

Die egalitäre Gesellschaft und ihre Gefahren

Tocquevilles Analysen und Prognosen
von den Grundproblemen moderner Demokratie

Von Karl-Josef Schipperges

Die moderne Gesellschaft ist eine demokratische Gesellschaft. Es ist eine Gesellschaft von freien und selbstbewußten Menschen, von aufgeklärten und mündigen Bürgern, die ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen und auch die politischen Geschicke ihres Staates bestimmen.

Und die moderne Gesellschaft ist eine egalitäre Gesellschaft, eine Gesellschaft von gleichen Individuen, die die Privilegien der alten Ständegesellschaft beseitigt hat, damit aber auch zu einer Massengesellschaft von gleichförmigen und einander gleichgültigen Menschen geworden ist.

Denn die moderne Gesellschaft ist zudem auch eine individualistische Gesellschaft. Ein langer Prozeß, der von der Renaissance über die Aufklärung und die französische Revolution bis in unsere Tage reicht, hat ein stolzes und unabhängiges Individuum entstehen lassen, das sich vom Staat mehr und mehr distanziert. Die Betonung der Freiheit des Individuums und die Formulierung der Menschenrechte, die als Forderungen des Individuums an den Staat verstanden werden, hat dann eben auch zur Folge, daß – wie ein kritischer Zeitgenosse der französischen Revolution bereits bemerkt hat – das Gewebe der Gesellschaft zerreißt und das Individuum das Interesse am Gemeinwohl verliert.¹

Die Einheit von Staat und Gesellschaft zerbricht bereits, seitdem Machiavelli den Staat als »Herrschaftsinstitution und Machtapparatur«² geschaffen hat. Damit wird die Gesellschaft zum »Widerpart des Staates«³, die einerseits sich der staatlichen Verfügungsgewalt entzieht, andererseits aber auch Ansprüche an den Staat stellt und von ihm alle mögliche Hilfe erwartet.

Ein eklatanter Widerspruch wird somit in der modernen Gesellschaft sichtbar. Die politische Macht konzentriert sich in den Händen einer kleinen Elite; für die Probleme der Gesellschaft sind Institutionen verantwortlich. Das Individuum dagegen zieht sich in die Privatsphäre zurück, besteht auf sein Recht auf Wohlstand und Glück, das zu den prinzipiellen Menschenrechten gehört und das vom Staat eingefordert werden kann. Das Verlangen nach Recht und Gerechtigkeit für alle ist aber inzwischen umgeschlagen in Egoismus, auch in Gruppenegoismus, in An-

1 So der Abbé Royou; vgl. dazu J. Tulard, *La Contre-Révolution*. Paris 1990, S. 108.

2 R. Hauser, *Was des Kaisers ist*. Zehn Kapitel christlicher Ethik des Politischen. Frankfurt/Main 1968, S. 36.

3 H. Kuhn, *Der Staat*. Eine philosophische Darstellung. München 1967, S. 291; vgl. auch S. 294.

spruchsdenken und Absicherung des Erworbenen.⁴ Den großen gesellschaftlichen Problemen gegenüber verhält man sich gleichgültig, ist unfähig, den individuellen Horizont zu verlassen. Eine »persönliche moralische Verantwortung«⁵, die zu den Grundvoraussetzungen der demokratischen Gesellschaft gehört, verschwindet mehr und mehr, alles wird der Verantwortung einer »bedenklichen Koalition von Bürokraten und Technokraten«⁶ überlassen. Das stolze und selbstbewußte Individuum wird von einem allmächtigen Staatsapparat manipuliert und in die Anonymität getrieben. Die Autonomie des Individuums führt zur Atomisierung der Gesellschaft. Indem aber die Verantwortung für das Ganze verloren geht, gerät die Demokratie in Gefahr, sich selbst zu zerstören und der Autokratie zu verfallen.

Die egalitäre Gesellschaft, die aus dem Umbruch der französischen Revolution entstanden ist, hat Tocqueville bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit prophetischem Weitblick beschrieben. Indem er die demokratische Entwicklung in Amerika und in Frankreich analysiert⁷, hat er die allgemeinen Züge der demokratischen Gesellschaft der Zukunft vor Augen.⁸ Dabei kommt es ihm vor allem darauf an zu zeigen, wie die Gleichheit das Denken und Empfinden der Menschen beeinflusst, wobei er sich durchaus bewußt ist, daß es unvermeidlich ist, unerfreuliche Tendenzen aufzuzeigen und unangenehme Wahrheiten zu sagen.⁹ Aber schließlich geht es um ein vitales Problem, um die Frage nämlich, wie die zukünftige demokratische Gesellschaft die Tyrannei als deren typische Entartungserscheinung vermeiden kann. Die Beschäftigung mit dieser Frage ist für ihn eine »heilige Beschäftigung«.¹⁰

Und dies ist eben die Aktualität Tocquevilles: Niemand hat wie er so klar »die großen sozialen Krankheiten der modernen Welt«¹¹ vorausgesehen und analysiert: den Totalitarismus, die Entfremdung des Menschen in der Wohlstandsgesellschaft und die Allmacht der anonymen Bürokratie.

1. Die Entstehung der egalitären Gesellschaft

Die demokratische Gesellschaft, die Tocqueville in Amerika beobachtet hat, ist beherrscht von der »Gleichheit der Lebensbedingungen«. Diese Tatsache ist »le fait générateur«, das schöpferische Prinzip und die Wirk-Ursache, von der alle anderen

4 G. Hermet, *Le peuple contre la démocratie*. Paris 1989, S. 300ff.

5 M. Machovec, *Die Rückkehr zur Weisheit. Philosophie angesichts des Abgrunds*. Stuttgart 1988, S. 127; vgl. auch S. 20.

6 Ebd., S. 159.

7 Grundlegend sind seine beiden Hauptwerke: *De la Démocratie en Amérique*, Bd. 1, 1835, und Bd. 2, 1840; und: *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856. Beide Werke sind heute zugänglich in: Alexis de Tocqueville, *Œuvres complètes*. T. I (2 vol.) und T. II (2 vol), hrsg. von J.-P. Mayer. Paris 1952ff. Im folgenden wird aus Bd. I und II im Text mit Band und Seitenzahl zitiert.

8 Vgl. Tocquevilles Schreiben an J.St. Mill vom 18. Oktober 1840, in: VI,1,330.

9 Aus einem Schreiben an J.St. Mill vom 14. November 1839, in: VI,1,326f.

10 Aus einem Schreiben an Kergorley vom 26. Dezember 1836, in: XIII,1,431f.

11 A. Jardin, Alexis de Tocqueville. Paris 1984, S. 505.

Tatsachen abgeleitet werden, die für die moderne demokratische Gesellschaft charakteristisch sind (I,1,1). Die Gleichheit der Lebensbedingungen durchdringt die ganze Gesellschaft, beeinflußt die Gesetzgebung und die öffentliche Meinung; sie bestimmt das Handeln der Regierenden und die Gewohnheiten der Regierten. Dies ist die eigentliche demokratische Revolution und das alles beherrschende Faktum des demokratischen Zeitalters (I,2,102).

