

Religiöse Grundlagen demokratischer Prinzipien

Gleichheit, Volkssouveränität, Freiheit und ihre Verankerung
in der christlichen Tradition bei Alexis de Tocqueville

Von Karl-Josef Schipperges

Die politische Philosophie der Neuzeit ist weitgehend geprägt von der Idee der Freiheit. Aufklärer und Revolutionäre, die den Menschen befreien wollen vom Despotismus absolutistischer Herrscher, sind dabei erfüllt von einem grenzenlosen Optimismus in die Veränderbarkeit der Welt und in die Machbarkeit des irdischen Paradieses, wenn nur das Volk selbst die Macht in die Hand nimmt, denn – so versichert uns Rousseau – das Volk will immer nur das Wohl des Ganzen, und der allgemeine Wille des Volkes kann sich nicht irren, weil der Mensch von Natur aus gut ist.¹ Der Wille des Volkes ist somit identisch mit der politischen Weisheit.

Die Proklamation der Souveränität des Volkes bedeutet nun aber im Grunde nichts anderes, als daß die politische Macht aus der Hand des absolutistischen Fürsten in die des Volkes gelegt wird. Damit wird das prinzipielle Problem der Macht aber nicht gelöst, sondern nur verschoben und verschärft. Denn die Gewalt des absolutistischen Königs war durch mannigfaltige Gewohnheitsrechte sowie durch die Gebote Gottes und des Naturrechts in vielfacher Weise eingeschränkt. Das souveräne Volk jedoch fühlt sich durch keine Macht mehr gebunden. Das autonome, selbstbewußte Individuum verwirft jede Tradition und jede Autorität, seien sie moralischer, religiöser oder politischer Natur.

Damit erscheint in der Staatsauffassung das voluntaristische Element², das für die moderne Demokratie charakteristisch ist. Der Wille des Volkes ist die letzte Entscheidungsinstanz, und die auf der Volkssouveränität basierende politische Gewalt kann sich ungehindert ausdehnen. Es geht also in diesem Prozeß der Liberalisierung keineswegs darum, die Freiheit des Individuums vor den Übergriffen der Staatsgewalt zu schützen; es geht im Gegenteil ganz wesentlich darum, daß es keine andere politische Gewalt mehr gibt als die des Volkes und daß das Individuum an dieser Gewalt teilhat. Die Summe der Freiheiten der Individuen bildet eine neue Autorität, die nicht zum Gegner ihrer eigenen Urheber werden kann.³

Vor dieser souveränen Gewalt des Volkes müssen – trotz aller verbalen Proklamationen der Menschenrechte – die Interessen der Individuen weichen, regionale Autonomien verschwinden im durchorganisierten Verwaltungsapparat des zentralen Machtstaates. Moderne Rationalität und Technik machen in letzter Konsequenz den Menschen

1 Vgl. J.J. Rousseau, *Œuvres complètes* IV, hrsg. v. B. Gagnebin und M. Raymond. Paris 1969, S. 245.

2 Vgl. etwa G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*. Neudruck Darmstadt 1959 (1928), S. 481: Souveränität ist »... die Unmöglichkeit, durch irgendeine andere Macht gegen den eigenen Willen rechtlich beschränkt werden zu können ...«

3 Vgl. B. de Jouvenel, *Du Pouvoir*. Genf 1947, S. 314f.

zum Objekt totaler Planung und schaffen damit die Bedingung für einen Totalitarismus, den es in der bisherigen Geschichte nicht gegeben hat.⁴

Dies ist also das Ergebnis: Freiheit und Volkssouveränität gehören zu den Grundbegriffen der modernen Demokratie, aber die Volkssouveränität ist keine Garantie für die Freiheit des Individuums. Es gehört zu den großen Paradoxien der modernen Geschichte, daß die Volkssouveränität auch in die Knechtschaft führen kann.

Zu diesem Paradoxon gehört ein zweites, das den modernen demokratischen Staat in gleicher Weise belastet: Der aus Aufklärung und Revolution entstandene säkularisierte Staat »überraunte in schroffer und blutiger Wendung gegen alle Tradition die überlieferten politischen Ordnungen«⁵ und machte damit nicht nur den »Konflikt zwischen Revolution und Kirche« unvermeidbar⁶, sondern trieb auch ganz allgemein einen Keil zwischen Religion und Politik. Es entstand nunmehr in Europa jene paradoxe Situation, daß – bis weit ins 19. Jahrhundert hinein – die liberale Bewegung Kirche und Religion im Namen der Freiheit bekämpfte, während die Kirche ihrerseits mit den traditionellen Mächten das Bündnis von »Thron und Altar« schloß und somit eine konservative und geradezu antimoderne Macht wurde.⁷

1. Demokratie ist unaufhaltsam

Alexis de Tocqueville hat diese Brüche und Widersprüche, wie sie seit der Französischen Revolution in Europa sichtbar wurden, aber auch die ganz anders verlaufene Entwicklung in der jungen amerikanischen Demokratie sehr aufmerksam beobachtet und beschrieben⁸ und dabei nach einem Ausweg aus der verworrenen Situation gesucht. Dabei geht es ihm in erster Linie nicht um eine historisch-soziologische Studie. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit dient ihm vor allem dazu, die Gegenwart zu verstehen und den möglichen Gefahren der Zukunft zu begegnen.⁹ Sein Werk ist geprägt von einer »pädagogischen Leidenschaft«¹⁰, von der Absicht, eine »ethisch-politische Wirkung«¹¹ zu erzielen. Denn das zentrale Problem der modernen Demokratie ist die Sicherung der Freiheit. Die Freiheit kann aber in der egalitären Gesellschaft nur dann garantiert werden, wenn es gelingt, den endgültigen Bruch zwischen christlicher Tradition

4 Vgl. W. Kasper, Kirche und neuzeitliche Freiheitsprozesse, in: *Jahres- und Tätungsbericht der Görres-Gesellschaft 1987*. Köln 1988, S. 8.

5 H. Maier, Herkunft und Grundlagen der christlichen Demokratie, in: Th. Strohm/H.-D. Wendland (Hrsg.), *Kirche und moderne Demokratie*. Darmstadt 1973, S. 236.

