

so verbietet sie den Individuen nicht, dass diese im Hier und Jetzt nach materiellem Wohlstand streben.<sup>130</sup> Die Existenzberechtigung der Religion leitet sich durch ihren positiven Einfluss auf die Individuen ab. Ferner baut sie auf ihrer eigenen Kompatibilität mit den Voraussetzungen der demokratischen Gesellschaft auf.<sup>131</sup> Die Prediger wirken auf eine Verbesserung der individuellen Lebensbedingungen im Diesseits hin, und zwar sowohl in materieller Hinsicht als auch dergestalt, dass sie die Individuen an ihre Verantwortung als Mitglieder einer Gemeinschaft erinnern und öffentliches Handeln einfordern.<sup>132</sup> Mit Oliver Hidalgos Worten ließe sich sagen, dass Tocqueville sich damit als ein »klassischer Vordenker einer *Zivilgesellschaft* [erweist, FB], in der christlich-kommunitaristische Wertbestände als eine Art »Katechismus« des Gemeinschaftsbezugs fungieren«<sup>133</sup>.

## 5.2 Die politische Bürgergesellschaft als Ausdruck des individuellen Interesses

Im Folgenden geht es darum, Tocquevilles Gesamtbetrachtung der US-amerikanischen politischen Bürgergesellschaft zu folgen. Wie wirken die verschiedenen Erfahrungsräume bewusster gesellschaftlicher Gestaltung? Wie schafft es diese demokratische Gesellschaft ein Kontingenzbewusstsein aufrechtzuerhalten? Wie bewahrt sie ihre Gestaltungsfreiheit?

Angesichts der zentralen Bedeutung der Erfahrungsräume ließe sich mit Oskar Negt sagen, dass diese die »Existenzvoraussetzung jeder friedensfähigen Gesellschaft«<sup>134</sup> sind; sie machen den Menschen zum tatsächlich politischen Lebewesen, das er von Natur aus nur potenziell ist. Genau das bewerkstelligen die Erfahrungsräume und zeigen den Individuen neben ihrer instinktiven sowie leidenschaftlichen Liebe zur

130 Vgl. A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 753. Dazu auch O. Hidalgo (2006), S. 352f.

131 Auffallend ist wieder eine »Eigenartigkeit« in Tocquevilles Liberalismus. Der eigentliche »Faible« des Liberalismus, wie Joshua Mitchell sich ausdrückt, besteht doch darin, den politischen Einfluss der Religion zu minimieren. Tocqueville hingegen betont geradezu die politische Bedeutung der Religion. Die Religion ist mehr als eine rein individuelle Entscheidung oder ein solches Glaubensbekenntnis und damit auf den privaten Betätigungsraum begrenzt, sondern von Tocqueville ausdrücklich in ihrer gesellschaftlichen Wirkung betont. Vgl. S. Krause (2017), S. 416; J. Mitchell, Tocqueville on Democratic Religious Experience (2006), S. 276ff.

Joshua Mitchell hebt hervor, dass für Tocquevilles die Autorität weiterhin zentrales Charakteristikum jeder demokratischen Gesellschaft bleibt, nur in veränderter Form. Gleiches gilt auch für die Religion. Vgl. J. Mitchell, Tocqueville on Democratic Religious Experience (2006), S. 294.

132 Vgl. S. Krause (2017), S. 393.

133 O. Hidalgo (2006), S. 316. Aristide Tessitore unterstreicht in Tocquevilles neuer politischen Wissenschaft einen religiösen *point de départ*. Ohne die Bedeutung der (christlichen) Religion in Tocquevilles Schrift kleinzureden, überbetont sie allerdings doch die Bedeutung der Religion, die letztlich nur *ein* Raum vielfältiger Erfahrungsräume von Freiheit, gemeinsamen Handeln und Selbstbestimmung ist. Tocqueville fundiert seine neue politische Wissenschaft deutlich breiter als »nur« oder »mehrheitlich« mit der Religion. Vgl. Aristide Tessitore: »Tocqueville's American Thesis and the New Science of Politics«, in: American Political Thought 4 (2015), S. 72ff.

134 Oskar Negt: Der politische Mensch, Göttingen 2011, S. 13.

Gleichheit eine rationale Liebe zur öffentlichen Freiheit.<sup>135</sup> Diese Erfahrungsräume bilden damit das Gerüst, auf dem die Gesellschaft fortlaufend ein Kontingenzbewusstsein ihrer eigenen Entwicklung aufrechterhält und diese bewusst gestaltet. Dieses Gerüst kann in Tocquevilles Vorstellung in der neuen Zeit nur noch aus Kalkulation oder eben der Verbindung mit den eigenen Interessen der Individuen hergestellt werden.<sup>136</sup> Die öffentliche Freiheit als ein an sich kostbares Gut<sup>137</sup>, autonome Gestaltung und Kontingenzbewusstsein können nur auf rationaler Einsicht beruhen.

Die Erfahrungsräume ermöglichen den Individuen nicht nur Politik und gemeinsames Handeln, sondern zeigen diesen auch die Nützlichkeit davon. Die Individuen erfahren darin den eigenen Vorteil der politischen Gestaltung und von Selbstregierung. Sie lernen, dass sie mit anderen, trotz der *égalité des conditions* und ihrer individuellen Schwäche starke Akteure bilden können.<sup>138</sup> Ihnen wird bewusst, dass andere gleiche oder ähnliche Meinungen vertreten, und sie klären sich fortwährend über die verschiedenen Möglichkeiten auf, die sich hinsichtlich der Gestaltung der Entwicklung ergeben. Ihnen wird offenbar, dass ihre jeweiligen privaten Angelegenheiten von den öffentlichen Angelegenheiten gar nicht so weit entfernt sind und dass gemeinsames politisches Handeln ihren privaten Vorhaben nützlich ist. Sie werden von Tocqueville nicht nur hinsichtlich ihres Nutzens der Herstellung eines gemeinwohlorientierten Eigeninteresses betont, sondern vor allem hinsichtlich der sozialen Effekte von Michel Drolet als »Hort [...], in dem Tugend und authentische Individualität gedeihen können«<sup>139</sup> bezeichnet. Dadurch, dass die Erfahrungsräume selbst keine Momenterscheinungen sind und entsprechend nicht nur einmalige Erkenntnisse liefern, sondern aufgrund ihrer eigenen Dauerhaftigkeit die Individuen immer wieder diese Erfahrungen machen können, bildet sich bei den Individuen eine Gewöhnung an Politik und Gestaltungsfreiheit. Das Bewusstsein von politischen Gestaltungsmöglichkeiten und der Kontingenz der Entwicklung geht in das sittliche Fundament (*mœurs*) der demokratischen Gesellschaft ein. So ist politische Praxis in den Erfahrungsräumen die Bedingung der stabilen Verbindung von Gleichheit und Freiheit. Trägt auch die Leidenschaft für die Gleichheit

135 Mit Jean-Claude Lamberti ließe sich konzedieren, dass in dem Versuch der Stärkung der Liebe zur öffentlichen Freiheit eines der Hauptanliegen Tocquevilles zu finden ist. vgl. J.-C. Lamberti (1989), S. 62.

