Century*, der den Begriff Fundamentalismus in Menckscher-Hofstadterscher Manier während der Revolution im Iran auf den Islam übertrug; ein Artikel für die *Saturday Review* trug den Titel *Fundamentalism Reborn: Faith and Fanaticism*. ⁶¹ Später leitete Marty zusammen mit R. Scott Appleby und unter Beteiligung vieler KollegInnen das »Fundamentalismus-Projekt«, ein Forschungsvorhaben, das antimoderne religiöse Bewegungen weltweit unter diesem Label untersuchte und die Ergebnisse in einer Serie von sechs Sammelbänden veröffentlichte. ⁶² Während das Label aus dem öffentlichen Diskurs kaum noch wegzudenken ist, ist es doch fraglich, was wissenschaftlich mit diesem Begriff noch erhellend zu beschreiben ist. Dramatischer als die heuristische Unschärfe ist die Warnung des Religionswissenschaftlers

57 Ebd., 411–412, meine Übersetzung.

58 Ebd. 423.

59 Phillips-Fein 2011.

60 Grünschloß 1999, hervorgehoben im Original.

61 Marty 1980.

62 Vgl. Marty/Appleby 1994, 1996, 1997, 2003, 2004a, 2004b.

Peter Antes, dass die westliche Kategorisierung von Bewegungen anderswo in der Welt erst die Grundlage für eine Selbstwahrnehmung als Fundamentalisten und eine internationale Vernetzung dieser so identifizierten Gruppierungen geschaffen hat.⁶³

Im U.S.-amerikanischen Kontext wurde die Rezeption der Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse, wonach die Fundamentalisten in der öffentlichen Wahrnehmung den Prozess oder zumindest die Sympathie der Öffentlichkeit verloren hätten, Teil der Selbstwahrnehmung evangelikaler Autoren.⁶⁴ Demzufolge konzentrierten sich Fundamentalisten seit Mitte der 1920er Jahre auf den Aufbau eigener Institutionen, strengten einen Imagewandel an, der mit der Umbenennung in Evangelikale einherging, und tauchten erst Ende der 1970er Jahre als politische Kraft wieder in der Medienöffentlichkeit auf.⁶⁵ Diese Geschichtsschreibung wurde insbesondere von den bekannten evangelikalen Historikern Nathan Hatch, George Marsden und Mark Noll verfolgt.⁶⁶ Kompliziert wird dieses Bild durch die Tatsache, dass der populäre Evangelist Billy Graham seit Mitte der 1950er Jahre große Zeltmissionen veranstaltete und als geistlicher Berater allen Präsidenten von Dwight D. Eisenhower bis Barack Obama zur Seite und damit im Mittelpunkt der politischen Macht und Medienberichterstattung stand. Auch die scharfe Trennung der neuen Evangelikalen vom Fundamentalismus wurde in jüngeren Arbeiten relativiert.⁶⁷ Nichtsdestotrotz spielte das Narrativ der Abgrenzung zum Fundamentalismus in der Selbstverortung eine Rolle und die Idee ihres (konservativen) politischen Erwachens half bei der politischen Rekrutierung. Zudem nutzte Noll die Hofstadtersche Vorlage vom Antiintellektualismus exhortativ im inner-evangelikalen Diskurs. In seinem Buch *The Scandal of the Evangelical Mind* (1994) korrigierte er zwar Hofstadters Darstellung der christlichen Geschichte, beklagte aber die vermeintliche antiintellektuelle Einstellung seiner Glaubensgemeinschaft.⁶⁸ So hatte die Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse, ihre Rezeption und Hofstadters Antiintellektualismusvorwurf Konsequenzen, die die weitere Geschichte der Evangelikalen mitprägten.

Der Modernismus-Bias strukturierte die Berichterstattung zu evangelikaler Religiosität und politischem Engagement. Für die liberale Medienöffentlichkeit erschien das konservative Christentum als ein Kuriosum und Relikt der Vergangenheit. Als sich der Präsidentschaftskandidat Jimmy Carter 1976 als wiedergeborener Christ bezeichnete und wie selbstverständlich biblische Sprache und Begriffe benutzte, sahen sich Journalisten amüsiert

63 Antes 2000.

64 Einen de facto liberalen Bias erfuhren evangelikale Gemeinden beispielsweise bei der Vergabe von Radiolizenzen. Radiosender räumten Mainline Protestanten kostenlose Sendezeit für religiöse Inhalte ein, während evangelikale Protestanten leer ausgingen. Dies führte in der Tat zum Aufbau eigener Institutionen wie Radiosender und später Fernsehsender (vgl. u.a. Bassimir/Kohle 2017). Gleichzeitig befeuerten solche Ungerechtigkeiten die evangelikale Selbstwahrnehmung als Opfer, die in einer feindlichen Gesellschaft leben (vgl. u.a. Bassimir 2018).

