

Man kann in Jacksons Bürokatireform auch das Kernstück einer populistischen Sozialpolitik sehen: das institutionelle Fundament der rhetorischen Eingemeindung des kleinen Mannes, wenn man so will. Ob dies schon alles war, was unter früher »Volksfürsorge« verbucht werden kann, ist umstritten. Manche wollen mehr entdeckt haben, etwa wichtige Schritte in Richtung auf einen Wohlfahrtsliberalismus, der sozial motivierte Korrekturen des Wirtschaftskreislaufes vorsieht (Schlesinger Jr. 1945). Dagegen steht die Ansicht, viel mehr als Symbolik sei nicht gewesen – doch diese habe immerhin spätere Reformen beflügelt (O'Connor 2004).

Wie auch immer: In keinem anderen Präsidenten steckt so viel Trump.

6.2 To win souls

Erinnert man sich des Anfangs – die puritanische Vorzeige-Siedlung »auf dem Hügel« – und fasst ins Auge, wie eng Politik und Religion, *civil and ecclesiastical*, von Beginn an miteinander verwoben waren, dann lässt das politische Klima der »Jacksonian Democracy« fürs religiöse Leben nichts Gutes erhoffen.

Tocquevilles erster Eindruck macht allerdings Hoffnung: »In ihren Gemeinden«, so lässt er sich zusammenfassen, »passen die Amerikaner auf sich selber auf: überwachen und reparieren ihre Straßen, sorgen für die Instandhaltung ihrer Kirchen und kommen nie auf den Gedanken, dass Regierungsbeamte ihnen die Arbeit abnehmen würden.«¹⁰ Was bedeutet, dass sich der Verbund von kirchlicher und staatlicher Autorität zwar gelockert oder jedenfalls dezentralisiert hat, das kommunale Gewebe aber nicht deshalb beschädigt worden ist, weil »Washington« keine Anstalten machen würde, den Gemeinden die politische Klein- und Kärnerarbeit abzunehmen. Worauf diese nach Tocquevilles Eindruck auch keinesfalls erpicht waren: »Der Einwohner Neuenglands fühlt sich

10 Isaak Kramnicks Resümee in seinem Vorwort zur Penguin-Ausgabe von Tocquevilles »Democracy in America«.

mit seiner Gemeinde verbunden, weil sie stark und unabhängig ist; er kümmert sich um sie, weil er zur Lenkung ihrer Geschäfte beiträgt; er liebt sie, weil er sich über sein Los nicht zu beklagen hat«; in »diesem begrenzten, ihm zugänglichen Umkreis, beginnt er, die Gesellschaft zu regieren« (Tocqueville 1987: 102). Also Entwarnung an allen Fronten, auch der kirchlichen?

Was Tocqueville berichtet, kannte er allerdings nur vom Hörensagen, und sein Zeuge (der überzeugte Lokalhistoriker Jared Sparks) war ein in der Wolle gefärbter »Kommunitarist«, dem kein schlechtes Wort über Neu-Englands Gemeinden über die Lippen gekommen wäre. Tatsächlich ist bei weitem nicht alles eitel Freude gewesen. Kommunale Ämter galten als unattraktiv (keine Bezahlung), ja unangenehm (Konflikte mit Nachbarn); viele Kandidaten haben daher, anstatt ihre öffentlichen Dienste zu leisten, lieber Strafgelder bezahlt; und bei Gemeindeversammlungen – angeblich »die Wiege der Demokratie« (Sparks) – hat sich gewöhnlich kaum ein Drittel des Mannervolks getroffen, wiewohl auch in diesem Fall Geldbußen fällig wurden (Janiskee 2010: 24, 98).

Also unsichere Kantonisten zuhauf. Weswegen die Kirchgemeinden froh gewesen sein mussten, dass ihre Existenz beim Bundesstaat ideell zumindest gut aufgehoben war. Denn zum gesetzlichen Aufgabenkatalog jeder Gemeinde hat auch die Sorge für den öffentlichen Gottesdienst gehört: »after some form of the Protestant religion« (s. Adams 1898: 19ff.). Zumindest als laufende Erinnerung für vergessliche Bürger mag das Dekret seinen Dienst verrichtet haben.

»After some form of the Protestant religion« – die saloppe Formel lässt aber erahnen, dass es auch mit dem puritanischen Ethos nicht mehr zum Besten stand. Ein Geist der Beliebigkeit war eingezogen und Optionen wurden offengehalten, weil Unsicherheit darüber geherrscht hat, welcher Weg am ehesten ins Himmelreich führen würde. Prima facie mochte es zwar so scheinen, als ob die Welt des Heils nicht nur in Ordnung gewesen, sondern sogar aufgeblüht sei, hat sich doch ein mächtiger »Brei« intensiver Frömmigkeit über große Teile des Landes ausgebreitet (»Great Awakening«). Aber wieder einmal waren viele Köche am Werk.

