

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 24 (1968)  
**Heft:** 5

**Artikel:** Demokratische Humanität : sozialethische Überlegungen zum Phänomen der kollektiven Entscheidungsfindung in der eidgenössischen Demokratie  
**Autor:** Ott, Heinrich  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878612>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 01.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Demokratische Humanität

Sozialethische Überlegungen zum Phänomen der kollektiven Entscheidungsfindung in der eidgenössischen Demokratie

«Humanisierung der Strukturen», «Humanisierung der weltlichen Ordnungen» lautet die Forderung einer christlichen «Theologie der Hoffnung» und einer christlichen «Theologie der Revolution», wie sie seit 1966 (Genfer Weltkirchenkonferenz «Kirche und Gesellschaft») die ethische Besinnung christlicher Theologie auf breiter Basis bestimmt.

Worin besteht nun konkret die «Humanität» einer «Struktur», einer weltlichen Ordnung des menschlichen Zusammenlebens? Das theologische Schlagwort muß ja, um echte Wirksamkeit und Fruchtbarkeit zu entfalten, konkrete Bedeutung gewinnen. Es wird uns dann etwa der Bescheid gegeben: was das Humane sei, könne man zwar noch nicht letztlich wissen; was es indessen *nicht* sei, was das Inhumane, das zu Überwindende sei, wisse man im konkreten geschichtlichen Fall doch sehr genau. Oder es wird uns der Bescheid gegeben: es gelte in jedem Falle, die «autoritären Strukturen» abzubauen.

Muß aber nicht darüber hinaus versucht werden, ein *positives* und konkreteres, anschaulicheres Modell und Leitbild der humanen Struktur des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu entwickeln? Diesem Versuch sollen die folgenden Überlegungen dienen. Sie sind nicht freihändig entworfen und auch keine bloße intellektuelle Konstruktion, sondern stützen sich auf Erfahrung: auf die Erfahrung der politischen Mitarbeit im schweizerischen Staat, also in Gemeinwesen (Bund, Kantone, Gemeinden), welche, insbesondere wegen der Institutionen der sog. direkten Demokratie, durch die größtmögliche Partizipation des Bürgers an der politischen Willensbildung gekennzeichnet sind.

Ich will versuchen, das Strukturelle dieser Gemeinschaftsgebilde zu erfassen, und zwar dies eben unter dem Gesichtspunkt der Frage nach der «humanen Struktur». Worin besteht die spezifische Humanität der politischen Struktur, wie wir sie hier antreffen? – Ich spreche übrigens bewußt von der «eidgenössischen Demokratie». Damit soll, im Unterschied zum empirischen Staat, ein Staatsgedanke von allgemein menschlicher Bedeutsamkeit bezeichnet sein, welcher zwar im empirischen schweizerischen Staat oder richtiger: in den schweizerischen Staatswesen subsistiert, jedoch nicht in perfekter Verwirklichung. (So ist etwa bekanntlich die politische Gleichberechtigung der Frauen erst in einigen der schweizerischen Staatsgebilde verwirklicht. Dort freilich – was wohl einmalig ist –

durch einen Willensakt der Gesamtheit der männlichen Staatsbürger.) Trotz dieses Vorbehalts gewährt die praktische Mitbeteiligung an der Gestaltung dieser empirischen Staatswesen doch eine konkrete Erfahrung, an der die theoretische Besinnung auf die «humanen Strukturen» wohl einen hinreichenden Anhalt besitzt.

