

ALOIS BAUMGARTNER

Das Subjekt der Demokratie: Anmerkungen zum Problem politischer Verantwortung

Das gestellte Thema eröffnet eine solche Vielzahl von Zugängen, daß in der Tat nur etwas willkürlich akzentuierte, aphoristische und nach vielen Seiten hin ergänzungsbedürftige »Anmerkungen« möglich erscheinen. Es gibt aber zugleich ein Schema vor. Die folgenden Ausführungen lassen sich davon leiten, indem sie um zwei Fragestellungen kreisen: Was heißt Subjekt der Demokratie? Wie stellt sich die Verantwortungsstruktur in komplexen politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen dar?

I.

Die Frage nach dem Subjekt der demokratischen Herrschaft beantwortet sich durch den Verweis auf den Wortsinn von Demokratie nicht von selbst. Der Begriff der Volksherrschaft eignet sich zwar zur Abgrenzung gegenüber monarchischen und oligarchischen Systemen, sofern sich in diesen der Anspruch eines einzelnen oder einer kleinen Gruppe auf Souveränität geltend macht. Er verdeckt aber die Probleme der Kompetenz- und Verantwortungszuweisung innerhalb des demokratischen Staates. Es ist nicht zufällig, daß genau um die Frage nach den Subjekten politischer Gewalt bzw. nach den Chancen subjekthafter Partizipation nahezu alle Demokratietheorien fokussieren: die Theorie des traditionellen Liberalismus ebenso wie das Ideal der identitären Demokratie, die Position der Kritischen Theorie wie das Konzept der elitären Demokratie, die unterschiedlichen Ansätze einer pluralistischen und relativistischen Demokratie ebenso wie der sozialistische Demokratiedansatz.¹ Der Begriff Volksherrschaft versteht sich nicht von selbst.

¹ Vgl. hierzu den knappen Überblick von *Bernd Guggenberger*, Art. Demokratie/Demokratietheorie, in: *D. Noblen (Hg.)*, Wörterbuch Staat und Politik, München/Zürich 1991, 70–80.

Dies tritt noch einmal deutlicher hervor, wenn man Abraham Lincolns berühmte Gettysburg-Formel aus dem Jahr 1863 betrachtet, wonach Demokratie ihrem Wesen nach »government of the people, by the people, for the people« sei. Daß die demokratische Herrschaft im Volkswillen ihren Ursprung hat (government of the people), daß sie sich von der Gesamtheit derjenigen her legitimiert, die ihr unterworfen sind, ist auch im weltanschaulich-pluralen und von Interessengegensätzen geprägten Gemeinwesen ein nachvollziehbarer Gedanke, zumindest unter der Voraussetzung, daß dem demokratischen Prinzip das Rechtsstaatsprinzip mäßigend zur Seite tritt. Insofern nämlich der Mehrheitswille durch das Unabstimmbare begrenzt wird und die Willenskundgebungen der Minderheiten, ihre Teilnahme am politischen Wettbewerb und damit ihre Chance, Mehrheit zu werden, strukturell gesichert werden, wird der Minorität die Loyalität gegenüber dem demokratischen Staat und die Anerkennung des Mehrheitsentscheids als einer Form legitimer Machtausübung ermöglicht.

Daß die Herrschaft im Interesse des Volkes ausgeübt wird (government for the people), drückt nichts anderes aus als die Gemeinwohlpflichtigkeit des demokratischen Regiments. Dem können sowohl jene Teile der Gesellschaft zustimmen, die ein spezifisches Gemeinwohlverständnis entwickeln, wie auch jene Teile, die nur die Möglichkeit eines Gemeinwohls a posteriori sehen, das sich als Ergebnis der interessenbetonten Auseinandersetzungen und des Wettbewerbs der politischen Ideen einstellt.

Unausgeklärt bleibt die dritte Aussage oder das dritte Postulat der Lincolnschen Definition (government by the people). Heißt dies, das Volk als Souverän sei in der Demokratie zugleich das handelnde Subjekt oder müsse es jedenfalls sein und bleiben? J. J. Rousseau ist der klassische Vertreter dieser radikalen Position, die freilich nur durch eine doppelte Fiktion aufrechterhalten werden kann: durch die Fiktion einer einheitlichen, dauerhaften *volonté générale* und durch die Fiktion der unmittelbaren, durch keine Zwischengewalten beeinflussten Vollziehbarkeit des Volkswillens. Rousseaus Vision richtet sich auf die Aufhebung politischer Herrschaft durch die Identität von Herrschenden und Beherrschten. Daß beide Fiktionen zum Einfallstor für totalitäre Ideologien werden können, hat die Geschichte erwiesen. Die nationalsozialistische Volksgemeinschaft wie die sozialistische Gemeinschaftsidee haben für sich beansprucht, den Volkswillen zu verkörpern, der durch den Führer bzw. die Partei vollstreckt werde.