6 Ebd., S. 237.

7 Vgl. B. de Jouvenel, *Les débuts de l'Etat moderne*. Paris 1976, S. 64.

8 Grundlegend sind seine beiden Hauptwerke: *De la Démocratie en Amérique I* (1835) und II (1840), und: *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856). Beide Werke sind heute zugänglich in: A. de Tocqueville, *Œuvres complètes I* (2 vol.) und II (2 vol.), hrsg. v. J.-P. Mayer. Paris 1952ff. Im folgenden wird aus Band I und II im Text mit Band und Seitenzahl zitiert.

9 Vgl. ebd. I,1,14 und II,1,72f.

10 H. Barth, Tocqueville und das Zeitalter der Revolutionen, in: Ders., *Fluten und Dämme*. Zürich 1943, S. 114.

11 O. Vossler, Alexis de Tocqueville. Frankfurt 1973, S. 231.

und demokratischer Gesellschaft zu verhindern. Tocqueville bemüht sich deshalb um den Nachweis, daß Christentum und Demokratie nicht nur miteinander vereinbar sind, sondern daß das Christentum eine notwendige und natürliche Voraussetzung für die Demokratie ist.¹²

Es ist für den Aristokraten aus altem normannischem Geschlecht sicherlich keine Frage der inneren Neigung, sondern der zwingenden Logik, wenn er zu der Einsicht gelangt, daß jede Restaurationspolitik zwecklos und die Entwicklung zur egalitären Demokratie nicht nur unaufhaltsam ist¹³, sondern sogar ein »providentielles Ereignis« (I,1,4) darstellt. Dieser historische Prozeß ist gottgewollt und damit dem menschlichen Einfluß entzogen. Dagegen anzukämpfen ist zwecklos. Wer die Demokratie aufhalten will, bekämpft Gott selbst. Der Mensch muß sich also mit der Gesellschaftsordnung abfinden, die ihm von der göttlichen Vorsehung zugewiesen worden ist.¹⁴

2. Gleichheit in der christlichen Tradition

Die Tendenz zur egalitären Gesellschaft, die seit der Französischen Revolution die moderne Welt geprägt hat, steht nun aber keineswegs im Widerspruch zur christlichen Tradition. Von höchst politischer Bedeutung wurde vor allem die christliche Lehre, daß der Mensch ein Geschöpf Gottes ist und nach seinem Bilde und Gleichnis geschaffen wurde. Nur auf dieser Grundlage konnte eine politische Konzeption entworfen werden, die von der allgemeinen Menschennatur ausgeht und die Würde, Gleichheit und Freiheit aller Menschen proklamiert.

Auf der Grundlage dieser christlichen Tradition argumentiert auch Tocqueville. Er erinnert an die Tatsache, daß für die Antike die Sklaverei ein natürlicher Zustand war, der von den größten Geistern als selbstverständlich verteidigt wurde. Erst das Christentum schuf den entscheidenden Wandel. »Jesus Christus mußte auf die Erde kommen, um uns zu der Einsicht zu verhelfen, daß alle Glieder des Menschengeschlechts von Natur aus gleich sind« (I,2,22). Dieser spezifisch christliche Gedanke von der Einheit des Menschengeschlechts, das auf einen Schöpfer zurückzuführen ist, hat auch ganz konkrete politische Folgen. »Das Christentum, das alle Menschen vor Gott gleichgemacht hat, wird auch keinen Einwand dagegen haben, daß alle Bürger vor dem Gesetz gleich sind« (I,1,9). Und andererseits werden auch Menschen, die einander gleich sind, ohne Schwierigkeiten die Vorstellung von dem einen Gott akzeptieren können, der allen die gleichen Pflichten auferlegt und allen das gleiche Glück im Jenseits verspricht (I,2,30). Der christliche Gedanke von der Gleichheit aller Menschen vor Gott widerspricht also nicht den egalitären Tendenzen der modernen Demokratie, sondern ist geradezu ihre Voraussetzung.¹⁵

¹² Vgl. das Schreiben an J.St. Mill vom Juni 1835 (VI,1,294).

¹³ Vgl. das Schreiben an Reeve vom 22. März 1837 (VI,1,38).

¹⁴ I,1,5; vgl. dazu K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte*. Stuttgart ²1953, S. 19, wo es heißt, für Tocqueville habe »der Vormarsch der Demokratie gleich viel von einem unausweichlichen Fatum wie von einer göttlichen Vorsehung«. Freilich betont Tocqueville auch, die egalitären Tendenzen seien zwar unaufhaltsam, aber die Menschen könnten sie dennoch steuern. »Ihr Schicksal liegt in ihren Händen, bald wird es ihnen entgleiten« (I,1,5).

¹⁵ Vgl. dazu H. Maier, *Revolution und Kirche*. Freiburg ⁵1988, S. 40.

Das Prinzip der Gleichheit hat auch in der Ständegesellschaft des Mittelalters sich allmählich durchsetzen können. Indem der Klerus für jedermann offenstand, für den Armen wie für den Reichen, für den Bauern oder Bürger wie für den Adligen, drang die Gleichheit in die Kirche und dann auch in den Regierungsapparat ein, denn Priester übernahmen häufig politische Funktionen. So lebte der Leibeigene als Priester mitten unter den Adligen und stand häufig über den Königen (I,1,2).

Die interne Struktur der Kirche bestätigt dieselbe Tendenz. Sicher kann man – mit einer gewissen Berechtigung – die Kirche vergleichen mit einer absoluten Monarchie, da jeder Gläubige sich dem Papst als dem Oberhaupt der Kirche zu unterwerfen hat. Auch ist der Unterschied von Priester und Laie grundlegend, aber, abgesehen von diesen sicherlich wesentlichen Prinzipien, sind doch alle gleich. In dogmatischen Fragen wird von allen Gläubigen, auch vom Priester, derselbe Gehorsam verlangt. Gelehrte und Ungebildete, Arme und Reiche unterwerfen sich derselben Disziplin und derselben Ordnung. Alle Klassen der Gesellschaft versammeln sich um denselben Altar. In der Kirche herrscht eine Gleichheit der Lebensbedingungen, wie man sie sich nicht größer in einer Republik vorstellen kann (I,1,302).

