

F. G. Friedmann

Renaissance des Populismus in den USA

Geistig-religiöse Hintergründe der Präsidentschaftswahlen

Die Kandidatur von Jimmy Carter für das Amt des Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika wirft die Frage auf, ob es in einer angeblich von Sachzwängen beherrschten Welt noch denkbar ist, daß eine durch ein traditionsreiches geistig-kulturelles Milieu geprägte Persönlichkeit den Lauf der Geschichte in ihrem Sinn beeinflussen kann.

Dieses Milieu ist dem europäischen – und wohl auch manchem amerikanischen – Leser der Tagespresse so fremd, daß es geboten erscheint, seine Geschichte und gegenwärtige Bedeutung in ihren wichtigsten Bestandteilen darzustellen. Dabei stoßen wir sofort auf die für Amerika charakteristische religiöse Erfahrungswelt, die wir als Ganzes meist mit dem schwer übersetzbaren Ausdruck „spiritual life“ und in ihren verschiedenen Aspekten durch Worte wie „awakening“, „revival“, „conversion“, „regeneration“ usw. kennzeichnen. „Spiritual life“, das ist nicht so sehr „geistiges Leben“ als „Leben im Geist“, in dem Geist nämlich, der uns die Verderbtheit des Menschen sowie die göttliche Gnade erkennen und erleben läßt – in der Einsamkeit und Verantwortung des individuellen Gewissens wie in und vor der Gemeinschaft gleichgeschaffener und gleichgesinnter Menschen –, woraus sich wiederum die Pflicht der Linderung geistiger und materieller Not bei Nachbar und Bruder ergibt.

Erweckungsbewegungen: „awakening“ und „revivals“

Die Geschichte der geistig-geistlichen Auseinandersetzungen in Amerika, die nur gelegentlich wissenschaftlich-theologischen Charakter im europäischen Sinn annahmen, hat als zentrales Thema den Zugang des Menschen zur Gnade. Hier handelt es sich weder um eine stufenartig fortschreitende Schau einer vorgegebenen Hierarchie von Wesen und Werten, wie sie ein mittelalterlicher Mönch erlebt haben mag, noch um eine sakramentale Vermittlung von seiten einer Kirche mit universalem Anspruch, sondern um den Akt totaler Unterwerfung unter den als absolut empfundenen Willen Gottes. Wegen der Unerforschbarkeit der göttlichen Entscheidung in Sachen Erlösung oder Verdammnis des einzelnen führte dieses calvinistische Erbe einen großen Teil der gebildeten, aber auch in weltlichen Dingen nicht unbewanderten Geistlichkeit Neu-Englands in Versuchung, eine Theokratie zu errichten. Diese wiederum wurde von

Antinomern, vor allem von Quäkern und Baptisten, bekämpft, die die göttliche Gnade als allgemein zugänglich erachteten.

Wichtig für uns ist die Tatsache, daß sich die Theokratie nur kurze Zeit zu halten vermochte. Zu den Gründen ihres Untergangs gehören außer theologischen Schwierigkeiten Exzesse wie die Hexenjagd von Salem, die Abwanderung freiheitlicher Kräfte an die der Autorität der Theokraten entzogene „frontier“, die Zuwanderung religiös oft gleichgültiger Arbeitskräfte, und nicht zuletzt die Beschwerden der Quäker am königlichen Hof, die 1684 zur Aufhebung der ursprünglichen königlichen Charta führten. Der Zusammenbruch der theokratischen Versuche ging Hand in Hand mit dem Niedergang der bis dahin vorherrschenden puritanischen Gesinnung und Lebensform.

Das Bemühen Jonathan Edwards, den Puritanismus wieder zu beleben, führte 1740 zum sogenannten „First Great Awakening“. Die historische Bedeutung – und Ironie – dieses „Great Awakening“ bestand darin, daß es sich gleichzeitig gegen den Rationalismus der Aufklärung (der später zu Unitarismus und Deismus führte) und gegen die Positionen der Antinomer wandte, die, wie schon erwähnt, der Auserwählung im Sinn Calvins die allgemeine Zugänglichkeit der Gnade entgegensetzten. Genauer noch: Edwards konnte nicht umhin, sich die Methoden der Antinomer zur Wiedererweckung puritanischer Frömmigkeit anzueignen.