Was Tocqueville hier beschreibt, ist nun aber keineswegs ein amerikanisches Phänomen. Die Entwicklung zur Gleichheit ist tief verankert in der europäischen Geschichte. Ihre Anfänge lassen sich verfolgen bis ins hohe Mittelalter, als die französischen Könige im Kampf mit dem Hochadel geduldig und zielsicher bürgerliche Legisten und deren Fachwissen zu Hilfe riefen, um ihre Macht zu festigen und alles unterhalb ihres Thrones gleich zu machen (I,1,2f.).¹² Aber auch andere Ereignisse weisen in dieselbe Richtung, wie etwa die Entstehung des beweglichen Eigentums, die Entfaltung von Industrie und Handel und die Verbreitung der allgemeinen Bildung. Es gibt überhaupt kein bedeutendes Ereignis der europäischen Geschichte, das nicht die Entwicklung der Gleichheit gefördert hätte. Jedes hat auf seine Weise dazu beigetragen, »die Reichen arm und die Armen reich zu machen« (I,1,3) und damit die allgemeine Nivellierung zu fördern. Auch die philosophische Entwicklung zeigt dieselbe Tendenz. Der durch Descartes eingeleitete Rationalismus hat die Herrschaft der Tradition und der Autorität, die die hierarchischen Strukturen des alten Europa bestimmt hatten, zerstört, um alles dem Urteil der individuellen Vernunft zu unterwerfen (I,2,13).

Und dies ist für Tocqueville zu alledem auch noch ein »providentielles Ereignis« (I,1,4), eine unaufhaltsame und damit auch irreversible Entwicklung. Nur die demokratische Idee hat in der modernen Gesellschaft eine Zukunft¹³, jeder Versuch einer Wiederherstellung der Monarchie ist somit zum Scheitern verurteilt. Damit erweist sich Tocqueville freilich nicht als ein Vertreter des Determinismus oder einer fatalistischen Geschichtsphilosophie. Am Ende seines Werkes über die Demokratie in Amerika betont er zwar, daß der Mensch eingeschlossen ist in einem »Kreis der Fatalitäten«, den er nicht durchbrechen kann. Aber innerhalb dieser »weitgespannten Grenzen« ist er mächtig und frei. Die Gleichheit der Lebensbedingungen ist zwar eine unabänderliche Grundgegebenheit der zukünftigen Gesellschaft. Aber die damit verbundenen Gefahren können vermieden werden. Vom Menschen allein hängt es ab, ob er in Zukunft in Knechtschaft oder in Freiheit, in einer zivilisierten Welt oder in Barbarei, im Wohlstand oder im Elend leben wird (I,2,339).

Es kommt also darauf an, die Situation nüchtern und wachsam zu sehen. Was auf uns zukommt, ist nicht das Gelobte Land und erst recht nicht das Paradies auf Erden. Aber diese demokratische Revolution ist »nützlich und notwendig«¹⁴, wenn sie nur in der rechten Weise gesteuert wird.

12 Die Zentralisierung der Verwaltung, die alle Zwischengewalten allmählich zerstörte, war ein Produkt des alten Frankreichs. Sie wurde in der Revolution keineswegs beseitigt, sondern war der eigentliche Beginn der Revolution; vgl. dazu II,1,107, 118 und 129.

13 Aus einem Schreiben an J.St. Mill vom Juni 1835, in: VI,1,294.

14 Ebd.

2. Die Struktur der egalitären Gesellschaft

Die neue egalitäre Gesellschaft verändert in einer radikalen Weise die bisherige Struktur der aristokratischen Gesellschaft, in der zwischen Individuum und Staatsgewalt immer eine Reihe von Zwischengewalten existiert hat. Diese soziale Hierarchie wird nun abgebaut, und dies hat schwerwiegende Folgen für das gesamte soziale Gefüge und für das konkrete Verhalten der Menschen.

Die französische Revolution ist zwar mit dem doppelten Anspruch auf Freiheit und Gleichheit angetreten, aber die Gleichheit wird doch zur beherrschenden Tatsache des demokratischen Zeitalters, weil die Liebe, ja die Leidenschaft zur Gleichheit größer ist als die Liebe zur Freiheit (I,2,101) und allen anderen Werten vorgezogen wird (I,2,102). Dies hat seine Gründe: Die Nachteile, die die Freiheit mit sich bringt – sie schafft Unruhe und Konkurrenzkampf –, sind sofort spürbar, ihre Vorteile aber zeigen sich erst allmählich. Die Nachteile der Gleichheit dagegen – die sich ausbreitende Mittelmäßigkeit und die Tyrannei der Mehrheit – werden erst allmählich sichtbar, während man ihre Vorteile, von denen schließlich alle profitieren, sofort spürt. Freiheit muß zudem unter Anstrengung und mit Opfern erkämpft werden, aber die angenehmen Folgen der Gleichheit stellen sich gewissermaßen von selbst ein (I,2,103). Natürlich erstreben die Menschen die Gleichheit in der Freiheit, aber da sie für die Gleichheit eine glühende, unersättliche und unerschütterliche Leidenschaft besitzen, ziehen sie, wenn es sein muß, die Gleichheit in der Knechtschaft der Ungleichheit in der Freiheit vor. Es ist durchaus vorstellbar, daß sie sich mit einem gewissen Grad an Freiheit zufriedengeben. Aber es wird nie gelingen, einen Zustand der Gleichheit herzustellen, der die Menschen zufriedenstellt, da die kleinste Ungleichheit, die bleibt, und sei es auch nur die der Intelligenz, als unerträglich empfunden wird. Das Verlangen nach Gleichheit wird in dem Maße unersättlich, wie die Gleichheit zunimmt (I,2,144).

Die Gleichheit, von der Tocqueville spricht, ist also nicht ein irgendwann einmal zu erreichender Zustand, sondern ein Prozeß, der nie an ein Ende gelangt und sich im Ungewissen verflüchtet.¹⁵

Denn auch in der egalitären Gesellschaft wird es Arme und Reiche geben, aber, da eine hohe soziale Mobilität herrscht, kann der Diener von heute zum Herrn von morgen werden.¹⁶ So entsteht eine unersättliche und nie zu befriedigende Leidenschaft, die Unruhe und Neid erzeugt. Damit wird in die moderne Gesellschaft ein revolutionäres Potential hineingetragen, das nie zur Ruhe kommen wird und in den sozialen Forderungen sowie in den Protest- und Emanzipationsbewegungen der verschiedensten Art heute deutlich zum Ausdruck kommt.¹⁷

Wie die zukünftige Gesellschaft aussehen wird, vermag Tocqueville nicht zu sa-

15 Vgl. hierzu F. Furet, *Le système conceptuel de la »Démocratie en Amérique«*, in: M. He-reth/J. Höffken, *Alexis de Tocqueville – Zur Politik in der Demokratie. Symposium zum 175. Geburtstag von Alexis de Tocqueville*. Baden-Baden 1981, S. 47.

16 Ebd., S. 41.

17 Vgl. dazu F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris 1992, S. 326-338 und S. 364-365.

gen, weil die soziale Revolution, die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts vor seinen Augen abspielt, noch nicht abgeschlossen ist. Aber eines ist doch gewiß: Diese Entwicklung ist mit nichts vergleichbar, was wir aus der bisherigen Geschichte kennen. »Die Vergangenheit wirft kein Licht in die Zukunft, der Geist des Menschen wandert in der Finsternis« (1,2,336).