Was für die katholische Kirche in Europa gilt, gilt in verstärktem Maße für die Situation in Nordamerika. Hier brauchten keine Privilegien der Ständegesellschaft abgebaut zu werden, so daß die Gleichheit der Lebensbedingungen gewissermaßen schon von Natur aus vorhanden war. Die europäischen Siedler waren zudem Menschen, die sowohl die politische Herrschaft des Königs als auch die religiöse Oberhoheit des Papstes abgeschüttelt hatten. Sie brachten in die neue Welt ein Christentum mit, das man mit Fug und Recht als demokratisch und republikanisch bezeichnen kann und das eine gute Voraussetzung für die Errichtung demokratischer Institutionen war (I,1,301).

3. Die Souveränität des Volkes ist begrenzt

Auf der Grundlage und unter der Voraussetzung des Prinzips der demokratischen Gleichheit muß nun freilich die zentrale Frage beantwortet werden, wie Volkssouveränität und Freiheit, jene Grundelemente der modernen Demokratie, miteinander in Einklang zu bringen sind, denn – und dies ist unsere historische Erfahrung – die Volkssouveränität kann auch zur Bedrohung der Freiheit werden.

Die Souveränität des Volkes ist von einer anderen Qualität als die des Fürsten. Während die Macht des absolutistischen Fürsten durch die Gebote Gottes und des Naturrechts, durch Privilegien und Gewohnheiten der verschiedenen sozialen Institutionen eingeschränkt war, fallen diese Kontrollinstanzen nun fort und die souveräne Gewalt des Volkes kann sich ungehindert entfalten. Aber nicht nur die objektiven Bedingungen ändern sich, sondern auch die psychologischen. Die souveräne Gewalt eines Monarchen kann man sich nicht unbegrenzt vorstellen, denn man weiß aus der Erfahrung, daß der Mensch nicht unfehlbar ist. Handelt es sich dagegen um die Souveränität aller, so ist eine Begrenzung der Macht nicht mehr vorstellbar.¹⁶ Hinzu kommt, daß die Souveränität des Volkes nicht nur ein politisches Prinzip ist, sondern das ganze soziale Leben der Gesellschaft durchdringt. »In den Vereinigten Staaten ist das Dogma von der Sou-

¹⁶ Vgl. dazu B. de Jouvenel, *Les débuts*, a.a.O., S. 156f.

veränität des Volkes keineswegs eine isolierte Lehre, die unabhängig von den Gewohnheiten und der Gesamtheit der herrschenden Ideen existiert. Man kann sie – im Gegenteil – betrachten als das letzte Glied einer Kette von Überzeugungen, die die gesamte anglo-amerikanische Welt zusammenhält. Die göttliche Vorsehung hat jedem Individuum, wer es auch sein mag, das notwendige Maß an Vernunft verliehen, damit es in den Dingen, die ausschließlich in seinem Interesse liegen, sich selbst regieren kann. Das ist die große Maxime, die in den Vereinigten Staaten die Grundlage der bürgerlichen und der politischen Gesellschaft bildet: Sie findet ihre praktische Verwirklichung in den Beziehungen des Familienvaters zu seinen Kindern, des Herrn zu seinen Dienern, der Gemeindeverwaltung zu ihren Bürgern, der Provinz zu den Gemeinden, des Staates zu den Provinzen, der Union zu den Staaten. Auf die Gesamtheit der Nation ausgedehnt, wird sie das Dogma von der Souveränität des Volkes« (I,1,414).

Dies ist also die »dogmatische« Grundaussage und das Prinzip der modernen Demokratie: Alle Menschen sind gleich und haben daher auch gleichermaßen das Recht, sich selbst zu regieren, wenn es um die Organisation des bürgerlichen Gemeinwesens geht. Dies entspricht dem Willen der göttlichen Vorsehung, denn sie hat allen Menschen das nötige Maß an Vernunft verliehen. Nur unter dieser Voraussetzung kann auch von der Freiheit und von der Verantwortung des Menschen gesprochen werden. – Und dies ist ein Dogma, das unumstößlich ist. Wie die Dogmen der katholischen Kirche das Leben der religiösen Gemeinschaft regeln und bestimmen, so regelt und bestimmt auch das demokratische Dogma von der Souveränität des Volkes alle Aspekte des sozialen und politischen Lebens.¹⁷

Damit soll freilich nicht behauptet werden, daß die souveräne Entscheidung des Volkes von keiner Macht eingegrenzt werden kann.¹⁸ Nach christlichem Verständnis kommt – wie der Apostel Paulus in seinem Römerbrief 13,1 betont – alle Gewalt von Gott. Gott allein besitzt im vollen Sinne die souveräne Gewalt. Entsprechend lehrt die gesamte christliche Tradition, daß jede irdische Gewalt, sei es die des Königs oder die des Volkes, die Gebote Gottes und der Vernunft zu respektieren hat, also nur eine relative Souveränität besitzt.

4. Die Gefahr eines neuen Absolutismus

In dieser Tradition steht auch Tocqueville, und mit allem Nachdruck weist er auf die Gefahren hin, die mit der uneingeschränkten Herrschaft des Volkes verbunden sind.

Die demokratische Gesellschaft ist in ihrem Wesen eine egalitäre Gesellschaft, in der die Mehrheit auf das Individuum einen moralischen Druck ausüben kann, dem dieses sich nur mit großer Anstrengung zu entziehen vermag. Die »Omnipotenz der Mehrheit« (I,1,257) wird in dem Maße zu einer »Tyrannei der Mehrheit« (I,1,261), wie der Glaube an die »Unfehlbarkeit der Massen« (I,2,18) wächst und die Meinung des Individuums sich verflüchtet zu einem »intellektuellen Staub« (I,2,15), der keinen festen Halt mehr

¹⁷ Vgl. dazu P. Manent, *Tocqueville et la nature de la démocratie*. Paris 1982, S. 141f.