Edwards veröffentlichte einen Bericht über die Wirksamkeit früherer „revivals“, also Erweckungsbewegungen auf lokaler Ebene, der seinerseits ähnliche Bewegungen auf breiterer Basis, eine Art Flächenbrand intensiv religiöser Erlebnisse, auch „awakening“ genannt, hervorrief. Ferner lud er die bekannten englischen Prediger John und Charles Wesley sowie George Whitefield nach Amerika ein. Diese gehörten einem Club in Oxford an, der wegen seiner systematisch gepflegten Frömmigkeit von seinen Kritikern „methodistisch“ genannt wurde. Sie waren in gleicher Weise gegen Luthers Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein wie gegen Calvins Prädestinationslehre. In ihrer Sicht gab es für jeden Menschen Hoffnung auf Erlösung. Alles, was sie von ihren Mitmenschen verlangten, war der Wille zur Erlösung. An die Stelle der verschiedenen religiösen Gruppierungen, der Kirchen oder „denominations“, setzten sie gern das, was der Wanderprediger Samuel Finley als die „party of Christ“ bezeichnete, in der sich alle zusammenfanden, die von der Gnade berührt waren. Eine ähnliche Wirkung wie die englischen Methodisten hatten die Pietisten aus dem deutschen Sprachraum, die auf Einladung deutscher Gruppen in Pennsylvanien, bei denen Not an Geistlichen herrschte, nach Amerika kamen. Als Ausdruck einer religiösen Wiederbelebung nach dem Dreißigjährigen Krieg hatten sie ihren Ursprung im Luthertum, bei den Böhmischem Brüdern sowie den Herrnhutern. Wie Edwards waren sie davon überzeugt, daß Gott erlebt werden muß, ehe er geglaubt werden kann.

Auch das „Second Awakening“ von 1820 hatte seinen Ursprung in den restaurativen Absichten von Männern wie dem berühmten Prediger Lyman Beecher und in dem Präsidenten von Yale, Timothy Dwight, die den Unitarismus, die katholische

Einwanderung und den Alkoholgenuß als ihre Erzfeinde betrachteten. Andererseits hatten die meisten Revivals auch eine erneuernde Wirkung. Sie stärkten die soziale Verantwortung der einzelnen religiösen Gemeinschaften. So entstand ein aktives Interesse an Gefängnisreform, an Hilfe für die Taubstummen und Geisteskranken, gelegentlich sogar an der Abschaffung der Sklaverei. Revivals führten nicht selten, entsprechend ihrem besonderen Ablauf, zur Entstehung von „congregations“, die sich in neuen Verbänden oder „denominations“ zusammenschlossen. Diese wiederum praktizierten einen Ökumenismus, der in Gründungen wie der der „American Sunday School Union“ oder der YMCA, des Christlichen Vereins junger Männer, zum Ausdruck kam.

Wichtig ist, daß die Lösung sozialer Probleme weder als „machbar“ im heutigen Sinn des Wortes noch als Aufgabe einer rein intellektuell begründeten Ethik angesehen wurde. Die Revivals ereigneten sich eher im Geist Ockhams als des Cambridge-Platonismus eines William Ames (eines Schülers von Peter Ramus), dem die frühen puritanischen Siedler nahegestanden hatten. Jetzt galt: „Gut ist, was Gott *will*“ oder „Dein Wille geschehe!“ Gottes Wille aber offenbart sich jedem, der sein Herz für die göttliche Gnade offenhält. Dabei helfen das gemeinsame Gebet der Gemeinde und die Predigt dessen, den die Gemeinde für diese Aufgabe erkoren hat.

Die „Southern Baptists“, denen Carter angehört, waren zwar keine Folge eines Revivals, hatten jedoch ihre spektakuläre Ausbreitung im Zusammenhang mit dem ersten und zweiten „Great Awakening“ erfahren. In Zürich entstanden, glaubten die Baptisten an die Erwachsenen-Taufe, also an die Taufe derer, die selbst eine echte religiöse Erfahrung erlebt hatten, sowie an den Primat der Bibel und an die Freiheit des individuellen Gewissens bei deren Interpretation. Bald verfolgt, flohen sie nach Holland, wo sie in engen Kontakt mit englischen Dissidenten kamen. Diese erbauten 1612 nach ihrer Rückkehr nach England die erste baptistische Kirche.