Die Identität von Subjekt und Objekt der Herrschaft steht auch im Zentrum der Demokratietheorie *Hans Kelsens*. Aber sie ist bei ihm nur

noch Ausdruck eines idealtypischen Begriffs von Demokratie. Sie ist deren bewegende Idee. »Demokratie ist der Idee nach eine Staats- oder Gesellschaftsform, bei der der Gemeinschaftswille, oder ohne Bild gesprochen, die soziale Ordnung durch die ihr Unterworfenen erzeugt wird: durch das Volk. Demokratie bedeutet Identität von Führer und Geführten, von Subjekt und Objekt der Herrschaft, bedeutet Herrschaft des Volkes über das Volk.«² *Kelsen* stellt freilich der »Idee« die demokratische »Realität« gegenüber. Nur im Gegenüber von Idee und Wirklichkeit scheint ihm das Phänomen der Demokratie faßbar. Wer ihre tatsächlichen Realisierungschancen nicht zur Kenntnis nimmt, verfällt der Ideologie. Wer ihre Idee nicht erfaßt, verkennt das, was die Demokratie zuinnerst antreibt. Die Problematik der Realität und der Realisierungschancen von Volksherrschaft erschließt sich für *Kelsen* anhand der Frage nach dem Subjekt der Demokratie. In mehreren Schritten analysiert er, wie die Idee der Demokratie von der Realität desavouiert wird, indem in der realen Demokratie nicht das Volk als quasi-personale Ganzheit zum kollektiven Subjekt politischer Selbstbestimmung avanciert, sondern immer nur eine Teilmenge aus ihm.

Das als homogen vorgestellte Volk sei in Wahrheit »von nationalen, religiösen und wirtschaftlichen Grundsätzen gespalten« und stelle »eher ein Bündel von Gruppen« dar als »eine zusammenhängende Masse ein- und desselben Aggregatzustandes«³. Nicht das Volk als Ganzes könne daher das prägende Subjekt des politischen Prozesses sein, sondern nur eine wie immer qualifizierte Mehrheit. Das Majoritätsprinzip folgt nach *Kelsen* folgender Logik: Wenn sich schon nicht alle mit dem Ergebnis der politischen Entscheidungsprozesse identifizieren könnten, so entspreche es dem freiheitlichen Grundimpuls der Demokratie, wenn »möglichst wenig Menschen mit ihrem Willen in Widerspruch zu dem allgemeinen Willen der sozialen Ordnung geraten«⁴.

Kelsen erinnert ferner daran, daß etwa geistig Kranken, Unmündigen und Ausländern die politischen Mitwirkungsrechte vorenthalten werden, so daß auch insofern die Formel »Identität von Herrschenden und Beherrschten« einen in der Wirklichkeit nicht eingelösten Anspruch verdecke.⁵ Das Volk als Inbegriff der Normsetzenden und politisch Berechtigten lasse sich mit dem Volk als Inbegriff der Norm- und Herrschaftsunterworfenen nicht identifizieren. Die Differenz klaffe noch

² *H. Kelsen, Vom Wesen und Wert der Demokratie, Tübingen* 2 1929, 14.

³ Ebd., 15.

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. ebd., 16 ff.

weiter auseinander, wenn man bedenke, daß keineswegs alle Mitwirkungsberechtigten ihr Recht wahrnehmen oder gar im Sinne einer bewußten, auf eigenem Urteil beruhenden Selbstbestimmung ausüben.

Die neben dem Majoritätsprinzip gravierendste Einschränkung, welche die Idee der Demokratie erfährt, diskutiert *Hans Kelsen* unter dem Stichwort »Rationalisierung der Macht«⁶. Sie hat ihren Grund in den einem »unverzichtbaren Bedürfnis folgenden« und »allen sozialtechnischen Fortschritt bedingenden« Prozessen der Arbeitsteilung und sozialen Differenzierung der modernen Industriegesellschaften.⁷ Auf dem Feld der politischen Meinungs- und Willensbildung formieren sich die Parteien, die sich als intermediäre Instanzen zwischen die Individuen und die Gesamtgesellschaft schieben, unterschiedliche Interessen und Solidaritäten signalisieren und den amorphen Volkswillen strukturieren.⁸