3. Die Gefahren der egalitären Gesellschaft

Dennoch sind schon einige Konturen und Tendenzen erkennbar. Mit dem Verschwinden der festen Strukturen der aristokratischen Gesellschaft ist das soziale Netz zerrissen, das die Menschen bisher miteinander verbunden hat. Indem die Lebensbedingungen sich aber angleichen und die Möglichkeiten der Kommunikation untereinander intensiver werden, entdecken sie, daß sie schwach und stark zugleich sind. Jeder glaubt, genügend Verstand und Kraft zu besitzen, um seine eigenen Wege gehen zu können. Vom Nachbarn kann er nichts mehr erwarten, da dieser in der gleichen Situation ist wie er. Die Folge ist, daß die Menschen kein Vertrauen mehr zueinander haben, wohl aber ein grenzenloses Vertrauen in sich selbst. Jeder findet in sich selbst die Regeln seines Verhaltens und die Begründung seiner Meinungen und Überzeugungen. Dies erfüllt ihn mit Stolz und Selbstvertrauen. Seinen Mitmenschen aber betrachtet er mit Verachtung und Neid, jener typisch »demokratischen Malaise«¹⁸, weil dieser sich vielleicht in einer besseren Lage befindet als er. Was die Menschen noch miteinander verbindet, sind höchstens vorübergehende und schnell wechselnde materielle Interessen, nicht aber fundamentale gemeinsame Ideen und Überzeugungen (1,2,15). Eine dauernde Bindung, ein tieferes Engagement für die Belange der Gesamtgesellschaft kann so nicht entstehen. – Damit werden die Grundzüge der modernen Massengesellschaft sichtbar.

4. Individualismus

Dieses individualistische Denken, das die egalitäre Gesellschaft kennzeichnet, ist wohl zu unterscheiden von einem landläufigen Egoismus. Der Egoismus ist »eine leidenschaftliche und übertriebene Liebe zu sich selbst«, die die eigene Person in den Mittelpunkt stellt. Der Individualismus hingegen ist »ein überlegtes und ruhiges Empfinden«, das den Menschen veranlaßt, sich von seinen Mitmenschen abzondern, mit seiner Familie und mit seinen Freunden eine kleine Gesellschaft zu bilden und die Gesamtgesellschaft und deren Probleme sich selbst zu überlassen (1,2,105). Egoismus hat es immer gegeben und ist für keine Gesellschaft charakteristisch. Der Individualismus dagegen ist demokratischen Ursprungs und wird sich immer mehr durchsetzen, je mehr die Lebensbedingungen sich angleichen.

Die aristokratische Gesellschaft ist eine hierarchisch strukturierte Welt, in der das Individuum einen festen Platz einnimmt. Es hängt immer von der Protektion eines

18 So Tocqueville in seinen *Souvenirs*, in: XII,84.

Höheren ab und kann die Hilfe eines Untergebenen beanspruchen. So ist es stets an etwas gebunden und jemandem verpflichtet.

In der demokratischen Gesellschaft aber zerreißt die lange Kette von Verpflichtungen und Verflechtungen. Die soziale Mobilität nimmt zu. Neue Familien bilden sich schnell, und alte lösen sich ebenso schnell auf. Die Menschen vergessen vergangene Generationen und kümmern sich auch nicht um die zukünftigen. Traditions- und Geschichtsbewußtsein verliert seinen Wert, aber auch der Blick für die Probleme der Mitmenschen verändert sich. Während in der aristokratischen Gesellschaft die Menschen nur eine vage Vorstellung von den Problemen der Menschheit haben, können sie selbstvergessen und opferbereit sein, wenn es um den konkreten Mitmenschen geht. Der demokratische Mensch dagegen ist sich zwar der Verantwortung wohl bewußt, die er gegenüber der Menschheit hat, aber er vergißt dabei die Pflichten, die er gegenüber seinem konkreten Mitmenschen hat (I,2,106).

Dies ist nur scheinbar ein paradoxes Phänomen in unserer Welt. Die wachsende Mobilität bringt den Menschen in Kontakt mit weltweiten Problemen und fördert damit auch die Sensibilität und das Engagement für die Belange der Dritten Welt. Gleichzeitig aber schwächt sich der Kontakt zum konkreten Mitmenschen ab. Das soziale Beziehungsgeflecht löst sich auf, und die soziale Kontrolle wirkt nicht mehr. Die Menschen verlieren sich in der Anonymität. Hinzu kommt, daß eine breite Mittelschicht entsteht, die in einem relativen Wohlstand lebt. Diese Menschen besitzen genügend Reichtum, sie genügen sich selbst, sind niemandem etwas schuldig und erwarten auch von niemandem etwas. Sie nehmen ihr Schicksal selbst in die Hand und verhalten sich gegenüber ihren Mitmenschen indifferent. Jeder zieht sich »in die Einsamkeit seines eigenen Herzens zurück« (I,2,106). Die Folge ist eine langsame, aber stetig fortschreitende Auflösung und Atomisierung der Gesellschaft. Der Individualismus bringt die Quelle der öffentlichen Tugend zum Versiegen, er zerstört auf die Dauer dann aber auch jede andere Tugend und wird schließlich vom Egoismus absorbiert (I,2,105).

5. *Materialismus*

Neben dem Individualismus ist sodann der Materialismus eine typische Gefahr für die egalitäre Gesellschaft. Ein positives Denken breitet sich aus, das sich von den großen Idealen abwendet und nur noch sichtbare, naheliegende und kalkulierbare Ziele verfolgt. Ein neuer Menschentyp entsteht, dem Mue und Kontemplation fremd sind (I,2,216) – Eigenschaften, die in der Hektik der modernen Geschäftswelt keinen Platz mehr haben.

Dieses im 19. Jahrhundert sich bildende Bürgertum, das Industrie und Handel beherrscht, strebt nach einem friedlichen und regelmäßigen Lebensrhythmus, der vor allem Sicherheit verspricht (I,2,216). Es vermeidet Extreme und begnügt sich mit einem Geschmack der Mitte. Große Leidenschaften sind ihm fremd, aber auch große Energien und große Tugenden. Eine »universale Uniformität« (I,2,337) entsteht. Sogar die Laster pendeln sich auf ein Mittelmaß ein. Alles läuft in wohlgeordneten Bahnen. Auf der Strecke bleibt dabei freilich die schöpferische Phantasie, die

nach jenen großen Zielen greift, »die den Ruhm und die Größe des Menschengeschlechts ausmachen« (I,2,138). Der praktische Nutzen der Moral wird dabei natürlich nicht übersehen und sogar in das Kalkül mit einbezogen. Man legt Wert auf gute Sitten und Wohlanständigkeit, denn sie erhalten die öffentliche Ordnung und begünstigen die ruhige Entwicklung von Industrie und Handel. Auch auf die Religion will man nicht verzichten, denn, wenn man sich auch in dieser Welt bequem einrichtet, so will man doch nicht die Chance verpassen, die eine zukünftige Welt verspricht. Daher vermeidet man eindeutige kriminelle Handlungen, genießt aber die von Religion und Moral erlaubten materiellen Güter. So könnte sich in Zukunft bilden »eine Art von anständigem Materialismus, der die Menschen nicht verdirbt, aber verweichlicht, um ihnen am Ende alle Tatkraft zu nehmen« (I,2,139).