## I.

In einer höchst bemerkenswerten kurzen Abhandlung, «Kleines Fragment 'Über die kollektive Findung der Wahrheit'» (Schriften zur Theologie VI, 1965, S. 104ff.), schreibt Karl Rahner, inspiriert durch die Konzils-Erfahrung, daß es Wahrheiten gebe, die schlechterdings nur im *Gespräch*, also im kollektiven Bemühen um die Findung der Wahrheit, in Erscheinung treten und zu finden sind: «In den Forschungsstätten der heutigen exakten Wissenschaft findet kein Gespräch statt. Man macht sich hier nur gegenseitig auf Tatbestände aufmerksam, die jeder für sich selbst allein in Augenschein nimmt; der Gegenstand selbst existiert nicht im Gespräch als solchem. Hier aber ist gemeint, daß es zu findende Wahrheiten gibt, die nur im Vorgang der kollektiven Wahrheitsfindung gegeben sind, nur hierin selbst zum Vorschein kommen... Denn das Gespräch, dessen Gegenstand hier gemeint ist, geht um den Menschen selbst» (a.a.O. S. 105). Im Gespräch selbst bildet sich die Erkenntnis. Denn die Wahrheit, deren Erkenntnis angestrebt wird, geht um den Menschen und hat darum ihren Ort im Gespräch, in einem Kollektiv von miteinander-seienden Menschen; sie ist nicht eine der Menschenwelt entrückte Idee, die irgendwo, unabhängig vom menschlichen Miteinandersein, für sich zu subsistieren vermöchte. Darum ist das Gespräch nicht nur eine nachträgliche Korrekturmöglichkeit gewonnener Erkenntnis, sondern selber ein schöpferischer Erkenntnisvorgang. Der einzelne Gesprächsteilnehmer, dem es dann gelingt, eine gesuchte Wahrheit adäquat zu formulieren, verdankt dies nicht einfach seinem individuellen schöpferischen Ingenium, sondern dem Kollektiv, das sich um die Wahrheit mühte, dem schöpferischen Dialog, der ihn inspirierte. Er wird gewissermaßen zum Sprecher dieses Kollektivs. – Die Einsicht in diesen Charakter einer bestimmten (und wohl der für den Menschen wichtigsten) Art der Wahrheit und der Wahrheitsfindung verdankt Rahner, wie schon erwähnt, einer

konkreten Erfahrung: der Erfahrung der konziliaren Arbeitsweise in Kommissionen und Plenarsitzungen auf dem zweiten vatikanischen Konzil.

Eine parallele Einsicht ergibt sich uns aus der Erfahrung der Politik auf dem Boden der Eidgenossenschaft. Nur daß es sich hier nicht um die Findung der Wahrheit, sondern um die Findung einer Entscheidung, also um Willensbildung handelt. Aber auch hier geht das Gespräch um den Menschen, nämlich um die Zukunft der jeweiligen menschlichen Gesellschaft. Und auch hier ist es das Kollektiv, welches durch den Dialog schöpferisch wird. Dies scheint mir die wesentliche Struktur zu sein. Sie gilt es im folgenden noch näher zu umschreiben.

## 2.

Karl Jaspers hat in «Die Atombombe und die Zukunft des Menschen» (München 1958, S. 421 ff.) in sehr zutreffender Weise einige Grundsätze zur *Idee der Demokratie* formuliert. Ihm geht es dabei um die demokratische Kontrolle der Macht, um die Garantie elementarer Menschenrechte für alle Bürger, um die Rechtssicherheit, d. i. die Gesetzlichkeit aller Maßnahmen der Staatsgewalt, um die demokratische Selbstkritik und demzufolge die Wandelbarkeit der staatlichen Institutionen, und um die Erziehung aller zur verantwortlichen Mitwirkung. Was im folgenden zur Erörterung steht, bedeutet noch einen Schritt über diese zweifellos richtigen und wesentlichen Grundsätze und Abgrenzungen hinaus. Jaspers zeigt die Voraussetzungen. Hier soll nun der eigentliche Akt der Demokratie, ihres «inneren Lebens», herausgestellt werden, und zwar dieser als ein wesentlich humaner Akt.