Schließlich scheint der Bereich der politischen Entscheidung und staatlichen Gewaltausübung selbst dem demokratischen Ideal durch den Grundsatz der Gewaltenteilung und insbesondere durch das Repräsentationsprinzip des Parlamentarismus weit entrückt zu sein. In der Analyse *Kelsens* heißt dies: »Jede arbeitsteilige Differenzierung des staatlichen Organismus, die Uebertragung irgendeiner staatlichen Funktion auf ein anderes Organ als das Volk bedeutet notwendigerweise eine Einschränkung der Freiheit«⁹. Gerade durch das parlamentarische System müsse sich die Idee der Demokratie in der sozialen Wirklichkeit noch einmal eine wesentliche Reduktion gefallen lassen: Nicht das Volk entscheide unmittelbar, auch nicht dessen Mehrheit. Die politische Selbstbestimmung des Volkes verkümmere im wesentlichen zu einem Stimmrecht, während die unmittelbare Herrschaft nur von der Mehrheit jener ausgeübt wird, »die von der Mehrheit der politisch Berechtigten gewählt werden«¹⁰.

Für *Kelsen*, einen glühenden Verteidiger der parlamentarischen Demokratie, steht das Repräsentationsprinzip außer Frage. Seine Notwendigkeit einzusehen, ist erforderlich und wesentliche Voraussetzung dafür, vom idealen Begriff zum realen Begriff der Demokratie vorzustoßen. Zugleich aber macht *Kelsens* Darstellung doch verständlich, weshalb Formen unmittelbarer Demokratie – »Volks«-Begehren, »Volks«-Ent-

⁶ Ebd., 19

⁷ Vgl. ebd., 29 f.

⁸ Vgl. ebd., 19–24.

⁹ Ebd., 29.

¹⁰ Ebd., 25.

scheide – aus der Idee unmittelbarer demokratischer Selbstbestimmung ihre Anziehungskraft und vielfach auch ethische Präferenz erhalten. Argumente, die auf die Grenzen plebiszitärer Demokratie hinweisen – auf die populistische Gefährdung sachlich richtiger Entscheidungen; auf die Schwierigkeit, sie mit dem humanisierenden Prinzip der Gewaltenteilung zu vereinbaren; auf den Zusammenhang, daß in ihr der Kompromiß erschwert und die Position selbst starker Minderheiten prekärer wird; auf die Tatsache, daß auch im Plebiszit die Initiative bei irgendwelchen Eliten liegt und daß in ihm, wie es der Bonner Staatsrechtler *Josef Isensee* einmal beiläufig formuliert hat, souverän sei, wer die Fragen stelle¹¹, vermögen offensichtlich wenig gegen die Erfahrung nicht-mediatisierter Entscheidungsgewalt und unmittelbarer Machtausübung. Daß die plebiszitäre Demokratie den Volkswillen zum Tragen bringe, daß das Volk als Ganzes darin zum Subjekt der politischen Herrschaft werde, erweist sich freilich als eine Fiktion. Nicht anders als das repräsentative System bleibt sie hinter dem Anspruch des Rousseauschen Demokratieideals zurück. Sie steht vor denselben Aporien angesichts der Pluralisierung des Volkswillens. Sie kann sich ebensowenig den Entfaltungsbedingungen der modernen Gesellschaften – Arbeitsteilung, funktionale Differenzierung, Spezialisierung, Professionalisierung – entziehen.

Wenn bei der Frage nach dem Subjekt der Demokratie Kurzformeln wie Lincolns »government by the people« oder Kelsens »Identität von Subjekt und Objekt der Herrschaft« mehr Fragen aufwerfen als Erklärungen bieten, jedenfalls zu einem relativierenden und differenzierenden Verständnis von Volksherrschaft führen, muß man fragen, ob dies nicht auch für entsprechende Formeln gilt, derer sich die Christliche Soziallehre bedient hat und bedient. Hier fällt der Blick auf eine Kurzformel, die in einer erstaunlichen Parallelität zu Abraham Lincolns Merksatz konstruiert ist und ihre klassische Formulierung in der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils gefunden hat: »principium, subiectum et finis omnium institutorum socialium est et esse debet humana persona«¹².

¹¹ Eine knappe Gegenüberstellung von repräsentativer und direkter Demokratie bietet *Manfred Hättich*, Art. Demokratie, in: Politisch-Pädagogisches Handwörterbuch, hg. v. P. Gutjahr-Löser/K. Hornung, o. O. 2 1985, 82–89, hier 85 ff. Vgl. ferner Max Webers Auseinandersetzung mit den Anhängern einer »parlamentslosen« Demokratie: *M. Weber*, Wahlrecht und Demokratie in Deutschland, in: *Ders.*, Gesammelte politische Schriften, hg. v. J. Winckelmann, Tübingen 2 1958, 233–279, hier 276–279.