65 Siehe u.a. Balmer/Winner 2002, 19–21.

66 Zur frühen evangelikalen Historiographie und der Wende nach Marsden vgl. Dochuk/Kidd/Peterson 2014; Burch 1996; Finn 2015; Sweeney 1991; Sweet 1988.

67 Siehe u.a. Sutton 2014.

68 Noll 1994, vgl. Lacy 2018, 261.

gezwungen, genauer nachzufragen. Pikanterweise gelang es gerade dem *Playboy* ein Interview mit Carter u.a. über seine Glaubensvorstellungen zu führen.⁶⁹ Während konservative Religiosität liberale Journalisten noch verblüffte, fand das Gallup Institut in einer Umfrage heraus, in der diese Frage erstmals gestellt wurde, dass sich etwa ein Drittel der Bevölkerung als wiedergeborene Christen verstand. Das Jahr 1976 ging somit als »Year of the Evangelical« in die Geschichte ein.⁷⁰ Obwohl die Erkenntnis hätte sein können, dass ein breiter Teil der Bevölkerung, mit dem demokratischen Präsidenten an der Spitze, religiös konservativ war, wurde in der Folgezeit religiöser und politischer Konservatismus sowohl von Aktivisten als auch von Beobachtern eng zusammengedacht.⁷¹ Einerseits schmiedeten konservative Politikstrategen zusammen mit berühmten Predigern eine Allianz, die unter dem Namen Neue Christliche Rechte bekannt wurde. Andererseits waren Reportagen über die Gruppe teils hysterisch und zementierten zudem die Gleichsetzung von politischem und religiösem Konservatismus.

Diese Wahrnehmung begünstigte die von dem Soziologen James Davison Hunter in den 1990er Jahren entwickelte *culture wars*-These, der zufolge die U.S.-amerikanische Gesellschaft in zwei Lager, die er orthodox und progressiv nannte, gespalten war.⁷² Die Fundamentalismus-Modernismus-Kontroverse bedingte eine Zweiteilung des U.S.-amerikanischen Protestantismus in diese zwei Richtungen, die seit den 1950er Jahren als Evangelikale und Mainline Protestanten bezeichnet werden.⁷³ Für Hunter jedoch fielen religiöse und politische Weltsicht zusammen; und er sah einen Graben, der die Gesellschaft, Institutionen und Denominationen entzweite. Diese Lager wurden mehr und mehr mit den Evangelikalen auf der einen Seite und den Mainline Protestanten auf der anderen Seite in Verbindung gebracht und politisch mit den Republikanern bzw. den Demokraten gepaart. Die Idee, dass Menschen »Wahlblöcke« bilden, und die Art und Weise, wie Meinungsforscher religiöse Gruppen definieren, zementierten diese Trennung weiter.⁷⁴ Inwieweit diese Unterscheidung der zeitgenössischen Selbstwahrnehmung entsprach oder erst durch die These begünstigt wurde, ist in der Literatur viel diskutiert worden.⁷⁵ Im Hinblick auf demoskopische Erhebungen lässt sich aber feststellen, dass sich Anfang der 2000er Jahre eine neue Art der Kategorisierung durchsetzte. Die Theorie der »religiösen Umstrukturierung«, die auf den Arbeiten der Soziologen Robert Wuthnow und James Davison Hunter aufbaut, konzentrierte sich auf

69 Scheer 1976.

70 Vgl. Woodward/Barnes/Liste 1976.

71 Was jeweils unter Konservatismus verstanden wird, ist kontingent. Für die Zeit nach dem 2. Weltkrieg gilt George Nashs Definition von politischem Konservatismus als Kombination von Traditionalismus, Libertarismus und Antikommunismus als weitgehend zutreffend (Nash 1976). Vgl. Burns 2004.