136 Vgl. J. W. Ceaser, *Political Science, Political Culture, and the Role of the Intellectual* (1991), S. 322.

137 Vgl. A. d. Tocqueville (1978), S. 169.

138 Insgesamt legt Tocqueville in seinen ausführlichen Ausführungen zu der gefährlichen Vereinzelung in der Gleichheit und dem in demokratischen Gesellschaften allgemein zunehmenden Materialismus das intellektuelle Fundament für die spätere Bewegung der Kommunitarier. Vgl. Walter Reese-Schäfer: *Klassiker der politischen Ideengeschichte*, München 2007, S. 162.

Genereller gesprochen geht auf Tocqueville die Frage der Beschäftigung mit dem strukturellen Wert der sogenannten Zivilgesellschaft für die Demokratie zurück. S. dazu etwa Robert D. Putnam: *Bowling alone*, New York, NY 2001; Robert D. Putnam/Robert Leonardi/Raffaella Y. Nanetti: *Making democracy work*, Princeton, NJ 1994.

139 Micheal Drolet nutzt hier zwar den Begriff der Tugend, stellt allerdings auf das aufgeklärte und rationale Interesse der Individuen an der Gemeinschaft und die öffentlichen Angelegenheiten ab. Michael Drolet: »Freiheit und assoziatives Leben in Tocquevilles »neuer Wissenschaft der Politik«, in: Harald Bluhm/Skadi Krause (Hg.), *Alexis de Tocqueville. Analytiker der Demokratie*, Paderborn 2016, S. 91ff, hier S. 94.

die Gefahren der Unfreiheit und der politischen Apathie in sich, können die Individuen durch ihr politisches Handeln diese Gefahren bekämpfen und so simultan gleich *und* frei sein.

Dahinter steht die rationale Einsicht, dass es sinnvoll ist, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten zu befassen. Diese Form der Rationalität heilt damit gewissermaßen einen demokratieimmanenten Defekt, denn es war gerade auch der Bezug auf die eigene Vernunft, welcher die Individuen separierte und sich auf die eigenen Geschäfte zurückziehen ließ. Diese Darstellung der vernunftbasierten Verbindung von Freiheit und Gleichheit durch Politik ist »die eigentliche Leistung Tocquevilles.«<sup>140</sup> Die US-amerikanische Gesellschaft hat in den Erfahrungsräumen ein gewisses Maß an öffentlicher Freiheit und politischer Beteiligung verinnerlicht, welches nicht nur der eigenen Aufklärung zugutekommt, sondern auch immer wieder bewusste politische Gestaltung der gesellschaftlichen Entwicklung hervorbringt<sup>141</sup> und somit das Kontingenzbewusstsein stärkt.

Die amerikanische Gesellschaft erfüllt damit den von Tocqueville formulierten Anspruch: »[I]n order to profit easily from the experience of the past, democracy must already have reached a certain degree of civilization and enlightenment.«<sup>142</sup> Die *mœurs*, welche jedes Individuum nicht zum politischen Handeln zwingt oder dafür Sorge trägt, dass alle nach den höchsten politischen Ämtern streben, aber zu selbstverantwortlichen und bewussten Bürgern werden lässt, manifestieren sich für Tocqueville deutlich in der Lehre des *intérêt bien entendu* (wohlverstandenes Eigeninteresses) – der Moral der modernen demokratischen Gesellschaft.<sup>143</sup>

Die Philosophie des *intérêt bien entendu* ist so etwas wie ein Konzentrat aus dem Bisherigen und symbolisiert das sittliche Gefüge, welches in der Lage ist, Freiheit *und* Gleichheit in *einem* stabilen politischen Zustand zu erreichen und zu erhalten. Diese Philosophie bildet die Grundlage dafür, dass der bürgerlichen Mittelstandsgesellschaft als politische Bürgergesellschaft politische Gestaltung und Kontingenzbewusstsein in Fleisch und Blut übergehen. Es wird verhindert, dass die Entwicklung sich auf ökonomischen Zusammenhänge verengt. Das *intérêt bien entendu* ist gewissermaßen ein aufgeklärtes Interesse, das die öffentliche Meinung durchsetzt, an der sich wiederum die Individuen orientieren.<sup>144</sup> Tocqueville bezeichnet es als allgemeine Lehre in den Vereinigten Staaten von Amerika. »I have already shown [...] how the inhabitants of the United States almost always knew how to combine their own well-being with that of their fellow citizens.«<sup>145</sup> Niemand hindert irgendjemanden daran, zum eigenen Nutzen

140 S. Krause (2017), S. 76.

141 Vgl. D. Meskill, 2007, S. 123f.

142 A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 365.

143 Vgl. Dana Jalbert Stauffer: »Tocqueville on the Modern Moral Situation: Democracy and the Decline of Devotion«, in: The American Political Science Review 108 (2014), S. 772ff.

144 Norbert Campagna weist auf diese Schicksalhaftigkeit der cartesianischen Philosophie hin, aus der die Individuen als Isolatis hervorgehen, die Halt und Orientierung in der Mehrheit finden. Es ist daher schicksalhaft entscheidend, ob diese Mehrheit das reine private Interesse prämiiert oder aber selbst durch ein aufgeklärtes Interesse durchdrungen ist, welches das Private mit dem Öffentlichen verbindet. vgl. N. Campagna (2001), S. 127ff.

145 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 919.

zu handeln. »[T]hey say boldly that such sacrifices are as necessary to the person who imposes them on himself as to the person who profits from them.«<sup>146</sup> Diese Lehre bringt die Individuen dazu, sich dauerhaft gegenseitige Unterstützung angedeihen zu lassen.