¹² *Gaudium et spes*, n. 25. Die Konzilsväter variieren hier eine ähnliche Formel der Enzyklika *Mater et magistra* *Papst Johannes' XXIII.* (n. 219), der die Forderung, daß der Mensch Grund (fundamentum), Gestalter (causa) und Zweck (finis) aller sozialen Institutionen sein müsse, als obersten Grundsatz der kirchlichen Soziallehre proklamiert (cuius doctrinae omnino caput).

Daß die Konzilsväter diesen Satz nicht in abstrakter Unverbindlichkeit belassen, sondern in seiner faktischen und normativen Aussagerichtung auf die Institutionen der gesellschaftlichen Teilsysteme hin konkretisiert wissen wollten, zeigt seine Wiederholung im Wirtschaftskapitel der Konstitution.¹³

Versucht man, bezogen auf die Welt politischer Institutionen, eine Interpretation, so verdienen mehrere Aspekte Beachtung. Das Konzil geht zunächst von einer fortgeschrittenen Institutionalisierung der politischen Willensbildung und Entscheidungsfindung aus. Die Aussage zielt nicht auf eine Reduktion von Komplexität, nicht darauf, daß politische Entscheidungsprozesse aus ihren vielfältigen institutionellen Vermittlungen wieder herausgelöst und auf einfache Schemata von Führung und Gefolgschaft zurückgeführt werden, sondern darauf, daß die Institutionen nicht zu verselbständigten, anonymen, entpersönlichten Apparaturen werden, daß das Soziale nicht »die Personalität der zugehörigen Subjekte absorbiert«¹⁴. Die Aufmerksamkeit des Konzils richtet sich nicht darauf, wie das Volk wieder anstelle ausdifferenzierter Strukturen zum Subjekt werden könne, sondern darauf, wie der Mensch als Person in der von Komplexität gekennzeichneten Welt stärker zur Geltung komme. Daher müsse die dreifache Verknüpfung von Person und Institution hervortreten. Zum einen, Institutionen haben ihren Ursprung im Menschen (*principium institutorum*). Sie sind seine Schöpfungen, das heißt gestaltbar, veränderbar und deshalb auch zu verantworten. Zum zweiten, Institutionen haben eine funktionale Bedeutung für das Zusammenleben der Menschen. Ihre Funktionsfähigkeit bemißt sich freilich nie ausschließlich nach bloß formalen Maßstäben, sondern immer auch danach, was sie für den Menschen und seine unverkürzte Menschlichkeit austrägt. Die Verantwortung für Institutionen findet in der personalen Würde des Menschen ihr materiales Kriterium (*finis institutorum*). Schließlich bedeutet die Forderung, der Mensch müsse innerhalb der Institutionen, ihren Anforderungen und Abläufen, seine Subjektstellung erhalten und bewahren, nichts anderes, als daß er darin Person bleiben könne, daß er nicht nur funktional direkt oder indirekt beteiligt, nicht bloß Rädchen im politischen Getriebe sei, sondern in seiner jeweiligen Position und Zuständigkeit informiert und eigenverantwortlich eine

¹³ Gaudium et spes, n. 63: »homo enim totius vitae oeconomico-socialis auctor, centrum et finis est«.

¹⁴ J. Höhn, Vernunft – Glaube – Politik. Reflexionsstufen einer Christlichen Sozialethik, Paderborn 1990, 102.

aktive Rolle spielen könne. Ob die menschliche Person zum Subjekt politischer Institutionen und institutionell vermittelter Prozesse wird, entscheidet sich damit nicht an dem vordergründigen Für und Wider von direkter oder repräsentativer Demokratie. Es geht in beiden um reale Partizipationschancen, um Formen der Teilhabe, die die Kreativität des Bürgers herausfordern.¹⁵ Die Achtung der personalen Würde des Menschen erfordert es, die Möglichkeiten auszuschöpfen, daß der einzelne das in seine subjektive Verantwortung nehmen kann, woran er objektiv teilhat.

Genau hier aber zeigt sich, daß die Frage nach dem Subjekt der Demokratie notwendigerweise in die Frage nach der politischen Verantwortung mündet.

II.