72 Hunter 1992.

73 Zur Entwicklung des Begriffs Mainline vgl. Coffman 2012, Coffman 2013.

74 Die These eines evangelikalen Wählerblocks ist lange widerlegt, hält sich aber beständig, vgl. Dowland 2015.

75 Beispielhaft: Williams 1997; Wolfe 2003; Hunter/Wolfe 2006.

die »Polarisierung«, die auf »theologischen, sozialen und kulturellen Konflikten« beruht.⁷⁶ Während für Kategorisierungen in Umfragen religiöse Selbstverortung, denominationale Zugehörigkeit und zum Teil Glaubenssätze und Glaubenspraxis weiterhin wichtige Faktoren sind, gibt es mehr oder weniger komplex codierte Studien.⁷⁷ Wie die eingangs zitierte Umfrage aus dem Wahljahr 2016 zeigt, wird in schnellen Verfahren oft auf die Faktoren race (weiß) und religiöse Selbstverortung (evangelikal) zurückgegriffen, um Aussagen zu treffen.⁷⁸ Greg Smith vom Pew Institut erklärte NPR gegenüber weiterhin, dass es ein Anliegen von Pew bei religiöser Kategorisierung sei, politisch unterschiedliche Gruppierungen nicht zu vermischen.⁷⁹ So kommen aber schnell Aussagen zustande, wonach politisch konservative, weiße Evangelikale – nicht überraschend – für republikanische Kandidaten abgestimmt haben. Wie aussagekräftig solche Beobachtungen sind, ist fraglich.

6. Schluss

Der Historiker Tim Lacy befand in einer Neubeurteilung von Hofstadter den Vorwurf des Antiintellektualismus in einer Demokratie als Zeichen für fehlgeschlagene Verständigung.⁸⁰ In der U.S.-amerikanischen Gesellschaft scheint das Unverständnis für die jeweils andere Seite groß, was sich insbesondere an der Beurteilung der Figur Donald Trump zeigte. Liberale warfen Konservativen Doppelstandards, Opportunismus und teilweise Handeln gegen eigene ökonomische Interessen vor. Konservative wiederum sahen sich als Opfer einer liberalen Lügenpresse. Beide Positionen sind vor dem Hintergrund des Menckschen Paradigmas und des Hofstadterschen Antiintellektualismus-Vorwurfs nicht verwunderlich. Nicht nur der Begriff Fundamentalismus wird seit Mencken pejorativ als Fremdbezeichnung benutzt. Ein beschönigter Modernismus ist die Beobachterposition, von der aus WissenschaftlerInnen, JournalistInnen und DemoskopInnen die Welt in Gut und Böse, fortschrittlich und rückwärtsgewandt, orthodox und progressiv aufteilen und in deren Tradition auch die Unterteilung Mainline und Evangelikal fällt. Problematische Kategorisierungen bestärken, wie Jon A. Shields betont hat, althergebrachte Stereotype⁸¹ und behindern so nicht nur eine differenzierte Betrachtung der Gesellschaft, sondern auch die innergesellschaftliche Kommunikation.

⁷⁶ Green/Guth 1993, meine Übersetzung.

⁷⁷ Vgl. u.a. Alwin/Felson/Walker 2006.

⁷⁸ Martínez/Smith 2016.

⁷⁹ Kurtzleben 2015.

⁸⁰ »Charges of anti-intellectualism most often signal, in a democracy, failures of discourse« (Lacy 2018, 265).

⁸¹ »The Progressive and postwar emphasis on the significance of religious orthodoxy helped lay an intellectual foundation for troubled analytical categories that reinforce the old stereotypes« (Shields 2011, 653).