a) Wie kommt eine demokratische *Entscheidung* zustande? Sie ist stets eine kollektive Entscheidung, auch dann, wenn nur ein einziger oder nur wenige gesprochen und die andern stillschweigend zugestimmt haben, auch dann, wenn es zu keiner Auseinandersetzung gekommen ist. Dies wird in der Demokratie ein relativ seltener Fall sein. Aber auch in diesem Grenzfall ist das stillschweigende Zustimmen noch ein Akt aktiver Mitentscheidung. Der Einzelne, der vielleicht die Entscheidung eines entscheidungsbefugten Kollektivs als erster formuliert und veranlaßt, der sich also «durchgesetzt» hat, verdankt dies nicht einfach der Macht

seiner individuellen Persönlichkeit oder gar einer versteckten repressiven Macht seiner persönlichen Stellung, sondern dem Kollektiv, das ihm seine freie Zustimmung gewährte. Auch er wird gewissermaßen zum Sprecher des Kollektivs – so wie derjenige, welcher, im Falle der kollektiven Wahrheitsfindung, die adäquate Formulierung der Wahrheit ausspricht.

Hier wird auch die hervorragende Bedeutung der Figur des Präsidenten im demokratischen Lebensprozeß verständlich. Der Präsident ist der Sprecher des Kollektivs, des jeweiligen Entscheidungsgremiums. (Die relativ kleinen, personell noch übersichtlichen Entscheidungsgremien – Regierungen, Gemeinderäte, parlamentarische Kommissionen, Parteivorstände usw. – dürfen hier als Keimzelle und Modellfall der demokratischen Willensbildung gelten.) Die kollektiven Entscheide werden oft den Vorschlägen des Sprechers entsprechen. Das heißt nicht, daß der Entscheid sein eigener ist. Sondern der Vorschlag des Präsidenten wird hier im voraus abgewogen sein auf die vom Kollektiv zu erwartende Entscheidung, auf die dem jeweiligen Kollektiv zumutbaren Entscheidungsmöglichkeiten. So besteht hier ein eminentes Beispiel der *Repräsentation*, welche für den demokratischen Lebensprozeß gleichfalls charakteristisch ist. Solche Repräsentation setzt aber eine besondere Art des *Vertrauens* voraus. Über beides, Repräsentation und Vertrauen, wird demnächst noch zu reden sein.

Wie entsteht nun eine in diesem Sinne kollektive demokratische Entscheidung? In vielen Fällen wird es sich folgendermaßen abspielen (es ist dies zwar vielleicht nicht der durchschnittliche «Normalfall», wohl aber der Norm-Fall, der das Wesen der demokratischen Lebensform sichtbar werden läßt): Die Mitglieder des entscheidungsbefugten Kollektivs kommen zur Sitzung, an der die Entscheidung zu treffen ist, nicht einfach mit vorgefaßten Standpunkten, mit verpflichtenden Interessen, die es zu vertreten, mit verbindlichen Parteiparolen, die es strikte einzuhalten gilt, welche höchstens noch einen gewissen Spielraum gewähren, daß man sich durch einen Kompromiß einiges abmarkten läßt. (Dies ist der Kompromiß im banalen Sinne. Ein anderes, qualifizierteres Verständnis des politischen Kompromisses muß sogleich noch erörtert werden.) Vielmehr kommt man zusammen – gewiß nicht *ohne* jegliche vorgängigen Meinungen, Interessestandpunkte und Parteitendenzen, jedoch im wesentlichen: um sich in dem mit gemeinsamer Verantwortung betrauten Kollektiv zu treffen, einander menschlich zu begegnen und über die Sache, für die man gemeinsam kompetent ist, den Dialog walten zu lassen.