Einer von ihnen: Lyman Beecher (1775-1863). Er hat zum kleinen Kreis jener Glaubensführer gehört, die auf Resonanz gestoßen sind, ohne dafür den Verstand zu opfern. Seine Predigten zeichnen den Kampf mit dem Satan als einen Weltkrieg, der sich für Gottes Kinder nur im fest geschlossenen Verband endgültig gewinnen lässt. Niederlagen machen diesen Gegner nur noch gefährlicher – umgekehrt sind für das fromme Heer gerade dann, wenn es Schlachten gewonnen hat, »Wachsamkeit und Gebet« besonders wichtig. Zwar werden im Übereifer des Gefechts nicht alle »Soldaten Gottes«¹¹ mit letzter Klarheit erkennen, wie gebetet und was beachtet werden muss. Doch wäre es grundverkehrt, sie deshalb auszusortieren: Naive »Erweckungserlebnisse abzulehnen, weil sie mit menschlichen Unzulänglichkeiten kämpfen, ist ein Zeichen von Schwäche und niederer Gesinnung. Und arrogant ist die Unterstellung, dass das Werk des Heiligen Geistes sich nicht auch in Erscheinungen zeigen kann, die dem religiösen Anliegen schaden.« Feiglinge und Wankelmütige indes lässt man besser links liegen, denn wer auf sie wartet, verpasst womöglich die Entscheidung: »Brüder, die Zeit, um unseren Verpflichtungen dem Erlöser gegenüber nachzukommen, ist kurz« und »nächstes Jahr werden wir vielleicht schon zu den himmlischen Heerscharen gehören« (Beecher 1828: 290ff.).¹²

Vielleicht aber auch nicht – den Heiligen mögen die letzten Tage lang und immer länger werden. Der offene Zeithorizont stellt das Predigergeschäft vor ein kaum lösbares Problem, weil es keine bürokratische – amtskirchliche – Konstanz offerieren und daher keine ausgedehnten Zeitspannen überbrücken kann. Beecher vertröstet aufs »nächste Jahr«, eine längere Frist mag er sich offenbar gar nicht erlauben, weil seine Kundschaft bröckelt, je länger die Kunde auf dem Markt ist.

Diese Ewigkeit vor der Ewigkeit hat dazu geführt, dass sich unter dem Einfluss selbsternannter Propheten zahllose kleine, mehr oder

11 Diese Bezeichnung findet sich bei Henry Ward Beecher (1813-1887), der mit großem Erfolg in die Fußstapfen seines Vaters getreten ist.

12 Notabene: Die Rede ist hier vom »gebildeten« Nordosten Amerikas; im »primitiveren« Westen und Süden des Landes war das charismatische und chiliastische Element noch viel stärker ausgeprägt (Meyer 2011).

minder idiosynkratische Sekten herauskristallisiert haben. Entstanden ist ein verwirrendes Bild aufeinander eifersüchtiger, miteinander konkurrierender Zellen. Jede Vergemeinschaftung bot den Anlass für Abspaltungen, so dass bald »ein Meer sektiererischer Rivalitäten« Augenzeugen und Glaubensbrüder gleichermaßen verwirrt hat (Hatch 1989: 62ff.). Amerika war ein »religious hotbed« (Wikipedia) geworden. Statt im Zuge der Modernisierung resp. Aufklärung allmählich abzuflauen, hat sich die Spaltungswut rapide verstärkt. Selbst den hochgeachteten Lyman Beecher sollte es erwischen: 1835 ist er in einen kirchlichen Häresie-Prozess verwickelt worden – vorgeworfen wurden ihm Irrlehren aus dem Jahr 1817.

Die Person war alles. Von Organisation ist ganz besonders dort nichts zu merken gewesen, wo dem gemeinschaftlichen Gefühl keine geographischen Grenzen gesetzt werden konnten oder sollten. Winthrops »Hügelstadt« hat ihren Modellcharakter nur deshalb zu reklamieren vermocht, weil alle Welt (»all people«) wusste, wohin sie schauen musste, um zu lernen: nach Boston. Doch wo logiert Gottes Gemeinde? Überall vielleicht und nirgends gesichert. Nicht von ungefähr ist die Paradefigur dieser religiösen Erweckungswelle (ca. 1800-1840), der »itinerant preacher« oder »circuit rider«, zu Pferde unterwegs, um mal da, mal dort sog. »camp meetings« abzuhalten: improvisierte Gottesdienste auf freiem Feld, bei Wind und Wetter, mit stetig wechselnder Kundschaft.