»The Americans [...] show with satisfaction how enlightened love of themselves [...] disposes them willingly to sacrifice for the good of the State a portion of their time and their wealth.«<sup>147</sup>

Es ist eine Art der Moderation zwischen dem individuellen Verstand, dessen Vorstellungskraft, die durch die *égalité des conditions* unbegrenzt ist, und den materiellen Bedingungen des praktischen Lebens. Es ermöglicht den Individuen Selbstreflexion und ein eingehendes Verständnis ihrer eigenen geistigen Zielsetzungen.<sup>148</sup>

»[B]y itself, it cannot make a man virtuous, but it forms a multitude of steady, temperate, moderate, farsighted citizens who have self-control; and, if it does not lead directly to virtue by will, it imperceptibly draws closer to virtue by habits.«<sup>149</sup>

Insofern ist die moderne Gesellschaft aufgeklärt und bewusst, ohne gleichzeitig von Tugend, in einem antiken Verständnis, durchtränkt zu sein. Das *intérêt bien entendu* bringt demnach keine positiven Extreme hervor, aber eine allgemeine Anständigkeit.<sup>150</sup> Die *mœurs* der Amerikaner erscheinen ihm zwar gewöhnlich, dafür aber auch weder brutal noch devot.<sup>151</sup> Die Lehre vom *intérêt bien entendu* bedeutet so zwar für einzelne und im Vergleich zu Tocquevilles Bild einer aristokratischen Gesellschaft eine profanere Moral, aber hinsichtlich der Gesellschaft zeigt sich ein höheres Level.<sup>152</sup>

Da es unmöglich aufzuhalten ist, dass die Individuen einer demokratischen Gesellschaft ihren eigenen Vorteil auszubauen suchen, kommt es darauf an, auf das allgemeine Verständnis dieses persönlichen Vorteils einzuwirken. Aus dieser Perspektive ergibt sich die fundamentale Bedeutung des *intérêt bien entendu*. Die Individuen beschränken dadurch ihr eigenes materielles Streben. Es ist damit das *intérêt bien entendu*, das an der Weggabelung zwischen der vollen und ungebremsen Wucht der neuen Kultur des Materialismus und dem ökonomischen Fortschritt auf der einen Seite oder einem Leben in

146 Ebd., S. 920. Insofern hat das *intérêt bien entendu* antimaterialistische Züge. Dazu A. Goldhammer, *Translating Tocqueville* (2006), S. 150. Vince Bagnulo sieht darin die *greatness* demokratischer Gesellschaften. Vgl. Vince Bagnulo: »Making Democracy Great Again...or Not: Alexis de Tocqueville on Why Greatness in Democratic Society Requires Justice«, in: *Perspectives on Political Science* 49 (2020), S. 181ff.

147 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 921.

148 Vgl. Ralph C. Hancock: »The Responsibility of Reason: Tocqueville and the Problem of Modern Transcendence«, in: *Perspectives on Political Science* 42 (2013), S. 27ff.

149 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 922.

150 So ähnlich Tocqueville in einem Tagebucheintrag. Vgl. A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), 509 Fn. A. Das Bild der Mediokrität nutzt Tocqueville häufiger, was zum einen durchaus eine melancholische Note hinsichtlich aristokratischer Größe zum Ausdruck bringt, aber auch sein Verständnis über das Fehlen von Extremen – positiven als auch negativen – in der demokratischen Gesellschaft aufzeigt.

151 Vgl. A. d. Tocqueville, DA II Bd. 4 (2010), S. 1076.

152 Vgl. A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 922.

Selbstregierung und mit politischer Gestaltungsfreiheit, zum Preis kleiner persönlicher Opfer, auf der anderen Seite steht.<sup>153</sup>

Die Lehre vom *intérêt bien entendu* ist sehr kompatibel mit den religiösen Überzeugungen. Beiden ist die Überzeugung gemein, dass langfristiges Glück nur durch die wiederholte Entsagung verschiedener kleiner und unbedeutender Genüsse erlangt werden kann.<sup>154</sup> Da dies nach Tocquevilles Beobachtungen oftmals der Inhalt religiöser Predigten ist, bleibt ihm manchmal unklar, ob die Religion das diesseitige oder das jenseitige Glück zum Inhalt hat.<sup>155</sup> Das *intérêt bien entendu* ist zugleich aber auch eine Erkenntnis, die den Individuen aus der Erfahrung in den *associations* zukommt, wo sie lernen, ihren Willen einem gemeinsamen Ziel unterzuordnen und als einzelne Anstrengung als Teil einer kooperativ-organisierten Handlung sehen.<sup>156</sup>

In der Tat ist damit das sittliche Gefüge, welches in Amerika die Demokratie fundamentierte, eine »einzigartige Alchemie«<sup>157</sup>, wonach das private Interesse verfolgt und sich gleichwohl für die Gemeinschaft engagiert wird, wie Philippe Chaniel notiert. Es ist nicht mehr der antike Verzicht auf das eigene Interesse zugunsten der öffentlichen und gemeinschaftlichen Angelegenheiten, sondern der Versuch der fruchtbaren Verknüpfung beider und der Nutzbarmachung des öffentlichen Interesses für jedes Individuum.<sup>158</sup> Das aufgeklärte Eigeninteresse als Ausdruck einer Moral erscheint in dieser

153 Jon Elster unterstreicht, dass auch das *intérêt bien entendu* keine dauerhafte Immunisierung gegen den Materialismus bedeutet, sondern es sowohl von aufkommenden Egoismen als auch neuen Leidenschaften unterminiert werden kann. Vgl. J. Elster (2009), S. 59.

154 Vgl. H. C. Mansfield/D. Winthrop, *Tocqueville's New Political Science* (2006), S. 92.

155 Vgl. A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 926ff. Die Religion erscheint so, dies sei hier nochmals betont, auch als ausgleichende Größe, die die materialistische Seite des Menschen mit seiner gemeinschaftlichen oder öffentlichen Seite in eine Balance zu bringen in der Lage ist. Insofern führt Alan Kahan die Religion als Bestandteil des komplexen Checks-and-Balances-System in Tocquevilles Denken an. Vgl. A. S. Kahan, »Checks and Balances« für demokratische Seelen: Tocqueville über die Rolle der Religion in demokratischen Gesellschaften (2016), S. 140.

156 Vgl. A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 913. Insofern wird nochmals deutlich, dass und wie das *droit d'association* Bedingung des Reifungsprozesses der Gesellschaft hin zu einer politisch aktiven Gesellschaft ist. Vgl. Pierre Rosanvallon: *The Demands of Liberty*, Cambridge 2007, S. 120.

157 P. Chaniel, *Ehre, Tugend und Interesse* (2016), S. 305.

158 Dazu etwa Oliver Zunz und Alan Kahan einführend in *The Tocqueville reader. A life in letters and politics*, Oxford 2002, S. 51. In diesem Verständnis besteht durchaus eine utilitaristische Wendung des Gemeininteresses. Vgl. K. Herb/O. Hidalgo (2005), S. 66. Auch Lucien Jaume argumentiert, dass laut Tocqueville darin die einzige Möglichkeit bestünde, dem emanzipierten und unabhängigen demokratischen Individuum eine Moralität im Sinne der Gemeinschaft zu vermitteln. Vgl. L. Jaume (2013), S. 31.

Für Arthur Schlesinger besteht darin sogar der zentrale Unterschied zwischen antiker und der modernen Vorstellung von der Republik. Während erstere noch auf der Tugend aufbaut, basiert die zweite auf den Interessen der Individuen. Damit ergibt sich auch die Notwendigkeit, die individuellen Interessen in irgendeiner Art und Weise durch neue Verknüpfungen mit dem öffentlichen Interesse auszugleichen. Vgl. A. Schlesinger, JR., *Individualism and Apathy in Tocqueville's Democracy* (1988), 96, 102.

