

KARL-JOSEF SCHIPPERGES · AACHEN

Vom Nutzen der Religion für die Demokratie

Tocquevilles Reflexionen über das Verhältnis von Religion, Moral und Politik in der demokratischen Gesellschaft

Seit ihren ersten Anfängen hat die Menschheit immer eine enge Bindung des Politischen an das Religiöse gekannt. Politische Macht wußte sich begrenzt, kontrolliert und verpflichtet einer religiösen Instanz, und die Souveränität war, bevor sie ein politischer Begriff wurde, ein Attribut der Götter.¹ Das sakrale Königtum gehört zum Grundbestand der politischen Ideengeschichte, und noch der absolutistische König der frühen Neuzeit verstand sich als König von Gottes Gnaden.²

Aber die absolute Monarchie löste sich im Säkularisationsprozeß zu Beginn der Neuzeit von dieser Tradition, indem sie – unter dem Einfluß des römischen Rechts – die Herrschaftsvorstellungen der römischen Caesaren übernahm und sich damit tendentiell von der religiösen Bindung löste. In der Französischen Revolution wurde dieser Absolutismus nicht beseitigt, sondern verlagert vom König auf das souveräne Volk, das sich selbst Gesetz ist.³

Die neue politische Ordnung, wie sie aus der Revolution entstanden ist und im liberalen Europa das 19. Jahrhunderts sich durchgesetzt hat, steht damit vor einer Aporie: Sie hat die religiös legitimierte politische Herrschaftsordnung beseitigt, ohne selbst einen absoluten Anspruch auf Herrschaft erheben zu können.⁴ Da diese transzendente Legitimität nun aber fehlt, muß »diese Art irdischer Machtvollkommenheit sofort in Tyrannis und Despotismus ausarten«.⁵ Politische Macht, die keine religiöse Bindung kennt, ist in Gefahr, in Willkürherrschaft abzugleiten. Eine radikale Demokratisierung in dem Sinne, daß dem Volk alles erlaubt ist und die Mehrheitsbeschlüsse in jedem Falle zu gelten haben, führt zum Untergang der Demokratie selbst. Weder die Terrorherrschaft während der Französischen Revolution noch die totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts sind Zufallsprodukte; sie sind typische Krankheitserscheinungen des demokratischen Systems.

Seit ihrer Entstehung am Ende des 18. Jahrhunderts befindet sich die liberale Demokratie in einer Legitimationskrise. Die Französische Revolution war nicht nur eine politische und soziale Revolution, sie war – wie Tocqueville⁶ scharfsinnig und präzise formuliert – »eine religiöse Revolution« (II, 1, 88), ein »Revolte gegen die re-

KARL-JOSEF SCHIPPERGES, Jahrgang 1925, studierte u. a. Geschichte in Bonn und Paris; Promotion 1955; bis zu seiner Pensionierung unterrichtete er an einem Gymnasium und am Historischen Institut der Technischen Hochschule Aachen.

ligiöse Autorität« (II,1,83). In ihr vollzieht sich nicht nur ein Bruch mit der christlichen Tradition, sondern auch eine Ablehnung des sakralen Ursprungs der politischen Gewalt und damit ein Bruch mit der bisherigen Geschichte überhaupt. Der Prozeß der Demokratisierung gehört hinein in den Prozeß des Selbstbewußtseins und der Selbstbestimmung, der ein typisches Kennzeichen der frühen Neuzeit ist. Diese Autonomie und Anthropozentrik steht im Widerspruch zum Phänomen des Religiösen, zumal zur christlichen Religion, die die Geschöpflichkeit der Welt betont und die Angewiesenheit des Menschen auf die Transzendenz.

1. Gesellschaft im Umbruch

Es sieht zunächst einmal so aus, als würde der Übergang von der aristokratischen zur demokratischen Gesellschaft sich ohne große Schwierigkeiten vollziehen. In der Demokratie werden die Gesetze ja vom Volk gemacht, und der Bürger unterwirft sich freiwillig den von ihm selbst gemachten Gesetzen. Die Autorität der Regierung wird als notwendig anerkannt, und die Lasten werden gerne übernommen, da man ja auch die Vorteile genießt, die die Gesellschaft bietet. Die demokratische Gesellschaft ist zudem eine egalitäre Gesellschaft, in der prinzipiell alle gleich sind, also auch gleich schwach und angewiesen auf die Hilfe ihrer Nachbarn. Sie können aber mit deren Hilfe nur dann rechnen, wenn sie ihrerseits auch zu helfen bereit sind. Der demokratische Mensch erkennt also leicht, daß sein privates Interesse mit dem Interesse der Allgemeinheit zusammenfällt (I,1,7).

Was Tocqueville hier beschreibt, ist die Situation in der Pionierzeit der amerikanischen Gesellschaft, in der Dezentralisation und lokale Selbstverwaltung selbstverständliche Grundprinzipien der Demokratie waren. In Frankreich aber und auf dem europäischen Kontinent gelten andere Voraussetzungen, die aus einer monarchischen Gesellschaft stammen, in der die politische Gewalt seit Jahrhunderten in einer Zentralgewalt konzentriert war. Die europäische Gesellschaft, die aus der Revolution entstanden ist, sieht also anders aus.

Andererseits hat die Französische Revolution aber auch einen tiefen Graben zwischen dem alten und dem neuen Europa aufgerissen. Traditionen sind zerstört, Sitten und Gebräuche haben ihren bisherigen Wert verloren. Die Majestät der Gesetze, die das Volk sich selbst gibt, vermag die Majestät des Königs nicht zu ersetzen (I,1,8), denn der König wußte sich gebunden an transzendente Werte. Seit der Revolution aber fehlt dieser Bezug auf das Absolute, die eigentliche Quelle jeder politischen Macht und Autorität.⁷

Die Gesellschaft, wie sie sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts abzeichnet, ist eine Gesellschaft in der Krise. Der Zusammenbruch der alten Ordnung hat nicht automatisch eine neue, stabile Ordnung entstehen lassen, sondern »ein spirituelles, politisches und gesellschaftliches Chaos offenbar gemacht«, das zu »Unsicherheit und Orientierungslosigkeit« führt.⁸ Eine neue – industrielle – Aristokratie entsteht, die freilich mit der alten nicht zu vergleichen ist. Da sie sich ausschließlich auf die Industrie konzentriert, bildet sie, innerhalb der Gesamtgesellschaft, eine »Ausnahme« und ist somit ein »Monstrum« (I,2,166). Bedingt durch starke Fluktuationen innerhalb dieser kleinen Gruppe von Reichen kann kein fester sozialer Stand entstehen,

wie dies in der alten Aristokratie der Fall war, denn hier bildet sich kein gemeinsamer Geist, hier entstehen keine gemeinsamen Ziele und keine gemeinsame Tradition. Es gibt vor allem kein Gemeinschaftsbewußtsein (I,2,166). Diese neue »Manufaktur-Aristokratie« übt eine ungeheure Macht aus, aber, da nur ein vorübergehendes und anonymes Arbeitsverhältnis sie mit ihren Arbeitern verbindet, ist ihr Ziel nicht, ihre Untergebenen zu schützen, wie dies die alte Aristokratie getan hat; ihr Ziel ist allein, sich ihrer zu bedienen, sie auszubeuten, wobei ihr jeder Sinn für Verantwortung fehlt. Sie ist »eine der härtesten, die je auf dieser Erde erschienen ist«. Und wenn je die Aristokratie – und mit ihr die Ungleichheit der Lebensbedingungen – sich in der demokratischen Gesellschaft wieder durchsetzen sollte, dann »werden sie durch dieses Tor einmarschieren« (I,2,167). Die Härte ihrer Gesetze wird die Gesellschaft erschüttern, zu inneren Spannungen und sogar zu bürgerkriegsähnlichen Zuständen führen.⁹

Die Folgen für das politische und soziale Verhalten der Menschen sind noch nicht zu übersehen, aber sichtbar ist bereits der Egoismus und der rücksichtslose Kampf um Einfluß und Macht. »Die Doktrin vom Interesse« (I,1,8) bestimmt allein das Handeln der Menschen. Die »Sympathie«, die Harmonie, der Zusammenhang von – allen Menschen gemeinsamen – Empfindungen, Vorstellungen und Überzeugungen, die Übereinstimmung von Denken und Handeln, ist zerstört. »Die Gesetze der moralischen Analogie sind aufgehoben« (I,1,9). Das ist das radikal Neue, die eigentliche Revolution, die sich in Europa ereignet hat. Jeder Vergleich mit einer früheren Epoche ist unzulässig.

2. Verlust der politischen Moral

Tocqueville, der als scharfsinniger Analytiker die nachrevolutionäre Gesellschaft in Frankreich genau beobachtet und seit 1839 als Abgeordneter das parlamentarische Leben aus eigener Anschauung erfahren hat, zeichnet ein sehr pessimistisches Bild von der politischen Moral seiner Zeitgenossen. Die meisten Menschen konzentrieren sich auf ihre Privatangelegenheiten und gehen ihren Geschäften in Handel und Industrie nach. Dabei entwickelt sich die Freude an materiellen Genüssen schneller als die vernünftige Einsicht und die Gewöhnung an die Freiheit. Öffentliche Aufgaben werden als lästig empfunden, weil sie von der Arbeit abhalten. Indem sich die Menschen aber nur um ihre Geschäfte kümmern, vernachlässigen sie das Wichtigste, nämlich Herr über sich selbst zu sein (I,2,147).