Die erste baptistische Gemeinde in Amerika entstand im Jahr 1636 in der von Roger Williams gegründeten Kolonie Rhode Island. Wegen des in den meisten neu-englischen Kolonien vorherrschenden religiösen Konformismus flohen einige Baptisten nach North Carolina, wo sie zusammen mit dort ansässigen wohlhabenden Baptisten englischen Ursprungs 1684 in Charleston eine Kirche errichteten. Die starke Unabhängigkeit der einzelnen baptistischen Gemeinden bewirkte, daß erst 1814 eine baptistische „denomination“ entstand: alle drei Jahre trafen Delegierte der einzelnen „congregations“ zum Austausch von Informationen zusammen. Mit der Besiedlung des Westens und der Eröffnung neuer missionarischer Möglichkeiten kam es jedoch innerhalb der „Tri-annual Convention“ bald zum ersten Konflikt über die Frage, ob Sklavenbesitzer als Missionare in die neuen Territorien geschickt werden konnten oder nicht. Die Gemeinden, die diese Frage bejahten (damals eine Minderheit), verließen die „Tri-annual Convention“ und schlossen sich 1845 zur „Southern Baptist Convention“ zusammen, heute noch mit über sieben Millionen Mitgliedern eines der letzten großen Reservoirs puritanischer und pietistischer Tradition in Amerika.

Kritik am Liberalismus

Fragt man nun, wie sich bei Carter, dessen baptistische „denomination“ sich stets für die absolute Trennung von Kirche und Staat eingesetzt hat, religiöse Erlebniswelt und politische Aufgabe zueinander verhalten, läßt sich eine gewisse Erklärung aus Carters Interesse für die Schriften Reinhold Niebuhrs ableiten, den er in den sechziger Jahren genauer kennenlernte, als er mit einem Freund, einem Richter am Obersten Gerichtshof von Georgia, eingehende Diskussionen über „Niebuhr on Politics“, eine Anthologie der Werke Niebuhrs, führte. Niebuhrs erstem bedeutenden Werk, „Moral Man and Immoral Society“, das 1932 erschien, war 1928 eine erfolgreiche Vortragsreihe Emil Brunners durch Amerika vorausgegangen. Die Gedanken beider Männer waren Ausdruck einer „Krisentheologie“, die sich auf Kierkegaard, Jakob Burckhardt, Unamuno zurückführen läßt und im katholischen Bereich im Neu-Thomismus eines Gilson oder Maritain zum Ausdruck kam.

Niebuhr wandte sich gegen den vorherrschenden Liberalismus nicht nur wegen des Scheiterns der Wilsonschen Friedenspolitik oder der Wirtschaftskrise von 1929, die ihm die Grenzen der Machbarkeit und des Fortschrittsgedankens aufzeigten, sondern auch aus grundlegenden anthropologischen und theologischen Überlegungen. Der Liberalismus basiert nach Niebuhr auf falschen Vorstellungen von der Natur des Menschen und dem Wesen der Geschichte. Die liberale Kultur erachtet den Menschen als fähig, sich die Natur zu unterwerfen und darin seine Selbsterfüllung zu finden. Der Glaube an den Fortschritt und die damit verbundene Geschichtsauffassung werden jedoch in tragischer Weise von der Zeitgeschichte widerlegt. Denn kaum ein Zeitalter hat soviel Grausamkeit und Haß hervorgebracht wie das unsrige. Der Grundfehler der liberalen Theorie ist eine eigenartige Blindheit gegen den Faktor Macht in der menschlichen Gesellschaft. Theologisch ausgedrückt heißt dies, daß die christliche Idee von der Sündhaftigkeit des Menschen als veraltet angesehen wird. An ihre Stelle ist die Idee eines harmlosen Egoismus getreten, der entweder durch vernunftgerechtes Selbstinteresse oder durch die Herstellung eines Gleichgewichts der Kräfte unschädlich gehalten werden kann. Gegebenenfalls wird der Mythos vom Fall durch die Lehre von der ursprünglichen Unschuld der Menschheit ersetzt, die lediglich durch die Entstehung des Privateigentums untergraben wurde. Niebuhr spricht von der Unfähigkeit des fortschrittsgläubigen Menschen, die Korruption des „rational“ entwickelten Selbstinteresses zu entdecken. In Anlehnung an Augustinus sieht er in der Selbstliebe des Menschen die Ursache alles Bösen. Das religiöse Pendant dieser Selbstliebe ist die Auflehnung gegen Gott.

