

Alexis de Tocqueville : 1805-1859

Autor(en): **Stadler, Theodor Willy**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **4 (1936-1937)**

Heft 7

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759065>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Alexis de Tocqueville

1805—1859

von Theodor Willy Stadler

Der greise Chateaubriand hat einmal zu Tocqueville, seinem jungen Freund gesagt: „Sie können nicht verhindern, dass die sozialen Wahrheiten sich gemäss den Zeitläufen und in geordneter Folge herausklären werden, und es ist wünschenswerter, dass diese Wahrheiten kundgemacht werden von Männern, die von anderer Art sind als jene, deren natürliches Eigeninteresse ihre Lehren suspekt erscheinen lässt“.

Diese Worte sind mehr als bloss ein psychologisches Aperçu; sie wecken die Frage nach etwas Tieferem: nach der sittlichen Autorität nämlich, gründend zunächst in der Persönlichkeit, offenbar werdend durch deren Sendung.

Auf die Sendung eines Gesellschaftsdenkers von hoher sittlicher Autorität möchten wir hinweisen: nicht aus unverbindnem, unverbindlichem Belieben, dazu sind die Zeiten zu ernst. Sie erlauben uns, nur solches Brot zu suchen, das, mit dem Psalmisten zu reden, uns zum Stab werden kann.

I.

In Tocquevilles reichem und dichtem Werk findet man an wenig sichtbarer Stelle¹⁾ einige Blätter, überschrieben „Voyage en Suisse“, enthaltend die Ergebnisse seines Schweizer Aufenthaltes vom Juli bis zum September 1836. In Begleitung seiner Frau, einer Engländerin, hielt sich Tocqueville in Zürich, Baden und wohl zumeist in Bern auf, wo er den Verhandlungen der Tagsatzung folgte.

Es war diese Reise seine erste nicht; er war schon in Italien und in England gewesen und fast ein Jahr lang in öffentlicher Mission in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Von Beruf Richter, hatte er dort den Strafvollzug zu studieren. Zurückgekehrt, publizierte er 1835 den ersten Teil seines Werkes „De la Démocratie en Amérique“, und es wurde daraus ein fast beispielloser Erfolg; noch im Jahr des Erscheinens kamen in Deutschland, England und Amerika Uebersetzungen heraus; man

¹⁾ Oeuvres (vgl. „Schrifttum“ am Ende dieses Aufsatzes) Bd. 8, S. 451 bis 474.

verglich den dreissigjährigen normannischen Grafen mit Montesquieu.

Seine *Voyage en Suisse* ist eine zutiefst wirklichkeitsnahe, in der Zusammenordnung der Einzelerkenntnisse jedoch abstrakte, an der Verfahrensweise (nicht an der Gesinnung) Machiavells geschulte Darstellung des damaligen politischen Status der Eidgenossenschaft, ein knapp formulierter Befund, der die innere und äussere Ohnmacht der nach der Julirevolution grösstenteils schon regenerierten Schweiz schonungslos blosslegt. Versuchen wir die markantesten Linien nachzuziehen.

Historisch-gewissenhaft wird zunächst festgestellt, dass die Schweiz aus dem Zerfall des Reiches im Spätmittelalter als ein in sich uneinheitliches Gebilde hervorgegangen ist: neben dem Typus der nahezu besitzgleichen Bauerndemokratie stand der des wohlhabenden städtischen Gemeinwesens und der des patrizischen Militärstaates, und alle diese Unterschiede verschärfte später die Glaubensspaltung. Darum existieren nur Kantone, keine Schweiz. Beweis: die staatsrechtlichen Institutionen und besonders die politischen Sitten: die Gewaltsamkeit, Masslosigkeit, Unreife im Gebrauch der neu errungenen, noch ungewohnten Freiheiten. Der Bundesvertrag von 1815 ist eine reichlich unklare Urkunde, er erinnert ans Mittelalter. Er lässt die Trennung der Gewalten vermissen. Er gibt der Tagsatzung grosse Rechte, doch zu geringe Mittel, sie auszuüben. Unser Autor prüft sodann die Möglichkeiten einer Verfassungsänderung und, die 1848 tatsächlich gefundene Lösung erratend, findet er wünschenswert, dass man „zu einem Kompromiss komme, der mehr oder weniger jenem entspricht, den man in den Vereinigten Staaten von Amerika durchgeführt hat“.

Als gemässigter Föderalist, erfüllt von Achtung für das historisch Gewordene und vertrauend auf die wachsende Assimilation der Kantone unter sich, möchte Tocqueville an eine friedliche Verwirklichung jenes Kompromisses glauben; allein ein Blick auf die Lage Europas und auf den Zustrom der revolutionären Flüchtlinge in die regenerierten Kantone lässt ihn zweifeln: „Die Schweiz ist dem Druck Europas jeden Tag ausgesetzt und wird es noch lange sein“. Zudem ist wie das übrige Europa auch die Schweiz von innen her national revolutioniert: die Idee, wirklich eine Nation zu bilden, gewisse Prinzipien zu

verallgemeinern, eine Rolle in Europa zu spielen, oder doch mindestens gegen die Aggression Europas sich zu verteidigen, — von diesen Ideen sind viele Einwohner fasziniert. Zwei Parteien spalten die Schweiz: die eine hat klare, werbekräftige Ideen, die andre ist in sich uneins. Wohin treibt man? „Die Bewegung zur Einheit und zum Zusammenschluss erstarkt in den meisten Kantonen; in andern stockt sie notwendigerweise und wird sie vielleicht immer stocken. Kann dies anderswohin führen als schliesslich zu einer Krise?“ — Der politische Analytiker, der Spezialist in Fragen der Demokratie hat recht gesehen; zwölf Jahre darauf ist die Krise ausgebrochen —: der Sonderbundskrieg.