Angesichts einer solchen Entwicklung gibt Tocqueville unumwunden zu, daß er Angst hat.¹⁹ Für die Zukunft befürchtet er nicht so sehr eine neue Revolution, die die Welt erschüttern könnte, er befürchtet vielmehr, daß die Menschen »sich mehr und mehr in der engen Welt ihrer häuslichen Interessen einschließen« (I,2,269), wo sie ihre ganze Energie erschöpfen. Die Liebe zum Eigentum wird wachsen, zumal zum beweglichen Eigentum, und damit werden zunehmen die Trägheit, die konservativen Interessen, der Hang zur Häuslichkeit und zur Seßhaftigkeit, das positive und prosaische Denken (I,2,262). Das Ergebnis ist eine »société stationnaire« (I,2,263). Zwar ist die Mobilität ein charakteristisches Kennzeichen der demokratischen Gesellschaft, aber diese Mobilität ist nur ein Phänomen an der Oberfläche. In der Tiefe dieser Gesellschaft herrscht dagegen ein Immobilismus, an dem sie zugrunde gehen wird. Die Menschen sind zwar ständig in Bewegung, aber ihr Geist ist unbeweglich (I,2,264). »Ich zittere, das gebe ich zu, daß sie sich schließlich so sehr beherrschen lassen von einer kraftlosen Liebe zu den Genüssen des Augenblicks, daß das Interesse für ihre eigene Zukunft und für die ihrer Nachkommen verschwindet« (I,2,269). Schließlich werden keine neuen Ideen mehr produziert, die Menschen erschöpfen sich in »sterilen Bewegungen«, sie sind zwar unablässig in Bewegung, aber sie schreiten nicht mehr voran (I,2,269). So besteht in der Tat die Gefahr, daß der Hedonismus zunimmt und der Genuß materieller Güter die Fähigkeit zum Erlöschenden bringt, diese Güter zu produzieren. Die Menschen werden nur noch genießen, »ohne Fortschritt, wie die Tiere« (I,2,154), wie der »Hund in der Sonne«.²⁰

Was Tocqueville hier beschreibt, ist die Mentalität des von Utilitarismus und Positivismus geprägten Bürgertums des 19. Jahrhunderts. Aber dieser pragmatische Materialismus bestimmt – unter veränderten historischen Bedingungen – noch weitgehend die Gegenwart.²¹ Gewiß sind zügelloser Liberalismus und jede Form von Despotismus große Gefahren für die Gesellschaft. Ihre Ursachen aber liegen tiefer, sie liegen in einer allgemeinen Apathie, die ihrerseits die Frucht des Individualismus ist.²²

19 Eine »terreur religieuse«: I,1,4.

20 Vgl. dazu W. Hennis, *Wider den Hund in der Sonne. Anmerkungen zu Tocqueville*. In: M. Hereth/J. Höfken, *Alexis de Tocqueville, a.a.O.*, S. 89.

21 Vgl. dazu F. Fukuyama, a.a.O., S. 348-350.

22 Vgl. dazu die Anmerkung Tocquevilles zur Seite 327 des zweiten Bandes der *Demokratie in Amerika*: I,2,348.

6. Tyrannei der Mehrheit

Diese Apathie hat weitreichende Folgen. In dem Maße nämlich, wie Individualismus und Materialismus zum beherrschenden Kennzeichen der egalitären Gesellschaft werden, wird das Individuum mehr und mehr unter den Druck der öffentlichen Meinung geraten, die zum typischen Phänomen der modernen Massengesellschaft geworden ist. Tocqueville erweist sich hier als der »Prophet« und »Analytiker« des Massenzeitalters²³, der schon sehr früh die Grundlinien einer Gesellschaft zeichnet, die später von Le Bon und von Ortega Y Gasset genauer beschrieben werden sollte.²⁴

Bei seiner Analyse stößt Tocqueville auf ein seltsam paradoxes Phänomen. Derselbe Mensch, der als Individuum ein grenzenloses Vertrauen zu sich selbst besitzt, fühlt sich als Glied der Gesellschaft von seiner eigenen Schwäche und Bedeutungslosigkeit erdrückt. Da alle gleich sind, sind auch alle schwach. Das Individuum entdeckt, daß es sich von seinem Nachbarn in nichts unterscheidet. Alle haben die gleichen Gewohnheiten, den gleichen Geschmack und die gleichen gemeinsamen Überzeugungen. Damit verliert der einzelne sein Selbstvertrauen und wagt nicht, eine eigene Meinung gegenüber seinen Mitmenschen zu vertreten (I,2,267). Um nicht in die Isolierung getrieben zu werden, wächst bei ihm die Neigung, die öffentliche Meinung zur Richtschnur seines Handelns zu machen. Es setzt sich dann die Vorstellung durch, daß viele Menschen mehr Bildung und Weisheit besitzen als das Individuum. »Das ist die Theorie der Gleichheit in ihrer Anwendung auf den Verstand« (I,1,258). Wenn alle Menschen den gleichen Verstand und die gleiche Einsicht besitzen, erscheint es ihnen auch wahrscheinlich, daß sich die Wahrheit auf der Seite der größeren Zahl befindet (I,2,18).²⁵

Diese Wirkung der Egalität auf die Intelligenz führt zu einer »intellektuellen Anarchie« (I,2,265), denn die Menschen werden nicht mehr bereit sein, die Überlegenheit eines Mitmenschen anzuerkennen, »jene natürliche Aristokratie« des Wissens oder der Tugend (I,1,50). Wo das »Dogma der Gleichheit der Intelligenzen« herrscht (I,2,265), werden große Geister kaum noch Gehör finden.

Die Folge ist ein ungeheurer Druck auf die Intelligenz des einzelnen. Die öffentliche Meinung wird eine unsichtbare und nicht faßbare Macht, die die intellektuelle Unabhängigkeit zum Erlöschen bringt. Die Meinungen der Menschen sind nichts anderes mehr als »intellektueller Staub« (I,2,15), der nach allen Seiten hin und her getrieben wird und nirgendwo sich festsetzen kann.

Wenn die Entwicklung einmal so weit fortgeschritten sein wird, kann der Glaube an die »Unfehlbarkeit der Massen« (I,2,18) ein derartiges Ausmaß annehmen, daß die öffentliche Meinung zur einzigen Richtschnur des Denkens und Handelns wird.

23 Siehe die beiden Buchtitel: K. Pisa, Alexis de Tocqueville. Prophet des Massenzeitalters; Stuttgart 1984, und: J.-P. Mayer, Alexis de Tocqueville, Analytiker des Massenzeitalters. München 1972.

24 G. Le Bon, La psychologie des foules, 1895. Und: J. Ortega Y Gasset, La rebelión de las Masas, 1930.

25 Vgl. dazu auch J. Feldhoff, Die Politik der egalitären Gesellschaft. Zur soziologischen Demokratie-Analyse bei Alexis de Tocqueville. Köln/Opladen 1968, S. 47f.