Ein Entscheidungsgremium, in dem eine strikte Bindung der einzelnen Gruppen an ihre Parteiparolen herrscht, kann zwar ein durchaus brauch-

barer Apparat demokratischer Machtkontrolle sein. Hingegen wird es kaum die schöpferische Kraft des Dialogs zu entfalten vermögen. Nur wo die Beratung in dem Sinne frei ist, daß allein die gemeinsame Verantwortung (die in gemeinsamer Machtbefugnis, gemeinsamer Kompetenz beruht) letzte Verpflichtung für alle Einzelnen bedeutet, konstituieren sich diese zu einem *qualifizierten verantwortlichen Kollektiv* und wird zwischen ihnen der *schöpferische Dialog* möglich.

Im schöpferischen Dialog der Politik begegnen einander Menschen: ihre unterschiedlichen Interessen und Gesichtspunkte werden aneinander gemessen, kommen aneinander zum Austrag. Aus diesem Austausch der Gedanken und Aufeinanderstoßen der Interessen steigt, im Verlauf des Gespräches, allmählich Klarheit auf, und es ergibt sich das Neue: die realisierbare Lösung, die sich «aufdrängt» und auf die sich alle einigen können. Auch die überstimmte Minderheit bejaht nachträglich den gefallenen Entscheid (soweit keine institutionellen Appellationsmöglichkeiten mehr bestehen, wie etwa für die Minderheit einer parlamentarischen Kommission ans Plenum des Parlaments oder für die Minderheit des Parlaments an den Entscheid der Stimmbürger). Diese nachträgliche Bejahung ist nicht bloß eine Beugung unter das formale Recht, sondern eine Bejahung der gemeinsamen Machtbefugnis und Verantwortung des Kollektivs, in der Hoffnung, in diesem lebendigen Kollektiv die eigenen Ideen zu einem spätern Zeitpunkt wirksamer vertreten zu können.

Der politische Dialog ist kein bloßes Pokerspiel des Verhandeln und Taktierens, bei dem es letztlich nur darauf ankommt, wer die stärkeren Nerven hat. Sondern man ist einander im Vertrauen zugewandt. Nur in diesem Vertrauen kann man vom Miteinanderreden die schöpferische Lösung erwarten. («Schöpferisch» bedeutet nicht, daß die Lösung in jedem Falle gedanklich «originell» sein muß, lediglich: daß sie realisierbar und vernünftig ist und daß sie nicht ohne weiteres im voraus schon vorgezeichnet war. Der gebräuchliche und sprechende Ausdruck dafür lautet etwa: «Es beginnt sich in der Debatte eine Lösung abzuzeichnen»!)

Wir machen im politischen Dialog die *menschliche Grunderfahrung*, daß der Mensch begrenzt ist und daß die Menschen einander begrenzen. Nicht Ideen stoßen aufeinander, sondern Menschen, in ihrer Komplexität und Widersprüchlichkeit. Es begegnet mir der Mitmensch oder die andere menschliche Gruppe mit ihren Gruppeninteressen, ihrem vielleicht beschränkten Horizont, ihrer partiellen Einsichtslosigkeit usw. Ich muß mir diese Beschränkung meiner eigenen Entfaltungsmöglichkeiten gefallen lassen, wie sich der Andere seine Beschränkung durch mich gefallen lassen muß. Gemeinsam erfahren wir so die *condition humaine*: daß die Menschen einander im härtesten Sinne begrenzen und sich doch einigen müssen, um miteinander leben zu können. Die Politik in einer Demokratie ist nicht der einzige, aber ein hervorragender und modellhafter Ort dieser tief und realistisch *humanen* Erfahrung.

Hier zeigt sich auch die qualifiziertere Bedeutung des politischen Kompromisses: Kompromiß bedeutet nicht *nur*, daß ich mir Teile meiner Forderungen abhandeln lasse, auf sie verzichte, um andere Teile verwirklichen zu können.