„Frostigen Glanz, wie geschnittenes Eis“, hat der Journalist Heine den Kammerreden Tocquevilles nachgesagt: kein durchaus treffendes Lob; auf die Voyage en Suisse aber passt es gut, und was hier an kristallklarer Durchformung geleistet wurde, wird noch deutlicher, wenn man auf die Reiseaufzeichnungen Chateaubriands blickt, der 1832 die Schweiz durchkreuzt hat, sie dampfte damals in den Hitzen der Regeneration. Chateaubriand, der doch auch einmal Gesandter und Minister gewesen, reiste damals ganz als melancholischer Enthusiast, und seine politischen Urteile haben kaum Kuriositätswert. —

Dreizehn Jahre später konnte Tocqueville seine Kenntnis der Schweiz zu deren Nutzen und zu dem seines Vaterlandes gebrauchen²⁾. Kurz vor der Machtergreifung Louis Napoleons gehörte er damals dem zweiten Ministerium Barrot als Aussenminister an. In der Schweiz hielten sich mehr als elftausend flüchtige Revolutionäre aus aller Herren Länder auf, und da man sich nicht entschliessen konnte, die gefährlichsten Führer auszuweisen — Tocqueville riet es dringlichst —, drohte von Seiten Preussens und Oesterreichs eine militärische Intervention, die Frankreich keinesfalls dulden wollte. Da praktizierte Tocqueville einen diplomatischen Kunstgriff: er riet den europäischen Höfen, allen ihren geflüchteten Untertanen Amnestie und Rückkehr zu verweigern, und zugleich sperrte auch Frankreich ihnen seine Grenzen. Solcherweise gezwungen „die ordnungsfeindlichsten Leute Europas“ auf eigene Kosten auszuhalten, gab die Schweiz in kürzester Frist nach.

²⁾ Souvenirs, S. 375—378.

Auch späterhin blieb Tocqueville unserm Vaterland wohlgesinnt.

Als nämlich sein Protégé Graf Arthur de Gobineau als Botschaftssekretär in Bern lebte, liess er sich von diesem dauernd unterrichten, und machte sich dann gelegentlich zum Anwalt der Schweiz, indem er auf den stolzen Gobineau klärend und mässigend einzuwirken versuchte: „Ich bewundere Euren gesunden Schweizer Sinn. Er ist hundertmal mehr wert als unser génie français, wie wir's in Frankreich nennen. Die Klugheit dieser kleinen Nation, wie Sie sie mir schildern, ist wahrhaft bewunderungswürdig, und wenn alle kleinen Nationen sich so verhielten, könnte es bald so kommen, dass einzig diese gross genannt zu werden verdienen³⁾“.

Selbst wenn man, was beinahe geboten erscheint, einige pädagogisch gemeinte Uebertreibung unterstellt, wiegen, da ein Tocqueville sie schrieb, Sätze wie diese schwer genug.

II.

„Was zu allen Zeiten das Herz gewisser Menschen so stark für die Freiheit eingenommen hat, sind ihre eigenen Reize, ihr eigener Zauber, ohne Rücksicht auf ihre Wohltaten; es ist die Lust unterm alleinigen Walten Gottes und der Gesetze sprechen, handeln und frei atmen zu können. Wer in der Freiheit etwas Anderes sucht als sie selber, ist zur Knechtschaft geboren. Manche Völker erstreben sie hartnäckig allen Gefahren und Leiden zum Trotz. Was diese Völker an ihr lieben, sind nicht materielle Güter, die sie gewährt; sie betrachten sie selbst als ein so kostbares und notwendiges Gut, dass kein anderes Gut sie über ihren Verlust zu trösten vermöchte, und dass ihr Genuss sie über alles andre hinwegtröstet... Man mute mir nicht zu, diese erhabene Lust zu schildern. Man muss sie empfinden. Sie zieht von selbst in die grossen Herzen ein, die Gott zu ihrem Empfang bereitet hat; sie erfüllt und entflammt sie“.

Diese Worte stehn in „L'Ancien Régime et la Révolution (1856)“, dem dritten Hauptwerk unseres Autors⁴⁾, und sie gehö-

³⁾ Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau (1843—1859), Paris 1908, S. 109 f.

⁴⁾ Oeuvres Bd. 4, S. 248 f. Zum Folgenden: Oeuvres Bd. 3, S. 162—165; Bd. 8, S. 225. Redier, S. 45—49.

ren zu seinen glücklichsten! Mehr findet sich nur in einigen intimen Selbstzeugnissen, welche noch deutlicher die aristokratischen Wurzeln seines Freiheitsdranges blosslegen. Zum Jansenismus neigend, Liebhaber Pascals und gleich diesem zu schonungslosen Selbstanalysen häufig gedrängt, hat er etwa auf den Korrekturrand einer Kammerrede gekritzelt: „Ich habe für die demokratischen Einrichtungen eine verstandesmässige Vorliebe, aber aus Instinkt bin ich Aristokrat, das heisst ich missachte und fürchte die Masse. Ich liebe leidenschaftlich die Freiheit, die Legalität, die Achtung vor den Gesetzen, nicht aber die Demokratie. So ist mein innerstes Wesen... Wahrlich, die Freiheit ist meine grösste Leidenschaft“. Solch aristokratische Freiheitsliebe verlangt denn auch danach, schwere Pflichten, grosse Verantwortungen täglich zu tragen: „Unsere Verantwortlichkeit begründet unsere Grösse, vor Gott und vor den Menschen“, — und sie hat einen kühnen, schaffensfrohen Zug ins Weite: sie dürstet danach, „dass ein rechter Freiheitsgeist wehe, die Freude an grossen Unternehmungen, das Vertrauen auf uns selbst und in die Zukunft“.