Die Mehrheit liefert dem Individuum eine vorgefertigte Meinung und enthebt ihn somit der Verpflichtung, sich eine eigene zu bilden. Philosophische, moralische und politische Theorien werden ohne ernsthafte Prüfung übernommen, und sogar die Religion herrscht weit weniger als geoffenbarte Lehre denn als öffentliche Meinung (I,2,18). Nicht also das Dogma wird zur öffentlichen Meinung, sondern die öffentliche Meinung wird zum Dogma.²⁶

Hat die Entwicklung einmal diesen Punkt erreicht, so kann mit Recht von einer »Omnipotenz der Majorität« gesprochen werden, wobei der Glaube an die öffentliche Meinung zu einer Art Religion wird, »deren Prophet die Majorität ist« (I,2,19). Dies bedeutet dann aber auch, daß in der demokratischen Gesellschaft die Autorität keineswegs an Bedeutung verloren hat. Sie hat sich lediglich verlagert von der Person des Fürsten auf die Mehrheit des Volkes und damit an Gewicht gewonnen. Diese »moralische Herrschaft der Mehrheit« (I,1,258) übersteigt alle Macht, die wir aus der bisherigen Geschichte kennen. Es handelt sich dabei um eine »Tyrannei« (I,1,261), um eine »Allmacht« (I,1,263), die den Keim zukünftiger Gewaltherrschaft enthält, um eine geistige Herrschaft, die der individuellen Vernunft enge Grenzen setzt, wenn es ihr nicht gelingt, sie ganz zum Schweigen zu bringen. Die absolutistischen Könige besaßen nur eine materielle Macht, die zwar das äußere Handeln der Menschen, nicht aber deren Denken zu beeinflussen vermochten. Die moderne Majorität dagegen ist ausgestattet mit einer materiellen und moralischen Macht, die »einen drohenden Kreis um das Denken« (I,1,266) zieht. Wer es wagt, eine andere Meinung als die der Mehrheit zu vertreten, hat zwar keine Autodafé zu befürchten, aber er wird in der Gesellschaft isoliert sein, gezwungen zu schweigen, als hätte er ein schlechtes Gewissen. Ketten und Henker, mit denen die Tyrannen früherer Zeiten arbeiteten, sind zu grobe Methoden. Sie schlagen den Körper, um den Geist zu treffen. Die herrschende öffentliche Meinung dagegen kümmert sich nicht um den Körper und trifft gleich den Geist. Natürlich bleibt der Mensch frei, und sein Eigentum wird nicht angetastet. Aber wer nicht wie die Mehrheit denkt, wird wie ein Sonderling behandelt. Er behält zwar seine Bürgerrechte, aber die Menschen fliehen vor ihm wie vor einem unreinen Wesen (I,1,267). Der Druck der öffentlichen Meinung kann es schließlich fertigbringen, daß das Individuum nicht einmal mehr auf den Gedanken kommt, sich eine andere Meinung zu bilden als die herrschenden oder gar ihr zu widersprechen.

So wird die intellektuelle Freiheit erlöschen, die Gedankenlosigkeit wird sich breitmachen, und die Menschen werden daran gehindert, überhaupt noch zu denken. Der Revolution ist es zwar gelungen, die Völker von den Fesseln der alten Ständegesellschaft zu befreien. An die Stelle des absolutistischen Königs ist nun aber die absolute Gewalt der Majorität getreten, und damit hat die Knechtschaft nur eine andere Gestalt angenommen. Am Ende ist es den Menschen nicht gelungen, in einer wirklichen Unabhängigkeit zu leben. »Dies muß diejenigen zum Nachdenken bringen, die die Freiheit des Denkens als eine heilige Sache betrachten und die nicht nur den Despoten hassen, sondern auch den Despotismus« (I,2,19).

Die Gefahr, auf die Tocqueville hier aufmerksam macht, ist in den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts bereits grausame Wirklichkeit geworden. Aber auch in den liberalen Demokratien ist ein Prozeß der Nivellierung im Gange, der in den »säkularisierten Normen« zum Ausdruck kommt, in der Normierung und Uniformisierung der Wertmaßstäbe und in der gesamten Lebenskultur bis hinein in die mediale Information.²⁷ Dabei ist auch die Tendenz nicht zu übersehen, daß von der öffentlichen Meinung abweichende Äußerungen einer Minderheit sich kaum durchsetzen können, wenn sie nicht gar totgeschwiegen werden.²⁸

7. Allmacht des Staates

Dieser Despotismus erscheint nun aber nicht nur in der Gestalt der öffentlichen Meinung. Auch auf dem Gebiet der Politik entsteht ein neuer Herrschaftstypus mit »demokratisch-plebiszitärer Billigung«.²⁹ »Die alten Begriffe von Despotismus und Tyrannei passen nicht mehr. Die Sache ist neu, und da ich sie nicht benennen kann, muß ich versuchen, sie zu definieren« (I,2,324).

Im Zeitalter des Absolutismus war der König zwar *legibus solutus*, aber dennoch gebunden an Privilegien und Gewohnheiten, an moralische und administrative Traditionen. Es gab den Hochadel mit seinem empfindlichen Ehrgefühl, und es gab die Religion mit ihren Verpflichtungen. Dies alles grenzte die Macht der Könige ein und schloß einen »unsichtbaren Kreis um ihre Autorität« (I,1,327).

In der nachrevolutionären Gesellschaft sind diese Institutionen, Traditionen und Autoritäten verschwunden. Die Religion hat ihren Einfluß weitgehend verloren, die Grenzen zwischen Gut und Böse sind verwischt, und in der Welt der Moral wird alles unsicher und zweifelhaft. Das Individuum ist isoliert, haltlos und verschwindet in der Menge (I,1,328). Zwar gilt nun das Prinzip der Volkssouveränität, aber es ist schwierig, das Volk an der Regierung zu beteiligen, und es ist noch schwieriger, ihm die notwendige politische Erfahrung zu vermitteln sowie das Empfinden dafür, was »gut regieren« heißt (I,1,329).

Entscheidend in dieser Situation ist, daß die Menschen lernen, mit der Freiheit recht umzugehen.

Das Ziel der Revolutionen im 18. Jahrhundert war zwar die Freiheit, aber diese Freiheit wurde nicht nur verstanden als die Freiheit des Bürgers, sich politisch zu betätigen, sondern auch als die Freiheit des Individuums, seinen privaten Wohlstand zu genießen. Sehr bald aber wurde klar, daß sich der Akzent verlagerte »von der öffentlichen Freiheit auf die bürgerlichen Freiheiten«.³⁰ Man erstrebte die Befreiung von der absolutistischen Herrschaft im Grunde also nicht, um sich der Mühe des

27 J.-P. Mayer, Alexis de Tocqueville, a.a.O., S. 83f. und 153ff.

28 Vgl. dazu G.-K. Kaltenbrunner, Die Macht der Meinungsmacher. Die Freiheit zu informieren und informiert zu werden. Freiburg ²1980, S. 14f.

29 W. Hennis, in: M. Hereth/J. Höffken, Alexis de Tocqueville, a.a.O., S. 84.

30 H. Arendt, Über die Revolutionen. München 1963, S. 174.

Mitregierens zu unterziehen, sondern um sich von der Last der öffentlichen Verpflichtungen zu befreien und ganz sich den Privatangelegenheiten zu widmen.