Bibliographie

- About the Religious Landscape Study, in: Pew, o. D., <https://www.pewforum.org/about-the-religious-landscape-study> (letzter Zugriff: 28.02.2024).
- Alwin/Felson/Walker 2006 = D. F. Alwin/J. L. Felson/E. T. Walker u.a., Measuring Religious Identities in Surveys, in: *Public Opinion Quarterly* 70, 2006, 530–564.
- Antes 2000 = P. Antes, Fundamentalism. A Western Term with Consequences, in: *Method and Theory in the Study of Religion* 12, 2000, 260–266.
- Appendix B. Classification of Protestant Denominations, in: Pew, o. D., <https://www.pewforum.org/2015/05/12/appendix-b-classification-of-protestant-denominations> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Balmer/Winner 2002 = R. Balmer/L. F. Winner, Protestantism in America, New York 2002.
- Bassimir 2018 = A.-M. Bassimir, Definition – Macht – Evangelikal. Standortbestimmung zum gegenwärtigen US-amerikanischen Evangelikalismus, in: *Amerikastudien/American Studies* 63, 2018, 389–422.
- Bassimir/Kohle 2017 = A.-M. Bassimir/K. Kohle, Evangelikale und Massenmedien. Strukturen in den USA, in: F. Elwert/M. Radermacher/J. Schlamelcher (Hgg.), *Handbuch Evangelikalismus*, Bielefeld 2017, 409–423.
- Black 2019 = A. Black, Defining Evangelicals and the ›81 percent‹, in: 2019 CACE Faculty Article Series <https://www.wheaton.edu/academics/academic-centers/center-for-applied-christian-ethics/ejournal/2019-cace-faculty-article-series/amy-black/> (letzter Zugriff: 28.02.2024).
- Brinkley 1994 = A. Brinkley, The Problem of American Conservatism, in: *The American Historical Review* 99, 1994, 409–429.
- Boorstin 1963 = D. J. Boorstin, The Split-Level Tower, in: *Saturday Review*, 01.06.1963, 19.
- Burch 1996 = M. B. Burch, *The Evangelical Historians. The Historiography of George Marsden, Nathan Hatch, and Mark Noll*, Lanham, MD 1996.
- Burge/Lewis 2018 = R. P. Burge/A. R. Lewis, Measuring Evangelicals. Practical Considerations for Social Scientists, in: *Politics and Religion* 11, 2018, 745–759.
- Burns 2004 = J. Burns, In Retrospect. George Nash's *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945*, in: *Reviews in American History* 32, 2004, 447–462.
- Coffman 2012 = E. Coffman, The Measure of a Magazine. Assessing the Influence of the Christian Century, in: *Religion and American Culture. A Journal of Interpretation* 22, 2012, 53–82.
- Coffman 2013 = E. Coffman, *The Christian Century and the Rise of the Christian Mainline*, New York 2013.
- Cox 2016 = D. Cox, White Christians Side with Trump, 09.11.2016, in: PPRI, 09.11.2016, <https://www.ppri.org/spotlight/religion-vote-presidential-election-2004-2016/> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Dochuk/Kidd/Peterson 2014 = D. Dochuk/T. S. Kidd/K. W. Peterson (Hgg.), *American Evangelicalism. George Marsden and the State of American Religious History*, Ann Arbor 2014.
- Dorrien 2002 = G. Dorrien, Modernism in Theology. Interpreting American Liberal Theology, 1805–1950, in: *American Journal of Theology and Philosophy* 23, 2002, 200–220.
- Dorrien 2003 = G. Dorrien, *The Making of American Liberal Theology. Idealism, Realism, and Modernity, 1900–1950*, Louisville, KY 2003.
- Dowland 2015 = S. Dowland, *Family Values and the Rise of the Christian Right*, Philadelphia 2015.
- Exit Polls, in: CNN, 23.11.2016, <https://edition.cnn.com/election/2016/results/exit-polls> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Farris Rosen 2010 = A. Farris Rosen, A Brief History of Religion and the U.S. Census, in: Pew Research Center, 26.01.2010, <https://www.pewforum.org/2010/01/26/a-brief-history-of-religion-and-the-u-s-census/> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Finn 2015 = N. A. Finn, Evangelical History after George Marsden. A Review Essay, in: *themelios. An International Journal for Students of Theological and Religious Studies* 40, 2015, 63–77.
- FOX 17 News 2016 = FOX 17 News, Trump Won White Evangelical Vote by 81 %, in: Fox News, 16.11.2016, <https://www.fox17online.com/2016/11/16/fox-news-trump-won-81-percent-of-white-evangelical-vote> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Frum o. D. = D. Frum, Anti-intellektualismus in American Life, in: FrumForum, o. D., <https://davidfrum.com/article/anti-intellektualismus-in-american-life> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Fundamentals, The; or, Testimony to the Truth, in: R. Balmer (Hg.), *Encyclopedia of Evangelism*, Baylor 2002, 279.
- Gatewood 1969 = W. B. Gatewood, Jr., *Controversy in the Twenties. Fundamentalism, Modernism, and Evolution*, Nashville 1969.
- Green/Guth 1993 = J. C. Green/J. L. Guth, From Lambs to Sheep. Denominational Change and Political Behavior, in: D. C. Legee/L. A. Kellstedt (Hgg.), *Rediscovering the Religious Factor in American Politics*, Armonk, NY 1993, 100–120.
- Grünschloß 1999 = A. Grünschloß, Was heißt ›Fundamentalismus‹? Zur Eingrenzung des Phänomens aus