Cheryl Welch umreißt dahingehend die moralische Herausforderung jeder modernen Gesellschaft, wie folgt: »The trick of living together under conditions of equality while maintaining individual dignity and independence [...] constituted the moral challenge of modernity.« C. B. Welch (2001), S. 54.

Hinsicht prosaisch, aber auch transparent, und zwar, weil darin anerkannt ist, dass die Individuen egoistische wirtschaftliche Interessen haben, welche sich mit den gemeinschaftlichen Interessen allerdings verbinden lassen und teilweise sogar zulasten der individuellen Interessen verfolgt werden.<sup>159</sup> Die Amerikaner sind auf Grundlage dieser moralischen Lehre meist viel aufopferungsvoller und selbstloser, als sie sich bewusst sind, und zwar gerade weil diese moralische Lehre nicht als tugendhafter Zwang, sondern als besonderer Ausdruck des individuellen Interesses auftritt.<sup>160</sup>

Diese Lehre des *intérêt bien entendu* ist nicht neu, aber laut Tocqueville in Amerika zum ersten Mal gesellschaftlich allgemein anerkannt. »[I]t has become popular; you find it at the bottom of all actions; it pokes through all discussions. You find it no less in the mouths of the poor than in those of the rich.«<sup>161</sup> Sie ist fester Bestandteil der *mœurs* der Amerikaner. Daneben unterstützen die Individuen diese politische Ordnung, da sie sich selbst als funktionaler Teil davon begreifen, aktiv Anteil daran nehmen, es mit einem Wort ihre Sache ist und nichts Fremdes oder Äußeres. Das *intérêt bien entendu* ist das Interesse, das von allen Individuen geteilt verfolgt wird.<sup>162</sup> Tocqueville baut entgegen der klassisch liberalen Tradition seine Ansichten über die Gesellschaft demnach nicht auf dem reinen Eigeninteresse der Individuen auf, sondern vielmehr auf dem eingeschränkten oder gar minimierten Eigeninteresse. Im Grunde geht es Tocqueville um eine Gesellschaft, in der die Individuen im öffentlichen Raum durch ihre Handlung miteinander verbunden sind und auf Basis von Meinungen über politische Prinzipien debattieren und gemäß dem Gemeinwohl gemeinsam handeln.<sup>163</sup>

Dieses sittliche Gefüge ist es, das diesen politischen Zustand der demokratischen Gesellschaft letztendlich stabilisiert und dafür Sorge trägt, dass trotz der allgemeinen Betriebsamkeit, sowohl in den wirtschaftlichen als auch politischen Angelegenheiten, der politische Zustand keine konstante Revolution, sondern vielmehr eine eigene Ordnung und Ruhe ausbildet, die aber dennoch kein erstarrter Zustand ist.

Grundlage sind die Erfahrungsräume von Politik beziehungsweise öffentlicher Freiheit, Gestaltungsmöglichkeiten und Kontingenzbewusstsein. Die Erfahrungsräume bilden damit einen Mittler, der den Individuen insgesamt eine bürgerlich-demokratische Sittlichkeit zeigt und die Erfahrung dessen ermöglichen soll, aufgrund derer diese dann

159 Vgl. R. Swedberg, 2005, S. 480.

160 Vgl. Brian Danoff: *Educating Democracy*, Albany 2010, 17, 26; Dana Villa: »Hegel, Tocqueville, and Individualism«, in: *Review of Politics* 67 (2005), S. 659ff, hier S. 665f; Peter A. Lawler: *The Restless Mind*, Lanham 1993.

161 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 920.

162 Philippe Chaniel sieht daher im *intérêt bien entendu* und nicht in der Tugend oder den *mœurs* die *differentia specifica* in Tocquevilles *De La Démocratie En Amérique*. Vgl. P. Chaniel, *Ehre, Tugend und Interesse* (2016), S. 311.

163 Vgl. R. Boesche, 1988, S. 35f. Skadi Krause weist zu Recht darauf hin, dass es Tocqueville dabei weniger um das Motiv, sondern vielmehr um den Effekt einer Handlung geht. Ob also ein Individuum aus Tugendhaftigkeit, Altruismus oder dem *intérêt bien entendu* sich dem Gemeinwohl widmet, ist am Ende irrelevant. Vgl. S. Krause (2017), S. 220. Unstrittig ist natürlich dennoch, dass mit der Lehre vom *intérêt bien entendu* ein grundsätzlich neues Motiv gemeinsamen Handelns aufkommt. So legt es ein Tagebucheintrag Tocquevilles nahe. Vgl. O. Zunz (2010), S. 118.

gewohnheitsmäßig politisch handeln und aktiv sind. So gehen aus den Erfahrungsräumen nicht nur nachhaltig politisierte Individuen, sondern auch ein *état politique* hervor, dessen Gestaltbarkeit sich die Gesellschaft fortlaufend selbst versichert. Die *mœurs* sind es, weswegen die Individuen immer wieder und dauerhaft politisch aktiv sind. Sie treiben die einzelnen Individuen immer wieder zu gemeinsamem Handeln an<sup>164</sup> und integrieren die demokratische Gesellschaft dadurch politisch.<sup>165</sup> Sie sind damit die Grundlage von öffentlicher Freiheit – »*taste for liberty and the art of being free*«<sup>166</sup>. *Freiheit* und *Freisein* sind damit zwei Seiten einer Medaille. Die öffentliche Freiheit, als Freiheit und Ausdruck von Freisein, bringt die Individuen immer wieder zu gemeinsamen politischem Handeln.

Konstituieren die Gesetze also die politische Demokratie und zeichnet sich die Demokratisierung durch gesellschaftliche Mobilität aus, geht es Tocqueville darum, diese in eine Balance zu bringen. Diese Dualität spiegelt sich auch in der Unterscheidung von Gesetzen und *mœurs* wider.

Es gibt in den USA Gesetze, die teilweise von den ersten Siedlern stammen oder von ihnen stark beeinflusst sind. Aufzuzählen sind dabei das *droit d'association* und die *institutions communales* und Autonomie der Gemeinden, aber auch das Wahlrecht.<sup>167</sup> Sie

164 Insofern bezeichnet Sheldon Wolin Tocquevilles Konzept der *mœurs* als aristokratisch, und zwar insofern, als dass es verschiedene einzelne Individuen zu einem größeren zusammenbringt. Vgl. S. S. Wolin (2001), S. 227. Eine Einschätzung, die auch hinsichtlich der *associations* schon geäußert wurde. Siehe die Abschnitte zu *Vereinigungen und politische Vereine* sowie *Bürgerliche Vereinigungen*.