Tocqueville sieht diese Problematik und macht mit allem Ernst darauf aufmerksam, daß die eine Freiheit ohne die andere nicht zu haben ist. »Wer in der Freiheit etwas anderes sucht als die Freiheit selbst, ist zum Dienen geschaffen« (II,1,217). Zwar verlangen die Menschen nach Freiheit und Gleichheit, aber sie vergessen bald die Liebe zur Freiheit, um in der Gleichheit »Diener des Herrn der Welt« zu werden (II,1,72). So kann eine Regierung entstehen, die mehr Macht besitzt als diejenige, die in der Revolution gestürzt wurde. Zwar gilt das Prinzip der Volkssouveränität, aber der Bürger hat weder die Möglichkeit noch die Zeit und die Energie, sich umfassend zu informieren und sich um politische Probleme ernsthaft zu kümmern. Die »Doktrin vom Interesse« dominiert, er geht »Geschäften« nach und vergißt dabei das Wichtigste, nämlich Herr über sich selbst zu sein (I,2,147).

Was Tocqueville hier beschreibt, findet sich bestätigt in den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts. Die Neigung der Konsum- und Wohlstandsgesellschaft nach Reichtum, Luxus und Genuß verstärkt das individualistische und egoistische Denken und schwächt den Sinn für Politik und das Engagement für öffentliche Verpflichtungen.³¹ Für die öffentliche Ruhe und Ordnung ist allein der Staat verantwortlich. – So kann auch in letzter Konsequenz jener allmächtige Staatsdirigismus entstehen, der in den sozialistischen Staaten den Menschen nicht nur die politische Freiheit nimmt, sondern auch jede Privatinitiative und damit den Wohlstand.

Die Grundzüge dieser zukünftigen Gesellschaft hat Tocqueville vorausgesehen und analysiert. In der egalitären Gesellschaft sind die Individuen zugleich unabhängig und schwach. Ihre Unabhängigkeit erfüllt sie mit Stolz und Selbstvertrauen. Ihre Schwäche aber veranlaßt sie, sich nach Hilfe umzusehen. Von ihren Mitmenschen können sie nichts erwarten, da diese genauso schwach sind wie sie. Es bleibt also nur die Hilfe des Staates. Natürlich sind alle der Meinung, daß der Staat sich nicht in die Privatangelegenheiten seiner Bürger einzumischen hat, denn jeder ist stolz auf seine Unabhängigkeit und pocht auf seine Freiheit. Da er aber schwach ist und angewiesen auf fremde Hilfe, wünscht er jedoch für sich – und für diesen Ausnahmefall – die Hilfe des Staates.³² Damit wächst die Macht des Staates, und so entsteht die paradoxe Situation, daß dieselben Menschen, die eine Autorität so schwer ertragen können, sich dennoch der Zentralgewalt geduldig beugen. Sie sind stolz und unterwürfig zugleich (I,2,302).

Individualismus und Staatsabsolutismus sind also durchaus vereinbar. Eine Gesellschaft, die von ihrer Regierung nichts anderes verlangt als die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung, ist bereits »Sklave ihres Wohlstandes«, und »der Mann, der sie in Ketten legen wird, kann erscheinen« (I,2,148).

Hier wird der Bruch zwischen Gesellschaft und Staat sichtbar, ein Bruch, der zur Beherrschung der Gesellschaft durch den Staat führt.³³ Der Bürger zieht sich ins Privatleben zurück und widmet sich seinen Geschäften. Er empfindet die Beschäfti-

31 Ebd., S. 178ff.

32 So Tocqueville in I,2,301, Anm. 1.

33 Vgl. F. Furet, a.a.O., S. 28.

gung mit der Politik als lästig und überflüssig; sie erscheint ihm unübersichtlich und kompliziert. Man überläßt sie lieber den Spezialisten, den Bürokraten, den Parteien und den Interessenverbänden, die den Staatsapparat beherrschen. So entsteht der moderne Wohlfahrtsstaat, der mehr Vormund als Tyrann ist.³⁴ Er übernimmt es, den Wohlstand der Menschen zu sichern und über ihr Schicksal zu wachen. Er ist zugleich auch Versorgungsstaat, der alle Einzelheiten des gesellschaftlichen Lebens regelt. Er sorgt für alles, und er besorgt alles. Er kümmert sich um die Sicherheit der Bürger und um ihre Geschäfte. Er regelt ihren Nachlaß und verteilt ihr Erbe. Wenn es möglich wäre, würde er ihnen auch noch die Mühe des Denkens und die Sorgen des Lebens abnehmen (I,2,324). Vorerst aber kümmert er sich um jede menschliche Not, sei es die der Kranken oder die der Arbeitslosen.³⁵ Er ist zum alleinigen Helfer in aller Not geworden (I,2,311). Wenn es nötig ist, kann er den Menschen auch gegen dessen Willen glücklich machen (I,2,313).

Dazu ist er in der Lage, weil er über einen gut funktionierenden Verwaltungsapparat verfügt, der immer stärker zentralisiert ist, »inquisitorisch« und »detailliert« in die Privatsphäre der Menschen eindringt, jeden einzelnen »unterstützt, berät und damit beherrscht« (I,2,313). In dem Maße aber, wie die Zentralgewalt Aufgaben an sich zieht, wächst auch die Zahl der Berufsbeamten, die schließlich »eine Nation in der Nation bilden« und die auf zweifache Weise das Volk beherrschen: Der eine Teil des Volkes fürchtet sich vor der Macht der Beamten, der andere Teil lebt von der Hoffnung, selbst einmal Beamter zu werden.³⁶ Das Beamtentum stellt also einen stabilen Machtfaktor dar und kann mit Recht als »die Aristokratie der neuen Gesellschaft« (II,1,132) bezeichnet werden, die das gesamte Staatsgebiet systematisch erfaßt. Damit ist ein »neuer Leviathan« entstanden.³⁷

8. Gefahr des Sozialismus

Die Liebe zur Gleichheit führt zwangsläufig zu einem Zustand der Uniformität in der Gesellschaft, die die Konzentration der politischen Macht in den Händen von wenigen begünstigt (I,2,302). Die große Gefahr der Zukunft ist daher nicht nur der Wohlfahrtsstaat im liberalen System, sondern vor allem der »demokratische Despotismus«, den Morelly bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts vorgezeichnet hat: Wenn die Gleichheit der Lebensbedingungen radikal verwirklicht ist, besitzt die konfuse Masse von Gleichen weder die Fähigkeit zu regieren, noch vermag sie die Regierung zu kontrollieren. Sie wird regiert von einem »Mandatar«, der – in ihrem

34 Diese Vormundschaft und Bevormundung ist in der Tendenz schon im vorrevolutionären Frankreich vorhanden, wo das Individuum keine wichtigen Geschäfte tätigen konnte, ohne daß der Staat eingriff; vgl. II,1,122 und 135.

35 Auch diese Tendenz glaubt Tocqueville im alten Frankreich feststellen zu können. Indem der Staat die karitative Tätigkeit von der Kirche übernimmt, wird sein Bemühen um den notleidenden Menschen freilich oft »blind, kapriziös und ungenügend«, denn es handelt sich um eine bürokratische Hilfe aus der Ferne; vgl. II,1,113.

36 So Tocqueville in I,2,312, Anm. 2.

37 J.-P. Mayer, Alexis de Tocqueville, a.a.O., S. 142.

Namen – absoluter Herr mit unbegrenzten Vollmachten ist. Das Vorbild für eine solche Regierungsform muß im fernen Asien gesucht werden (II,1,213).