Daraus ergeben sich für Niebuhr folgende politische Einsichten: Wir müssen gleichzeitig zwei Gesetze im Auge behalten, das Gesetz der Liebe als höchstes Kriterium überhaupt und das Gesetz der Selbstliebe, einschließlich des kollektiven Selbstinteresses, das auch weiterhin unser politisches Leben beherrscht. Es besteht also ein wesentlicher Unterschied zwischen der „Ethik des Königreichs Gottes“, das keinerlei Zuge-

ständisse an die menschliche Sünde erlaubt, und all den politischen Strategien, die auf der Sündhaftigkeit des Menschen basieren und lediglich versuchen, das höchstmögliche Maß an Frieden und Gerechtigkeit unter egoistischen, sündhaften Menschen zu verwirklichen. Die „liberale Kultur“ der bürgerlichen Gesellschaft hat versucht, die überhistorischen Möglichkeiten in ihren eigenen Bereich einzubeziehen: Der gute Mensch und die gute Nation sind einfach der Mensch und die Nation, die Konflikte zu vermeiden vermögen. In Wirklichkeit sind irdische Gesetzesnormen nichts anderes als Kompromisse zwischen dem, was im rationalen und moralischen Sinn sein soll, und den aktuellen Möglichkeiten unserer Situation, wie sie jeweils durch das Spiel der gegebenen Kräfte definiert ist. Diese und ähnliche Anschauungen Niebuhrs wurden wegen ihrer Betonung der Sünde und unserer Verantwortung für den Mitmenschen gleichzeitig als „neo-orthodox“ und als „neo-liberal“ bezeichnet. Niebuhrs Lehre ist ein Versuch, den von den Zynikern oft überbetonten Egoismus des Menschen und seine von den Sentimentalisten gelegentlich hochstilisierte Würde und Größe nicht als unversöhnliche Gegensätze anzusehen, sondern als eng miteinander verbundene Elemente, die beide im Begriff der menschlichen Freiheit enthalten sind.

Carter teilt Niebuhrs Kritik des Liberalismus, genauer des „liberal establishment“ unserer Zeit, während der Neo-Orthodoxie bzw. dem Neo-Liberalismus Niebuhrs in etwa ein von der religiösen und sozialen „Folk-Culture“ des Südens gefärbter Populismus entspricht. Gewiß, die Geschichte des amerikanischen Liberalismus hatte durchaus ihre positiven Phasen: geboren aus dem modernen Naturrecht und der amerikanischen Aufklärung, betonte er die Rechte und die Verantwortung des einzelnen. Im „Social Gospel“ vertrat er eine auf soziale Gerechtigkeit bedachte „christliche Ethik“. Durch die Propaganda von Populisten und „Progressives“ und durch die Sozialkritik der „muckraker“, die als erste publizistisch Mißstände angriffen, deckte er die dunkleren Seiten eines hemmungslos expandierenden Kapitalismus auf und führte zu korrektiver sozialer Gesetzgebung.

Aber die negativen Aspekte des amerikanischen Liberalismus sind nicht zu übersehen. Da gab es den radikalen Flügel der Republikanischen Partei, der im Namen der Gleichberechtigung der Schwarzen nach der Niederlage der Südstaaten im Jahr 1865 deren Wiedereingliederung in die Union durch militärische Besetzung verhinderte, gleichzeitig aber den wirtschaftlichen Zusammenbruch des Südens zu seinen Gunsten ausnutzte, um endlich 1877 aus Gründen unmittelbaren politischen Vorteils seine Truppen aus den Südstaaten zurückzuziehen und die Schwarzen in zynischer Weise der Rache der alten Pflanzer zu überlassen. Oder man denke an den Laissez-faire-Liberalismus, der zur Gründung der mächtigen, zeitweise die Regierung beherrschenden „corporations“ führte, oder den „New Deal“ und seine Nachfolger, die einen Wohlfahrtsstaat begründeten, in dem Experten und Verwalter aus der Mittel- und Oberschicht der Gesellschaft eine Bürokratie errichteten, die den größeren Teil der Gelder verschlang, die den Armen zugedacht waren. Ganz zu schweigen von den Kriegen, die die Welt frei machen sollten von Unterdrückung durch totalitäre Regime, jedoch