Die pluralistische Demokratie ist ein offenes, nahezu formales System. Sicher benennt sie die menschliche Würde und die diese sichernden Grundrechte als ihr geistiges Fundament. Doch die sogenannten Grundwerte erweisen sich als nach weltanschaulichen Sinnhorizonten hin unterschiedlich ausdeutbare und durch öffentliche Meinung, Gesetzgebung und Rechtsprechung umdeutbare Größen. Der Minimalkonsens, der den Bestand der Demokratie sichert, verdichtet sich weniger in materialen Grundsätzen als in formalen, allgemein anerkannten Spielregeln. Wie in ihr die Einzelinteressen zum Ausgleich kommen, welche Überzeugungen sich durchsetzen und was als die jeweilige Optimierung des Wohls aller zu gelten hat, entscheidet sich im Kampf der organisierten Interessen und im Wettbewerb der vorgetragenen Gemeinwohldefinitionen, im Diskurs und in der geistigen Auseinandersetzung. Demokratie erweist sich so als zieloffenes, strukturell-riskantes Unternehmen. Sie ist vor Um- und Irrwegen nicht gefeit und setzt eine Sicht des Menschen voraus, die sein sittliches Wollen und Können höher einschätzt als seine Neigung zum Destruktiven. Die Erwartungen an das Ethos der Bürger sind hoch. Gefordert ist Zivilcourage statt Bequemlichkeit. *Odo Marquard* ordnet die Zivilcourage als Mut, Bürger zu sein (*fortitudo civilis*),

¹⁵ Vgl. *Paul VI.*, *Octogesima adveniens*, n. 47: »Um gegen die Zunahme der Technokratie ein Gegengewicht zu schaffen, müssen Formen einer modernen Demokratie entwickelt werden, die jedem einzelnen nicht nur die Möglichkeit geben, sich zu informieren und sich zu äußern, sondern seinen Einsatz auch in einer gemeinsam getragenen Verantwortung zu leisten.«

der aristotelischen Tugend der Tapferkeit im Sinn der Nikomachischen Ethik zu. In ihr verbinde sich die Kunst des richtigen Jasagens mit der des richtigen Neinsagens.¹⁶ Sie widersteht und verweigert sich, wo der Quietismus zur Affirmation der Tyrannei wird. Sie findet Kraft zur Affirmation, indem sie sich im demokratischen Staat der Gleichgültigkeit, der Politikverdrossenheit und dem Überdruß an den Zumutungen der Freiheit verweigert. Demokratie bedarf ferner des Mutes zur ideellen Auseinandersetzung statt geistigem Quietismus und fundamentalistischer Gesprächsverweigerung und nicht zuletzt der Bereitschaft zum Ausgleich und zur Toleranz. Kurz: die staatsbürgerliche Verantwortung ist Teil jener Voraussetzungen, aus denen die Demokratie lebt, ohne sie selbst garantieren zu können. Das Bewußtsein für diese Verantwortung zu schärfen, ist sicher eine bleibende Aufgabe. Es fehlt auch nicht an eindringlichen Erinnerungen. Einen der eindrucksvollsten und leidenschaftlichsten Aufrufe hat *Paul VI.* formuliert: »Jeder prüfe sich, um zu sehen, was er bisher getan hat und was ihm zu tun bleibt. Es genügt nicht, Grundsätze zu verkünden und Absichten zu beteuern, schreiende Ungerechtigkeiten anzuklagen und prophetische Unheilsrufe auszustoßen. Solche Reden haben nur dann wirkliches Gewicht, wenn sich damit bei jedem ein lebendiges Bewußtsein der eigenen Verantwortung und der wirksame Einsatz verbindet. Es ist zu leicht, die Verantwortung für Ungerechtigkeiten anderen aufzubürden, wenn man nicht gleichzeitig sieht, wie man selbst darin verstrickt ist und notwendig vor allem der eigenen Umkehr bedarf.«¹⁷

Es liegt nahe, staatsbürgerliche Verantwortung als Thema der Moralpädagogik zu sehen, dem keine weitere moralanalytische oder moralbegründende Problematik innewohnt. Dies trifft nicht zu. Das, was *Paul VI.* bereits andeutet, wenn er angesichts der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit die Verstrickung des einzelnen in einen Verantwortungszusammenhang erwähnt, entspricht einer vielfältigen Erfahrung des heutigen Menschen. Genau solche Erfahrungen lassen die moralpädagogischen Appelle wirkungslos verhallen. Der einzelne Bürger, auch der politisch interessierte und engagierte, vermag den Zusammenhang zwischen seinem Votum und Einsatz und dem Ergebnis eines komplexen Entscheidungsprozesses nicht mehr zu erkennen. Seine Entscheidungen, die er auf einer bestimmten Handlungsebene als Wähler, Parteimitglied, Parlamentarier

¹⁶ Vgl. *O. Marquard*, Zivilcourage: Mut zur Bürgerlichkeit, in: *Die politische Meinung*, 38. Jg., H. 288 (November 1993), 92–95.