¹⁸ Die unumschränkten Rechte des Volkes betont z.B. J.J. Rousseau; vgl. dazu K.Th. Buddeberg, *Gott und Souverän*, in: *Archiv des öffentlichen Rechts* N.F. 28 (1936/37), S. 304.

hat und beliebig manipuliert werden kann. Damit entsteht eine ganz neue Art von Despotismus, der in der bisherigen Geschichte völlig unbekannt war. »Die alten Begriffe von Despotismus und Tyrannei passen nicht. Die Sache ist neu, und da ich sie nicht benennen kann, muß ich versuchen, sie zu definieren« (I,2,324).

In der egalitären Gesellschaft leben die Menschen beziehungslos nebeneinander. Da alle gleich sind, sind auch alle stolz auf ihre Selbständigkeit. Sie kennen sich nicht und erkennen auch keinen Einfluß ihrer Mitmenschen an, weder den Einfluß des Wissens noch den der Tugend (I,1,50). Die Gesellschaft löst sich auf.¹⁹ Jeder zieht sich in seine Privatsphäre zurück und überläßt die öffentlichen Angelegenheiten einer Staatsmacht, die mehr Tutor als Tyrann ist, deren Gewalt aber ins Grenzenlose wächst. Sie übernimmt es, für das Wohlbefinden der Menschen zu sorgen und über ihr Schicksal zu wachen. Sie übt gewiß eine »milde« Herrschaft aus, die man durchaus mit der väterlichen Gewalt vergleichen könnte, wenn es ihre Absicht wäre, die Menschen auf ein selbständiges Leben vorzubereiten. Aber ihr Ziel ist, die Menschen unwiderruflich in ihrer Kindheit festzuhalten. Darum kümmert sie sich auch um alles, um das persönliche Glück der Menschen, um ihre Sicherheit, ihre Freizeit und ihre Geschäfte. Bald wird sie ihnen auch die Mühe abnehmen, zu denken und zu leben (I,2,324).

Diese Allmacht des Staates ist möglich geworden, weil der moderne Staat – trotz aller Demokratisierungstendenzen – über einen Verwaltungsapparat verfügt, der nicht nur immer stärker zentralisiert ist, sondern auch mehr und mehr »inquisitorisch« und »detailliert« in die Privatsphäre der Menschen eindringt und jeden einzelnen »unterstützt, berät und beherrscht« (I,2,313). Er ist zu einem Versorgungsstaat geworden, der es fast ausschließlich übernommen hat, »den Hungernden Brot zu geben, den Kranken Hilfe und Unterkunft, den Arbeitslosen Arbeit; er hat sich zum fast alleinigen Helfer in aller Not gemacht« (I,2,311).²⁰

Das Erstaunliche und Erschreckende an diesem neuen Absolutismus, der über eine Machtkonzentration verfügt, den sich kein absolutistischer Fürst je hätte erträumen lassen, ist nun aber, daß eine solche »geregelte, milde und friedliche Knechtschaft« mit einigen äußeren Formen der Freiheit durchaus vereinbar ist und daß sie sogar »im Schatten der Souveränität des Volkes« zu existieren vermag (I,2,325).

In der Tat ist die Volkssouveränität keine Garantie gegen die Tyrannei. Der Scheinkonstitutionalismus ist geradezu zu einem Kennzeichen moderner totalitärer Systeme geworden. Der Wille nach Freiheit und Unabhängigkeit, der am Anfang jeder Revolution steht, schafft eine neue Form der Abhängigkeit.²¹

Damit wird die Problematik der Volkssouveränität in ihrer ganzen Schärfe sichtbar. Mit der Übertragung der Souveränität aus der Hand des Fürsten in die des Volkes wird nämlich das Problem keineswegs gelöst. »Die Befugnis, alles zu tun, die ich einem einzelnen unter meinesgleichen verweigere, werde ich niemals einer Mehrheit zugestehen« (I,1,262). Es ist schließlich unwichtig, ob die Tyrannei von einem einzelnen Menschen oder von einer Mehrheit ausgeübt wird. Vor der Allmacht muß man sich in jedem Falle fürchten. Zwar muß es in jeder Gesellschaft eine Gewalt geben, die allen anderen Ge-

19 Vgl. P. Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*. Paris 1987, S. 227.

20 Tocqueville weist hier bereits hin auf die Zukunftsvisionen, wie sie zu finden sind bei Dostojewski in seinem *Großinquisitor* und bei Huxley in seiner *Schönen neuen Welt*.

21 Vgl. P. Manent, *Histoire*, a.a.O., S. 230.

walten übergeordnet ist. Aber immer ist die Freiheit in Gefahr, wenn diese auf kein Hindernis stößt. »Ich halte die Allmacht für in sich schlecht und gefährlich. Ihre Ausübung scheint die Kräfte jedes Menschen zu übersteigen; nur Gott kann, soweit ich sehe, gefahrlos allmächtig sein, weil seine Weisheit und seine Gerechtigkeit jederzeit ebenso groß sind wie seine Macht« (I,1,263). Auf Erden aber gibt es keine Autorität, mag sie noch so ehrwürdig und mit noch so geheiligten Rechten ausgestattet sein, die unkontrolliert handeln und ungehindert herrschen darf. Sobald jemand alle Macht besitzt, mag sie nun dem Volke oder dem König zugesprochen werden, mag sie Demokratie oder Monarchie heißen, immer steckt darin »der Keim der Tyrannei« (I,1,263).