in Amerika selbst zu einem unübersichtlichen, selbstgefälligen und in manchen Teilen korrupten Regierungskoloß führten. Damit verbunden war stets die Selbstherrlichkeit und Selbstgerechtigkeit der durch größere Bildung oder wirtschaftliche Macht Privilegierten, die der Exklusivität der Erlösten im frühen Puritanismus keineswegs nachstanden: dort Theokratie, hier „liberal establishment“.

Neuer Populismus

Der Populismus stellt einen wichtigen Aspekt der amerikanischen Geschichte dar. Schon Jefferson sprach von „the people versus the interests“, vom Kampf der einfachen Menschen gegen die geballten Wirtschaftsinteressen der Mächtigen. Präsident Jackson führte in den dreißiger Jahren des letzten Jahrhunderts einen erbitterten Kampf gegen die Errichtung der „First National Bank“ in Philadelphia. Dieser Kampf wurde zum Überlebenskampf der kleineren, selbständigen Farmer gegen die von Morgan und anderen Großbanken finanzierten Eisenbahnen, die die Frachtgebühren – im eigenen Interesse – festsetzen konnten. Um 1870 organisierten sich dann „Grangers“ und „Greenbacks“ gegen das Großkapital, während sich vor allem im Süden Farmer und Großgrundbesitzer vorübergehend zusammenschlossen. Es ist die Geburtsstunde des eigentlichen Populismus, der Verteidigung der Interessen und Rechte sowie der „Kultur“ der unterdrückten ländlichen Bevölkerung gegen die wirtschaftliche Übermacht der Städte.

Eine präzise Darstellung der Ereignisse der letzten 15 oder 20 Jahre, die in der einen oder der anderen Weise den neuen Populismus Carters vorbereiteten, ist heute noch nicht möglich. Waren die Morde aus dem dämonischen Untergrund an den „charismatischen“ Figuren der amerikanischen Politik erste Zeichen dafür, daß, wie Carter meint, die politische Krise Amerikas im Grund „spiritual“, also geistig-religiös ist? Gingen die Versuche Eugene McCarthys und George McGoverns, die Präsidentschaft zu erobern, deswegen fehl, weil sie die Lösung in einer Radikalisierung des liberalen Moralismus sahen? War der Folklorismus eines Pete Seeger oder einer Joan Baez gleichsam der Versuch eines Populismus der oberen Mittelschicht bzw. von deren Kindern? Diese Kinder akzeptierten die Werte der Eltern, sahen jedoch im „liberal establishment“, im privilegierten „Besitz“ dieser Werte einen unerträglichen Widerspruch. So entstand mit Hilfe von Drogen eine jugendliche Subkultur, die sich einerseits in den Pseudo-Revivals von Gruppen wie den „Jesus People“, andererseits in den ideologischen „happenings“ der College-Jugend verlief. Gleichzeitig entwickelten sich unter denen, die als Mitglieder von Großkirchen deren geistige Sterilität empfanden, charismatische Bewegungen, die neben den Sakramenten Gesinnungsgemeinschaften suchten, deren esoterisch-privatistischer Charakter jedoch keinen Einfluß auf die politische Landschaft hatte.