Bedarf es der Versicherung, dass unser Autor den Despotismus hasste und die einstigen Juli-Bourgeois verachtete, die mit dem Regiment Louis Napoleons klaglos genug sich abfanden? Ihm war, wie er sagte, eine beschränkte Freiheit genug und mühelos ertrug er grosse Autorität unter der Herrschaft der Gesetze; vollständiger Zwang aber erbitterte ihn, und der Despotismus riss ihn hin zu revolutionären Leidenschaften. Jene Bourgeois aber „machte wenig Zwang rasen; viel Zwang macht sie ruhig. Mit Absicht wähle ich dies Wort: sie sind nicht bloss unterworfen, sie sind dabei auch ruhig“.

Wie den Despotismus selbst, fürchtet er jene, eben diesen Despotismus geheim-unmerklich grossziehende, bedacht-same und friedsame Sinnesweise, welche die Staatsbürger treibt, sich von den öffentlichen Geschäften abzusondern, und in der er ein typisch demokratisches Phänomen erkennt, jenen „Individualismus“, der zunächst zwar nur „die Tugenden des Gemeinschaftslebens schwinden macht, dann aber, mit der Zeit, auch alle andern Tugenden angreift und zerstört, um sich endlich in Egoismus zu verwandeln“.

Neben dem „Individualismus“ und dessen Straffolge, dem Despotismus, wird auch jeder materialistische Determinismus verworfen, alle jene Lehren, welche den Menschen untertan erklären „irgendeiner unüberwindlichen und blinden Kraft, die aus früheren Vorgängen entspringt, aus der Rasse, dem Boden oder Klima“. Es seien dies verkehrte und weichliche Doktrinen, welche nur schwache Männer und verzagte Nationen hervorbrächten. Die göttliche Vorsehung nämlich habe das Menschengeschlecht weder völlig selbstherrlich noch völlig sklavenhaft geschaffen: „die Wahrheit ist, dass sie um jeden Menschen einen schicksalbestimmten Kreis zieht, aus dem er nicht entweichen kann; aber in diesen weiten Grenzen ist der Mensch selbstmächtig und frei, und ebenso steht es mit den Völkern⁵⁾“.

Tocquevilles Freiheitsideen gründen tief in seinen religiösen Ueberzeugungen und sind ohne diese nicht zu verstehen.

Er, der bereits der zweiten Generation des Liberalismus angehört und also an historischer Erkenntnis tiefer interessiert ist und strenger durch sie sich verpflichten lässt als seine liberalen Vordern und Lehrer, die Staël, Constant, Royer-Colard, — Tocqueville fand „nach langen Beobachtungen und unparteilichem Nachdenken⁶⁾“, dass die seit dem Mittelalter allmählich und unhemmbar fortschreitende Entwicklung zur égalité, zur Gleichheit, die Vergangenheit Frankreichs und zugleich seine Zukunft bestimme. Als Christ versuchte er dann, was ihm zunächst als Schicksal erschien, als Vorsehung zu ergründen und

⁵⁾ Oeuvres Bd. 3, S. 546. Vgl. auch die Briefe an Gobineau, nachdem dieser 1853 mit der Veröffentlichung seines „Essai sur l'inégalité des races humaines“ begonnen. Welche Sichten: „Je crois donc que la chance de votre livre est de revenir en France par l'étranger, surtout par l'Allemagne. Les Allemands, qui ont seuls en Europe la particularité de se passionner pour ce qu'ils regardent comme la vérité abstraite, sans s'occuper de ses conséquences pratiques, les Allemands peuvent vous fournir un auditoire véritablement favorable“ (S. 291). Was alles genau so geschah! Seit Ende der Sechzigerjahre wird Gobineau in Deutschland eingeführt durch den Tübinger Romanisten Adelbert von Keller (1812—1883); seit 1881 schwärmt für den „Grafen Gowin-hof“ Richard Wagner: „Das wäre ein Bund — Normann und Sachse!“; und dann machte sich der Wagnerjünger Ludwig Schemann zum begeisterten Herold seines Ruhms. Während und nach dem Weltkrieg aber wurde man schliesslich auch in Frankreich auf Gobineau aufmerksam.

in der Entwicklung zur Gleichheit glaubte er „den heiligen Willen unseres höchsten Gebieters“ zu erkennen. Daraus ergab sich ihm, „dass der Gedanke, diese Demokratie aufhalten zu wollen, ein versuchter Kampf wider Gott selbst scheinen dürfte, und dass den Völkern keine andere Wahl übrig bleiben wird, als sich dem Gesellschaftszustande ruhig zu fügen, welchen die Vorsehung ihnen vorschreibt“... Nicht aber, niemals aber ohne in der Gleichheit die Freiheit unbefleckt zu bewahren, sie, das köstliche Gut, ohne das keine wahre Würde ist und keine Tugend! —

Genau hier liegt der Impuls zu Tocquevilles Beobachten, Besinnen, Loben, Rügen, Planen, Voraussagen, hier entzündet sich immer neu seine geistige Leidenschaft —: die Leidenschaft eines Gefährdeten.

III.

Die Fülle von Tocquevilles sozialgeschichtlichen, politischgeschichtlichen und geistesgeschichtlichen Beobachtungen und Erwägungen auszubreiten ist hier nicht möglich; dagegen soll hingewiesen werden auf seine minder bekannten Bemühungen um das Sozialproblem⁷⁾.