Dies ist eine »unheilvolle Tendenz«, die sich da ausbreitet, und ein »unkluger Egoismus« (I,2,263). Indem nämlich das Privatinteresse dominiert, geht die öffentliche Moral verloren.¹⁰ Eine gewisse Toleranz macht sich breit, eine »niedrige und vulgäre Moral«, wonach der Mensch, der politische Rechte besitzt, glaubt, von diesen Rechten auch zu seinem persönlichen Vorteil Gebrauch machen zu dürfen. Das aber ist »dégradation«, »dépravation«, Verfall der öffentlichen Moral und Verderbnis der Sitten.¹¹ Denn man kann Privatmoral von öffentlicher Moral nicht trennen; die Verderbnis der einen wird die der anderen zur Folge haben, und das Ergebnis wird sein eine »moralische Misere«, Unordnung und »Korruption«.¹²

Die Folgen für die Politik sind nicht zu übersehen. Während nämlich die große

Mehrheit sich aus dem öffentlichen Leben zurückzieht, wird eine kleine Minderheit, beherrscht von einer »zügellosen Leidenschaft«, die Macht ergreifen (I,2,263). Der Raum der Politik wird besetzt von ehrgeizigen Machtmenschen und geschickten Usurpatoren (I,2,147). Und die Menschen lassen es geschehen, solange ihre materiellen Interessen und die öffentlich Ordnung – wenn auch nur scheinbar – gesichert sind.

Aber auch den Politikern fehlt jene große politische Leidenschaft, die Wesentliches bewegt und verändert. Das politische Leben in der Juli-Monarchie erfüllt Tocqueville mit Ekel und Abscheu, denn es ist geprägt von Engstirnigkeit, Kälte und Egoismus. Die Menschen sind »schon fast indifferent geworden gegenüber dem Guten und dem Bösen«. ¹³ Nur persönliche Interessen, Leidenschaften und Ehrgeiz bestimmen das Handeln des Politikers, der allein den Erfolg anbetet. Kleinliche Machenschaften und raffiniertes Taktieren prägen das politische Tun, »alles, was sich heute auf der politischen Bühne abspielt, ist nichts als Gaukelei, und wir alle sind nichts als schlechte Komödianten, die eine große Rolle in einem kleinen Stück spielen wollen«. ¹⁴ Dabei interessieren sich diese politischen Führer »nicht einmal für den Erfolg des Stückes, sondern nur für den persönlichen Erfolg«. ¹⁵ – Wenn aber – und darauf hat bereits Montesquieu aufmerksam gemacht – Macht mißbraucht wird, dann ist das ganze politische System in Gefahr und der Despotismus nicht mehr aufzuhalten. ¹⁶

Verantwortlich dafür zeichnet die bürgerliche Mittelschicht, die den Geist der Regierung zwischen 1830 und 1848 geprägt hat. Dieses Bürgertum des »juste-milieu« ist aktiv und geschickt, aber eben auch mittelmäßig, weder zur Tugend noch zur Größe befähigt. Die Politiker benehmen sich wie Geschäftsleute, die nur an ihren persönlichen Profit denken. ¹⁷ Sie beeinflussen damit aber nicht nur den Geist der Regierung, sondern auch das moralische Verhalten des Volkes. Im Volk nämlich herrschen Apathie und Indifferenz. Die Menschen betrachten die Regierung wie eine fremde Macht, wie eine Besatzungsmacht. Sie genießen die Vorteile, welche der Staat ihnen bietet, benehmen sich dabei aber wie Nutznießer, nicht wie Eigentümer. Ihnen fehlt jedes Bedürfnis, etwas zu verbessern. Diese Indifferenz geht sogar so weit, daß, wenn Gefahr für ihre eigene Sicherheit droht, sie sich nicht persönlich um Abhilfe bemühen, sondern alles vom Staat erwarten. Diese Menschen haben ihren freien Willen geopfert, obwohl sie den Gehorsam verabscheuen. Sie unterwerfen sich zwar dem Willen eines Beamten, mißachten aber das Gesetz, sobald der Vertreter der staatlichen Gewalt nicht kontrollierend zugegen ist. Das ist präzise die Haltung eines besiegten Feindes, der ständig schwankt zwischen Unterwerfung und Zügellosigkeit. In einer solchen Gesellschaft ist »die Quelle der öffentlichen Tugend versiegt« (I,1,94). Die Menschen sind keine Bürger mehr, die sich aktiv um die Gestaltung der Gesetzgebung und die Erhaltung der Sitten bemühen; sie sind Untertanen, die nur noch auf den Eroberer warten. Und wenn dieser nicht erscheint, so ist dies nur ein Zeichen dafür, daß in den Nachbarstaaten derselbe Geist herrscht (I,1,94).

Die europäische Gesellschaft steht an einem entscheidenden Kreuzweg. Eine Rückkehr in die vorrevolutionäre Zeit erscheint nicht mehr möglich. Es bleibt nur die Möglichkeit, unter den Bedingungen der demokratischen Prinzipien nach einer neuen Ordnung zu suchen, die in der Lage ist, den Zerfall der politischen Kultur

aufzuhalten. – Dies ist sicher eine Problematik, die seit den Tagen Tocquevilles an Aktualität nicht verloren hat.

3. »Eine neue Welt braucht eine neue politische Wissenschaft«

In dieser Situation stellt sich die Frage, ob Demokratie überhaupt möglich ist. Wenn Individualismus und Materialismus, Eigensucht und Indifferenz gegenüber den öffentlichen Angelegenheiten sich ausbreiten und die Politiker aus dem Staat »eine riesige Aktiengesellschaft«¹⁸ mit Gewinnmaximierung machen, dann werden Bürgersinn und »öffentliche Tugenden« (I,2,105) verlorengehen.¹⁹ Das Anwachsen der Kompetenz des Staates wird diese Tendenz nur noch verstärken. Es besteht die Gefahr, daß der demokratische Mensch immer weniger empfänglich wird für die großen politischen Aufgaben, die den entscheidenden Wandel herbeiführen können.

Es wäre nun freilich ein Irrtum anzunehmen, die demokratische Freiheit könne formaljuristisch durch eine gut durchdachte Verfassung allein gesichert werden.²⁰ Damit widerspricht Tocqueville eindeutig Immanuel Kant, der in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* betont, daß nicht die moralische Verfassung des Menschen eine gute Staatsverfassung schafft, sondern »vielmehr umgekehrt, von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volkes zu erwarten ist.«²¹ Wohl ist es nützlich und notwendig, die Gesetzgebung zu verbessern und Reformen durchzuführen. In einem legalistisch und formalistisch denkenden Zeitalter ist dies auch nicht zu vermeiden. Aber Verfassung und Gesetzgebung können – das ist die Erfahrung des 20. Jahrhunderts – von den Feinden der Demokratie mißbraucht werden.²²

Daher kommt es ganz wesentlich darauf an, nicht nur die Institutionen zu verbessern, sondern vor allem den »Geist der Regierung«.²³ Entscheidend muß sein »die geistige und sittliche Verfassung der Menschen, durch die Institutionen und Gesetze sich verwirklichen.«²⁴ Notwendig ist also ein durchgehender, das ganze öffentliche und private Leben tragender Konsens in den Grundüberzeugungen der Moral und der Politik – ein höchst schwieriges Unterfangen in einer Gesellschaft, in der der Pluralismus der Meinungen und die Permissivität sich immer mehr durchsetzen.

In dieser Situation gilt es, umso aufmerksamer Tocquevilles Aufforderung zu vernehmen: »Wir müssen den politischen Menschen in uns schaffen.«²⁵ Das ist natürlich zunächst einmal eine Aufforderung an sich selbst und an seinen Freund, die gegenwärtige politische Situation und ihre Entstehungsgeschichte zu studieren. Das heißt darüber hinaus aber auch, daß jeder Mensch in einer demokratischen Gesellschaft wissen muß, was auf dem Spiele steht, damit er sich vorbereiten kann auf eine verantwortliche Anteilnahme an der Politik.²⁶ Diese bürgerliche Gesinnung, diese Sensibilisierung für politische Fragen kann aber nur erreicht werden durch eine tiefgreifende politische Bildung.

Dabei darf freilich die Bildung, die den Geist kultiviert, nicht getrennt werden von der Erziehung, die die Sitten und Gewohnheiten eines Volkes beeinflusst. Man macht aus einem Menschen noch keinen Staatsbürger, wenn man ihm Lesen und Schreiben beibringt. Eine gute literarische Bildung und ein hohes kulturelles Ni-

veau befähigen ein Volk noch nicht, sich selbst zu regieren. Diese Selbstregierung, diese aktive Anteilnahme am politischen Leben ist aber notwendig, und sie setzt Erfahrung voraus, gesunden Menschenverstand, Sinn für das Praktische, Instinkt für das Machbare und das Richtige (I,1,318). Das alles aber lernt der Bürger erst dann, wenn er sich in der konkreten Politik seiner Gemeinde engagiert.²⁷ Dort allein kann er die notwendige »praktische Klugheit« (I,1,238) erwerben.²⁸

Denn politische Bildung ist mehr als politisches Wissen, das auch von den Gegnern der Demokratie mißbraucht werden kann. Politische Bildung hängt zusammen mit einem politischen Gewissen, einem Wissen von der politischen und moralischen Verantwortung, die jeder Staatsbürger besitzen sollte. Es genügt nicht, ein rein formales Wissen von den politischen Ereignissen zu besitzen, notwendig ist ein »Wissen, das zur Einsicht wird«, ein Wissen, das befähigt, »das Gute und das Schlechte, die Tugend und das Laster auch im Politischen zu unterscheiden«.²⁹ Ein wahrhaft politisch gebildetes Volk besitzt »esprit civique«, staatsbürgerliche Gesinnung und Verantwortung.³⁰ Ein solches Volk ist dann gleichzeitig auch ein aufgeklärtes Volk.