Der nordamerikanische Populismus war stets Ausdruck einer vollamerikanisierten

Landbevölkerung angelsächsischen, skandinavischen oder deutschen Ursprungs. Daß George Wallace in den frühen siebziger Jahren eine breite Gefolgschaft unter katholischen Arbeitern in den Industriestädten des Nordens fand, hatte nichts mit seinem Populismus zu tun, sondern mit seiner Einstellung gegen die Neger, die von den „ethnischen“ Weißen, den letzten Generationen europäischer Einwanderer, als Konkurrenz im Streit um Arbeitsplätze angesehen wurden. Der nordamerikanische Populismus sieht den Kampf zwischen den kleinen unabhängigen Farmern und dem Großkapital nicht als Klassenkampf, sondern als Überlebenskampf einer „folk-culture“. „Folk“ bedeutet hier je nachdem der Verwandte, der Nachbar, der Angehörige der gleichen Erfahrungswelt; eine relativ geschlossene Gesellschaft innerhalb einer sonst offenen, mobilen, nationalen Gesellschaft; eine Gemeinschaft, in der wie bei primitiven vorlandwirtschaftlichen Kulturen materieller Lebenskampf und „Kultur“ nicht zu trennen sind.

Dies bedeutet unter anderem den Primat der „folk“-Gemeinschaft gegenüber jeder Ideologie, oder anders ausgedrückt: die prinzipielle politische Ambivalenz populistischer Bewegungen. Robert La Follette war ein radikal-liberaler Agrarier aus Wisconsin; William Jennings Bryan begann seine Karriere im Mittleren Westen als Rechtsanwalt für kleine Leute, wurde dann durch seinen evangelistischen Eifer und seine biblische Sprache zweimal zum Kandidaten der Demokratischen Partei für das Amt des Präsidenten gewählt, um endlich seinen Enttäuschungen im religiösen Fundamentalismus und in reaktionärer Politik Luft zu schaffen. Der negerfeindliche Populist George Wallace und dessen Anhänger fanden es ihrerseits nicht schwer, dem neoliberalen Populisten Carter ihre politische Unterstützung zu geben.

Ganz im Sinn des traditionellen Populismus wendet sich Carter gegen die „unheilige Allianz von Geld und Politik“; gegen die Steuerungerechtigkeit, die bewirkt, daß ein Industrieller ein 50-Dollar-Essen als Werbekosten von der Steuer abziehen kann, was dem Lastkraftfahrer, der für eineinhalb Dollar ein Sandwich verzehrt, nicht vergönnt ist; gegen die „gesichtslosen Großfirmen“ und die „korrupte Regierung“; gegen die „politische und wirtschaftliche Elite“; gegen den Pessimismus als Folge eines unerfüllten und unerfüllbaren, weil unrealistischen Fortschrittsglaubens; gegen die allgemeinen paralysierenden Wirkungen von „big government“, die immer weniger verantwortliche Initiativen von seiten der Bürger zulassen. All dies, ebenso wie Carters religiöse Erlebniswelt, entspricht der Einstellung eines wesentlichen Teils der amerikanischen Bevölkerung. Man nimmt an, daß zwischen 25 und 50 Prozent sich aktiv zu einer evangelistischen Tradition bekennen. Meinungsumfragen haben ergeben, daß in den letzten zehn Jahren das Vertrauen in die Geschäftswelt von 55 auf 19 Prozent und das in die Politiker auf 13 Prozent gesunken ist.

Carters Populismus enthält einerseits stark individualistische Elemente wie die Betonung der frühen republikanischen Tugenden Fleiß und Rationalität oder die Hervorhebung von „thrift“, einem alten puritanischen Wort, das heute vielleicht mit Konsumaskese übersetzt werden kann. Andererseits verspricht dieser Populismus eine Regie-

rungsverantwortung, die dafür sorgen soll, daß jeder Bürger seine gottgegebenen Talente im weitesten Sinn entwickeln kann. Diese Verantwortung schließt, wie in jeder vorhergegangenen Phase des Populismus, die Betonung regionaler Selbständigkeit und Zuständigkeit ein (wenngleich nicht im Sinn Nixons, der den Regionalismus als zynisches Alibi für das reduzierte Interesse der nationalen Regierung am Problem der Armut benützte).

Carters Philosophie wird besonders klar, wenn wir uns dem Problem der Armut und vor allem der Armut der schwarzen Bevölkerung zuwenden. Im Sinn der Kierkegaard-schen „Aufhebung des Ethischen“ ist Carter überzeugt, daß die ethische nicht die letzte Dimension der menschlichen Wirklichkeit ist. Ethik spielte zwar eine entscheidende Rolle in der Anklage gegen den Krieg in Vietnam und in der Aufdeckung des Watergate-Skandals. Für die „Bewältigung“ ist jedoch guter Wille etwa im Sinn des „Social Gospel“ nicht genug: Carter ruft nach Umkehr, wie sie in der Tradition der Revivals vorexerziert wurde. Dies ist die Grundeinsicht, die seine Aussage bestimmt, daß das Problem Amerikas nicht politisch, sondern „spiritual“ ist – eine Aussage, die in einer auf Konsum und Vergnügen ausgerichteten Gesellschaft für viele wie ein peinlicher Anachronismus klingen mag.