Kompromiß kann *auch* bedeuten: daß ich mich vom andern Menschen begrenzen lasse, daß ich ihn, vielleicht in seiner Borniertheit und Einsichtslosigkeit (in meinen Augen!), doch als Mitmenschen und Mitbürger der Civitas humana (zunächst: einer bestimmten und konkreten Civitas humana) anerkenne und bejahe. Daß ich mir die faktische Begrenztheit im Bereich des Menschlichen gefallen lasse und dennoch, inmitten dieser Schranken, entschlossen bin, mit dem Andern zusammen zur gemeinsamen menschlichen *Tat* zu gelangen. Denn der Kompromiß zielt darauf hin: daß etwas *realisiert* werde. Insofern muß auch der Kompromiß schöpferisch heißen. Denn schöpferisch ist das, was die realen Gegebenheiten menschlichen Miteinanderseins nicht ideologisch übersieht oder verbalistisch verschleiert, sondern *sie* menschlich besteht und verwindet und so aus dem Bestehenden Zukunft hervorgehen läßt.

b) Wer trägt die *Verantwortung* für eine demokratische Entscheidung? – Mit dieser Frage kehren wir zum Ausgangspunkt des Gedankenganges zurück. Wir sagten bisher: 1. Die demokratische Entscheidung ist grundsätzlich eine kollektive Entscheidung. 2. Die demokratische Entscheidung erwächst aus dem schöpferischen Dialog.

Daraus ergibt sich klar, daß die Verantwortung für die demokratische Entscheidung grundsätzlich eine *gemeinschaftliche* ist. Nicht nur ist jeder an seinem Ort für seinen Anteil verantwortlich, wie in einer bürokratischen Hierarchie, wo jeder für seine Funktion haftet. Sondern jeder fühlt sich verantwortlich für das Ganze, freilich nicht als Individuum für sich, sondern von vorneherein gemeinsam mit Andern, von denen sich jeder ebenso für das Ganze verantwortlich fühlt. So erhalten wir das Bild eines Geflechts von Verantwortlichkeiten, von denen jede dasselbe Ganze beschlägt.

Weil die Verantwortung derart grundsätzlich kollektiven Charakter hat, ist sie nicht eine solche der persönlichen Haftung. Ich möchte sie vielmehr etwa eine «Verantwortung des gemeinsamen Weitertragens» nennen: Die Glieder eines entscheidungsbefugten Kollektivs tragen die einmal gefaßten Entscheidungen gemeinsam weiter, wissen sich gemeinsam durch sie gebunden und arbeiten auf ihrer Grundlage für die Zukunft. Dagegen kann man z. B. nicht den einzelnen Parlamentarier für einen Parlamentsbeschluß persönlich haftbar machen. Damit wird der ganze geschilderte Sachverhalt natürlich moralisch prekär: Unter dem Deckmantel der *gemeinsamen* Verantwortlichkeit kann sich der Einzelne seiner eigenen Mitverantwortung entziehen und unverantwortlich handeln. Dieser prekäre Charakter haftet der Demokratie immer an. Das demokratische System als solches kann diese Gefahr nicht ausschalten. Wo aber jene Tendenz der verdeckten Flucht vor



der Verantwortung überhandnimmt, kann das demokratische System nicht mehr seinem Wesen entsprechend funktionieren. Die Gruppeninteressen und die reine Taktik (die im demokratischen Lebensprozeß natürlich immer *auch* mit dabei sind) werden dann den schöpferischen Dialog überwuchern und ersticken. Aus diesem Grunde gehört zur kollektiven Verantwortung der Demokratie notwendig ein *fundamentales Vertrauen*: das Vertrauen, daß der Andere nicht nur seine Sonderinteressen (Gruppeninteressen oder persönliche) vertritt und daß er sich nicht nur taktisch verhält, sondern daß er sich letztlich und über das alles hinaus der Gemeinschaft und der gemeinsamen Sache genauso verpflichtet weiß wie ich.