5. *Religion als politische Institution*

Wenn Tocqueville dennoch am Prinzip der Volkssouveränität festhält, so nur unter der Voraussetzung, daß das Volk sich Prinzipien unterwirft, die seiner Verfügungsgewalt entzogen sind. »Ich halte den Grundsatz, daß in Regierungsangelegenheiten die Mehrheit des Volkes das Recht hat, alles zu tun, für gottlos und abscheulich, und dennoch leite ich alle Gewalt im Staat aus dem Willen der Mehrheit ab« (I,1,261). In dieser paradoxen Formulierung steckt dennoch kein Widerspruch. Zwar hat die göttliche Vorsehung jedem Individuum das notwendige Maß an Vernunft verliehen, um sich selbst zu regieren. Aber es gibt keine Garantie dafür, daß es auch immer vernünftig handelt. Daher muß der Wille des Volkes seine Grenzen finden in den Prinzipien der Gerechtigkeit und der Vernunft und in den Forderungen der Gebote Gottes. »Es gibt ein allgemeines Gesetz, das nicht nur von der Mehrheit irgendeines Volkes, sondern von der Mehrheit aller Menschen, wenn nicht aufgestellt, so doch angenommen worden ist. Dieses Gesetz ist die Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit bildet also die Grenze, die kein Volk das Recht hat zu überschreiten« (I,1,261). Eine Nation ist gleichsam ein Geschworenenkollegium, das die gesamte Menschheit zu vertreten und die Gerechtigkeit zu verwirklichen hat. Dieses Kollegium kann nicht mehr Macht besitzen als die Gesellschaft, deren Gesetze sie anwendet. »Wenn ich daher einem ungerechten Gesetz den Gehorsam verweigere, spreche ich keineswegs der Mehrheit das Recht ab, Befehle zu erteilen; ich appelliere lediglich von der Souveränität des Volkes an die Souveränität der Menschheit« (I,1,262). Wer aber behauptet, ein Volk sei so weise und so gut, daß es die Grenzen der Vernunft und der Gerechtigkeit gar nicht überschreiten kann, man könne daher einer Mehrheit bedenkenlos alle Gewalt übertragen, spricht »die Sprache eines Sklaven« (I,1,262).

Damit steht Tocqueville in der aristotelisch-christlichen Tradition, für die die Politik nur als Teilgebiet der allgemeinen Ethik begriffen werden kann. »Die Idee des Rechts ist nichts anderes als die Idee der Tugend angewandt auf die Welt der Politik« (I,1,248). Die politische Macht ist – wie Jacob Burckhardt es formuliert hat – an sich böse und muß durch Vernunft und Moral gezügelt werden. Die Welt der Politik bleibt zwar prinzipiell der offenen Diskussion und dem Experiment überlassen, aber der politisch handelnde Mensch muß die »unübersteigbaren Barrieren« der Moral respektieren, die seinem Aktionsfeld feste Grenzen setzt (I,1,305). Das amerikanische Beispiel zeigt, daß der Mensch fähig ist, sich von allen Fesseln der Tradition zu lösen. Hier waren »kühne Neuerer« am Werk, die mit einer »unerbittlichen Logik« eine neue Welt geschaffen ha-

ben. Aber diese »Revolutionäre« waren zugleich auch geprägt von den Gesetzen der christlichen Moral, über die sie sich nicht skrupellos hinweggesetzt haben. Daher wagten sie es nicht, jene »gottlose Maxime« zu vertreten, daß alles, was im Interesse der Gesellschaft geschieht, erlaubt sei. Eine solche Maxime, die im Freiheitsrausch der europäischen Revolution erfunden worden ist, ist wohl geeignet, jede zukünftige Tyrannei zu rechtfertigen (I,1,306).

Volkssouveränität bedeutet also nicht, daß das Volk alles tun darf. Es kann auch – wie Platon schon bemerkte – der Wille des Volkes sein, sich nicht selbst zu regieren, sondern einen Tyrannen regieren zu lassen.²² Das Prinzip der Volkssouveränität kann nur unter der Voraussetzung akzeptiert werden, daß das Volk – bzw. seine Mehrheit und seine politische Führung – von »Weisheit und gesundem Menschenverstand« geleitet wird, daß es »aufgeklärt« ist²³ und daß es eine religiöse Substanz besitzt, die ihm das notwendige moralische Bewußtsein verleiht.²⁴ Zwar bedeutet Volkssouveränität, daß der freie Bürger das Recht hat, sich selbst zu regieren. Die Religion aber legt ihm Selbstbeschränkung und Verantwortung auf. »Das Gesetz erlaubt es dem Volke, alles zu tun. Aber die Religion hindert es daran, alles zu denken und verbietet ihm, alles zu wagen« (I,1,306). Die Religion sorgt mit ihren moralischen Forderungen dafür, daß dem politischen Handeln Grenzen gesetzt werden. Und der Mensch unterwirft sich ihnen, weil er einsieht, daß er von Natur aus ein begrenztes Wesen ist. Schutz vor Mißbrauch der Volkssouveränität findet das Volk schließlich nur in sich selbst, in seinem eigenen moralischen Bewußtsein, das ihm die nötige Selbstdisziplin auferlegt. Wo diese demokratische Tugend fehlt, da kann die Demokratie durch keine noch so gute Verfassung gesichert werden.²⁵ So ist die Religion eine wirkliche »politische Institution« (I,1,301), deren Aufgabe es ist, »die Demokratie zu moralisieren« (I,2,150). Sie gehört zwar nicht zur Definition der Demokratie, aber sie trägt ganz wesentlich zu ihrem Gedeihen bei. Das Pferd braucht seine Zügel, durch die es geführt und gemäßigt wird.²⁶

Damit hat Tocqueville auf ein Problem aufmerksam gemacht, das auch in unserem Jahrhundert an Brisanz nichts verloren hat. Unter den Bedingungen der egalitären Demokratie kann Politik zu einem gefährlichen Instrument werden, vor allem dann, wenn die öffentliche Meinung – manipuliert durch geschickte Propaganda – den Politikern das Gesetz des Handelns diktiert. Die entscheidende Frage ist dann, ob der mündige Bürger mündig genug ist, um die Folgen seiner Entscheidung zu erkennen und die Verantwortung dafür zu tragen. Was not tut, das ist »demokratische Askese«.²⁷

22 Vgl. Platon, *Der Staat*, 562 c, in: *Sämtliche Werke II*, hrsg. von L. Schneider. Heidelberg o.J., S. 318.

23 Aus einem Brief an Kergorlay vom 29. Juni 1831 (XIII,1,226).

24 Ebd., S. 234.

25 Ebd., S. 235. Tocqueville diskutiert übrigens an keiner Stelle die Frage der gemischten Verfassung oder die der Teilung der Gewalten, wodurch die politische Gewalt kontrolliert werden könnte. Er hat kein Vertrauen zu den Institutionen, sondern erwartet alles von dem Geist, der in diesen Institutionen herrscht; vgl. dazu seine Rede vor dem Abgeordnetenhaus vom 29. Januar 1848 (XII,39).