Frankreichs Julibourgeoisie und ihre Staatsmänner haben wohl keinen geduldigeren Beobachter und kompetenteren Kritiker gefunden als diesen normannischen Edelmann; keinen, der wie er so genau uns geschildert hat, was die 1830 an die Macht gelangte Klasse mit geraden und ungeraden Mitteln aus sich zu machen verstanden hat, und wie Guizot's achtjährige Juste-Milieu-Regierung in ihrer letzten, revolutionsreifen Phase aussah: sie war „eine industrielle Gesellschaft, in der alle Unternehmungen nur von einem Endziel getragen sind: dem Gewinn des Verbandsmitgliedes“. Keiner auch, der den Funktionswandel des Parlamentes gleich ihm durchschaut hat: „Man findet kaum mehr wirkliche Parteien, und also auch keine Mannigfaltigkeit mehr, keine Fruchtbarkeit, kein Leben. Alles dies kommt nämlich in den freien Ländern von den Parteien“. Er denkt an England, er teilt die Ideen eines Burke: das Parlament ist ein

⁶⁾ Vgl. vor allem die Einleitung zur *Démocratie en Amérique* (Oeuvres Bd. 1). Zu seiner Geschichtstheologie: Bd. 8, S. 141 f. (solche Stellen erinnern an Newman und Hilty).

⁷⁾ Zum Folgenden: Oeuvres Bd. 9, S. 514—552. Marcel S. 154—176.

Instrument der gemeinsamen Wahrheitsfindung durch Diskussion! — „Die grossen Parteien sind es, die unserem öffentlichen Leben so viel Glanz und Macht gegeben haben im Lauf unserer ersten Revolution“. 1847 sieht er das Parlament als ein Werkzeug der Machtbehauptung in den Händen einer Klasse, die ihre Gewinninteressen für die Lebensinteressen der Nation erklärt. Diese aber betrachtet ihre Parlamentarier „weniger als politische Gegner, die von ihren Angelegenheiten reden, denn als Kinder einer Familie, die damit beschäftigt sind, unter sich ihre kleinen häuslichen Interessen zu regeln. Die Nation schläft ein, wenn sie zuhört, oder aber“, — und nun fällt der Blick auf die politisch rechtlosen Massen, auf die dunkle Menge unterhalb des von Guizot so genannten „pays légal“, — „oder aber sie gerät in Aufruhr durch ihre eigenen Ideen“.

Dort unten nämlich, in den Pariser Arbeitermassen, welche die Revolutionen von 1789 und 1830 unbelohnt mitgemacht, gärt es schon längst, und wenn auch keine Aufstände geschehn, so ist doch — was weit schwerer wiegt — „der Geist der Unordnung tief in die Köpfe eingedrungen“. Unser Autor zweifelt nicht daran, dass eine so leidenschaftlich logische Nation wie seine Franzosen nicht zaudern werde, die seit 1789 praktizierte egalitäre Nivellierung auch auf das Eigentum auszudehnen: „bald wird, daran ist nicht zu zweifeln, zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden der politische Parteienkampf entbrennen. Das grosse Schlachtfeld wird das Eigentum sein, und die zentralen Fragen der Politik werden die mehr oder minder tiefen Einschränkungen sein, welche sich die Eigentumsrechte werden gefallen lassen müssen. Dann werden wir die grossen öffentlichen Bewegungen und die grossen Parteien wieder aufleben sehen“.

Tocquevilles erste Aufzeichnungen zum Sozialproblem datieren aus dem Jahr 1844, und es scheint, dass er mit viel Eifer zu Werk gegangen ist. Nicht allein die damals führenden Sozialisten, die Proudhon, Saint-Simon, Fourier, Louis Blanc hat er studiert, er sammelte auch die sozialistischen Feuilletons in den Tagesblättern, und nicht einmal von der Lektüre der Romane von George Sand hat er sich dispensiert... Auch ist die Wahl seiner sozialökonomischen Autoritäten bezeichnend und sie ehrt ihn: Bastiat und Dunoyer, den beliebten Wortführern der Julibour-

geoisie, steht er fern; er hält sich an John Stuart Mill, den grossen englischen Nachklassiker und scharfsichtigen Realisten, der die sozialistischen Ideen, vorab die des Saint-Simon, zu bewältigen versucht hat, der fast einzige sozialökonomische Denker, der, wie gleichzeitig auf dem Boden der Neuscholastik Tapparelli, damals versucht hat, Metaphysik, Ethik und Oekonomie in eins zu schauen, sie zum System zu verbinden.

Die ihm selbst vordringlichst erscheinenden Reformen hat Tocqueville so formuliert: den Kreis der politischen Rechte mählich ausweiten, sodass man über den Rand der Mittelklasse hinauskommt, um das öffentliche Leben mannigfaltiger und fruchtbarer zu gestalten, und die unteren Klassen auf geregelte und friedliche Art an den Staatsgeschäften zu beteiligen. Das leibliche und geistige Los dieser Klassen zur wichtigsten Sorge der Gesetzgebung machen, und alle Macht der Gesetze dazu verwenden, dass die öffentlichen Lasten leichter und vor allem gleichmässiger werden. Im einzelnen: demokratische Wahlreform und Budgetreform, Armengesetze, Fabrikgesetze, eine grosse Enquete über die Arbeiterschaft, Reformen im Volksschulwesen. Man muss, um diese Ideen recht zu werten, sich daran erinnern, dass damals in Frankreich nur ein einziges Fabrikgesetz existierte, es schränkte die Kinderarbeit ein und stammte aus dem Jahre 1841. Die Industrie aber war seit dem Ende der Restaurationszeit mächtig gewachsen, in der Konzentration weit fortgeschritten und, da sie hauptsächlich feine Fertigwaren produzierte, vom Auslandsmarkt immer abhängiger und damit immer krisenempfindlicher geworden.