Wenn Tocqueville in diesem Zusammenhang von einem aufgeklärten Volk spricht, so steht er damit keineswegs in der Tradition jener optimistischen Philosophie des 18. Jahrhunderts, deren Anhänger auch heute noch die irrige Meinung vertreten, »daß der vernünftige Wähler ein vernünftiges Parlament hervorbringe, das vernünftige Gesetze mache«³¹. Das aufgeklärte Volk im Sinne Tocquevilles ist ein Volk, das frei ist von Leidenschaften, die die klare Einsicht verwirren, ein Volk, das die Gesetze respektiert und sich selbst regieren kann.³² Es ist zugleich auch ein religiöses Volk, denn allein die Religion verhilft dem Menschen zu der Einsicht, seine wahre Situation zu begreifen und sein moralisches und politisches Pflichtbewußtsein zu stärken. Es ist die Religion, die zur Aufklärung führt und das Volk lehrt, wahrhaft frei zu sein (I,1,41).

Politische Erziehung bedeutet also Erziehung zum selbständigen Urteil, zur geistigen Freiheit, zur Fähigkeit, selbst zu entscheiden und nicht dem Urteil der Masse zu erliegen.

Die Erziehung des Individuums zum Staatsbürger kann aber nicht allein im Elternhaus und in der Schule erfolgen. Auch die Regierung muß von der moralischen Verantwortung durchdrungen sein und diesen Bürgersinn über die Gesetzgebung in die Sitten und Gewohnheiten eines Volkes übertragen. Damit werden die Politiker in einem besonderen Maße gefordert. In der Welt der Politik muß sich erheben »ein Wind der wirklichen politischen Leidenschaft, jener harten, heftigen, aber auch uninteressierten Leidenschaft, die fruchtbar ist«³³, weil sie frei ist von persönlichen Interessen. Der Politiker muß sein Handeln bestimmen lassen von Prinzipien und Überzeugungen, die getragen sind von einem Gefühl für Gerechtigkeit und Anständigkeit und von der Verantwortung für das Ganze.³⁴

Eine demokratische Regierung kann sich also »nur bei einem gewissen Bildungsgrad behaupten«, ... »nur wenn private Sittlichkeit und religiöser Glaube vorhanden sind, Dinge, die wir nicht haben ...«³⁵, auf die aber nicht verzichtet werden kann. Soll die Gefahr von Barbarei und Knechtschaft gebannt werden, muß die Mehrheit der Bürger darüber hinaus imstande und bereit sein, aktiv am politischen Leben teilzunehmen.³⁶ Die Menschen müssen zur Demokratie erst erzogen werden,

politische und religiöse Grundüberzeugungen müssen wiederbelebt werden. An die Stelle von politischer Unerfahrenheit muß politische Einsicht treten, blinde, egoistische Instinkte müssen verdrängt werden durch die Erkenntnis der wahren Interessen. Es hat in Europa eine soziale Revolution stattgefunden, die nicht dem Zufall und den wilden Instinkten überlassen werden darf (I,1,5). Bisher hat sich die demokratische Revolution nur in ihrer äußeren Struktur, nur an der Oberfläche, vollzogen. In den Gesetzen jedoch, in den Ideen, Gewohnheiten und Sitten des Volkes hat der notwendige Wandel noch nicht stattgefunden. Daher sind im Augenblick nur die Nachteile dieser Revolution sichtbar, nicht aber ihre natürlichen Vorteile und ihr Nutzen (I,1,6).

Ein gewaltiges Programm, das Tocqueville uns da vor Augen führt. Aber er ist zutiefst davon überzeugt, daß die Erziehung des Menschen zur Demokratie nicht nur eine politische Erziehung sein darf; dies ist auch ein »moralisches Problem«. ³⁷ Es kommt ihm ganz wesentlich darauf an, »das moralische und das religiöse Verhalten des Menschen« zu beeinflussen. ³⁸ »Eine ganz neue Welt braucht eine neue politische Wissenschaft« (I,1,5).

Diese neue politische Wissenschaft, die Tocqueville hier fordert, ist nicht identisch mit den politischen Wissenschaften unserer Tage, die, als Tatsachwissenschaften, rein empirisch und analytisch arbeiten und jeden normativen Bezug und jede philosophische Orientierung als unwissenschaftlich ablehnen. Politische Wissenschaft im Sinne Tocquevilles muß hingegen sein eine Leitwissenschaft, eine normative Wissenschaft, wie sie auch heute von Vertretern der politischen Wissenschaften gefordert wird. ³⁹ Sie wird somit zu einer Disziplin der praktischen Philosophie, die »politische Weisheit« vermittelt. ⁴⁰ Diese aristotelische Phronesis, diese »praktische Einsicht« in das, was gut ist und getan werden muß, ist politische Wissenschaft. ⁴¹

Politische Wissenschaft muß also hinführen zu einer politischen Ethik, die Handlungsanweisungen zu geben vermag in der Orientierungslosigkeit der neuen Welt, wie sie nach der Revolution entstanden ist. Die Menschen müssen nicht nur politisches Wissen und Interesse besitzen, sondern auch eine politische Leidenschaft, die freilich nichts gemein hat mit einer ideologisch orientierten Politisierung und Verkrampfung, die klares Denken verhindert. Es muß eine Leidenschaft sein, die Egoismus und Individualismus überwindet und die – gerade in der egalitären Gesellschaft – ein Verantwortungsgefühl für die öffentlichen Angelegenheiten in jedem einzelnen Menschen wachhält.

Mit diesem Programm verweist Tocqueville die politischen Probleme in die Welt der Moral und vor allem in die der Religion, die für ihn eine »politische Institution« ist (I,1,301) und die mit ihren moralischen Forderungen das politische Verhalten der Menschen beeinflusst. In keiner Staatsform und Gesellschaftsordnung aber ist der Einfluß der Religion so sehr gefordert wie in der Demokratie, denn nur in der Demokratie ist der Bürger aufgerufen, in persönlicher Verantwortung sich aktiv am politischen Leben zu beteiligen und dabei seine bürgerlichen Tugenden unter Beweis zu stellen. ⁴² Das Prinzip der Demokratie ist die Tugend. ⁴³

4. Trennung von Kirche und Staat

Die Tragik besteht nun aber gerade darin, daß in der aus Aufklärung und Revolution entstandenen Demokratie das Verhältnis von Politik, Moral und Religion empfindlich gestört worden ist. Der Bruch zwischen Kirche und Revolution war unvermeidbar, denn die Kirche besaß im alten Frankreich als politische und soziale Institution eine privilegierte Position (II,1,84), so daß die Revolution den Staat nicht angreifen konnte, ohne die Kirche zu treffen (II,1,204). Die »Emanzipation der Politik von der Religion«⁴⁴, vom liberalen Bürgertum unter dem Einfluß der Aufklärung systematisch betrieben, führte dann konsequenterweise in Frankreich zur Trennung von Kirche und Staat im Jahre 1905.⁴⁵

In Amerika aber traf Tocqueville auf eine andere Situation. Die Trennung von Kirche und Staat war dort nicht das Ergebnis einer revolutionären Auseinandersetzung, sie war von Anfang an selbstverständlich und insofern notwendig, als die Siedler verschiedenen Religionsgemeinschaften angehörten und zum größten Teil wegen ihrer Religionsfreiheit die alte Heimat verlassen hatten. Daher wurde sie von den führenden Vertretern der Religionsgemeinschaften auch geradezu gefordert, denn sie waren der Überzeugung, daß dies für die Religion und für die Kirche zum Vorteil gereichen werde.⁴⁶ In Amerika begegnet Tocqueville also einer Kirche, »die überhaupt nicht politisiert und eben deshalb indirekt über die Moral um so kräftiger politisch wirkt«, und einem Staat, »welcher der Kirche vollste Freiheit gewährt.«⁴⁷

Diese harmonische Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat, wie Tocqueville sie in Amerika beobachtet hat, muß auch in der demokratischen Gesellschaft in Europa möglich sein. Voraussetzung dafür ist allerdings, daß beide Bereiche getrennt sind und sich gegenseitig respektieren. Die Aufklärung hat die Religion aus vielen Lebensbereichen verdrängt und sie verwiesen auf ihr ureigenes Gebiet. Diese Tatsache ist zu respektieren. Die Vertreter der Religion dürfen sich nicht einmischen in Fragen, die nicht religiöse Grundpositionen berühren. In dieser Selbstbeschränkung liegt aber auch eine Chance; von ihr wird der Einfluß und die Macht der Religion abhängen, weil sie nur so ihre Glaubwürdigkeit behalten kann (I,2,30). Befreit von den weltlichen Verpflichtungen kann sie ihren religiösen und moralischen Einfluß um so stärker geltend machen. Ihre Herrschaft ist um so mehr gesichert, als sie aus eigenen Kräften herrscht und keinen Druck auf die Menschen ausübt (I,1,43).

Eine Religion – dies beweist die historische Erfahrung in Europa –, die eng mit den Interessen einer Regierung verbunden ist, kann zwar für eine gewisse Zeit der politischen Macht gute Dienste erweisen, auf die Dauer aber wird sich dies negativ für die Kirche auswirken. Sie begibt sich immer in eine nicht zu vermeidende Gefahr, wenn ihre Vertreter sich in politische Angelegenheiten einmischen. Eine Staatsreligion hat für die Kirche früher oder später fatale Folgen (I,2,153).