Obwohl Tocqueville noch wenig praktische Erfahrung mit den sozialistischen Ideen haben konnte, lehnte er sie doch mit aller Entschiedenheit ab.³⁸ Aus der Literatur kannte er natürlich Babeuf – »jenen Großvater aller modernen Sozialisten«³⁹ – sowie die französischen Frühsozialisten. Vor allem aber hatte er als Abgeordneter sehr konkrete Erfahrungen mit der Revolution von 1848, in der die sozialistischen Forderungen zum ersten Mal deutlich formuliert wurden.

Für Tocqueville ist der Sozialismus mit den bisherigen politischen Bewegungen nicht zu vergleichen, denn er will nicht eine Regierungsform durch eine andere ersetzen, sondern eine neue Sozialordnung schaffen. Er will »die unabänderlichen Gesetze verändern, die die Grundlage jeder Gesellschaft bilden«.⁴⁰ Denn er ist davon überzeugt, daß das Elend der Menschen nicht eine unvermeidliche Tatsache ist, sondern das Werk menschlicher Gesetze. Wenn die Grundlagen der Gesellschaft also verändert werden, wird auch das Elend verschwinden.⁴¹

Der Sozialismus ist sodann ein prinzipieller Angriff auf das Privateigentum und die Freiheit des Individuums.⁴² Dahinter steckt ein profundes Mißtrauen gegenüber den Fähigkeiten der individuellen Vernunft, denn die Rechte des Menschen werden beschränkt und sein Schicksal ganz in die Hand des Staates gelegt.⁴³

Ausgangspunkt der Diskussion über den Sozialismus ist in der Nationalversammlung die Frage, ob das Recht auf Arbeit in die Verfassung aufgenommen werden soll. In seiner Rede vom 12. September 1848 lehnt Tocqueville ein solches Recht mit der Begründung ab, dies habe zur Folge, daß der Staat zum mächtigsten Arbeitgeber und bald auch zum einzigen Eigentümer werde. Das aber sei »Kommunismus«.⁴⁴ Denn der Staat wird damit nicht nur zum Lenker und Leiter der Gesellschaft, sondern auch zum Herrn jedes einzelnen Menschen, zu seinem »Erzieher«, den er ständig umgibt, um ihn zu führen und zu schützen. Dies aber ist »Konfiskation der menschlichen Freiheit«, »eine neue Form der Knechtschaft«.⁴⁵ In der sozialistischen Gesellschaft wird alles vom Staat entschieden, durch Vorschriften geregelt und festgelegt. Er resumiert in sich alle Kraft und alles Leben. Dem Individuum

38 Vgl. M. Hereth, Alexis de Tocqueville. Die Gefährdung der Freiheit in der Demokratie. Stuttgart 1979, S. 106.

39 Aus der Rede Tocquevilles vor der Konstituierenden Nationalversammlung vom 12. September 1848. In: *Ecrits et discours politiques*, in: III,3, Paris 1990, S. 175. – In dieser Rede setzt Tocqueville sich grundsätzlich mit dem Sozialismus auseinander. Das gesamte Material zu dieser Frage ist heute zugänglich in: *Ecrits et discours politiques. La pensée de Tocqueville sous la Seconde République*, in: III,3, Paris 1990, S. 167-180. Dazu Notizen und Entwürfe aus den Archives Tocqueville, Dossier 92, S. 181-197.

40 Aus den *Souvenirs*, in: O. c. XII, 96. Insofern ist die Revolution von 1848 keine politische Revolution, sondern »Klassenkampf« und »Bürgerkrieg«; ebd., S. 151.

41 Aus der Rede vom 12. September 1848, in: III,3,170.

42 Aus den Notizen und Entwürfen, in: III,3,192f.

43 Aus der Rede vom 12. September 1848, in: III,3,168.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 171.

aber fehlt dabei die Luft zum Atmen und das Licht zum Leben. Das Ergebnis ist ein »Bienenstaat«, eine Gesellschaft von »dressierten Tieren«, nicht aber von freien und zivilisierten Menschen.⁴⁶

Indem Tocqueville diesen Sozialismus ablehnt, erweist er sich als ein Liberaler im eigentlichen Sinne des Wortes, denn nichts ist ihm so wichtig wie die Verteidigung der individuellen Freiheit. Nichts gibt dem Staat das Recht, die Wirtschaft zu beherrschen und das Individuum zu tyrannisieren. Wenn der Staat aber die Arbeitswelt beherrscht, dann beherrscht er auch die Vorstellungen, die Gewohnheiten und vor allem die Bedürfnisse der Menschen – er beherrscht alles. – Die römische Zivilisation ist von den Barbaren zerstört worden, die aus dem Norden kamen. Der europäischen Zivilisation aber droht die Gefahr, von den Barbaren zerstört zu werden, die sie selbst erzeugt hat.⁴⁷

Mit Entschiedenheit aber weist Tocqueville den Anspruch der Sozialisten zurück, sie seien die legitimen Erben der französischen Revolution von 1789 und damit auch diejenigen, die die Ideen der Demokratie zu ihrem logischen Ende führen. Die französische Revolution hat das Privateigentum und die individuelle Freiheit stets respektiert. Sie hat zwar die Ständegesellschaft abgeschafft, nicht aber die Gesellschaft gespalten in Eigentümer und Proletarier, die sich gegenseitig bekämpfen.⁴⁸ Der Sozialismus dagegen ist die Negation der großen Prinzipien der Revolution von 1789 und damit ein Zurück zur Unterdrückung vergangener Zeiten. Wenn sich das Ancien Régime auch ganz wesentlich vom Sozialismus unterscheidet, so gibt es doch diesen einen Berührungspunkt: Beide behaupten, daß der Staat allein die Weisheit besitzt, daß die Untertanen gebrechliche und schwache Wesen sind, die der Führung durch die Regierung bedürfen.⁴⁹

Vor allem aber vertritt Tocqueville die These, daß Demokratie mit Sozialismus nichts zu tun hat. Er verweist dabei auf das Beispiel Nordamerika, wo eine Demokratie existiert, wo aber der Sozialismus nie hat Fuß fassen können. Er führt aber auch den theoretischen Nachweis, daß beide Systeme ausgesprochene Gegensätze sind. »Die Demokratie erweitert die Sphäre der individuellen Unabhängigkeit, der Sozialismus schnürt sie ein.« Die Demokratie betont den personalen Wert jedes einzelnen Menschen, der Sozialismus macht aus jedem Menschen einen Staatsdiener, ein Instrument, eine Nummer. Nur ein Wort haben Demokratie und Sozialismus gemeinsam: die Gleichheit. Aber die Demokratie erstrebt die Gleichheit in der Freiheit, der Sozialismus dagegen erzwingt die Gleichheit ohne die Freiheit und führt damit in die Knechtschaft.⁵⁰

Somit ist der Sozialismus nur eine andere Form von Sklaverei. Das zentrale Problem aller politischen Probleme aber muß sein, »die Freiheit und die Würde des Menschen zu verteidigen«, die grundlegenden Gesetze der Gesellschaft nicht zu

46 Ebd., S. 173.

47 Aus den Notizen und Entwürfen, in: III,3,194; vgl. auch S. 181f.

48 Aus der Rede vom 12. September 1848, in: III,3,179; vgl. auch S. 171 und 173.

49 Ebd., S. 172; vgl. auch S. 181.

50 Ebd., S. 175.

verändern und »die Demagogie durch die Demokratie zu besiegen.«⁵¹ Wo aber Freiheit ist, da gibt es keinen Sozialismus.⁵²

Schließlich ist also der Sozialismus für die Gesellschaft in gleicher Weise gefährlich wie der totale Versorgungsstaat, weil beide die Freiheit des Individuums bedrohen. Der Staat muß ein Machtfaktor bleiben, um eine soziale Aufgabe erfüllen zu können, wobei die Freiheit des Individuums respektiert wird.