Alle seine schweren Befürchtungen und Rügen hat Tocqueville, Abgeordneter seit 1839, den Verantwortlichen ins Gesicht gesagt in seiner berühmt gewordenen Kammerrede vom 27. Januar 1848: „Ich bin vollkommen überzeugt davon, dass wir jetzt auf einem Vulkan schlafen“, und wiederum: „Es ist gewiss, der Boden Europas erzittert von neuem. Spüren Sie denn nicht den Wind der Revolutionen in der Luft?“ — Er beschwört die Repräsentanten des pays légal, sich doch nun endlich von höheren, nobleren Motiven leiten zu lassen, denn der Kurs, den sie eingeschlagen, führe zum Abgrund: „Glauben Sie nur, wenn die Menschen die Macht verlieren, dann liegt die wahre, die wirkliche Ursache darin, dass sie ihrer Macht un-

würdig geworden sind"... Der Moniteur vom 28. Januar vermerkt die Stellen, wo spöttische Zwischenrufe und Lärm den Redner unterbrachen. Allein, nur siebenundzwanzig Tage noch, und die Spötter verstummt. Am 23. Februar starrten in den Pariser Arbeiterquartieren Barrikaden; die Nationalgarde versagte der Regierung den Gehorsam, und Louis Philipp entliess Guizot⁸⁾. Am Tage darauf wurde die Republik proklamiert.

Schon nach dem Scheitern der Nationalwerkstätten und nach der Junischlacht, schon unter der Militärdiktatur Cavaignacs spricht Tocqueville in der Assemblée Constituante am 12. September nochmals über ein Sozialproblem. Es ist das Recht auf Arbeit, das zur Diskussion steht. Auf unauffällige Weise wollen es Sozialisten in der Verfassung verankern. Dem widersetzt sich Tocqueville. Zwar, legt er dar, schuldet der Staat den Aermsten karitative Hilfe, doch mit dieser soll er sich begnügen und niemals darf er den Menschen gängeln gleich dem Obrigkeitsstaat des Ancien Régime und gleich dem — Sozialismus! Christlich und demokratisch soll die neue Republik sein, nicht sozialistisch! Die Demokratie ist die Gleichheit in der Freiheit, der Sozialismus die Gleichheit in der Knechtschaft. Begeistert appelliert Tocqueville an die noblen, freiheitlichen Gesinnungen seiner Nation... Nun, der geplante Verfassungsartikel wurde verworfen. Frankreich aber, erschrocken und ermattet, ging bald gar andere Wege.

IV.

Autoritärer Aristokrat, Freund eines starken Staates, abhold jedem extremen Nichtinterventionismus, hat Tocqueville sich selbst einen „Liberalen von besonderer Art“ genannt, und ein solcher war er nicht nur als Sozialpolitiker, sondern auch als Sozialethiker, der lehrte, dass man „das Reich der Freiheit nicht ohne Sitten begründen kann und ebensowenig die Sitten ohne den Glauben“. Diesen aber vermochte er nicht zu denken ohne Lehrautorität, sei es die seiner Kirche, der katholischen, sei es die einer andern Religionsgemeinschaft. Durch diese Prinzipien hebt er sich wiederum scharf ab von den meisten Libe-

⁸⁾ Die Kammersitzung vom 23. Februar hat er in den Souvenirs unvergesslich beschrieben: „... je comparais à part moi tous ces législateurs à une meute de chiens qu'on arrache, la gueule encore à moitié pleine, à la curée". Daumier! —

ralen jener Zeiten⁹⁾. Verweilen wir! Es geht um die ethischen und religiösen Wurzeln der politischen Freiheit, und auf diese uns zu besinnen, haben wir ja einigen Grund, als Angehörige nämlich der „ältesten Demokratie“ —.

Was, fragt Tocqueville, erhält in Amerika die Demokratie gesund, was fördert ihr Gedeihen, was ausser den exzeptionellen Chancen, welche die historisch-geographische Situation bot, ausser der Bundesstaatlichkeit, den freiheitlichen Kommunalverfassungen, der rechtsstaatlichen Organisation der Gerichte? — „Les moeurs“ antwortet er, und will darunter verstanden wissen den religiös-sittlichen Gesamtzustand des Volkes.

Wie später die Religionssoziologen Max Weber und Ernst Troeltsch, stellt schon er fest, dass die verschiedenen Konfessionen und Sekten auf das wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Leben geprägegebend einwirken. Da sieht er in Amerika die Hauptmasse der Protestanten angelsächsischer Abkunft, einen Menschentypus, der sich schon seit Generationen „der Autorität des Papstes entzogen hat“, der schon zur Besiedelung „ein demokratisches und republikanisches Christentum“ mitgebracht. Da sieht er die konfessionelle Minderheit der irischen Katholiken, auch sie keineswegs antiegalitär und antidemokratisch, denn die kirchliche Gehorsamspflicht wirkt disziplinierend und die Einheit des Glaubens wirkt egalisierend, und ebenso wirkt die Scheidung von Priesterstand und Laienstand: „Der Katholizismus ist wie eine absolute Monarchie. Man denke den Fürsten weg, und die Lebensverhältnisse sind noch gleichartiger als in den Republiken“ — freilich ein arg irreführender Satz¹⁰⁾. Die ökonomische Unterlegenheit der — armen — irischen Einwanderer wird als wichtiger konfessionspolitischer Faktor erkannt. Da sieht er endlich die zahllosen Sekten! Da ihre Moral die gemeinsam christliche ist, wirken auch sie keineswegs anders als die Kirchen, und so wird denn die amerikanische Demokratie von allen christlichen Bekenntnissen gemeinsam getragen und beseelt.