¹⁷ *Octogesima adveniens*, n. 48.

oder wissenschaftlicher Politikberater trifft und die bereits dort ein nur relatives Gewicht haben, sind eingereiht in Handlungsketten, in denen eine Vielzahl von Akteuren in unterschiedlichen entscheidungsnäheren oder -ferneren Gremien und informellen Gruppen um Einfluß ringen.¹⁸ Wo die eigene politische Verantwortung im Reich der bis ins Unüberschaubare parzellierten Verantwortlichkeiten liegen soll, ist dem schlichten Wahlbürger oder dem »Gelegenheitspolitiker«, wie *Max Weber* ihn nennt¹⁹, nicht mehr sichtbar. Die Gefahr, die Geringfügigkeit und die mangelnde Transparenz seines Einflusses zum Anlaß für Passivität und resignative Verantwortungszuweisung an die sogenannte politische Klasse zu nehmen, ist groß. Aber auch die stärker in die politische Arbeit Integrierten, im Sinne *Max Webers* die hauptberuflichen Politiker, können sich, wenn sie ihre Rolle realistisch einschätzen, nur selten als Akteure und Subjekte des politischen Entscheidungsprozesses erfahren. Sie wissen sich vielfach in Handlungszusammenhänge einbezogen, ohne selbst Herren der Handlungsabläufe zu sein. Sie sind in der Regel mit einer eng umgrenzten Aufgabe betraut, die von Erwartungen Dritter definiert ist und nicht dem selbstbestimmten politischen Gestaltungswillen entspringt. Ob und wie das Ergebnis ihrer Tätigkeit in die Entscheidungen einfließt, ist keineswegs von Anfang an sicher und bleibt auch oft nachträglich unklar.²⁰

Umgekehrt ist das *Ergebnis* der Entscheidungen offensichtlich im Sinne der klassischen »imputatio« nicht mehr individuell zurechenbar. Die moralische Qualität einer politischen Entscheidung ergibt sich nicht

¹⁸ Zum folgenden vgl. *F.-X. Kaufmann*, Der Ruf nach Verantwortung. Risiko und Ethik in einer unüberschaubaren Welt, Freiburg/Basel/Wien 1992, v. a. 47–65.

¹⁹ Vgl. *M. Weber*, Politik als Beruf, in: Ders., Gesammelte politische Schriften, Tübingen 1958, 493–548, hier 498–504. Max Weber hat bereits früh gezeigt, daß die zunehmende Professionalisierung in der Konsequenz der funktionalen Differenzierung und Arbeitsteilung moderner Gesellschaften liegt. Auf die Politik bezogen heißt dies: die Monopolisierung der legitimen Gewaltsamkeit in der Hand des modernen Staates bringt den Typus des Berufspolitikers hervor, der – und dies bei Max Weber keineswegs exklusiv gemeint – »für« die Politik oder »von« der Politik lebe. Der durchschnittliche Bürger gewinne demgegenüber den Status des »Gelegenheitspolitikers« oder des »nebenberuflichen« Politikers: »'Gelegenheits'politiker sind wir alle, wenn wir unseren Wahlzettel abgeben oder eine ähnliche Willensäußerung: etwa Beifall oder Protest in einer »politischen« Versammlung, vollziehen, eine »politische« Rede halten usw.« (500) Nebenberuflicher Politiker sei zum Beispiel der in einer Partei Engagierte, der aber dieser Tätigkeit weder im ideellen noch im materiellen Sinn vorrangig sein Leben widme (vgl. 500).

²⁰ Vgl. *F.-X. Kaufmann*, aaO. (Anm. 18), 55: »Die Verlängerung der Handlungsketten bewirkt hier also ... eine Undurchschaubarkeit des Systemes auch für diejenigen, die an ihm beteiligt sind und es zu beherrschen vorgeben.«

einfach aus der Summe mehr oder minder gewissenhaft getroffener Einzelentscheidungen der Beteiligten. Der unter dem Gesichtspunkt individueller Verantwortung zu vernachlässigende Irrtum eines Sachverständigen kann weiterreichende Folgen haben als der gute Wille von tausend Beteiligten. Eine Gesetzesnovellierung rechtfertigt sich nicht aus der guten Absicht derer, die an ihrem Zustandekommen beteiligt waren, sondern einzig und allein daraus, was sie objektiv für die Lebens- und Entfaltungsbedingungen der Menschen austrägt. Das subjektiv gut Gemeinte ist in der Politik noch nicht das Gute. Was unter moralischen Gesichtspunkten geboten erscheint, kann zu einem Anreizsystem negativer Art führen, das denjenigen nachhaltig schadet, denen geholfen werden sollte. Eine Initiative, die als Anreiz für wünschenswerte Effekte gedacht war, kann in bloßen Mitnahmeeffekten verpuffen. Wer das Problem politischer Verantwortung reflektiert, muß mit der Entkoppelung von individuellen Motivationen und objektiven Ergebnissen rechnen.