- religionswissenschaftlicher Sicht, Einleitungsreferat zum Symposium »Fundamentalismus in der dritten Welt«, 29.-30. Januar 1999, Mainz, <http://www.wuser.gwdg.de/~agruens/fund/fund.html> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Hart 1988 = D. G. Hart, Mencken and Fundamentalism. Another Perspective, in: *Menckenia* 107, 1988, 1-8.
- Higham 1959 = J. Higham, The Cult of the »American Consensus«. Homogenizing our History, in: *Commentary* 27, 1959, 94-95.
- Hochgeschwender 2016 = M. Hochgeschwender, The Scopes Trial in Context of Competing Modernity Discourses, in: T. Welskopp/A. Lessoff (Hgg.), *Fractured Modernity: America Confronts Modern Times, 1890s to 1940s*. Berlin 2016, 213-233.
- Hofstadter 1963 = R. Hofstadter, *Antiintellectualism in American Life*, New York 1963.
- Hunter 1992 = J. D. Hunter, *Culture Wars. The Struggle to Control the Family, Art, Education, Law, and Politics in America*, New York 1992.
- Hunter/Wolfe 2006 = J. D. Hunter/A. Wolfe, *Is There a Culture War? A Dialogue on Values and American Public Life*, Washington, D.C. 2006.
- Hutchinson 1976 = W. Hutchinson, *The Modernist Impulse in American History*, Cambridge, MA 1976.
- Jones 2016 = R. P. Jones, Donald Trump and the Transformation of White Evangelicals, in: *Time*, 19.11.2016, <https://time.com/4577752/donald-trump-transformation-white-evangelicals/> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Kazin 2007 = M. Kazin, *A Godly Hero. The Life of William Jennings Bryan*, New York 2007.
- Kurtzleben 2015 = D. Kurtzleben, Are You an Evangelical? Are you Sure? in: NPR, 19.12.2015, <https://www.npr.org/2015/12/19/458058251/are-you-an-evangelical-are-you-sure> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Lacy 2018 = T. Lacy, Against and Beyond Hofstadter. Revising the Study of Anti-intellectualism, in: R. Haberski/A. Hartman (Hgg.), *American Labyrinth: Intellectual History for Complicated Times*. Ithaca 2018, 253-270.
- Larson 1997 = E. J. Larson, *Summer for the Gods. The Scopes Trial and America's Continuing Debate over Science and Religion*, New York 1997.
- Lofton 2006 = K. Lofton, The Methodology of the Modernist. Process in American Protestantism, in: *Church History* 75, 2006, 374-402.
- Longfield 2000 = B. J. Longfield, For Church and Country: The Fundamentalist-Modernist Conflict in the Presbyterian Church, in: *Journal of Presbyterian History* 78, 2000, 35-50.
- Lynn 1963 = K. S. Lynn, *Elitism on the Left*, in: *The Reporter*, 04.07.1963, 37-40.
- Martínez/Smith 2016 = J. Martínez/G. A. Smith, How the Faithful Voted. A Preliminary 2016 Analysis, in: Pew Research Center, 09.11.2016, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Marty 1980 = M. E. Marty, *Fundamentalism Reborn. Faith and Fanaticism*, in: *Saturday Review*, 1980, 37-42.
- Marty/Appleby 1994, 1996, 1997, 2003, 2004a, 2004b = M. E. Marty/S. Appleby (Hgg.), *The Fundamentalism Project*, Chicago 1994, 1996, 1997, 2003, 2004a, 2004b.
- Mathews 1924 = S. Mathews, *The Faith of Modernism*, New York 1924.
- Mencken 1925a = H. L. Mencken, *Homo Neanderthalensis*, in: *Baltimore Evening Sun*, 29.06.1925, <https://www.ratbags.com/rsoloes/comment/menckenneander.htm> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Mencken 1925b = H. L. Mencken, *Mencken Likens Trial to a Religious Orgy, with Defendant a Beelzebub*, in: *Baltimore Evening Sun*, 11.07.1925, <https://web.archive.org/web/20160611150112/http://www.positiveatheism.org/hist/menck02.htm#SCOPES4> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Moran 2021 = J. P. Moran, *The Scopes Trial. A Brief History with Documents*, New York 2021.
- Nash 1976 = G. Nash, *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945*, New York 1976.
- Noll 1994 = M. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind*, Grand Rapids 1994.
- Regal 2002 = B. Regal, *Henry Fairfield Osborn. Race, and the Search for the Origins of Man*, Aldershot 2002.
- Riley 1927 = W. B. Riley, *The Faith of the Fundamentalists*, in: *Current History* 26, 1927, 434-436.
- Rosen 2004 = C. Rosen, *Preaching Eugenics. Religious Leaders and the American Eugenics Movement*, Oxford 2004.
- Russell 1976 = C. A. Russell, *Voices of American Fundamentalism. Seven Biographical Studies*, Philadelphia 1976.
- Phillips-Fein 2011 = K. Phillips-Fein, *Conservatism. A State of the Field*, in: *The Journal of American History* 98, 2011, 723-743.
- Pulliam Baily 2016 = S. Pulliam Baily, *White Evangelicals Voted Overwhelmingly for Donald Trump, Exit Polls Show*, in: *Washington Post*, 09.11.2016, <https://www.washingtonpost.com/news/acts-of->