Es gibt sicher Zeiten, in denen die Religion mit den künstlichen Mitteln der Gesetze und mit der Unterstützung der Regierung die Gesellschaft beherrschen kann. Damit gelingt es ihr zwar, eine äußere Machtposition zu besetzen, aber sie gefährdet damit zugleich auch die legitime Grundlage ihrer Macht. Sie feiert wohl einen augenblicklichen Triumph, aber sie opfert dabei ihre Zukunft. Eine Religion, die sich zu eng mit den politischen Interessen einer Regierung verbündet, muß sich zu-

dem auch Grundsätze zu eigen machen, die nur in einem bestimmten Volk Gültigkeit haben (I,1,310f.). Indem sie sich aber auf einen nationalen Rahmen beschränkt, verliert sie ihren universalen Wert.

Was ganz allgemein für das Verhältnis von Religion und politischer Macht gilt, gilt erst recht, wenn diese politische Macht eine demokratische ist. Denn bei demokratisch regierten Völkern wechseln die Inhaber der Macht relativ schnell, politische Theorien und Programme verändern sich und damit auch die Gesetze und die Verfassungen. Demokratien sind von Natur aus instabil, Wahlen verändern ständig die politische Situation. Wenn nun aber die Religion vom Streit der Parteien erfaßt wird, wird sie erst recht ihre universalen Ziele aus den Augen verlieren, und überdies werden die Menschen auch keinen Respekt mehr vor ihr haben (I,1,312).

Verhängnisvoll aber und geradezu ein Verrat an der universalen Aufgabe der Religion wäre es, wenn ihre Vertreter sich hineinreißen ließen in die leidenschaftlichen politischen Auseinandersetzungen und materielle Interessen einer Regierung verteidigen würden, der sie sich verpflichtet fühlen. Denn unvermeidlich würden dann die Vertreter der Opposition ihre Gegner, mit denen sie doch eigentlich in Liebe verbunden bleiben sollten (I,1,311). Damit würden sie gegen das universale Gebot der Menschenliebe verstoßen, das doch das Fundament der christlichen Religion ist.

Eine Religion muß sich also auf ihre universale Aufgabe konzentrieren und allen Menschen zur Verfügung stehen. Sie verteidigt Werte, die prinzipiell von anderer Art sind als die politischen.

Politische Macht wird meist getragen von der öffentlichen Meinung einer Generation; oft hängt sie nur vom Leben eines einzigen Menschen ab. Ein Gesetz kann die ganze politische Landschaft verändern. Politische Macht gründet eben nicht auf unveränderlichen Grundgegebenheiten der menschlichen Natur, die auf Transzendenz hin angelegt ist. Sie ist vergänglich und abhängig von den Zeitumständen (I,1,311).

Solange also eine Religion sich konzentriert auf menschliche Empfindungen, Instinkte und Bedürfnisse, die zu allen Zeiten dieselben sind, wird sie den Stürmen der Zeit standhalten und kann höchstens von einer anderen Religion verdrängt werden. Wenn sie sich aber an die politischen Interessen dieser Welt bindet, wird sie fast ebenso anfällig und brüchig wie alle politische Macht. Keine Religion braucht die politische Macht, um zu überleben. Wenn sie ihr aber dient, kann sie mit ihr zugrunde gehen (I,1,311).

Der Säkularisierungsprozeß der europäischen Neuzeit ist gewiß ein Prozeß der »Emanzipation der Politik von der Religion«. Aber er kann auch sein ein Prozeß der »Emanzipation und Befreiung des religiösen Bereichs von den Anforderungen und Lasten des weltlichen«⁴⁸, die der Kirche seit Konstantin so sehr geschadet und ihre Glaubwürdigkeit oft genug erschüttert haben. Eine Religion kann ohne politische Unterstützung existieren, wenn aber eine Kirche sich in politische Angelegenheiten einmischt, entstehen unnötige Spannungen, unter denen die Kirche immer zu leiden hat.

Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen der europäischen Geschichte haben für Tocqueville dagegen die amerikanischen Verhältnisse Modellcharakter, auch für die zukünftige Entwicklung in Europa. Dort herrscht konfessionelle Vielfalt, aber es gibt keine religiöse Gruppe oder Sekte, die die demokratischen Institutionen in Frage stellt (I,1,303). Und es gibt auch keine, die sich in den Dienst der politischen

Macht zu stellen versucht. Die Katholiken zumal haben allen Grund, sich an die demokratischen Spielregeln zu halten. Sie sind arm und in der Minderheit, und nur, wenn alle Bürger dieselben politischen Rechte genießen und mitregieren dürfen, haben auch sie eine Chance, an der Regierungsgewalt beteiligt zu werden. Und nur dann, wenn alle demokratischen Rechte respektiert werden, dürfen auch sie in Freiheit ihre Rechte als Minderheit beanspruchen (I,1,302). Die katholischen Priester bekleiden selbstverständlich kein politisches Amt, es sei denn, sie unterrichten in den Schulen. Sie sind weder in den gewählten Versammlungen zu finden noch in der Verwaltung. Diese Praxis ist in einigen Staaten durch ein formelles Gesetz geregelt, in anderen verbietet es die öffentliche Meinung (I,1,309). – Ähnliches gilt auch für die Vertreter der anderen Religionsgemeinschaften.⁴⁹

Auf Grund der in Europa und in Amerika gemachten Erfahrungen und Beobachtungen kommt Tocqueville zu dem Schluß, daß nur eine »vollständige Trennung von Kirche und Staat« (I,1,309) die friedliche Herrschaft der Religion in der Gesellschaft sichern kann. Die politischen Machthaber dürfen weder eine offizielle Philosophie dekretieren noch den Vertretern der Religion einen politischen Einfluß zugestehen. Eine Staatsreligion gar ist vollends von Übel. Und wenn Tocqueville auch dezidiert erklärt, daß das Christentum »à tout prix« seinen Einfluß in der modernen demokratischen Gesellschaft beibehalten muß, so will er doch andererseits lieber die Priester in den Kirchen »angekettet« wissen, als sie hinauszulassen in die Welt der Politik (I,2,153).

5. *Der moralische Einfluß der Religion auf die Politik*

In dieser paradoxen Formulierung wird eine wesentliche Problematik für Staat und Gesellschaft sichtbar. Staat und Kirche müssen formal getrennt sein, aber im konkreten Menschen, der in beiden Institutionen lebt, begegnen sie sich wieder, so daß Überschneidungen nicht zu vermeiden sind.⁵⁰ Eine radikale Trennung von Kirche und Staat, wie sie in Frankreich seit 1905 von einer laizistischen Regierung zeitweise praktiziert wurde, führt zu Spannungen, die für beide Teile schädlich sind. In Amerika dagegen, wo es auch eine Trennung von Kirche und Staat gibt, kann »die Kirche um so kräftiger und erfolgreicher politisch wirksam« sein, »je weniger sie sich mit den politischen Mächten verbindet«⁵¹, weil sie dann indirekt über die Moral Einfluß auf die Politik gewinnen kann. Dies ist aber deshalb so wichtig, weil es gilt, die typischen Gefahren zu bekämpfen, die in der demokratischen Gesellschaft entstanden sind: insbesondere Individualismus, Egoismus und Materialismus.

Wenn Kirche und Staat auch getrennt sind, so sind es Religion und Politik gewiß nicht, wie ein Blick auf die amerikanischen Verhältnisse zeigt. Dort leben viele Konfessionen und Sekten nebeneinander. In ihren dogmatischen Aussagen widersprechen sie sich zwar, aber durch eine gemeinsame christliche Moral bleiben sie dennoch miteinander verbunden. Da Amerika überdies weithin von den antichristlichen Tendenzen der europäischen Aufklärung unberührt geblieben ist, wird der Glaube auch ohne Diskussion akzeptiert (I,2,14).

Denn für Politik und Gesellschaft ist dies das Entscheidende: Unabhängig von jeder dogmatischen Trennung der Konfessionen vermittelt die christliche Religion

den Menschen eine gemeinsame Moral, die sie lehrt, daß gegenseitige Verpflichtungen sie bindet, daß der Mensch wesentlich Mit-Mensch ist. Dieser soziale Aspekt der Religion ist für die Gesellschaft von fundamentaler Bedeutung. Die Religion ist für die Gesellschaft »nützlich und natürlich« (I,1,304), natürlich, weil sie zu den Grundgegebenheiten des menschlichen Wesens gehört, und nützlich, weil sie dem Menschen in seinem täglichen Handeln Verpflichtungen auferlegt, ohne die eine Gesellschaft nicht bestehen kann.⁵²

Und auch dies ist der Nutzen der Religion für die Politik: Wirklich stabile Verhältnisse gibt es nur in einer Gesellschaft, in der die Menschen in freiwilliger Zusammenarbeit demselben Ziel zustreben. Neben dem Patriotismus vermag dies aber auf die Dauer nur die Religion zu leisten (I,1,94). Die Respektierung der Religion ist die beste Garantie für die Stabilität des Staates und für die Sicherheit der Bürger (II,1,205). Dabei ist die Tiefe der dogmatischen Glaubensaussagen für das gesellschaftliche Leben weit weniger wichtig als die gemeinsamen moralischen Überzeugungen, die Respektierung von gemeinsamen Regeln aus »Gewohnheit« (I,1,304).⁵³

Tocqueville weiß natürlich, wie gefährlich es ist, wenn die religiöse und moralische Substanz zu sehr schmilzt, so daß die Religion nur noch aus Gewohnheit praktiziert wird. Diese Gefahr besteht vor allem bei demokratischen Völkern, bei denen die Lebensbedingungen sich weitgehend angeglichen haben und die öffentliche Meinung zur allgemein anerkannten Richtschnur, ja zur Diktatur der Massen geworden ist. In einer solchen Gesellschaft herrscht die Religion weit weniger als offenbarte Lehre denn als öffentliche Meinung (I,2,18).