Mit all dem ist nicht der Geringachtung politischer Tugenden und individuellen Übernahme von Verantwortung das Wort geredet. Wenn wir mit *Günter Kirchhoff* Verantwortung als die »reife sittliche Entscheidung, Bereitschaft und Befähigung« verstehen, »für sein Wollen und Handeln vor anspruchsberechtigten Instanzen personal Rechenschaft abzulegen und für Folgen und Schuld einzustehen«²¹, so bleibt diese Form der persönlichen Verantwortungsübernahme für alle Handlungsbereiche ungeschmälert in Geltung, in denen der einzelne im Rahmen konkreter Entscheidungsalternativen handelt.²² Er ist darin fraglos das sittliche Subjekt, dem die Folgen seines Tuns und Lassens uneingeschränkt zugerechnet werden können und müssen.

Wem aber sind nun politische Entscheidungen zurechenbar? Wer verantwortet die in Institutionen strukturell gewordene Ungerechtigkeit? Wer politische Einstellungen und Denkmuster?

Um das Problem der Verantwortung für politische Entscheidungen und Strukturen zu bewältigen, gibt es im wesentlichen nur drei Möglichkeiten.

Zum einen kann die Gesellschaft haftbar gemacht werden. In unserer Alltagssprache behelfen wir uns ja in der Tat damit, daß wir von der

²¹ *Günter Kirchhoff*, Art. Verantwortung, in: Politisch-Pädagogisches Handwörterbuch, 462–468, 466.

²² Die von *F.-X. Kaufmann* ([Anm. 18] 70–75) unter dem Stichwort »Positionsgebundene Verantwortung« diskutierte Zurechnung von Handlungsfolgen ist insofern nur eine Spezifizierung personaler Verantwortung, als der Handelnde sich nur im Rahmen seiner realen Handlungs- und Ermessensspielräume zu rechtfertigen hat.

Verantwortung des Staates, der Gesellschaft, der Politik, der Kirche usw. sprechen. Darin mag eine Ahnung davon zum Ausdruck kommen, daß wir politische Entscheidungen, Entwicklungen und Fehlentwicklungen irgendwie gemeinsam verantworten müssen. Es kann sich aber darin auch die Versuchung verbergen, die Verantwortung im gesellschaftlichen Niemandsland anzusiedeln. Einer ethischen Überprüfung hält diese Position nicht stand. Sie verfällt dem Verdikt *Karl Jaspers'*, das er nach 1945 in der Diskussion über die Schuldfrage denen entgegengehalten hat, die von der Kollektivverantwortung des deutschen Volkes sprachen: »Ein Volk kann nicht zum Individuum gemacht werden. Ein Volk kann nicht Verbrecher sein, nicht sittlich oder unsittlich handeln, sondern nur die einzelnen aus ihm. Ein Volk als Ganzes kann nicht schuldig und nicht unschuldig sein, weder im kriminellen noch im politischen noch im moralischen Sinne.« Einem Kollektiv Verantwortung zuzuschreiben, sei ein Irrtum, welcher »der Bequemlichkeit und dem Hochmut durchschnittlichen, unkritischen Denkens« entspreche.²³ Damit ist jedem Versuch eine Absage erteilt, den Staat oder die Gesellschaft zu einem quasi-personalen Wesen zu hypostasieren, als seien sie Subjekte von Entscheidungen und als könnten sie Träger von Verantwortung sein.