Die einzige Konstante ist der Seelenretter selbst. Tocqueville war es vergönnt, ein derartiges Event mitzuerleben: »Der Schrecken in tausend Gestalten«, so schildert er das Geschehen, »stand in den Gesichtern geschrieben, Verzweiflung und Raserei waren ihre Buße. Manche Frauen hielten ihre Kinder hoch und stießen jämmerliche Schreie aus, andere schlugen mit der Stirn auf den Boden; einige Männer krümmten sich auf den Bänken und beklagten mit lauter Stimme ihre Sünden, andere wälzten sich im Staub« (zit.n. Kahan 2015: 139).

Überschäumende Verrücktheit war das Markenzeichen der Veranstaltungen, die weit hinten in Kentucky oder anderen Wildwest-Reservaten stattgefunden haben. Im »zahmeren« Osten hat das Schauspiel zivilisiertere Formen angenommen, nicht zuletzt, weil fes-

tere Koordinaten vorgegeben waren: »Die ganze Gemeinde«, berichtet ein Geistlicher aus Rochester, »befand sich in einem Zustand der Erregung. Überall war Religion *das* Gesprächsthema: zu Hause, im Laden und Büro, auf der Straße.« (Hyatt 2002: 126) Haus, Laden, Büro, Straße – dieses Geviert hat für gesittete Erregung gesorgt. Deren Anlass war ein Auftritt von Charles Grandison Finney (1792-1875).

In der Tradition Beechers stehend, hat auch Finney versucht, Mysterium und Moderne, Glaube und Gehirn, das Wie und das Was besser aufeinander abzustimmen (s. Beecher 1828: 154ff.). Doch wo jener noch mit konzeptionellen Reibungen zu ringen hatte, ist es ihm gelungen, die passförmige Kombination zu finden.

Das Problem bestand im Kern darin, eine Frömmigkeit zu praktizieren, die mit dem Bewusstsein eines »aufgeklärten« – städtischen – Zeitgenossen zusammenpasst. Auch diesem Theologentypus ist Tocqueville begegnet:

»Er appelliert nicht an den Glauben, sondern an die Vernunft; er indoktriniert nicht, sondern argumentiert und will überzeugen; weder interessieren ihn die Weisheiten der scholastischen Theologie noch rekurriert er auf Schriften der Kirchenväter, päpstliche Episteln oder Konzilsbeschlüsse; er greift auf wissenschaftliche Argumente zurück und bezieht seine Beispiele aus dem jedermann zugänglichen Alltagswissen«.¹³

Was aber bleibt von einer Religion übrig, wenn ihre »mysteriöse« Mitte zerstört und die dogmatische Umrandung geschleift wird? Finneys Antwort darauf: Glaube als Handwerk – *do it yourself*.

Von allem Anfang wird deutlich, dass im Verhältnis zu Gott kein organisiertes Werk zählt, sondern saubere Einzelarbeit gefragt ist:

»Denk' nicht an alles Mögliche und glaube ja nicht, Du müsstest nur ein paar Treffen besuchen, damit Deine Gefühle aktenkundig werden. Ge-

13 <https://oll.libertyfund.org/titles/tocqueville-democracy-in-america-historical-critical-edition-vol-3/simple>

brauche Deinen gesunden Menschenverstand, so wie Du es bei jeder anderen Arbeit auch tun würdest.«

Die Reinigung der Seele passiert nicht von oben, pauschal und geheimnisvoll, sondern dadurch, dass wir unseren Sündenkatalog gewissenhaft abarbeiten, Sünde für Sünde, am besten »mit Papier und Bleistift«, halt so, wie »ein Kaufmann über seine Bücher geht« (Finney 1835: 33ff.).

Alles wirkt so, als hätte hier jemand Benjamin Franklins profane Charakter-Schule in ein religiöses Reinigungs-Brevier übersetzt – bis dahin, dass der anvisierte Erfolg (mal Wohlstand, mal Erlösung) nach menschlichem Ermessen garantiert ist. Nicht von ungefähr musste sich Finney sagen lassen, er stufe die göttliche Gnade auf einen Reflex des menschlichen Handelns herunter. Was übrigens auch für seinen eigenen Part gilt. Wer es ihm gleichtun will, kann sich schulen lassen, denn *to win souls* ist eine Kunst, und kein Geheimnis – die Finney-Methode sagt den Aspiranten, wie es geht (Finney 1835: 144ff.). Nichts wird dabei dem Zufall überlassen und nichts gilt als selbstverständlich – selbst der überraschende Fall, dass jemand betrunken seine Sünden beichten möchte, findet Erwähnung.

»America has not been the same since the likes of Charles Grandison Finney. He is the giant of American revivalism.«¹⁴

Die Umstände sprechen dafür, dass diese Hymne nicht nur dem Boten, sondern auch der Botschaft gilt: »Erfolgsgeheimnisse« auszuplaudern ist damals in Mode gekommen.

14 www.christianitytoday.com/history/issues/issue-20/from-editor-father-of-modern-revivalism.html