Soll die Religion in einer solchen Gesellschaft dennoch einen wirksamen Einfluß behalten, so kann dies nur unter bestimmten Voraussetzungen geschehen: Nur, wenn die Gläubigen ihren Glauben offen bekennen und sich dadurch die Achtung der anderen Menschen erwerben und, wenn andererseits die Ungläubigen ihren Unglauben verbergen, weil sie mehr aus Indifferenz denn aus Überzeugung ihren Glauben verloren haben⁵⁴, kann eine öffentliche Meinung entstehen, die eine günstige Atmosphäre schafft für die Existenz der Religion. Wichtig ist also, daß ein bestimmter Teil der Menschen aus voller Überzeugung sich zu seinem Glauben bekennt und daß auch die Ungläubigen die Religion als nützlich anerkennen (I,1,313). Damit die Religion in der Gesellschaft eine moralische Kraft wird, muß sie zuerst eine religiöse Kraft sein, und dazu ist mehr nötig als nur das Praktizieren von religiösen und moralischen Grundsätzen aus Gewohnheit.

Es ist gewiß nicht zu übersehen, daß in unseren Tagen die Religion immer weniger das Verhalten der Menschen beeinflusst, daß sogar die Gegner der Religion immer offener und aggressiver den christlichen Glauben bekämpfen. Aber es ist noch nicht ausgemacht, daß der Prozeß der Säkularisierung auf einen Punkt hinausläuft, wo das Sakrale völlig vom Profanen verdrängt wird und wo dann auch das Wort Gott keine Bedeutung mehr hat.⁵⁵ Wir haben im Gegenteil allen Grund anzunehmen, daß Tocqueville recht hat, wenn er behauptet, daß das religiöse Gefühl die große Mehrheit der Menschen niemals verlassen wird, weil in ihnen ein instinktives Verlangen nach Transzendenz lebt (I,1,314).

So bleibt die Religion ein nützlicher Stabilisierungsfaktor und trägt damit notwendig »zur Aufrechterhaltung der republikanischen Institutionen« (I,1,306) bei.

Dies ist gerade in einer demokratischen Gesellschaft von wesentlicher Bedeutung. Wo die Freiheit eine so große Rolle spielt, wo in der Politik fast alles der freien Diskussion überlassen bleibt und alles in Veränderung begriffen ist, da braucht der Mensch in den grundsätzlichen Fragen eine stabile Autorität, die nicht zur Diskussion steht und auf die er sich verlassen kann. »Die Demokratie braucht die Religion.«⁵⁶ – Die Grundwertediskussion unserer Tage beweist dies zur Genüge.⁵⁷

Der Einfluß der Religion auf das Verhalten der Menschen hängt nun aber nicht nur davon ab, ob es einer Kirche gelingt, direkt bei den politischen Entscheidungen oder in der Gesetzgebung mitzuwirken. Viel wichtiger ist, daß die Religion einen moralischen Einfluß auf die Sitten des Landes besitzt. Eine politische Gemeinschaft kann nicht bestehen ohne Sittlichkeit, und ein Volk kann keine Sittlichkeit besitzen ohne Religion.⁵⁸ Indem die Religion mit ihren moralischen Verpflichtungen das Verhalten der Menschen in den Familien bestimmt, beeinflusst sie auch das Leben der Gesamtgesellschaft (I,1,305). Nur so kann sie »Macht über die Sitten« gewinnen und »Einfluß auf die Gesetze« ausüben (I,1,313) und damit den gesamten moralischen und intellektuellen Zustand eines Volkes beeinflussen (I,1,300).

Voraussetzung ist freilich ein intaktes und stabiles Familienleben. Wenn aber – wie Tocqueville bereits in der europäischen Gesellschaft seiner Zeit glaubt feststellen zu können – Ehe und Familie nicht mehr in Ordnung sind, weil in ihnen die natürlichen Bindungen mißachtet werden und zügellose Leidenschaften herrschen, wird diese innere Unruhe und Unordnung auch die Stabilität der Gesellschaft gefährden. Der Bürger wird dann nur widerwillig sich den Gesetzen des Staates unterwerfen, also Verpflichtungen übernehmen, die er als Privatperson in der Familie zu respektieren nicht bereit ist (I,1,305).

Der Verlust moralischer Verhaltensmuster in der Familie hat in unseren Tagen deutlichere Konturen angenommen. Der moderne Arbeitsrhythmus löst die Familie tendenziell auf und erlaubt nur noch selten eine Erziehung nach traditionellen Wertmaßstäben. Ihm kommen moderne Erziehungsmethoden entgegen, die mit dem Anspruch auf Egalität und Chancengleichheit das Kind möglichst früh aus dem Einflußbereich der Familie entfernen wollen, um es einer »Gesellschaftssteuerung mit genormten Größen«⁵⁹ auszuliefern.

Ist aber die Familie als Keimzelle der Gesellschaft vom moralischen Verfall bedroht, dann können Sitten und bürgerliche Tugenden natürlich nicht mehr per Gesetz dekretiert werden. Aber die Gesetzgebung vermag doch gewisse Verhaltensweisen der Menschen zu korrigieren. Demokratische Gesellschaften sind gekennzeichnet durch die Gleichheit der Lebensbedingungen und die Chancengleichheit. Damit entsteht dort im Menschen – mehr als in anderen Gesellschaften – der Wunsch, sich über seine Mitmenschen zu erheben, also der Ehrgeiz und – als sein Gegenstück, wenn dies nicht gelingt – der Neid, der geradezu ein »demokratisches Empfinden« (I,1,325) ist. Diese typischen Schwächen können mit Hilfe der Gesetze im Zaum gehalten werden, indem sie die Idee des Rechts für alle durchsetzen.

Die Gesetzgebung kann also ganz allgemein das moralische Empfinden und Verhalten regulieren. Sie muß mehr sein als ein formaler Regulator des öffentlichen Lebens. Sie kann dafür sorgen, daß die Menschen sich für das Schicksal ihres Landes interessieren (I,1,94 f.) und also dazu beitragen, daß ein »esprit civique«, eine Verantwortung des Bürgers für das Ganze der Gesellschaft wachgehalten wird.⁶⁰ So

kann ein geistiges Klima geschaffen werden, das die Menschen nicht nur zwingt, ein Gesetz zu befolgen, sondern sie dazu veranlaßt, aus Einsicht einem gerechten Gesetz zu gehorchen und nicht nur einem Beamten als dem Vertreter dieses Gesetzes (I,1,95). Bürgerliche Moral und Verantwortung können nicht durch moralische Appelle vermittelt werden, sie müssen durch die Gesetzgebung in den Sitten und Gewohnheiten eines Volkes verankert werden. Die Sitten müssen in den Rang eines Gesetzes erhoben werden.⁶¹ Man darf die Hoffnung nicht aufgeben, die Probleme der Demokratie mit Hilfe der Gesetze und der Sitten in den Griff zu bekommen (I,1,325). Wenn das nicht gelingt, dann kippt Demokratie um in Despotismus (I,1,326).

6. Religion und bürgerliche Tugend

Freilich muß die Gesetzgebung ihrerseits auch die Unterstützung der Religion erfahren, die durch ihre Morallehre die Menschen verpflichtet, die Gesetze zu respektieren – es sei denn, diese verstoßen gegen die Vorschriften der Moral. Sie sorgt dafür, daß aus dem äußeren Zwang, den die Gesetze auferlegen, ein allgemein anerkannter Habitus wird.

Gesetze, Sitten und Sittlichkeit müssen sich somit gegenseitig beeinflussen und zusammengehalten werden durch die Religion, die ganz wesentlich zu den Grundbefindlichkeiten der menschlichen Existenz gehört und einen politischen Faktor ersten Ranges darstellt. Wenn die Welt der Politik auch prinzipiell der offenen Diskussion überlassen bleibt, so braucht der Mensch doch klare Vorstellungen von den Grundgegebenheiten seines Daseins, die ihm nur eine religiöse Autorität vermitteln kann. Sollte aber die Religion in einer Gesellschaft ihren Einfluß verlieren, so werden die Menschen von konfusen und stets wechselnden Ideen beherrscht; Zweifel und Unsicherheit ergreifen sie, schließlich verlieren sie ihren Halt und enden in Verzweiflung und Resignation. Eine solche Gesellschaft besteht dann nur noch aus einer energielosen Masse, die reif ist für die Knechtschaft (I,2,27 f.).

Gerade aber eine demokratische Gesellschaft kann ohne Religion nicht existieren, denn sie ist den spezifischen Gefahren des Individualismus und des Materialismus ausgesetzt, die ihre Existenz gefährden.

Der der Demokratie eigentümliche Individualismus zeigt sich unter einem doppelten Aspekt: Vor der Übermacht der Mehrheit zieht sich der Mensch resigniert zurück in seine enge und bequeme Privatsphäre. Gleichzeitig erfüllt ihn aber auch ein grenzenloses Vertrauen in die Unfehlbarkeit der Massen. Beide Haltungen verleiten ihn dazu, sich nicht um die öffentlichen Angelegenheiten zu kümmern, die in der modernen Gesellschaft außerdem zu kompliziert erscheinen und nur noch den Spezialisten überlassen werden. Eine Demokratie kann aber nur dann funktionieren, wenn der einzelne Bürger ein aktiv handelndes Mitglied der Gesellschaft ist. Gegen die Tyrannei der Mehrheit verteidigt Tocqueville daher das Recht des Individuums auf Selbstbestimmung. Gegen den Rückzug ins Private aber fordert er das politische Engagement jedes einzelnen Bürgers und einen wachen Sinn für Solidarität. Dies erfordert Mühe und Anstrengung, aber es kommt ganz wesentlich darauf an, die apolitische Gleichgültigkeit zu bekämpfen, den Menschen allgemeine

Grundsätze einzuprägen, Gesinnungen zu wecken, die das Denken und Wollen in eine bestimmte Richtung lenken.⁶²

Hier erweist sich wiederum die große Nützlichkeit der Religion für die Politik, gerade und vor allem in demokratischen Zeiten, denn sie bekämpft den gefährlichen Instinkt im Menschen, sich zu isolieren (I,2,29). Und da dieser Geist der individuellen Unabhängigkeit nicht nur für den Bestand der politischen, sondern auch für den der religiösen Gemeinschaft gefährlich ist, haben die Vertreter von Staat und Kirche allen Grund, auf diesem Gebiet zusammenzuarbeiten (I,2,34).