Die zweite Möglichkeit, das Verantwortungsproblem für politische Entscheidungen zu lösen, liegt darin, die Verantwortung auf einige wenige, die im Entscheidungsprozeß Schlüsselpositionen innehatten und möglicherweise ihrer Positionsverantwortung nicht gerecht wurden, zu projizieren. Im politischen Alltag ist ein Ritual der politischen Verantwortungszuweisung und Verantwortungsübernahme üblich geworden, das nach einem nahezu festen Schema abläuft. Wird eine politische Fehlleistung oder eine strukturelle Ungerechtigkeit offenkundig, ertönt der Ruf nach dem Verantwortlichen. Je nach Größe des Skandalons bzw. der öffentlichen oder medialen Empörung wird er auf der politischen Ebene bzw. auf der Ebene des Beamtenapparates gesucht. Läßt sich dem Betroffenen auch nicht ansatzweise eine persönliche Fehlleistung nachweisen, wird der Vorwurf in die nachsichtige Formel gekleidet, es habe ihm an Fortune gefehlt. Die politische Führung spricht gelegentlich von einem »Bauernopfer«, das zu bringen sei. Weicht der Betroffene in kluger Einschätzung des herannahenden politischen und öffentlichen Drucks rechtzeitig und übernimmt er so »die politische Verantwortung«, darf er wohlwollende Nachrufe erwarten. Von vielen wird diese Form von Verantwortungszuweisung und -übernahme als Ausweis von politischer

²³ *Karl Jaspers*, *Die Schuldfrage*, Tübingen 1946.

Kultur gepriesen. Unter ethischer Rücksicht ist festzuhalten, daß sich hier ein Begriff der politischen Verantwortung etabliert hat, der sich von seiner ethischen Verankerung, der Frage nach der Zurechenbarkeit von Handlungsfolgen, prinzipiell abgelöst hat.²⁴ Er hat seine moralische Qualität eingebüßt und trägt nur noch rein politisch-praktischen Charakter. *Franz-Xaver Kaufmann* formuliert in diesem Sinn: »Die politische Verantwortung ist also eine personalisierte Form der Organisationskontrolle.«²⁵ Die Tatsache, daß man hierfür den moralisch besetzten Verantwortungsbegriff verwendet, zeigt aber, daß sich hier durchaus auch Mechanismen gesellschaftlicher Exkulpierung und Schuldprojektion verbergen. Eine möglicherweise sehr komplexe, höchst diversifizierte Verantwortung kann so über den Weg der Personalisierung auf ein Versagen identifizierbarer Einzelner zurückgeführt werden. Der »politisch Verantwortliche« wäre so der Sündenbock, dem nach alttestamentlichem Sühneritual stellvertretend für die Mitglieder der Gesellschaft symbolisch die nicht mehr auseinanderdividierbare Schuld aller aufgeladen wird, bevor man ihn in die Wüste jagt.

Die dritte und ethisch angemessene Möglichkeit, das Problem politischer Verantwortung adäquat zu verstehen und zu bewältigen, besteht darin, daß man neben aller individuell-personalen Verantwortung eine Mitverantwortung aller anerkennt. Jeder einzelne hat als Mitglied der politischen Gemeinschaft nicht nur Anteil an dem, was an politischer Kultur errungen wurde, er partizipiert auch an den mißlungenen Teilen der politischen Strukturwelt. Es gibt auch eine Solidarität in der Verantwortung, in die der einzelne als Glied des politischen Gemeinwesens hineingebunden ist. Die Anerkennung einer solchen Mitverantwortung, die man im Sinne *Karl Jaspers'* auch als »metaphysische« Verantwortung bezeichnen könnte, bereitet Schwierigkeiten. Verantwortung und Verantwortlichkeit gehören in der Sprache der Ethik aus guten Gründen zur Signatur der Person. Der Begriff der Mitverantwortung darf in der Tat nicht der Einebnung individueller Verantwortlichkeiten dienen. Er ist aber notwendig, um die Verantwortungsstruktur angesichts kollektiver politischer Einstellungen, komplexer politischer Entscheidungen und geltender Rechtsnormen nicht zu verharmlosen. Politische Denkmuster verdanken sich nicht wenigen politischen Akteuren, sondern beziehen gerade in der offenen demokratischen Gesellschaft ihre Kraft aus einer dem Geflecht der Kapillarwurzeln ähnlichen Vielfalt von positiven und

²⁴ Vgl. *F.-X. Kaufmann*, aaO. (Anm. 18), 43 f.

²⁵ Ebd., 44.

unterlassenen Willenskundgebungen. Die Rechtsordnung als ganze und ihre einzelnen Normen hätten keinen Bestand, wenn sie nicht durch die gesellschaftliche Anerkennung, das heißt durch eine Fülle von affirmativen Interaktionen ständig neu in Geltung gehalten und reproduziert würden.

Die Reflexion über politische Mitverantwortung könnte darüber hinaus auch einen Beitrag für die politische Kultur eines Landes leisten. Sie würde zeigen, daß das demokratische Ringen selbst in den erbittertsten politischen Auseinandersetzungen nur ein Prozeß inklusiver Selbstkritik sein kann.

Alois Baumgartner, Dr. theol., ist Professor für christliche Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München.