⁹⁾ Marcel: „Beaucoup plus tolérant et favorable à l'Eglise que les libéraux de son époque plutôt voltairiens en souvenir de la Restauration“ (192). Zum Folgenden: Oeuvres Bd. 2, S. 188—259; Bd. 3, S. 14—20, 32—55, 204—239; Bd. 4, S. 219—231; Bd. 9, S. 416—422.

¹⁰⁾ Denn er vergisst den pneumatischen Organismus der Kirche über deren hierarchischer Organisation, die er zudem verkennt als in sich ungestuft und keine individuellen Entfaltungsmöglichkeiten bietend.

Viel tiefer freilich als der offizielle, unmittelbar sichtbare Einfluss der Kirchen ist die stille, unauffällige Wirkung der Frömmigkeit: sie erst „lehrt den Menschen die Kunst, frei zu sein“. Sie erst erhält die Familie und durch die Familie den Staat: „Während der Europäer seinen häuslichen Kümernissen dadurch zu entrinnen trachtet, dass er die Gesellschaft aufwühlt, beseelt den Amerikaner sein Heim mit Liebe zur Ordnung, und diese Liebe trägt er dann auch in die Staatsgeschäfte hinein“. Man mag solche rousseauisch-idyllische Tableaux à la Greuze belächeln; was sie an Wahrheit enthalten, wiegt schwer genug!.. Ungezügelter Neuerungssucht sieht Tocqueville in Amerika gezügelt von patriarchalischer Frömmigkeit, und dieser mindestens opportunistisch sich anzugleichen sind selbst der Laie und der Ungläubige gezwungen. Ueberall herrscht die einhellige Ueberzeugung, dass zum rechten Bestand des Volksganzen die Religion unentbehrlich sei. Die Trennung von Staat und Kirche wirkt sich höchst vorteilhaft aus¹¹⁾.

Fast ohne Tatsachen vorzutragen, doch mit grossem religionspsychologischen und soziologischen Scharfsinn, werden auch die für demokratisch-egalitäre Völker typischen geistlichen Entartungserscheinungen untersucht.

In Gesellschaften, die durch eine Aristokratie mitstrukturiert sind, so lehrt unser Autor — er ist Anglophile! —, üben die Anschauungen und Sitten der Aristokratie überallhin autoritär normierenden Einfluss aus; ganz anders in egalitären Massen, wo der Einzelne immer mehr der imponierend grossen Anzahl schlechthin glaubt und eine Vulgärautorität, geheissen öffentliche Meinung, sich herausbildet. Immer mehr verfallen die Massen auch genussgerigem Diesseitsgeist, und so ist denn vorauszu-

¹¹⁾ Eine maxima cura von Tocqueville! Er will die Trennung rechtfertigen aus dem jedem Menschen eingeborenen Sehnen nach dem Ewigen, das zu stillen die — einzige — Bestimmung der Kirche sei. Diese gewinnt, wenn sie sich mit dem Staat verbindet, nur im Augenblick, verscherzt sich dann aber ihre erhabensten Wirkungen jedesmal auf lange hinaus: siehe Europa. In die zeitlichen Geschäfte des Menschen soll sie sich nie und nimmer einmischen. Was unser Autor erstrebt ist buchstäblich Sakristeikatholizismus: „Ich bin so überzeugt davon, dass um jeden Preis das Christentum im Schoße der neuen Demokratien aufrechterhalten werden muss, dass ich vorzöge die Priester in den Kirchen anzubinden als sie daraus herauszulassen“ (Bd. 3, S. 239).

sehen, „dass die demokratischen Völker nicht leicht an göttliche Missionen glauben werden, dass sie ohne weiteres neue Propheten auslachen, und innerhalb der Grenzen der Menschheit und nicht jenseits dieser den stärksten Garanten ihres Glaubens suchen werden.“

Sodann: der phantastische Aberglaube an die perfectibilité, an die wachsende Vervollkommnung des äusseren Lebensapparates, und wiederum die heftigen Rückschläge wider das Wohleben und wider die vielgeschäftige Befangenheit im Irdischen: die stürmischen Erweckungsbewegungen, die „bizarren Sekten“, die sich mühen „um einen aussergewöhnlichen Weg zum ewigen Heil“ — unsere Gegenwart bietet Analogien.

Schliesslich verirren sich nicht mehr nur Einzelne und kleine Gruppen, sondern die durchgehalisierten („eingeebneten“ — heisst es heute) Massen insgesamt: „man gewöhnt sich daran, nicht mehr die einzelnen Bürger zu betrachten, man erblickt nur noch das Volk; man vergisst die Individuen und denkt nur noch an die Art (espèce)“. Dann aber wächst rapid die Ausbreitungschance eines philosophisch-theologischen Systems, das, „obwohl, oder besser: weil es die Individualität zerstört, voll heimlicher Lockreize (charmes secrètes) für Menschen demokratischer Völker sein wird... Dieses System regt ihre Vorstellungskraft an und fixiert sie zugleich; es nährt ihren geistigen Hochmut und schmeichelt ihrer Trägheit“. Als ein solches System glaubt Tocqueville in seiner Zeit den Pantheismus zu erkennen (— ob mit Recht, dies kümmert uns nicht allzusehr, uns, die wir heute alarmiert sind durch zwei andre Systeme der so markant gekennzeichneten Art, Systeme freilich, die nicht mehr, wie noch der Pan-Theismus, Gottes Namen in ihrem Namen enthalten, sondern von ihren Hervorbringern als „Mythen“ angepriesen werden: Sorels Mythos vom Generalstreik im Westen, und Rosenbergs Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts im Norden).