Im vorrevolutionären Frankreich – und anderswo in Europa – war die öffentliche Fürsorge eine Aufgabe der Kirche. Indem der revolutionäre Staat die Kirchengüter einzog, entzog er gleichzeitig der Kirche die Möglichkeit, für die Armen und Kranken zu sorgen. Im Zuge des Säkularisierungsprozesses zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird damit die öffentliche Fürsorge eine Angelegenheit des Staates, die christliche Caritas wird zu einer politischen Aufgabe. Dies soll allerdings nicht – wie Tocqueville betont – in der Form einer Vor- und Voraus-Sorge geschehen, die jede individuelle Fürsorge ersetzt und die aus dem Staat einen allmächtigen Tutoren macht, sondern in der Form einer »assistance«, einer zusätzlichen Unterstützung des notleidenden Individuums, nachdem dessen eigene Möglichkeiten erschöpft sind.⁵³ Dieses Prinzip der Subsidiarität, das auch ein Prinzip der christlichen Soziallehre ist, legt dem Staat eine soziale Verpflichtung auf, ohne die Freiheit des Individuums anzutasten.

9. Bedingungen der gesellschaftlichen Existenz

Freiheit und Gleichheit sind auch heute noch angestrebte und – in mancher Hinsicht – erstrebenswerte Ziele. Sie sind geradezu zum Signum unserer Zeit geworden. Aber es ist nicht zu übersehen, daß bei der fortschreitenden Verwirklichung dieser Ziele Kräfte frei werden, die für die Gesellschaft gefährlich werden können. Freiheit darf nicht in Beliebigkeit und damit in Anarchie ausarten. Gleichheit darf nicht zu einer anonymen Massengesellschaft führen, in der der Wert und die Würde des Menschen mißachtet werden.⁵⁴ Die in der Demokratie prinzipiell garantierte Meinungsfreiheit darf nicht dadurch bedroht werden, daß das Individuum unter dem Druck der öffentlichen Meinung resigniert sich in seine Privatsphäre zurückzieht und einem immer mächtiger werdenden Staat eine Macht überläßt, die – nicht zuletzt infolge des technischen Fortschritts, der auch die bürokratischen Kompetenzen vergrößert hat – enorm gewachsen ist.

Die moderne liberale und egalitäre Gesellschaft steht vor gewaltigen inneren Spannungen und Widersprüchen allein schon deshalb, weil manche Ziele, die angestrebt werden, sich widersprechen. Vor allem aber zerstört die Forderung nach Gleichheit aller Werte und nach Toleranz aller Wertvorstellungen die gemeinsame

51 Aus den *Souvenirs*, in: XII,124.

52 Aus den Notizen und Entwürfen, in: III,3,195.

53 Aus der Rede vom 12. September 1848, in: III,3,179f.; vgl. dazu auch die *Souvenirs*, in: XII,67.

54 Hierzu E. Biser, *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*. Graz/Wien/Köln 1991, S. 26ff. und S. 34ff.

moralische Grundüberzeugung, die eine Gesellschaft zusammenhält. Die radikale Realisierung des Prinzips der Freiheit und der Gleichheit löst die Gesellschaft auf⁵⁵; der autonome und nach Emanzipation drängende Mensch entzieht sich tendenziell jeder Verpflichtung und Bindung. Die plurale Liberalität hat eine »Epidemie der Werte« ausgelöst⁵⁶, die eine gefährliche Orientierungslosigkeit zur Folge hat und zu einem ethischen System führt, das man zu Recht »babylonisch« genannt hat.⁵⁷

Gewiß gehört der Pluralismus der Interessen und der Meinungen zu den konstituierenden Elementen der modernen Demokratie. Eine Gesellschaft aber kann nur dann Bestand haben, wenn über die wesentlichen Vorstellungen und Meinungen ein Konsens besteht. Jenseits aller gegensätzlichen dogmatischen Aussagen muß es eine gemeinsame Basis geben. Grundsätzliche philosophische, religiöse, moralische und politische Vorstellungen, die die Gesellschaft tragen und das tägliche Leben bestimmen, dürfen nicht zur Disposition gestellt werden. Wie in einer Demokratie die politische Macht auf der Universalität ihrer Bürger beruht, so auch die moralische Autorität auf der Universalität der Vernunft. Auf sie muß sich jeder beziehen, wenn er wissen will, was erlaubt und was verboten ist und was getan werden muß. Das »wohlverstandene Interesse« führt den Menschen schließlich zu dem, was gerecht und anständig ist.⁵⁸

In einer Situation, in der die Freiheit des Menschen gewachsen ist, muß auch seine Verantwortung wachsen. Soll die demokratische Gesellschaft sich nicht auflösen, soll Demokratie als Herrschaft des Volkes überhaupt möglich sein, muß der einzelne Mensch zunächst einmal Herr über sich selbst sein. Von jedem Bürger ist sodann Engagement und Verantwortung für das Gemeinwesen gefordert. Gefordert ist eine angemessene demokratische Ethik, die im übrigen anknüpfen kann an die alte aristotelische Einsicht, daß der Mensch von Natur aus ein soziales Wesen ist. Solidarität und Reziprozität sind die notwendigen Tugenden und die Voraussetzung zur Überwindung des die Gesellschaft zerstörenden Egoismus. Der Mensch muß im Dienst des Mit-Menschen stehen.⁵⁹

Eine solche Ethik der Verantwortung aber ist ohne die Religion nicht zu begründen, weil jede Verantwortung letztlich eine Verantwortung vor Gott ist. Auch in diesem Zusammenhang gilt, was Hans Jonas über die technologische Zivilisation im allgemeinen gesagt hat: »Es ist die Frage, ob wir ohne die Wiederherstellung der Kategorie des Heiligen, die am gründlichsten durch die wissenschaftliche Aufklärung zerstört wurde, eine Ethik haben können, die die extremen Kräfte zügeln kann, die wir heute besitzen ...«⁶⁰ Auf diese Fragen aufmerksam gemacht zu haben, darin besteht die bleibende Aktualität der politischen Philosophie Tocquevilles.

55 F. Fukuyama, a.a.O., S. 367.

56 J. Baudrillard, La transparence du Mal. Essai sur les phénomènes extrêmes. Paris 1990, S. 13.

57 B. de Jouvenel, De la souveraineté. A la recherche du bien politique. Paris 1955, S. 343.

58 So Toqueville, in: I, I, 390.

59 R. Polin, Etique et politique, Paris 1968, S. 94f.

60 H. Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/Main 1984, S. 57.