Religion ist also keineswegs Privatangelegenheit, und die Arbeit und die Verantwortung der Vertreter der Religion darf sich nicht beschränken auf den rein kirchlichen Bereich. Private und öffentliche Moral dürfen nicht voneinander getrennt werden. Vom Priester muß erwartet werden, daß er die Menschen nicht nur im Sinne der privaten Moral erzieht, sondern sie auch aufmerksam macht auf die Pflichten, die der Bürger in der Gesellschaft hat.⁶³ Es ist sicher nicht seine Aufgabe, für eine Staatsform oder für eine politische Partei zu werben. Aber er sollte ihnen doch deutlich sagen, daß sie, in dem Maße, wie sie Christen sind, auch einer menschlichen Gemeinschaft angehören, daß sie, bevor sie sich selbst gehören, dieser politischen Gemeinschaft verpflichtet sind. Es ist also niemandem erlaubt, sich politisch indifferent zu verhalten. Alle sind verantwortlich für das, was in der Öffentlichkeit geschieht. Und alle – je nach ihren Fähigkeiten – sind verpflichtet, für das Wohlergehen dieser Gemeinschaft zu arbeiten und darüber zu wachen, daß sie sich nur einer Autorität unterwerfen, die legitim ist und zum Wohle des Volkes arbeitet.⁶⁴

Dies alles gehört zur moralischen und politischen Erziehung, die der Priester zu leisten hat. Er muß die öffentlichen Tugenden genauso lehren wie die privaten. Es gehört zu den zentralen Aufgaben der Religion, die Menschen für den Dienst an der *res publica* zu interessieren, denn Tugend ist »die Fähigkeit und die dauernde Bereitschaft zur Bindung des Ichs an etwas, das uns jenseits der Grenzen des eigenen Ichs begegnet«⁶⁵. Eine exklusive Konzentration des Christen auf das Jenseits ist geradezu eine Gefahr. Wer sich ausschließlich darum bemüht, private Tugenden zu erwerben, gerät in Gefahr, die öffentlichen zu verlieren.⁶⁶ Damit aber gefährdet er den Bestand der Gesellschaft.

Aber auch die Verantwortung des Politikers ist gefordert, denn die Religion ist ein unentbehrlicher Stabilisierungsfaktor für die gesamte Gesellschaft und keineswegs nur – wie man in der Vergangenheit gerne gesehen hat – ein *instrumentum regni*, um »den Pöbel im Zaum« zu halten.⁶⁷ Denn nicht nur das Volk, auch die verantwortlichen Politiker müssen im Zaum gehalten werden und in den großen Angelegenheiten der Politik gewissenhaft die Regeln der Moral respektieren. Nur dann können sie auch von den Bürgern erwarten, daß diese ihrerseits dasselbe in den kleinen Dingen des Alltags tun (I,2,153). Die Regierung muß durch ihr Beispiel die öffentliche und die private Moral unterstützen.⁶⁸

Die Politiker müssen also gewissermaßen in einer doppelten Hinsicht tugendhaft sein, als Bürger und als Lenker der Geschicke ihres Landes; denn mehr als jeder andere Bürger werden sie von einer kritischen Öffentlichkeit beobachtet und beurteilt.⁶⁹

Neben dem Individualismus ist sodann der Materialismus eine große Gefahr für den Bestand der Demokratie. Der Wunsch, materielle Güter zu besitzen und zu genießen, ist sicher natürlich und legitim. In der demokratischen Gesellschaft aber

wird diese natürliche Neigung zu einer spezifischen Gefahr. Die Gleichheit der Lebensbedingungen eröffnet dem Individuum die Chancen eines schnellen Aufstiegs. Industrialisierung und technischer Fortschritt bieten zudem die Möglichkeit, materielle Güter maximal zu nutzen und zu genießen, um somit das Leben so angenehm wie möglich zu gestalten. Damit ist aber auch die Gefahr verbunden, daß der Mensch nur noch materielle Interessen hat und daß er, während er seine materiellen Lebensbedingungen verbessert, seine geistigen Fähigkeiten, die das Wesen seiner Existenz ausmachen, vernachlässigt und damit sich selbst »erniedrigt« (I,2,150). Diese »Leidenschaft des Wohlstandes« ist die »Mutter der Knechtschaft« (II,1,175). In ihrem Umkreis können zwar noch einige private Tugenden gedeihen, wie etwa die Liebe zur Familie und die Respektierung der Sitten und der Religion. Sie erzeugt Menschen, die ein anständiges und geregeltes Leben führen, aber eben auch »feige Bürger« (ebd.) Dieser »anständige Materialismus« verdirbt die Menschen nicht, aber verweichlicht sie, um ihnen am Ende alle Tatkraft zu nehmen (I,2,139). Wenn die große Mehrheit der Bürger sich aber nur um ihre Privatangelegenheiten kümmert, dann kann eine kleine Minderheit sich schnell der Macht im Staat bemächtigen und damit die Demokratie gefährden (I,2,148).

Der Materialismus – sei es der praktische oder sei es der theoretische – ist prinzipiell eine »gefährliche Krankheit« für alle Völker. Für die demokratische Gesellschaft aber ist er ein »natürlicher Feind« (I,2,151), denn gerade die Demokratie begünstigt in einem besonderen Maße die Neigung zum Genuß materieller Güter.

Wer daher um die Zukunft der Demokratie besorgt ist – sei es der Gesetzgeber, der Politiker oder der Philosoph –, der muß sich darum bemühen, die Menschen herauszuführen aus der Enge des materiellen Denkens und Handelns, der muß ihnen ein Gefühl vermitteln für die Unendlichkeit, einen Sinn für wahre Größe und für echte Liebe zu den geistigen Genüssen (I,2,151). Diese Aufgabe aber können die Führer eines Volkes nicht erfüllen, wenn die Religion keinen zentralen Platz mehr in den Herzen der Menschen hat. Denn sie allein lenkt ab von der materiellen Welt, sie allein weitet den Horizont, öffnet den Blick für eine Welt, die jenseits aller sinnlich-materiellen Dinge liegt. Sie allein erinnert den Menschen auch an seine Pflichten gegenüber seinen Mitmenschen (I,2,29). Die Schwächen des demokratischen Systems werden durch keine andere geistige Macht so sehr ausgeglichen wie durch die Religion. Sie ist das kostbarste Erbe, das die aristokratische Gesellschaft hinterlassen hat und das in dem revolutionären Umbruch, aus dem die demokratische Gesellschaft hervorgegangen ist, nicht verloren gehen darf (I,2,151). Es ist von höchster Wichtigkeit, die Demokratie durch die Religion zu »moralisieren« (I,2,150).

Nun ist es sicherlich nicht die Aufgabe der Religion, der Tendenz nach materiellem Genuß einen radikalen Immaterialismus entgegenzusetzen – der zudem im Christentum auf keine Tradition zurückgreifen kann. Denn nach christlichem Verständnis gehört die Materie zur Schöpfung Gottes und ist im Prinzip gut. Nur muß sie in der Hierarchie der geschaffenen Dinge den ihr zugewiesenen Platz behalten. Das Verlangen nach materiellem Wohlstand ist also legitim und in der hochindustrialisierten Gesellschaft eine Grundgegebenheit, die nicht ignoriert werden kann. Würde eine Kirche einen radikalen Spiritualismus predigen, so müßte sie damit rechnen, auf völliges Unverständnis zu stoßen und damit jeden Einfluß auf die Menschen zu verlieren.

Es kann also lediglich die Aufgabe der Religion sein, mäßigend und ausgleichend zu wirken. Sie kann dem Verlangen nach Genuß materieller Güter entgegenwirken, indem sie es »reinigt, reguliert und einschränkt«. Sie wird die Menschen nicht davon abhalten können, sich zu bereichern, aber sie kann ihn davon überzeugen, dies in Maßen zu tun und mit »ehrlichen Mitteln« (I,2,33).

So hilft die Religion, Extreme zu vermeiden. Sie leitet die Menschen an zum Genuß geistiger Güter und macht sie aufmerksam auf die schlimmen Folgen, die durch übermäßigen Stolz und durch maßlose Begierden entstehen. Sie spricht von der Notwendigkeit, das Verlangen zu zügeln, und von den verborgenen Freuden, die die Tugend allein zu verleihen vermag und die zum wahren Glück führen. Sie lenkt die Menschen ab von den kleinen Leidenschaften, die sie beherrschen, und von den Interessen des Augenblicks; sie führt sie hinein in eine ideale Welt, wo alles groß, rein und ewig ist (I,2,149).