26 Vgl. P. Manent, Tocqueville, a.a.O., S. 121.

27 C.F. von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*. München/Wien 1988, S. 141. Vgl. dazu auch Montesquieu, *De l'Esprit des Lois* III,3, hrsg. v. R. Caillois, *Œuvres complètes II*. Paris 1951, S. 251: Das Prinzip der Demokratie ist die Tugend.

6. Religion als Voraussetzung der Freiheit

Das entscheidende Problem, das hinter dem Problem der Souveränität erscheint und das Tocqueville nicht losläßt, ist somit »jene ewige und erschreckende Frage nach der menschlichen Freiheit, deren Lösung so wichtig ist, nicht nur für die Moral, sondern auch für die Politik«. ²⁸

In keiner politischen Gesellschaft ist die Freiheit so sehr gefährdet wie in einer egalitären Demokratie. Freiheit und Gleichheit waren die hohen Forderungen der Französischen Revolution. Aber die Erfahrung der modernen Geschichte hat gezeigt, daß, je mehr das Prinzip der Gleichheit sich durchsetzt, um so mehr die Freiheit und die Würde des Individuums in Gefahr gerät, weil es gezwungen wird, sich dem Druck der öffentlichen Meinung zu beugen. Nicht zufällig ist daher der Despotismus für die moderne Welt eine spezifische Gefahr geworden.

Wer also die Unabhängigkeit und die Würde des Menschen sichern will, wird auf die Verteidigung der Freiheit den allergrößten Wert legen müssen (I,2,328). Dies kann aber ohne Zuhilfenahme der Religion nicht gelingen. Denn der Mensch ist ein Geschöpf Gottes und erhält allein dadurch seine Würde und seine Freiheit. Freiheit als Selbstbestimmung und Selbstverantwortung setzt moralisches Bewußtsein, setzt Religion voraus. Aber die Religion ist nicht nur eine Voraussetzung, sie ist auch ein untrennbares Moment der Freiheit. Gerade unter dem Eindruck der politischen Ereignisse im Europa seiner Zeit kommt Tocqueville zu der Überzeugung, »daß nur die Freiheit und die Religion, in einer gemeinsamen Anstrengung, die Menschen aus dem Morast befreien können, in dem sie durch die demokratische Gleichheit zu versacken drohen, sobald eine dieser beiden Stützen fehlt«. ²⁹

Damit widerspricht Tocqueville mit allem Nachdruck den Lehren der Aufklärung, daß die Religion in dem Maße verschwinden werde, wie der Geist der Freiheit und der Aufklärung zunehme. Die Entwicklung in Nordamerika dagegen zeigt, daß Aufklärung nicht notwendig eine antireligiöse Tendenz zu haben braucht, daß es ein harmonisches Zusammenwirken von Religion und Politik, von Christentum und Freiheit wohl geben kann. Das Land, in dem die Religion den größten Einfluß besitzt, ist zugleich auch »das aufgeklärteste und freieste« Land (I,1,304). »Die Amerikaner vermögen in ihrer Vorstellung das Christentum mit der Freiheit so vollständig, daß es ihnen beinahe unmöglich ist, das eine ohne das andere zu begreifen« (I,1,307).

Freiheit und Religion bedingen sich also gegenseitig, und zwar so sehr, daß zwischen der religiösen und der politischen Leidenschaft eine Art von »Familienband« besteht. Freie Institutionen sind »natürliche Instrumente« und unentbehrlich für die Existenz der Religion. Alle Anstrengungen, die in der modernen Geschichte unternommen wurden, um die Freiheit zu sichern, dienten gleichzeitig auch der Sicherung des Glaubens. Es war die religiöse Leidenschaft, die die Puritaner veranlaßt hat, nach Amerika auszuwandern; gleichzeitig sicherten sie sich dadurch aber auch ihre politische Freiheit. ³⁰

28 Aus einem Schreiben an J.S. Mill vom 27. Oktober 1843 (VI,1,345).

29 Aus einem Schreiben an Montalembert vom 1. Dezember 1852, zit. nach A. Jardin, Alexis de Tocqueville. Paris 1984, S. 452.

30 Vgl. das Schreiben an Kergorlay vom 18. Oktober 1847 (VIII,2,210).

So gehören politische und religiöse Leidenschaften zusammen und verfolgen die gleiche Grundtendenz. Sie lenken nämlich von den Einzelinteressen ab und lehren die Menschen, überindividuelle und immaterielle Werte in der Gesellschaft zu verwirklichen.³¹ Es ist eben ein Irrtum zu glauben, daß die Christen nur um ihr ewiges Heil besorgt sind. Sie wissen genau, daß die modernen demokratischen Gesellschaften von einem religiösen Geist geprägt sein müssen, damit die Menschen in ihnen frei leben können (I,1,307). »Der Geist der Religion und der Geist der Freiheit« gehören zusammen (I,1,42).

7. Freiheit ist Unabhängigkeit und Abhängigkeit

Mitten im 17. Jahrhundert, als in den philosophischen und literarischen Kreisen Europas über Recht und Freiheit der Menschen nicht einmal nachgedacht wurde, legte in der Wüste der neuen Welt, die noch keine großen Philosophen und Schriftsteller hervorgebracht hatte, der Gouverneur von Massachusetts, John Winthrop, eine Definition der Freiheit vor, die es auch heute noch wohl zu bedenken gilt: Es gibt – so sagt er – eine »korrupte Freiheit«, die darin besteht, alles zu tun, was gefällt. Diese Freiheit ist der Feind jeder Autorität, sie respektiert keine Regeln, sie erniedrigt den Menschen und stellt ihn auf eine Stufe mit den Tieren. Sie ist der Feind der Wahrheit und des Friedens. Aber es gibt auch eine »bürgerliche und moralische Freiheit«. Dies ist die Freiheit, ohne Furcht das zu tun, was gerecht und gut ist. Diese »heilige Freiheit« müssen die Bürger unter dem Einsatz ihres Lebens verteidigen (I,1,41).³²