165 Vgl. Dana Villa: »Tocqueville and Civil Society«, in: Cheryl B. Welch (Hg.), *The Cambridge companion to Tocqueville*, Cambridge, UK 2006, S. 216ff, hier S. 225ff. Über die Politik als integratives Element J. Feldhoff, S. 81.

166 A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 466.

Norbert Bellah meint einen unbeachteten Unterschied in Tocquevilles Verständnis der *mœurs* auszumachen. Einmal nutze dieser sie als Beschreibung dafür, wie und was die Individuen tun – ein kultureller Begriff. Zum anderen bezeichnen die *mœurs* so etwas wie eine Art Verpflichtung oder moralische Richtigkeit – ein normativer Begriff. Robert N. Bellah: »The Quest for the Self: Individualism, Morality, Politics«, in: Ken Masugi (Hg.), *Interpreting Tocqueville's democracy in America*, Savage, Md. 1991, S. 329ff, hier S. 344.

Allerdings übersieht Norbert Bellah dabei, dass Tocqueville diese zweifache Bedeutung dem Begriff der *mœurs* bewusst unterlegt. Die *mœurs* sind sowohl Ausdruck einer gewissen »Kultur,« als auch Beschreibung einer vom Ergebnis her gesehenen Normativität. Tocqueville sucht nach Möglichkeiten, das Schicksal der *despotisme démocratique* in der neuen Zeit der *égalité des conditions* zu vermeiden. Vor diesem Hintergrund sind seine Überlegungen normativ und damit natürlich auch die *mœurs*, welche dabei die zentrale Rolle spielen. Tocqueville zielt nicht darauf ab, das Handeln der Individuen von außen zu regulieren, sondern aus dem US-amerikanischen Kontext zu berichten, was dort zur Stabilität der Demokratie beiträgt. Es ging ihm also um Überzeugung nicht um Steuerung und diese Überzeugung ist normativ zu nennen. Insofern überschneidet sich der normative mit dem kulturellen Begriff der *mœurs*. Zur besonderen Normativität von Tocqueville siehe M. Drolet, *Freiheit und assoziatives Leben in Tocquevilles »neuer Wissenschaft der Politik«* (2016), S. 112; A. Craiutu, *Tocquevilles neue politische Wissenschaft wiederentdecken*: (2016), S. 41.

167 Skadi Krause führt überzeugend vor, wie kontrovers dennoch die Debatte um die Formulierungen bezüglich des *droit d'association* in den Verfassungsbesprechungen und der Debatte um die *Bill of Rights* verlief. Vgl. S. Krause (2017), S. 267ff. Dazu auch Robert M. Chesney: »Democratic-Republican Societies, Subversion, and the Limits of Legitimate Political Dissent in the Early Republic«, in: *North Carolina Review* 82 (2004), S. 1525ff. Lesenswert dazu auch die rechtshistorische Arbeit von

zeigten sich als belastbar und stark, um die Erfahrungsräume zu konstituieren und die Individuen wiederholt dort hereinzuführen. Doch auch diesbezüglich stellt Tocqueville fest, dass gute Gesetze nur bedingt Wirkung entfalten können:

»In certain countries, the inhabitant accepts only with a kind of repugnance the political rights that the law grants him; dealing with common interests seems to rob him of his time, and he loves to enclose himself within a narrow egoism exactly limited by four ditches topped by hedges.«<sup>168</sup>

So klang auch Tocquevilles Beschreibung der politischen Rechte in den USA, die die Individuen zunächst aus deren Individualismus herausrissen und sie nahezu zwingen mussten, den öffentlichen Dingen ihre Aufmerksamkeit zu widmen. Aus dieser Einschätzung heraus und angesichts der Tatsache, dass Gesetze Ergebnis politischer Prozesse und damit politischer Macht sind, entsprechend geändert werden können,<sup>169</sup> wird deutlich, dass sie in ihrer Bedeutung der der *mœurs* nachstehen.

Entscheidend sind aber letztlich die Sitten:

»So mores, particularly, make the Americans of the United States, alone among all Americans, capable of supporting the dominion of democracy; and mores also make the various Anglo-American democracies more or less well-regulated and prosperous.«<sup>170</sup>

Und so steht es angesichts starker *mœurs* und *habitudes* auch schlecht um die Möglichkeiten jeglicher Despotie:

»I am persuaded that if despotism ever succeeds in becoming established in America, it will have even more difficulties overcoming the habits that liberty has engendered than surmounting the love of liberty itself.«<sup>171</sup>

Aus gelebter politischer Praxis geht laut Tocqueville demnach ein sittliches Gefüge hervor, in dem die politische Praxis selbst Gewohnheit ist. Die Individuen handeln politisch, weil sie schon politisch gehandelt haben.<sup>172</sup> Sie sind sich der Kontingenz der

---

John D. Inazu: »The Strange Origins of the Constitutional Right of Association«, in: Tennessee Law Review 77 (2010), S. 485ff. Insbesondere hinsichtlich des zivilen Engagements zur Aufhebung der Sklaverei bekommt das Vereinigungsrecht nochmals einen Bedeutungsschub, aber auch eine neue politische Brisanz. Exemplarisch dazu sowie zur Frage der politischen Gleichstellung der Freien Nancy Isenberg: Sex and Citizenship in Antebellum America, Chapel Hill 1998.

168 A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 397.

169 Jürgen Feldhoff betont hingegen, dass Tocqueville gerade in der Trägheit von Gesetzen, als politische Institutionen, eine Gegenkraft gegen die demokratische Überbewegtheit sieht. Vgl. J. Feldhoff, S. 26f. Hier wird allerdings der Argumentation James Schleifers gefolgt, nach der die Gesetze und politischen Institutionen grundsätzlich volatiler seien, weil sie der politischen Macht entspringen und ausgesetzt sind. Vgl. J. T. Schleifer (2000), S. 338.

170 A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 499.

171 Ebd., S. 398.

172 Diese essenzielle Bedeutung der *mœurs* brachte Jean-Claude Lamberti schon Ende der 1980er Jahre dazu, Tocquevilles »neue politische Wissenschaft« als im Kern an der Demokratie als Kulturobjekt interessiert, zu bezeichnen. Aus dem Vergleich unterschiedlicher Kulturen leitet Tocqueville die Folgen ab, ob die Demokratie einen stabilen freiheitlichen (»healthy«) oder einen despoti-

gesellschaftlichen Entwicklung bewusst, weil sie genau diese Erfahrung immer wieder durch eigenes Handeln erfahren. Insofern, als dass das *droit d'association* Ausdruck der *égalité des conditions* ist, und den Individuen darin ein rationales Interesse an Politik zukommt, fordert Tocqueville: »Use democracy to moderate democracy.«<sup>173</sup> Bestimmte Instrumente der Demokratie ermöglichen gewissermaßen ein Verlangsamen und ein politisches Einhegen der Folgen der Demokratisierung.