Diese Leitlinien, die die Religion dem Menschen in die Hand gibt, sind sehr wohl vereinbar mit der »Lehre vom wohlverstandenen Interesse« (I,2,131). Natürlich handelt der Christ, wenn er Gutes tut, nicht aus irgendeinem Interesse heraus, auch nicht in der Hoffnung auf eine Belohnung im Jenseits, sondern allein aus Liebe zu Gott. Und dennoch gibt es – gewissermaßen als Nebeneffekt – das, was Tocqueville die »Nützlichkeit der Tugend« (ebd.) nennt. Es liegt im Interesse des Menschen, tugendhaft zu sein und sich den moralischen Forderungen der Religion nicht zu entziehen. Wer in diesem Leben ein dauerhaftes und solides Glück sucht, muß lernen, seine Leidenschaften zu beherrschen und Ausschweifungen jeder Art zu vermeiden. Er muß lernen, auf viele Genüsse und Freuden des Augenblicks zu verzichten. Wer Selbstbeherrschung lernt und Opfer bringt, erweist sich selbst einen Dienst. Die moralischen Forderungen der Religion stehen also im Dienst des Menschen. Wer glücklich sein will, muß der Vernunft gehorchen und den Instinkten widerstehen, die nur zu einem vorübergehenden Glück verhelfen (I,2,131 f.). Vernunft und wohlverstandenes Interesse führen zu einem tugendhaften Leben, sie machen den Menschen tauglich, fähig, in den schwierigen Situationen sich zu bewähren und seiner Existenz einen Sinn zu verleihen.

Die Religion wird somit zu einem Regulierungs- und Stabilisierungsfaktor für den einzelnen Menschen und damit auch für die Gesellschaft. Jenseitige Ziele und diesseitige Interessen des Menschen können miteinander in Einklang gebracht werden und müssen sich nicht als unversöhnliche Mächte gegenüberstehen.

Diesseits und Jenseits sind nun aber nicht nur keine Widersprüche, sie sind auch korrespondierende Teile eines Ganzen. Die Menschen, die in den vergangenen Jahrhunderten sich um das Jenseits bemühten, besaßen zugleich auch das Geheimnis, in dieser Welt Erfolg zu haben. Denn sie besaßen jenen Weitblick, der ihnen erlaubte, auch in dieser Welt große und dauerhafte Werke zu schaffen. Die Religion verschafft dem Menschen einen Habitus, der ihn befähigt, auch in dieser Welt nützliche Dinge zu tun. Sie besitzt also durchaus einen »politischen Aspekt« (I,2,155).

In dem Maße aber wie die Religion ihren Einfluß verliert, werden die Menschen kurzichtig, sie verfolgen nur noch kurzfristige und naheliegende Ziele. Sie schaffen nichts Großes und Dauerhaftes mehr, denn sie haben den Weitblick verloren, der in die Zukunft weist (I,2,155).

In dieser spezifischen Gefahr befindet sich vor allem die egalitäre Gesellschaft. Soziale Mobilität bedeutet eben auch soziale Instabilität. Die Gefahr der permanenten Fluktuation, in der nur die Probleme des Augenblicks zählen, kann nur gebannt werden, wenn die Menschen fähig sind, auf die kleinen täglichen Freuden zu verzichten, um Kraft zu gewinnen für die wirklich großen Aufgaben (I,2,156). Große Erfolge und dauerhaftes Glück erfordern große Anstrengungen. Nur die Religion vermag dem Menschen einen Blick für das Wesentliche zu verleihen (I,2,157).

7. Religiöse Grundlagen der politischen Kultur

Tocqueville widerspricht damit der These, daß die Abkehr von der Theologie und der Metaphysik des Mittelalters, die ihren Blick zu sehr auf das Jenseits gerichtet hatten, und die seit Renaissance und Humanismus erfolgte Hinwendung auf das Diesseits erst die notwendigen Kräfte freigesetzt haben, die den Fortschritt ermöglichten. In der logischen Konsequenz dieser These behaupteten sodann die radikalen Religionskritiker – etwa Marx und Freud –, daß erst die volle Konzentration des Menschen auf die Gestaltung des irdischen Lebens das Paradies auf Erden schafft, womit dann die Religion überflüssig wird.⁷⁰

Alles dagegen spricht dafür, daß der Bezug zur Transzendenz zum Wesen des Menschen gehört und daß Tocqueville recht hat, wenn er betont, daß »alle politischen Fragen bald zu religiösen Fragen werden und alle religiösen Fragen in politische Fragen einmünden«⁷¹. In der Tat: Es gibt einen Zusammenhang von Religion, Moral und Politik. Es gibt eine politische Dimension der Religion, wie es eine religiöse Dimension des Politischen gibt.

Der modernen Demokratie fehlt gewiß die religiöse Legitimation, die von früheren Staatsformen in Anspruch genommen wurde. Was Recht ist, verändert sich ständig und muß der veränderten Situation angepaßt werden. Der Pluralismus der Meinungen erlaubt nur noch einen gemeinsamen Konsens in einem Mehrheitsbeschluß, mit der Verpflichtung, das Recht der Minderheiten zu respektieren. Dies allerdings erfordert eine Reihe von Tugenden, ohne die das demokratische System nicht existieren kann. Zu ihnen gehören die Tugenden des Maßhaltens, der Gerechtigkeit und der Klugheit, die nicht zufällig zu den Kardinaltugenden der klassischen Ethik gehören und die heute wieder eingefordert werden.⁷² Notwendig ist sodann der Altruismus, der das individualistische Denken und die Gleichgültigkeit bekämpft, den Sinn für Solidarität weckt und ein Engagement für die Gesellschaft. Dies gilt für den Politiker noch mehr als für den Bürger, denn er steht in besonderer Weise im Dienst der Gesellschaft. Daher muß von ihm darüber hinaus ein verantwortlicher Umgang mit der Macht erwartet werden.

Tocqueville hat bereits die Politiker seiner Zeit, die vom egoistischen Machtinteresse beherrscht waren, deutlich verurteilt und die damalige Situation eine »moralische Misere«⁷³ genannt. Angesichts der Verwilderung der politischen Sitten auch in unseren Tagen erheben sich erneut Stimmen, die von einem »moralischen Anspruch« der Demokratie sprechen.⁷⁴ Sollte es nicht gelingen, die Gewissen der Menschen anzusprechen, dann bleibt die Demokratie eine Illusion⁷⁵ und die Politikverdrossenheit, ja die Gesellschaftsverdrossenheit und damit der Rückzug ins Private

wird zunehmen. Das Gewissen aber kann weder durch moralische Appelle noch durch staatliche Verordnungen geschärft werden, sondern allein durch die Religion. Notwendig ist die »religiöse Innenlenkung der Individuen«, denn wir bleiben auch in der postmodernen Kultur angewiesen »auf die vereinigende Kraft der Religion«. ⁷⁶ Und wir müssen darauf vertrauen, daß die jenseits aller dogmatischen Aussagen allen Religionen gemeinsamen Grundhaltungen und Grundforderungen auch in einer säkularisierten Welt zum Tragen kommen und in der Politik wirksam werden.

ANMERKUNGEN

1 M. Eliade, *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*. Frankfurt/M. 1986, S. 89. Vgl. auch E. Voegelin, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*. München 1966, S. 85 ff.

2 »Das Königtum stammt vom Himmel«, ebd., S. 95.

3 Vgl. dazu B. de Jouvenel, *Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*. Genf 1947, S. 313.

4 H. Arendt, *Über die Revolutionen*. München 1963, S. 46 f.

5 Ebd., S. 207, 209.

6 Zu Tocqueville vgl. dessen 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: A. de Tocqueville, *Œuvres complètes*, T. I (2 vol.) und T. II (2 vol.), hrsg. von J.-P. Mayer. Paris 1952 ff. Im folgenden wird aus Band I und II im Text mit Band und Seitenzahl zitiert.

7 Vgl. dazu H. Arendt, a. a. O., S. 239 und 251. Da eine Legitimität, die sich auf eine transzendente Instanz berufen kann, heute fehlt, gibt es in der modernen Gesellschaft konsequenterweise auch Legitimitätskrisen und entsprechende Legitimitätstheorien. Vgl. R. Weiler, *Einführung in die politische Ethik*. Graz 1992, S. 16 und 39.

8 M. Hereth, *Tocqueville zur Einführung*. Hamburg 1991, S. 20.

9 Vgl. dazu H.J. Laski in der Einleitung zum ersten Band der *Démocratie en Amérique*. I,1,XXXV.

10 Tocqueville in seiner Rede vor dem Abgeordnetenhaus vom 27. Januar 1848. Abgedruckt im Anhang des 2. Bandes der *Démocratie en Amérique*, I,2,369. In seinen *Souvenirs* zitiert Tocqueville Auszüge dieser Rede, gibt dabei aber irrtümlicherweise das Datum vom 29. Januar an; vgl. a. a. O., XII,37, Anm. 2.

11 Ebd., I,2,370.

12 Ebd., I,2,371 und 375.

13 Aus einem Schreiben an Beaumont vom 6. Juli 1836; in: a. a. O., VIII,1,162.

14 Aus einem Schreiben an Beaumont vom 29. September 1846, in: a. a. O., VIII,1,588; vgl. dazu O. Vossler, *Alexis de Tocqueville. Freiheit und Gleichheit*. Frankfurt/M. 1973, S. 149 ff.

15 Aus einem Schreiben an Beaumont vom 14. Dezember 1846, in: ebd., VIII,1,604.

16 Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, VIII,8, in: *Œuvres complètes*, hrsg. v. R. Caillois. Paris 1951, T. II, p. 356. Montesquieu bezieht diese Bemerkung allerdings auf die monarchische Regierung.