Dies fundamentale Vertrauen ist der Geist der Demokratie. Ein prägnanter äußerer Ausdruck dessen ist etwa die traditionelle Anrede der Glarner Landsgemeinde: «Hochvertraute, liebe Mitlandsleute...!» Ohne diesen Geist wird die demokratische Institution auf die Länge ausgehöhlt und geht ihres Wesens verlustig. Andererseits kann die demokratische Institution dazu dienen, diesen Geist des Vertrauens zu wecken und wachzuhalten.

c) Vom fundamentalen Vertrauen, welches das Kollektiv zusammenhält, ist auch jener andere Wesenszug der Demokratie bestimmt, von dem schon kurz die Rede war: die *Repräsentation*. – Wir sprachen bisher von der Willensbildung in den personell übersichtlichen Entscheidungsgremien als von dem demokratischen Modell. Wesentlich ist nun aber, daß diese Gremien kein Privileg der Macht für sich besitzen. Sie sind nur Repräsentation der Bürgerschaft im Ganzen, des souveränen Volkes, welches die eigentliche Machtfülle innehat – und dies um so mehr da, wo der souveräne Volksentscheid jederzeit korrigierend eingreifen und neue Tatsachen schaffen kann. In der direkten Demokratie ist damit das Verhältnis des Volkes zum Parlament ähnlich dem Verhältnis des Parlaments zu einer parlamentarischen Kommission.

Man könnte die Frage aufwerfen, ob die geschilderte Form kollektiver Willensbildung nicht durchaus auch in einem oligarchischen Entscheidungsgremium, also in einer Körperschaft mit einem eigentlichen Machtprivileg, zum Spielen käme. Apriori läßt sich das schwer widerlegen. Aufgrund unserer politischen Erfahrungen in der schweizerischen Eidgenossenschaft sind wir indessen geneigt, die Frage zu verneinen. Ein gutes Teamwork ist gewiß grundsätzlich auf allen Gebieten möglich. Wo es aber um die Ausübung der obersten, sich auf alle erstreckenden Macht, der Staatsmacht, geht, unterliegt der Mensch in besonderem



Maße der Gefährdung. In einem oligarchischen Gremium, das die Staatsmacht verwaltet, werden – wenn nicht durch einen Glücksfall jeder Einzelne eine exzeptionell reife sittliche Persönlichkeit ist (ein unwahrscheinlicher Glücksfall!) – die Machtkämpfe zwischen Einzelnen den schöpferischen Dialog bald verunmöglichen.

So kommen wir zum *praktischen* Schluß: daß das fundamentale gegenseitige Vertrauen, welches den schöpferischen *Dialog* um die Ausübung der Staatsmacht auch zwischen mittelmäßigen Persönlichkeiten möglich macht, dadurch bedingt ist, daß einer den andern als vom Vertrauen getragenen Repräsentanten der Gesamtheit erkennt. M. a. W.: Der schöpferische Dialog als der eigentliche Lebensprozeß der Demokratie bedarf der demokratischen Gemeinschaft des Volkes als seines notwendigen Hintergrundes. Die Gesamtheit, die ihren eigenen Willen bilden und äußern kann, ist in den Dialog der kleineren, repräsentativen Entscheidungsgremien als unumgänglicher Faktor einbezogen.

So ermöglicht das Vertrauen aller in alle (welches sich in gemeinsam gefaßten und gemeinsam akzeptierten endgültigen Sachentscheiden konkretisiert) eine wirkliche Repräsentation, indem es dasjenige Vertrauen zwischen den Repräsentanten der Volkssouveränität ermöglicht, welches seinerseits die Bedingung des schöpferischen Dialoges unter diesen bildet. – Entsprechend ist es, um auf unser früheres Beispiel zurückzukommen, das wechselseitige Vertrauen in einem kleineren Entscheidungsgremium, welches dessen Repräsentation durch seinen Präsidenten ermöglicht. Weil eine kollektive Einheit des Vertrauens besteht, besteht innerhalb gewisser Schranken jeweils ein kollektiver Wille, der repräsentierbar ist. Vielleicht ist dieser Wille noch nicht ausgeformt, noch unartikuliert und läßt noch verschiedene Modifikationen zu. Vielleicht ist es dann der Repräsentant, der ihn im Einzelfall artikuliert, modifiziert und damit beeinflußt. Dennoch hat der kollektive Wille bereits eine Gestalt, und der vom Vertrauen des Kollektivs getragene Repräsentant weiß sehr genau, wie weit er mit seinem persönlichen Beitrag zur Artikulation des kollektiven Willens gehen darf.