Für Carter ist Verantwortung für den Nächsten weder von der „Ethik“ noch von der Fortschrittsidee des „liberal establishment“ abhängig. Er faßt seine soziale Konzeption gern in dem Wort „compassion“ zusammen, was soviel wie freiwillige, aktive Solidarität aus gemeinsamer, existentieller Betroffenheit bedeutet. Carter nennt denjenigen religiös, der sich der Armen und Geschlagenen annimmt. Hier geht er über den Calvinismus-Puritanismus im strikten Sinn hinaus, der Armut als Folge von Pflichtverletzung, sprich: „Faulheit“, ansieht. Unverschuldete Armut gehört zu jenen Gegebenheiten, die die Vielfältigkeit und Vielschichtigkeit der menschlichen Situation ausmachen, für die wir in ihrer Gesamtheit in Schuld und Sünde verantwortlich sind. Umkehr bedeutet Annahme dieser Situation, also eine geistig-religiöse Umstellung von Grund auf, und erst in ihren Konsequenzen soziale Verantwortung und ethisches Verhalten.

Was bedeutet „compassion“ in der „folk-culture“ der Südstaaten und vor allem in der Beziehung zu den Armen unter den Schwarzen? Carters Familie ist seit 200 Jahren in einem Teil Georgias sesshaft, in dem Plantagen keine bedeutende Rolle spielten. Carters jüngste Tochter geht in eine öffentliche Schule, in der die Hälfte der Kinder Schwarze sind. Dies steht im Gegensatz zu der Tatsache, daß immer mehr Weiße im Norden in den „besseren“ Vorstädten leben und ihre Kinder in überwiegend von Weißen besuchte öffentliche oder private Schulen schicken. Gewiß haben in den sechziger und frühen siebziger Jahren Weiße aus dem Norden, vor allem aus der studentischen Jugend, bei demonstrativen Fahrten in den Süden ihr Leben aufs Spiel gesetzt; gewiß haben prominente Weiße in den Großstädten des Nordens Cocktail-Parties für Freunde gegeben, auf denen Vertreter militanter schwarzer Organisationen „Sühnegeld“ für vergangenes Unrecht verlangten und wohl auch erhielten. Aber jenseits dieser Kontakte und des Eindringens einzelner Schwarzer in die weiße Mittelschicht ist die Trennung

von Schwarz und Weiß im Norden – und die Hoffnungslosigkeit der Schwarzen, was wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg betrifft – wahrscheinlich schlimmer als im Süden.

Trotz der Geschichte von Sklaverei und Segregation gibt es im Süden wohl mehr „compassion“ als im Norden, wo die Ethik des traditionellen Liberalismus von jeher außerhalb kultureller und gar existentieller Gemeinsamkeiten stand und heute mehr denn je durch die ethnische Renaissance Lügen gestraft wird. Zweifellos enthält der klassische Anspruch der Südstaatler, daß sie die Schwarzen besser verstehen, als dem Nordstaatler möglich ist, ein gutes Stück Paternalismus sowie Ressentiments gegen die Besserwisser im Norden; und doch scheinen die Ambivalenzen des Südens der menschlichen Wirklichkeit und damit der Möglichkeit von „compassion“ näherzukommen als die simplizistische Ethik des Liberalismus im Norden. Der Kampf Carters ist in erster Linie der Versuch, einen in der „folk-culture“ des Südens verankerten Neoliberalismus oder Neopopulismus gegen den im wesentlichen „ethischen“ Liberalismus des Nordens bzw. dessen Erschlaffung im „liberal establishment“ durchzusetzen. Der Ausgang des Kampfes wird uns einiges über die Fähigkeiten Carters, über Politik in unserer Zeit, vor allem aber über die geistige Vitalität Amerikas sagen.