Sind aber erst einmal, — und nun wirkt sich der Religionszerfall seinerseits wieder politisch aus, — christlicher Glaube und christliche Sitte in den Massen erloschen oder entartet, herrscht ein wilder Wirrwarr von Meinungen, hofft man nicht mehr im höchsten Bereich sich einigen zu können, dann will man wenigstens im niedrigen Alltagsbereich Ruhe und Sicherheit

und — „l'on cherche un maître“, man fügt sich willig, ja lustvoll dem Regiment eines Despoten.

Was kann der Staat, was kann die Kirche tun, dass den demokratisch egalisierten Völkern der Gottesglaube erhalten bleibt?

Der Kirche empfiehlt Tocqueville, aller nicht unbedingt gebotenen äusseren Zeremonien sich zu enthalten, auf die öffentliche Meinung tunlichst Rücksicht zu nehmen, die Leidenschaft zum Wohlleben nicht rigoros zu brüskieren, sondern schonungsvoll sie zu veredeln —: alles Haltungen, in denen sich schon klar jene innerkirchliche Reformbewegung zu erkennen gibt, die als „Amerikanismus“ dann auch auf Europa übergegriffen hat. Den Staatslenkern aber, die willens sind „die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zu Ehren zu bringen“, wird nahegelegt „jeden Tag so zu handeln als glaubten sie selbst daran; und ich denke: nur dann, wenn sie in ihren bedeutenden Geschäften sich peinlichst an die religiös fundierte Moral halten, werden sie sich schmeicheln dürfen, dass sie die Bürger lehren, in ihren unbedeutenden Alltagsgeschäften jene Moral zu erkennen, zu lieben und zu achten“.

V.

Von den beiden Redewendungen: „...comme disait Monsieur de Tocqueville“ und „...spricht Tante Eulalia“, klingt zwar die erste mehr frostig und die zweite mehr muffig, eigentlich aber meinen beide dasselbe —: unsympathische Abgeklärtheit, und so lautete von allen Beschwerden, die man gegen unsern Autor vorgebracht hat und noch vorbringt, die früheste und törichteste, die am meisten Ignoranz verratende; wir lassen sie.

Man hat Tocqueville auch einen langweiligen Schriftsteller genannt, ohne Glanz und ohne Farbe, peu lettré. Sainte-Beuve schlug diese Töne an; allein es ist fraglich, ob in der langen Reihe seiner „Lundis“ sich auch nur ein einziger Satz findet vom Range jener das Naturell der französischen Nation preisenden, glanzvollen und gehaltsschweren, antithetisch komponierten Periode am Ende des „Ancien régime“; sie gemahnt an das Grand Siècle, an Bossuet und die andern grossen geistlichen Redner, die Tocqueville geliebt hat. Und dann gar die Souvenirs! Ihr herber, nicht selten sarkastischer Realismus, die weise Anordnung der epischen Massen, die frische, makellose Klarheit der Reflexionen erinnern an Bismarcks Memoirenwerk.

Gelehrte Kenner wie Marcel haben endlich hingewiesen auf mancherlei Unfertigkeiten, Halbheiten und Widersprüche in den Lehren unseres Autors, und diese lassen sich freilich nicht bestreiten. Seine Begründung der staatlichen und kirchlichen Autorität etwa ist dürftig und kommt über den emphatisch-sentimentalen, schlecht durchreflektierten, scholastischer Denkstrenge nicht genügenden und darum von der Kirche abgelehnten Traditionalismus de Bonalds nicht hinaus. Dass Tocqueville, ungeachtet all' seines Enthusiasmus, die in der Vernunft gründende humane Würde des Menschen doch noch unterschätzt, musste sich rächen besonders im geistlichen Bereich, und von seinem Minimalismus, — beileibe keinem persönlichen, sondern einem Minimalismus bloss ad externos, einem volkspädagogischen und konfessionspolitisch-taktischen Minimalismus, — haben wir ja soeben kennzeichnende Proben mitgeteilt. Allein der fundamentale, gegen Tocqueville zu erhebende Einwand wäre wohl dieser: sein Bild vom Menschen schwankt. Von einem Sozialethiker müssen wir verlangen, dass er uns seinen Normadressaten, eben den Menschen, klar zeichne. Tocquevilles Mensch schwankt zwischen dem Rousseaus —: der Mensch ist von Natur aus gut, und dem Pascals, ja Calvins —: der Mensch ist in der Erkenntnis des Guten und im Willen zum Guten durch die Erbsünde fast völlig korrumpiert.

Erwägt man all dies, so wird man leicht verstehn, dass die Kritiker unseres Autors schon früh versucht haben, aus dessen Charakter zu erklären, was ihnen an seinen Lehren schwierig schien, und hier war es wiederum Sainte-Beuve, der Historiker Port Royals, der als erster und allzu keck vordrang. Mit wenig Glück! Jener nämlich, dem die — vergebliche — Mühe galt, hat über seine innersten Erfahrungen fast ganz geschwiegen, und fest steht eigentlich nur, dass er in die Fülle seines Glaubens heimkehrte erst in den letzten Monaten vor dem Tode, auch darin dem stolzen Alfred de Vigny ähnlich. Zeit seines Lebens quälte ihn immer wieder der Zweifel, — der Zweifel, den er beklagte als „pire que la mort“, und dessen Verheerungen er mit den Verheerungen schwerer Erdbeben verglich. Im letzten und schönsten seiner Briefe an Anne-Sophie Swetchine¹²⁾ beschreibt er seine Nöte mit schmerzhafter Klarsicht.