Durch Wiederholung wird aus rationalem Handeln ein gewohntes Handeln, dessen Wurzeln in den *mœurs* liegen – das ist Tocquevilles Beschreibung:

»You first get involved in the general interest by necessity, and then by choice; what calculation becomes instinct; and by working for the good of your fellow citizens, you finally acquire the habit and taste of serving them.«<sup>174</sup>

Die *mœurs* sind dabei immer ein Ausdruck des Prinzips der Volkssouveränität, denn sie gehen aus dem individuellen Handeln in den Erfahrungsräumen hervor. Sie stammen damit von den Individuen, der Gesellschaft selbst und werden nicht von außen oktroyiert. Zugleich sind sie aber auch ein Regulativ zu den Wirkungen der Volkssouveränität. Gerade dieses Prinzip ist Grundlage der Macht der Mehrheit und der allgemeinen Dynamik in politischen Dingen. Auf der Idee der Volkssouveränität basiert die bisher unbekannte Machtfülle demokratischer Gesellschaften und es sind die freiheitlichen *mœurs*, die die demokratische Gesellschaft insgesamt beruhigen.<sup>175</sup>

»Two things are astonishing in the United States: the great mobility of most human actions and the singular fixity of certain principles.«<sup>176</sup> Obgleich sich etwa beständig neue Unterschiede zwischen den Individuen aufgrund angehäuften Reichtums ergeben, sorgt das nicht dafür, dass die Gesellschaft insgesamt auseinanderdriftet. Der Vorrang, den Reichtum in der Gesellschaft bedingt, ist für die Gesellschaft weniger gefährlich als Vorteile aufgrund von Geburt oder Beruf. Reichtum ist im Zweifel und in einer derart bewegten und regen Gesellschaft unbeständig und zugänglicher, weniger radikal und nur manchmal moralisch fragwürdig.<sup>177</sup> Die in den *mœurs* verankerte Gleichheit steht dem insofern entgegen, als dass diese Art der Unterschiede nichts an der wahrgenommenen Gleichheit der Individuen als Inhaber politischer Rechte und Mitglieder des souveränen Volkes sind. Die damit zusammenhängende Mobilität wiederum lässt

---

schen (»corrupt«) Zustand einnimmt. Vgl. J.-C. Lamberti (1989), S. 242. Ähnlich sieht Laura Janara in der Gleichheit einerseits ein Momentum, das vor der aristokratischen Hierarchie schützt und zugleich die Reifung der demokratischen Gesellschaft zu einem demokratischen politischen Zustand forciert, welches sie dann als »healthy« bezeichnet. Gleichzeitig kann die Gleichheit diesen Reifungsprozess andererseits potenziell behindern. L. Janara (2002), S. 80ff.

173 Zit. n. J. T. Schleifer (2000), S. 338.

174 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 3 (2010), S. 893.

175 Dies betonen auch H. C. Mansfield/D. Winthrop, *Tocqueville's New Political Science* (2006), S. 97f. Diesbezüglich macht James Schleifer auch noch einmal deutlich, dass aus der schieren Existenz der Mehrheit nicht automatisch die Tyrannei der Mehrheit resultiert, beziehungsweise Tocqueville diesen vereinfachten Zusammenhang auch nicht dachte. Vielmehr ist die tyrannische Wendung der Mehrheitsmacht ebenso ein Potenzial, wie die Mehrheit auch dem *intérêt bien entendu* und den freiheitlichen *mœurs* zum Durchbruch verhelfen kann. Vgl. J. T. Schleifer (2000), S. 259.

176 A. d. Tocqueville, DA II Bd. 4 (2010), S. 1142.

177 Vgl. A. d. Tocqueville, Notebook E (1962), S. 258f.

immer wieder diese Unterschiede untergehen und neue aufkommen, gleicht also durch die eigene Dynamik immer wieder aus.

Die gleiche Robustheit erreicht laut Tocqueville auch die öffentliche Freiheit, so sie in den *mœurs* verankert ist. Tocqueville konstatiert diesbezüglich in den USA, dass etwa das *droit d'association* in die Gewohnheiten und Sitten übergegangen ist.<sup>178</sup> Die Religion wiederum beeinflusst und beruhigt die *mœurs*, indem diese sie auf das Jenseits und die Mitmenschlichkeit ausrichtet und damit das Ihrige dazu beiträgt, dass die Demokratie trotz der ihr eigenen Betriebsamkeit nicht überdreht und in der Despotie und ihre Entwicklung in ökonomischer Verengung endet.<sup>179</sup> So stehen in Amerika dem Neid der Rechtsgedanke, der allgemeinen Betriebsamkeit die Starrheit religiöser Überzeugungen, den theoretischen Wissenslücken die praktische Erfahrung sowie die Gewöhnung der Individuen ihrer jeweiligen Unruhe entgegen.<sup>180</sup>

Den Erfahrungen mit der *égalité des conditions* und den daraus resultierenden potenziellen Gefahren für die demokratische Gesellschaft, die diese wie Rost befällt,<sup>181</sup> steht nach Tocqueville in den USA einen Korrosionsschutz entgegen. Dieser Korrosionsschutz findet sich in den freiheitlichen *mœurs*, die sich aus dem wiederholten Bewegen in den gesetzlich geschaffenen Erfahrungsräumen ergeben. Nur durch die Dezentralisierung der Verwaltung, die Erfahrung von Solidarität und Ähnlichkeit in allen durch das *droit d'association* sowie auch auf der Institution des Geschworenengerichts beruhenden Erfahrungsräumen ist es möglich, dass die Individuen trotz der durch die Demokratisierung ausgelösten Pathologien in öffentlicher Freiheit leben können<sup>182</sup> und die gesellschaftliche Entwicklung dauerhaft bewusst gestalten.

Das politische Handeln und die damit verbundene Erfahrung von Selbstwirksamkeit sorgen für die stabile Verbindung von Gleichheit und öffentlicher Freiheit. Die *mœurs* und Institutionen sowie das individuelle Handeln und die Erwartungen, Überzeugungen und Vorstellungen bestärken sich wechselseitig und bringen sich ebenso wechselseitig regelmäßig hervor.<sup>183</sup> Die *mœurs* sind wiederholt Ergebnis als auch Voraussetzung beziehungsweise Bedingung. Die Demokratie ist als solche damit keine abstrakte Theorie oder etwas Statisches, das auf irgendeine Art festzuhalten möglich ist. Die Stabilität besteht vielmehr in der Bewegung; sie ist homöostatisch, stellt also ein Gleichgewicht in einem dynamischen System her. Die Stabilität ist nur als politisch, also sich fortlaufend gestaltend und verändernd, zu begreifen.<sup>184</sup> Es ist demnach einmal der institutionelle Rahmen entscheidend, aber eben auch dessen Bedeutung

178 Vgl. A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 306.

179 Vgl. Mark A. Noll: »Tocqueville's America, Beaumont's Slavery, and the United States in 1831-32«, in: American Political Thought 3, S. 273ff. Mark Noll arbeitet dabei aus den Tagebüchern und Reiseaufzeichnungen von Tocqueville und Beaumont heraus, wo Tocqueville die amerikanische Religion verzerrt wahrnahm oder wo er sogar Dinge übersehen oder für nicht wichtig erachtete.