Freiheit hat also mit Zügellosigkeit nichts zu tun. Es ist zuerst das Gefühl der Unabhängigkeit, jenes stolze Bewußtsein, sprechen und handeln und »atmen« zu können, ohne sich vor den Menschen fürchten zu müssen (II,2,344).³³ Es ist das Wissen, von keinem Menschen abhängig zu sein, wohl aber »von Gott und dem Gesetz« (II,2,344). Damit ist Freiheit Unabhängigkeit und Abhängigkeit zugleich. Freiheit ist gebunden an das *bonum commune*, an den Respekt von Regeln, die die Einheit und den Zusammenhalt des Gemeinwesens garantieren. Dazu gehört Einsicht und Achtung vor der Würde des Mitmenschen. – Und Freiheit ist gebunden an die Moral. Unrecht führt zu Unsicherheit und verleitet dazu, mit Gewalt sich Recht zu verschaffen. Dies gefährdet die Einheit und führt zu Zwietracht. Freiheit kann es also nur geben, wenn es Gesetze gibt, die diese Freiheit schützen. Politische Gesetze werden aber nur dann respektiert, wenn auch die moralischen Gesetze respektiert werden. Die Grundlage und die Quelle der moralischen Gesetze jedoch ist die Religion. Wer also die Herrschaft der Freiheit sichern will, wird die Religion zu Hilfe rufen müssen, denn man muß wissen, »daß man

31 Vgl. dazu U. Uhde, Politik und Religion. Zum Verhältnis von Demokratie und Christentum bei Alexis de Tocqueville. Berlin 1978, S. 53.

32 Ein Jahrhundert später hat Montesquieu eine ähnliche Definition der Freiheit vorgelegt: Freiheit heißt nicht tun, was man will. Freiheit heißt, das tun können, was man tun soll und nicht gezwungen werden zu tun, was man nicht tun darf ... Freiheit ist das Recht, alles zu tun, was die Gesetze erlauben; vgl. *De l'Esprit des Lois* XI,3, a.a.O., S. 395.

33 Auch hier steht Montesquieu mit Tocqueville in der angelsächsischen Tradition: Freiheit heißt, daß ein Bürger einen anderen Bürger nicht zu fürchten braucht; vgl. ebd. XI,6, a.a.O., S. 397.

die Herrschaft der Freiheit nicht ohne die der Sitten, und die der Sitten nicht ohne den Glauben begründen kann« (I,1,9).

Zur Sicherung der Freiheit sind politische Gesetze und Institutionen sicherlich notwendig. Wichtiger aber sind die »Sitten«, jener »gesamte moralische und intellektuelle Zustand eines Volkes« (I,1,300). Die Religion wiederum ist die »Beschützerin der Sitten«, so wie die Sitten »die Garantie für die Gesetze« sind (I,1,43).

Freiheit und Religion gehören also zusammen. »Die Religion begleitet die Freiheit in ihren Kämpfen und Siegen. Sie ist die Wiege ihrer Kindheit, die göttliche Quelle ihrer Rechte« (I,1,43). Freiheit muß geschützt und gezügelt werden durch politische, moralische und religiöse Gesetze. »Nur wenn die göttlichen Gesetze befolgt werden, kann der Mensch zur Freiheit gelangen« (I,1,41). Die Achtung vor den göttlichen und menschlichen Gesetzen ist die beste Garantie für die Freiheit. Es gibt keine Freiheit ohne Tugend, so wie es keine Tugend ohne Freiheit gibt.³⁴

Sollte aber die Religion – wie dies ja in der heutigen Gesellschaft weitgehend der Fall ist – ihren Einfluß verlieren, so werden die Menschen von Zweifel und Unsicherheit ergriffen. Sie haben keine klaren Vorstellungen mehr, verlieren ihren Halt und enden in Verzweiflung und Resignation. Eine solche Gesellschaft wird zu einer energielosen Masse, die reif ist für die Knechtschaft (I,2,28). Denn ohne Autorität kann der Mensch nicht leben. Religiöse und politische Ungebundenheit erzeugt in ihm eine tiefe existentielle Angst. Kann aber die politische Autorität sich nicht auf eine moralische und religiöse Autorität berufen, so sind die Menschen der Tyrannei ausgeliefert. »Wenn der Mensch keinen Glauben hat, muß er dienen, und wenn er frei sein will, muß er glauben« (I,2,29). Eine Gesellschaft, in der der Glaube nicht mehr lebendig ist, braucht Soldaten und Gefängnisse.³⁵

8. Religion ist notwendig für den Bestand der Demokratie

So gelangt Tocqueville zu der Schlußfolgerung, daß »alle politischen Fragen bald zu religiösen Fragen werden und alle religiösen Fragen in politische Fragen einmünden« (I,2,351). Es ist die Tragik der europäischen Entwicklung, daß Liberalisierung und Demokratisierung einhergehen mit einer zunehmenden Säkularisierung. Das Ergebnis ist – als spezifische Gefahr des 20. Jahrhunderts – der Totalitarismus. Diese Gefahr hat Tocqueville gesehen und davor gewarnt: Der Despotismus kann ohne Glauben leben, die Freiheit kann es nicht. Die Religion ist für den Bestand einer demokratischen Gesellschaft weit wichtiger als für die Monarchie (I,1,308). Daher hängt die Existenz einer liberalen Gesellschaft entscheidend davon ab, ob es gelingt, Freiheit und Religion, Liberalismus und Kirche miteinander zu versöhnen. Diese Versöhnung ist möglich und für die Erhaltung der Freiheit ebenso notwendig wie für die Existenz der öffentlichen Moral.³⁶

Dies ist also das Fazit: Politische Freiheit kann ohne Moral und Religion nicht existieren. Die Freiheit kann nicht allein durch Institutionen formaljuristisch abgesichert

34 Aus einem Schreiben an Stoffels vom 24. Juli 1836, zit. nach O. Vossler, a.a.O., S. 142.

35 Vgl. dazu A. Jardin, a.a.O., S. 348.

36 Aus einem Schreiben an Corcelle vom 15. November 1843 (XV,1,173).

werden. Sie hat nur dann Bestand – und erfährt dadurch zugleich auch ihre Grenzen –, wenn die für das Gemeinwesen notwendigen Gesetze respektiert werden. Diese werden aber nicht – oder doch nur formal – respektiert, wenn dem Bürger die moralische Verantwortung fehlt, die ihrerseits wiederum nur in einem religiösen Pflichtbewußtsein verankert werden kann. Nur ein Volk, das die religiösen und moralischen Gesetze respektiert, wird auch die politischen Gesetze achten. Wenn aber der Geist der Unordnung und der Zügellosigkeit erst einmal die moralischen und religiösen Grundlagen zerstört hat, wird auch das politische Verantwortungsbewußtsein verschwinden. »Was soll man mit einem Volke anfangen, das zwar Herr über sich selbst ist, Gott aber den Gehorsam verweigert« (I,1,308)?