- [faith/wp/2016/11/09/exit-polls-show-white-evangelicals-voted-overwhelmingly-for-donald-trump/](#) (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Religious Landscape Study, in: Pew, o. D., <https://www.pewforum.org/religious-landscape-study/> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Rogers 2019 = M. E. Rodgers, Mencken and Religion, in: *Menckiana* 224, 2019, 32–40.
- Scheer 1976 = R. Scheer, The Playboy Interview with Jimmy Carter, in: *Playboy*, 01.11.1976, <https://www.playboy.com/read/playboy-interview-jimmy-carter> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Shields 2011 = J. A. Shields, Framing the Christian Right. How Progressives and Post-War Liberals Constructed the Religious Right, in: *Journal of Church and State* 53, 2011, 635–655.
- Singal 1984 = D. J. Singal, Beyond Consensus: Richard Hofstadter and American Historiography, in: *The American Historical Review* 89, 1984, 976–1004.
- Sutton 2014 = M. A. Sutton, *American Apocalypse. A History of Modern Evangelicalism*, Cambridge, MA, 2014.
- Sweeney 1991 = D. A. Sweeney, The Essential Evangelicalism Dialectic. The Historiography of the Early Neo-Evangelical Movement and the Observer-Participant Dilemma, in: *Church History* 60, 1991, 70–84.
- Sweet 1988 = L. I. Sweet, Wise as Serpents, Innocent as Doves. The New Evangelical Historiography, in: *Journal of the American Academy of Religion* 56, 1988, 397–416.
- The 1964 Pulitzer Prize Winner in General Nonfiction, in: Pulitzer, o. D., <https://www.pulitzer.org/winners/richard-hofstadter-0> (letzter Zugriff: 30.03.2022).
- Thompson 1982 = J. J. Thompson, Jr., *Tried as by Fire. Southern Baptists and the Religious Controversies of the 1920s*, Macon 1982.
- Tornquist 2014 = L. C. Tornquist, 'This Mighty Struggle for Life'. Modernist Protestant Ministers, Biopolitical Violence, and Negative Eugenics in the 1920s United States, in: *Journal of Religion and Violence* 2, 2014, 308–332.
- Williams 1997 = R. H. Williams (Hg.), *Cultural Wars in American Politics. Critical Reviews of a Popular Myth*, New York 1997.
- Wolfe 1981 = A. Wolfe, Sociology, Liberalism, and the Radical Right, in: *New Left Review* 128, 1981, 3–27.
- Wolfe 2003 = A. Wolfe, *The Transformation of Religion. How We Actually Live Our Faith*, Chicago 2003.
- Woodward 1976 = K. L. Woodward/J. Barnes/L. Lisle, Born Again, in: *Newsweek*, 25.10.1976, 67–78.

Autorin

Anja-Maria Bassimir

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Obama Institute for Transnational American Studies an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Nach dem Studium der Geschichte und Religionswissenschaft in den USA und Tübingen wurde sie in Münster promoviert. Seit 2013 arbeitet sie in Mainz, zunächst in der DFG Forschergruppe UnDoing Differences an einem Projekt zur religiösen Zeitschriftenforschung und seit 2021 im SFB Humandifferenzierung in einem Projekt zu Ernährungspolitik und Sozialstaatlichkeit. Ihr Buch, *Evangelical News: Politics, Gender, and Bioethics in Conservative Christian Magazines of the 1970s and 1980s*, erschien 2022 bei Alabama University Press.

bassimir@uni-mainz.de

 **Open Access** // Der Beitrag ist unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International (CC BY-SA 4.0) veröffentlicht. Den Vertragstext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>. Bitte beachten Sie, dass einzelne, entsprechend gekennzeichnete Teile des Beitrags von der genannten Lizenz ausgenommen sein bzw. anderen urheberrechtlichen Bedingungen unterliegen können.