180 Vgl. A. d. Tocqueville, DA I Bd. 2 (2010), S. 503.

181 Vgl. ebd., S. 448.

182 Stehen die *mœurs* für eine bestimmte politische Kultur einer Gesellschaft, dann, hebt Sheldon Wolin hervor, hat gerade die Betonung dieser wahrscheinlich als Tocquevilles »most important theoretical choice« zu gelten. Vgl. S. S. Wolin (2001), S. 207.

183 Vgl. C. Offe (2004), S. 26f.

184 Vgl. H. Bluhm/S. Krause, 2014b, S. 31.

für das individuelle Handeln. Allein gute Institutionen machen noch keine stabile und Demokratie – und daran wird wiederum Tocquevilles Zwischenposition zwischen Enthusiasmus und sorgenvoller Bewertung der Demokratisierung deutlich. Die Stabilität ergibt sich erst als fragiles Zusammenspiel beider. Die *mœurs* sind damit selbst nichts Überzeitliches, sondern Bestandteil der politischen Gestaltungsfreiheit sowie der politischen Dynamik.<sup>185</sup> Politik ist in Tocquevilles Theorie damit die Quelle und Bedingung der Gestaltung eines unabschließbaren Entwicklungsprozesses der Gesellschaft.

Tocqueville reagiert auf die Feststellung, dass in der modernen Gesellschaft der Gleichheit ein gewisses Maß an Individualismus und Vereinzelung unumgebar ist, nicht mit dem klassisch konservativen Versuch, alte Akteure oder Strukturen in diese neue Zeit und diese neue Welt hinüberzuretten, die vormalig für politische Aktivität sorgten. Vielmehr verschreibt er angesichts dieser Diagnose mit den Erfahrungsräumen Verfahren und Institutionen, die politische Aktivität fördern, dauerhaft stabilisieren, verstetigen und die vorhandene Kontingenz der Entwicklung aufzeigt.

Es geht Tocqueville auch nicht allein um ein bestimmtes institutionelles Arrangement der Demokratie als politisches System. Blicke die Demokratisierung allein auf die Frage des Zustandekommens der Regierung der demokratischen Gesellschaft bezogen, so würde dies kein Zustand öffentlicher Freiheit sein. Als Ausdruck wirklicher Souveränität und Autonomie ist diese für Tocqueville nicht abschließend im demokratischen Rechtsstaat oder dem repräsentativ verfassten politischen System grundgelegt, sondern vor allem durch die in der Gemeinde fundamentierte Selbstregierung verwirklicht.<sup>186</sup>

Dieser Zusammenhang erinnert stark an Tocquevilles Ausführungen über die *despotisme démocratique*. Auch dort herrschte das Prinzip der Volkssouveränität in der Hinsicht, dass die Individuen die Regierung zwar demokratisch legitimierten, aber dabei den eigenen notwendigen Beitrag, die Selbstregierung aufgaben. Tocquevilles Theorie der politischen Gesellschaftsordnung basiert daher auf der politischen Aktivität aller Individuen. Nur wenn die Demokratie ein von allen Individuen gelebter und belebter Zustand ist, ist öffentliche Freiheit auf die Dauer stabil mit Gleichheit und persönlicher Unabhängigkeit in Verbindung zu bringen. Das Gegenteil davon, also Politik, die lediglich auf eine bestimmte Elite begrenzt ist, bedeutete gerade keine öffentliche Freiheit, sondern unterwürfe diese ebenjener Elite. Damit verkomme aber die Idee der Freiheit zu einer bloßen Rechtfertigung deren Verwaltungshandelns. Tocqueville geht es keinesfalls darum, politische Eliten pauschal zu eliminieren. Vielmehr sind sich, seiner

185 Vgl. ebd., S. 48.

186 Vgl. S. Krause (2017), S. 329; J. Kincaid, 1999, S. 212. Nichtsdestotrotz behandelt Tocqueville die Bedeutung der Gemeinden und Kommunen, als Erfahrungsräume von politischem Handeln, nicht als allein konstitutive Elemente, sondern immer in Ergänzung zum Rechtsstaat und zur repräsentativen Demokratie. Das betont S. Krause, 2014, S. 110f.

Jean-Claude Lamberti zeigt dahingehend auch auf, dass Tocqueville in der Stellung des Richters, des *common law* und der damit zusammenhängenden Macht der Richter sowie der Gerichte eine sinnvolle Beschränkung des Prinzips der Volkssouveränität sah. Vgl. J.-C. Lamberti (1989), S. 87ff. Dazu auch Crit Straßenberger: »Gesellschaftliche Integration und Fragmentierung. Paradoxien des Gemeinsinns in Tocquevilles Demokratie in Amerika«, in: Berliner Debatte Initial 16 (2005), S. 83ff, hier S. 90ff.

Vorstellung nach, alle Individuen aufgrund ihrer Sittlichkeit und ihres rationalen Interesses vollständig bewusst, dass nicht nur der Zusammenschluss mit anderen nützlich ist, sondern auch, dass solche Zusammenschlüsse zweitens notwendig Koordination und Führung bedürfen.<sup>187</sup>

Politik soll demnach nicht ausschließlich in repräsentativen Organen stattfinden, sondern in der gesamten Gesellschaft, in kommunalen Einheiten, Vereinigungen, politischen Parteien und anderen Bewegungen. Eine politisch aktive Gesellschaft sowie deren Bedingungen in den Gewohnheiten und *mœurs* der Individuen sind daher Sujet Tocquevilles Vorstellung der politisierten Bürgergesellschaft.<sup>188</sup> So gestaltet die demokratische Gesellschaft ihre Entwicklung selbst politisch, also bewusst. Sie ist kein entkoppelter oder unbewusst ablaufender Prozess, der etwa nach ökonomischen Kriterien abläuft, sondern tatsächliche Funktion von bewusster Gestaltungsfreiheit. Tocqueville optiert damit allerdings nicht für einen zwanghaften Rahmen, der die Individuen zur Politik nötigt. Vielmehr sieht er in den US-amerikanischen Erfahrungsräumen Einrichtungen politischer Bildung und eines politischen Reifeprozesses, der eine sittlich festgefügte politisch dauerhaft aktive Gesellschaft reproduziert wird. So sieht ein Handlungszusammenhang aus, der den Individuen sowohl wirtschaftlich freies Handeln als auch die bewusste politische Gestaltung der gesellschaftlichen Entwicklung ermöglicht. Tocqueville betont die Notwendigkeit dieser Einrichtungen und dieses Reifeprozesses.<sup>189</sup> Der Handlungszusammenhang ist dabei nicht immun gegen Fehler, aber dennoch wird er von Tocqueville unterstrichen, weil die Individuen dadurch politisch aktiviert werden und sich über das explizite Ziel hinaus der Politik insgesamt zuwenden.<sup>190</sup>