9. Religion in der säkularisierten Gesellschaft

Bleibt also die Frage, welchen Einfluß die Religion in der modernen Gesellschaft noch besitzt. Demoskopische Untersuchungen zeigen immerhin, daß die Religion auch heute noch ein soziales Kontrollinstrument darstellt, daß religiös gebundene Menschen auch die geltenden Regeln der Moral und des Rechts eher respektieren als dies im Durchschnitt geschieht.³⁷

Auf den gleichen Zusammenhang von Religion und Politik verweist sodann auch die auf Rousseau³⁸ zurückgehende und in der modernen Soziologie wieder diskutierte Zivilreligion, etwa in den USA bei Robert N. Bellah und in Deutschland bei Niklas Luhmann und Thomas Luckmann.³⁹ Zwar ist nicht zu übersehen, daß der Pluralismus der Meinungen in unserer Gesellschaft zunimmt und damit die allen Menschen gemeinsamen Grundüberzeugungen mehr und mehr verschwinden. Von einem Absterben der Religion aber, wie Karl Marx dies vorausgesagt hat, von einer total säkularisierten Gesellschaft kann keine Rede sein. Auch heute ist die Religion noch ein politischer Stabilisierungsfaktor, gibt es eine »religiöse Dimension der politischen Kultur«⁴⁰, weil die Religion zum Wesensgefüge des Menschen gehört und er auf »Sozialisierung in ein das Einzeldasein transzendierendes ... Sinngefüge« angewiesen ist.⁴¹

Nur wenn die politische Kultur in einer moralischen und religiösen Kultur verankert ist, kann es schließlich auch gelingen, die totalitären Ideologien wirksam zu bekämpfen, die zum typischen Krankheitsbild der modernen Demokratie gehören. Rationalismus und Aufklärung haben zwar die Grundlage gelegt für die liberale Demokratie. Indem sie aber gleichzeitig den Einfluß der Religion zurückdrängten, gaben sie den Weg frei für politische Ersatzreligionen, für »pseudoreligiöse Ideologien, die mit dem doppelten Anspruch auf wissenschaftliche Geltung und zugleich religiöse Unbedingtheit auftra-

37 Vgl. dazu E. Noelle-Neumann, *Politisierende Moral – moralisierende Politik?*. Köln 1985, S. 92f., zit. nach H. Lübke, *Religion nach der Aufklärung*. Graz/Wien/Köln 1986, S. 18.

38 Vgl. J.J. Rousseau, *Du contrat social* IV,8, a.a.O. III, S. 460-469.

39 Vgl. dazu R. Schieder, *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*. Gütersloh 1987, und H. Lübke, a.a.O., S. 306ff.

40 R. Schieder, ebd.

41 So Th. Luckmann, zit. nach H. Lübke, a.a.O., S. 58.

ten«. ⁴² Sie zu bekämpfen wird nur gelingen, wenn eine religiöse Grundüberzeugung in einer Gesellschaft herrscht, die keiner politischen Weltanschauung das Recht zuerkennt, einen totalen Anspruch an den Menschen zu stellen.

Diese entscheidende Alternative unserer Zeit – Demokratie oder Totalitarismus – hat auch Tocqueville als das große Problem der kommenden Zeit erkannt: Wenn es uns nicht gelingt, die demokratische Freiheit auf religiöser und moralischer Grundlage zu sichern, bleibt nur noch »die Tyrannei der Caesaren« (I,1,329).

DER KRIEG – AUFSÄTZE ZUR SITUATION UNSERER WELT

Vom ungerecht gerechten Krieg

Zur Geschichte einer Idee

Von Eberhard Straub

Die französischen Physiokraten im 18. Jahrhundert, entschlossene Menschenfreunde, glaubten, daß sich Kriege erübrigen, sobald das ökonomische Denken mit seiner Sachlichkeit und Sachgerechtigkeit endlich das politische Denken überwinde, Politik überhaupt gegenstandslos mache, da der Mensch, wenn er dem Menschen als Mensch begegne, keinen inneren oder äußeren Feind mehr kenne, keinen *inimicus* oder *hostis*. »Die Machtpolitik«, die unmenschliche und zu überholende, beruhe, bei der ihr zugrunde liegenden Vorstellung, daß der Mensch zum Bösen geneigt sei, weshalb ihm stets mit Mißtrauen begegnet werden müsse, auf dem nie zu beruhigenden Gegensatz einander widersprechender Interessen. Das führe unweigerlich zu Krieg und Zerstörung, weil jeder von jedem fürchte, übervorteilt zu werden, wogegen er sich zu schützen versuche, und sei es zuletzt mit der Waffe. Eine rein wirtschaftliche Politik aber hebe in ihrem *novus ordo seculorum* das Politische und damit die Politik auf, weil sie, statt zu trennen und zu scheiden, alle mit allen verbinde, zur Zusammenarbeit anleite und jedem dazu ver helfe, die Früchte gemeinsamer Produktion zu genießen, in wechselseitigem Austausch, weil aufeinander angewiesen, voneinander abhängig, sich dauernd friedlich zu ergänzen, den gemeinsamen Wohlstand zu heben und im Vorteil des anderen den Nutzen für sich zu finden.

In dieser neuen Welt ist der Krieg seinem Wesen nach ein Verbrechen, das freilich immer seltener vorkommt, je genauer im Sinne gesteigerter Bedürfnisbefriedigung der produzierende und konsumierende Mensch im ebenfalls produzierenden und konsumierenden Menschen den Menschen als Produzenten und Konsumenten erkennt und ach-

42 K.D. Bracher, Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1982, S. 52f.