17 Aus den *Souvenirs*, a. a. O., XII,31. Natürlich weiß Tocqueville aus seiner Lektüre von Plutarch, daß das Interesse immer das Handeln der Menschen bestimmt. »Das erhebt ein wenig unsere Zeitgenossen, aber es erniedrigt den Menschen im allgemeinen.« Vgl. das Schreiben an Beaumont vom 22. April 1838, in: a. a. O., VIII,1,292.

18 M. Hereth, a. a. O., S. 21.

- 19 Vgl. dazu U. Uhde, Politik und Religion. Zum Verhältnis von Demokratie und Christentum bei Alexis de Tocqueville, in: *Beiträge zur politischen Wissenschaft* 29 (1978), S. 77f.
- 20 Vgl. P. Graf Kielmansegg, Das Experiment der Freiheit. Zur gegenwärtigen Lage des demokratischen Verfassungsstaates. Stuttgart 1988, S. 23.
- 21 I. Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795), in: Ders., Werke in sechs Bänden, hrsg. v W. Weischedel, Bd. 6. Darmstadt 1964, S. 224. Vgl. dazu auch W. Hennis, Politik und praktische Philosophie. Neuwied/Berlin 1963, S. 53.
- 22 K. D. Bracher, Die totalitäre Erfahrung. München 1987, S. 227f. und 243f.
- 23 Aus seiner Rede vor dem Abgeordnetenhaus vom 27. Januar 1848, in: a. a. O., I, 2, 379.
- 24 H. Barth, Tocqueville und das Zeitalter der Revolutionen, in: Fluten und Dämme. Der philosophische Gedanke in der Politik. Zürich 1943, S. 115f.
- 25 Aus einem Schreiben an Beaumont vom 25. Oktober 1829, in: a. a. O., VIII, 1, 93.
- 26 Vgl. dazu A. Jardin, Alexis de Tocqueville. Paris 1984, S. 214.
- 27 Zur Frage der Dezentralisation und Gemeindeverwaltung vgl. H. Göring, Tocqueville und die Demokratie. München/Berlin 1928, S. 97ff.
- 28 Vgl. dazu M. Hereth, a. a. O., S. 67f.
- 29 W. Hennis, Das Modell des Bürgers, in: Ders., Politik als praktische Wissenschaft. Aufsätze zur politischen Theorie und Regierungslehre. München 1968, S. 210.
- 30 Vgl. dazu A. Jardin, a. a. O., S. 170.
- 31 E. Forsthoff, Der moderne Staat und die Tugend, in: T. Strohm/H.-D. Wendland (Hrsg.), Politik und Ethik. Darmstadt 1969, S. 347.
- 32 Vgl. F. Furet, Le système conceptuel de la »Démocratie en Amérique«, in: M. Hereth/J. Höffken, Alexis de Tocqueville – Zur Politik in der Demokratie. Symposium zum 175. Geburtstag von Alexis de Tocqueville. Baden-Baden 1981, S. 35.
- 33 Aus einem Schreiben an Corcelle vom 19. Oktober 1839, in: a. a. O., XV, 1, 139.
- 34 Aus einem Schreiben an Beaumont vom 6. Juli 1836, in: a. a. O., VIII, 1, 162.
- 35 Aus einem Schreiben an Stoffels vom 21. Februar 1835, zitiert bei O. Vossler, a. a. O., S. 72.
- 36 Aus einem Schreiben an J. St. Mill vom Juni 1835, in: a. a. O., VI, 294.
- 37 H. Rausch, Tocqueville, in: H. Maier/H. Rausch/H. Denzer (Hrsg.), Klassiker des politischen Denkens. München ³1987, Bd. II, S. 192.
- 38 H. Barth, a. a. O., S. 115.
- 39 Vgl. u. a. B. de Jouvenel, Reine Theorie der Politik. Neuwied/Berlin 1967, S. 55. E. Voegelin, Die neue Wissenschaft der Politik. München ²1965, S. 20–48. W. Hennis, Politik und praktische Philosophie, a. a. O. S. 13 und 19; Ders., Tocquevilles »Neue politische Wissenschaft«, in: J. Stagl (Hrsg.), Aspekte der Kultursoziologie. Aufsätze zur Soziologie, Philosophie, Anthropologie und Geschichte der Kultur. Zum 60. Geburtstag von Mohammed Rassem. Berlin 1982, S. 385ff. Vor allem S. 387.
- 40 B. de Jouvenel, Reine Theorie, a. a. O., S. 32.
- 41 Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1141b, hrsg. von F. Dirlmeier. Darmstadt 1956, S. 130. Vgl. E. Voegelin, Anamnesis, a. a. O. S. 132f.
- 42 Vgl. dazu W. Hennis, Motive des Bürgersinns, in: Politik als praktische Wissenschaft, a. a. O., S. 215.
- 43 Montesquieu, *Esprit des Lois*, III, 3, a. a. O., II, 251
- 44 H. Arendt, a. a. O., S. 209.
- 45 Zum Verhältnis von Kirche und Demokratie im frühen 19. Jahrhundert vgl. H. Maier, Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie. Freiburg ³1988, S. 50ff.
- 46 Vgl. H. Maier, Herkunft und Grundlagen der christlichen Demokratie, in: T. Strohm/H.-D. Wendland (Hrsg.), Kirche und moderne Demokratie. Darmstadt 1973, S. 235. Vgl. auch H. Lübke, Religion nach der Aufklärung. Graz/Wien/Köln 1986, S. 90.

- 47 O. Vossler, a. a. O., S. 147
- 48 H. Arendt, a. a. O., S. 209.
- 49 Um nicht in die Politik einzugreifen, gehen manche Geistliche nicht einmal zur Wahl. Vgl. a. a. O., I, 231.
- 50 Vgl. dazu R. Weiler, a. a. O., S. 87.
- 51 O. Vossler, a. a. O., S. 119.
- 52 Tocqueville betont ausdrücklich, daß er die Religion in diesem Zusammenhang »unter einem rein natürlichen Gesichtspunkt« betrachtet (I, 2, 29). Über das Wesen des christlichen Glaubens jenseits aller Nützlichkeit macht er dabei keine Aussage.
- 53 Um das friedliche Zusammenleben zu ermöglichen, werden in Amerika die dogmatischen Aussagen weitgehend zurückgedrängt. Dies hat zweifellos eine Verflachung der religiösen Substanz zur Folge. Politisch bedeutsam aber ist, daß die Religion »an Breitenwirkung« gewinnt, »was sie an Tiefe und Schärfe verloren hat« (U. Uhde, a. a. O., S. 90).
- 54 Zu denen, deren Glauben unter dem Einfluß der Aufklärung erschüttert worden ist und die in Zweifel und Verzweiflung geraten sind, gehört auch Tocqueville selbst; vgl. I, 1, 313, und A. Jardin, a. a. O., S. 62 f., 366 f. und 484.
- 55 Vgl. dazu K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg 1976, S. 56–61.
- 56 P. Manent, Tocqueville et la nature de la démocratie. Paris 1982, p. 128.
- 57 Vgl. etwa F. Raabe, Der Streit um die Grundwerte, in: Kirche und Gesellschaft, hrsg. von der katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach. Köln 1977.
- 58 So die Aussage eines presbyterianischen Geistlichen in einem Gespräch mit Tocqueville vom 13. Juli 1831. Aus seinen Reisenotizen, in: a. a. O., V, 1, 231. Vgl. dazu auch O. Vossler a. a. O., S. 108.
- 59 W. Hennis, Ende der Politik? Zur Krise der Politik in der Neuzeit, in: Ders., Politik und praktische Philosophie. Schriften zur politischen Theorie. Stuttgart 1977, S. 188.
- 60 A. Jardin, a. a. O., S. 170.
- 61 A. Jardin, a. a. O., S. 337.
- 62 Aus einem Schreiben an Madame Swetchine vom 20. Oktober 1856, in: a. a. O., XV, 2, 296.
- 63 Aus einem Schreiben an Madame Swetchine vom 10. September 1856, in: a. a. O., XV, 2, 292.
- 64 Aus einem Schreiben an Madame Swetchine vom 20. Oktober 1856, in: a. a. O., XV, 2, 296.
- 65 P. Graf Kielmansegg, Demokratie und Tugend, in: Ders., Nachdenken über die Demokratie. Stuttgart 1980, S. 21.
- 66 Aus einem Schreiben an Kergorlay vom Juli 1835, zitiert bei J.-P. Mayer, Alexis de Tocqueville. Paris 1948, S. 150. Vgl. auch die deutsche Ausgabe: J.-P. Mayer, Alexis de Tocqueville. Analytiker des Massenzeitalters. München 1972, S. 112.
- 67 H. Lübke, a. a. O., S. 211.
- 68 Archives Tocqueville 92, zitiert bei A. Jardin, a. a. O., p. 384.
- 69 J. Baechler, Démocraties. Paris 1985, S. 176.
- 70 Vgl. dazu H. Lübke, a. a. O., S. 146.
- 71 Tocqueville, *Rapport fait à l'Académie des sciences morales et politiques le 15 janvier 1848, sur l'ouvrage de M. Cherbuliez, intitulé: »De la démocratie en Suisse«*, in: a. a. O., I, 2, 351.
- 72 Vgl. dazu Baechler, a. a. O., pp 175–297. Sowie Bracher, a. a. O., S. 262 ff.
- 73 Tocqueville in seiner Rede vom 27. Januar 1848, a. a. O., I, 2, 371.
- 74 A. Etchegoyen, La démocratie malade du mensonge. Paris 1993, S. 82.
- 75 Ebd.
- 76 P. Koslowski, Die postmoderne Kultur. Gesellschaftlich-kulturelle Konsequenzen der technischen Entwicklung. München 1988, S. 11.