187 Vgl. A. d. Tocqueville, DA I Bd. 1 (2010), S. 108.

188 Daher unterstreicht Roger Boesche Tocquevilles Fokus auf diese Elemente, und zwar obgleich dieser auch auf die klassischen Facetten des liberalen Bürgerstaats wie Rechtsstaatlichkeit, Gesetz und Gerichtswesen verweist. Vgl. R. Boesche, 1988, S. 38. Skadi Krause deutet auf Tocquevilles Betonung der Volkssouveränität hin, welche über das klassische Verständnis, bezogen auf das Zustandekommen der Regierung, weit hinausreicht. Vgl. S. Krause (2017), S. 186. Tocquevilles Bild der Demokratie, als stabilem politischen Zustand, verbindet diese ausgedehnte Vorstellung der Volkssouveränität mit der Idee demokratischer Repräsentation. So finden sich in *De La Démocratie En Amérique* viele Ausführungen Tocquevilles über das Repräsentativsystem der USA, deren Vorstellung hier allerdings für das individuelle politische Handeln weniger von Bedeutung war und worauf deswegen an dieser Stelle nur verwiesen sei. Siehe dazu A. d. Tocqueville, DA I Bd. 1 (2010), 136ff., 195ff.

189 Siehe ein Tagebucheintrag vom 30. Oktober 1831 in O. Zunz (2010), S. 252ff. Dazu auch K. Herb/O. Hidalgo (2005), S. 126; S. S. Wolin (2001), S. 275.

190 Tocqueville betont dies angesichts der US-amerikanischen Gesellschaft, obwohl er deren Fehleranfälligkeit konstatiert. In einem Brief an Ernest de Chabrol führt Tocqueville aus, dass obgleich diese politische Bildung noch nicht überall in den Vereinigten Staaten stabil durchgesetzt ist, der Gedanke der Notwendigkeit politischer Bildung überall anerkannt ist, und zwar unabhängig politischer oder religiöser Ansichten. Daraus geht ein gemeinschaftlich gestalteter Fortschritt hervor. Die US-amerikanische Gesellschaft ist daher stark darin und fähig dazu, sich selbst zu regieren und die Freiheit zu bewahren. Vgl. O. Zunz (2010), S. 199. Es ist diese Kraft von Gesellschaften, die unter dem Prinzip der Volkssouveränität stehen, welche anderen Nationen abgeht. Vgl. Tagebucheintrag vom 27. Dezember 1831 in ebd., S. 350.

Tocquevilles Vorstellung lässt sich demnach durch die acht folgenden Punkte kennzeichnen. Erstens respektieren alle Individuen die Gesetze und die Idee des Rechts. Das ist Folge einerseits der Architektur der demokratischen Regierung als gewählte Vertretung. Die Chance darauf, eines Tages über die Regierung zu verfügen sowie, dass sich die anderen dieser dann auch fügen, basiert darauf, sich heute der Regierung, ihren Gesetzen und Anordnungen zu fügen. Ferner temperiert die Möglichkeit, Gesetze direkt durch politische Macht zu ändern oder aber durch die Eingriffe des Obersten Gerichts als Verfassungsgericht potenzielle Gegnerschaften gegen Recht und Gesetz abzuwenden. Zweitens herrscht ein allgemeiner Respekt für- und voreinander. Das begründet sich darin, dass alle Individuen Rechte haben. Alle erwarten daher voneinander Respekt dieser Rechte, den sich alle gewähren, weil alle Inhaber von Rechten sind, und zwar in Tocquevilles Beschreibung sowohl von politischen Rechten als auch von Eigentumsrechten. Drittens erlernen die Individuen in den Vereinigungen politisch zu handeln und damit frei zu sein. Viertens erwächst der demokratischen Gesellschaft dadurch ein sittliches Gefüge, das die Individuen allgemein nicht nur zur gegenseitigen Unterstützung, sondern auch zum politischen Handeln und zur allgemeinen Beschäftigung mit den öffentlichen Angelegenheiten anhält. Dafür steht etwa die Lehre des *intérêt bien entendu*. Dadurch erkennen die Individuen fünftens neben ihrer leidenschaftlichen Liebe der Gleichheit auch die öffentliche Freiheit vernunftmäßig zu lieben. Damit verbinden sich sechstens für jedes Individuum persönliche Vorteile. Gut bestellte öffentliche Angelegenheiten haben einen privaten Nutzen sowie die gegenseitige Unterstützung größere kooperative Unternehmungen ermöglicht. Damit ergibt sich siebtens eine allgemein selbstregulierte und dennoch progressive Bewegung der demokratischen Gesellschaft insgesamt. Zuletzt erhebt sich achtens aus alldem ein starker und durch die Individuen bestellter, kontrollierter und geliebter Staat.<sup>191</sup>

## 5.2.1 Über die Freiheit in der politischen Bürgergesellschaft

Die politische Praxis der Individuen in der politischen Bürgergesellschaft ist nicht nur Ausdruck eines rationalen Interesses. Sie ist zugleich auch Ausdruck und Bedingung der Verbindung von privater wie öffentlicher Freiheit der Individuen. Beide sind darin nicht mehr in Konkurrenz zueinander, sondern fruchtbar miteinander verbunden, wie im folgenden Abschnitt dargelegt werden soll.

Ohne Politik als von öffentlicher Freiheit und bewusster Gestaltung droht der Gesellschaft in der neuen Welt die *despotisme démocratique* und eine ökonomisch verengte, unbewusst ablaufende kontingente Entwicklung. Politik als Ausdruck von Freisein der Individuen ist damit die Gegenkraft zu den negativen Potenzialen der *égalité des conditions*.<sup>192</sup> Ist das politische Handeln also gleichbedeutend mit Freisein, so wird es zur Bedingung von Freiheit, und zwar öffentlicher Freiheit als Ausdruck wirklicher Selbstregierung. Aus dauerhaftem und wiederholtem Freisein wird dauerhafte und stabile

191 Diese sehr hilfreiche Aufzählung stammt insgesamt von J. T. Schleifer (2000), S. 297f. Dazu auch James T. Schleifer: »How to Preserve Liberty?«, in: James T. Schleifer (Hg.), *The Chicago companion to Tocqueville's Democracy in America*, Chicago 2012, S. 101ff.

192 Vgl. Herbert Dittgen 1986, S. 85f. hin.