¹²⁾ Bei Redier, S. 282—288.

Da es so um ihn stand, musste er notwendig jenen drei Männern ziemlich ferne bleiben, die gleich ihm, doch mit kühnerem Wagemut, die neuen Freiheitsideen mit den Lehren und der Praxis ihrer Kirche zu versöhnen strebten: Lamennais, Montalembert und Lacordaire.

Den ersten dieser drei Kämpfer, die einst vereint gefochten, den als Denker bedeutendsten, doch damals schon längst mit der Kirche zerfallenen, dem Pantheismus und dem Sozialismus ergebenden Lamennais hat Tocqueville einen wirren Träumer genannt, und ihre Wege haben sich nur einmal gekreuzt. Beide waren nämlich im Jahr 1848 Mitglieder der Commission de Constitution, und als Lamennais, in seiner Eitelkeit durch ein Nichts gekränkt, demissioniert hatte, wurde Tocqueville beauftragt, ihn zurückzuholen — was misslang. In den Souvenirs wirft er auf Kostüm, Allüren und Charakter des abtrünnigen Priesters einen die Hüllen des Leibes und der Seele erbarmungslos niederreissenden Blick.

Näher stand ihm natürlich der Comte de Montalembert, ein aristokratisch-monarchistischer Liberaler von typisch englischer Prägung. Dieser aber verdross ihn lange durch sein — schulpolitisch bestimmtes — Arrangement mit Louis Napoleon, und erst nachdem er sein vielleicht schönstes Buch, die „Desintérêts catholiques au XIXe siècle“ (1852) Tocqueville dediziert hatte, kam dieser ihm wieder freundschaftlicher nahe.

Die Leben Lacordaires und Tocquevilles endlich verliefen in manchem Betracht gleichförmig: schon die Daten ihrer Geburt und ihres Todes liegen nahe beisammen, und in der Lebensmitte bringt dasselbe Jahr 1835 beiden den grossen Ruhm: Tocqueville veröffentlicht seine *Démocratie en Amérique* und Lacordaire besteigt die Kanzel von Notre-Dame de Paris. Was aber mehr bedeutet: beider *Education sentimentale* ist dieselbe: unter der Restauration frohes Hoffen, unterm Julikönigtum wachsende Besorgnis, unterm zweiten Kaiserreich schweigender Gram. Lacordaire und Tocqueville sind sich indessen im Leben nicht begegnet, und erst der Tod vereinigte weithin sichtbar ihre Namen. Lacordaire, der stille Dominikaner-Provinzial zu Sorèze, wurde in der Académie Française gewählt auf den leerstehenden Sessel Tocquevilles, und so hatte er denn am Tage seiner Aufnahme, dem 24. Januar 1861, der Sitzung gemäss seinen

Vorgänger durch eine Rede zu feiern. Aus Gründen verschiedener Art wurde es eine merkwürdige, ja denkwürdige Sitzung¹³⁾. Die Académie war eine frondierende Gesellschaft, vom Kaiser scheinbar angesehen. Père Lacordaire wusste es, und aus Klugheit und wohl auch aus stolzer Verachtung mied er Anspielungen auf die politische Gegenwart. Im Ideellen aber und im Prinzipiellen wurde er unüberhörbar deutlich. Da der Mann, den er zu rühmen hatte, ein Mann der Freiheit gewesen war gleich ihm, sprach er lange, voll Eifer und mit grosser Kompetenz, und am Ende seines Diskurses liess er die Grösse und die Grenze seines Vorgängers noch einmal aufscheinen in den Worten: „Monsieur de Tocqueville était au milieu de vous le symbole de la liberté magnifiquement comprise par un grand esprit; j’y serai, si j’ose le dire, le symbole de la liberté acceptée et fortifiée par la religion”.

Schrifttum

Tocqueville's Schriften liegen vor in den grösstenteils von Gustave de Beaumont edierten Oeuvres complètes, Paris ¹1874 (Bde. 1, 2, 3), ²1877 (Bd. 4) 1861 (Bde. 5, 6), 1866 (Bd. 7), ³1877 (Bd. 8), ⁴1878 (Bd. 9). Dazu: *Souvenirs, Paris* 1893. Diese sind höchst wahrscheinlich vom Herausgeber retouchiert worden; sicher ist dies der Fall bei den von Beaumont skrupellos edierten Briefbänden der *Oeuvres complètes* (vgl. Redier, S. 177, 129 f, 284 f).

Jüngst hat Albert Salomon einen Schriften, Reden und Briefe in deutscher Uebersetzung enthaltenden, sehr dankenswerten Auswahlband veröffentlicht: *A. de Tocqueville, Autorität und Freiheit, bei Rascher, Zürich* 1935.

Ueber Tocqueville: die Pariser Doktorthese von R. Pierre Marcel, Essai politique sur Alexis de Tocqueville, Paris 1910; *Antoine Redier, Comme disait Monsieur de Tocqueville . . . , Paris* 1925; *Emil Dürr, Die Demokratie in der Schweiz nach der Auffassung von Alexis de Tocqueville, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, Bd. 23 (1925), S. 225—279.*

¹³⁾ C.-A. Sainte-Beuve, Réception du Père Lacordaire, in: *Causeries du Lundi*, Bd. 15, Paris o. J., S. 122—129. Lacordaires Rede und Guizots Antwort sind abgedruckt in: *Oeuvres* Bd. 9, S. 617—643.