Das elementare Vertrauen aller in alle bedeutet, daß im Prinzip jeder durch jeden repräsentierbar ist («im *Prinzip*»: daß nicht gerade ein Unehrender oder geistig Unfähiger zum Repräsentanten erkoren wird, ist selbstverständlich in jenem Vertrauen mitent-

halten und vorausgesetzt). Kennzeichen einer Demokratie ist der selbstverständliche Respekt des Volkes vor seinen demokratisch bestellten Behörden. Dieser beinhaltet mehr als in einem undemokratischen Staatswesen die äußerliche Respektierung derjenigen, die zufällig gerade die faktische Macht innehaben. Auch wird der einzelne Magistrat oder Parlamentarier nicht etwa primär als politische Führungsgestalt geachtet, sondern in erster Linie als Repräsentant derjenigen Autorität, die jeder Einzelne gemeinsam mit allen seinen Mitbürgern innehat und ausübt.

### 3.

Zum Schluß müssen wir die grundsätzliche Frage nach der *spezifischen Humanität* der hier beschriebenen *demokratischen Struktur* wieder aufnehmen. Jede Staatsphilosophie impliziert stets, wie bei Thomas Hobbes und andern Staatsdenkern nachweisbar ist, ihre besondere Anthropologie. Welches ist nun das Menschenbild, die Vision des Menschen (nicht nur wie er ist, sondern wie er sein soll) der hier in Umrissen entworfenen eidgenössischen Staatsphilosophie? Was sagt uns diese über das Menschsein des Menschen, über die Humanität?

Es scheint mir, daß der geschilderte Vollzug des staatlichen Zusammenlebens mehr ist als bloß ein aus übergeordneten Zielsetzungen (wie dem «größtmöglichen Glück aller» oder der «größtmöglichen Freiheit aller») rational deduzierbarer Apparat. Der Staat ist wohl *Rahmen* des menschlichen Zusammenlebens. Er gibt kein kollektivistisches Ideal ab, dem die individuelle Freiheit geopfert werden dürfte. Aber eben als solcher Rahmen ist dieser Staat *zugleich* menschliche *Lebensform*, Inhalt eines menschlichen *Glaubens* an den Menschen. Er ist gewissermaßen Mittel und Selbstzweck in einem. Der Politiker ist nach dieser Staatsauffassung nicht nur «Techniker» und «Taktiker», nicht nur Fachmann für eine bestimmte Dienstleistung, deren die Gesellschaft bedarf, sondern darüber hinaus Repräsentant einer Idee der Humanität, aus der diese Gesellschaft lebt. Die Menschlichkeit des Staates bemißt sich nicht nur danach, ob er die Voraussetzungen für eine menschenwürdige Existenz des Einzelnen schafft und schützt, sondern dieser Staat ist selber, in seinem Vollzug, eine Manifestation der Humanität.

Denn das ist es, was nach dieser Staatsphilosophie das Menschsein des Menschen ausmacht: daß er *zoon politikon* ist, ein Gemeinschaftswesen – und dies nicht nur im Sinne der Vergesellschaftung, sondern im Sinne der gemeinsamen (politischen!) Verantwortung. Weil der Mensch das *verantwortliche Wesen* ist, gilt: Der Mensch wird aus seiner Selbstentfremdung zurückgeholt und sich selber, seiner eigenen Menschlichkeit wiedergegeben in dem Maße, als seine Verantwortung über den eigenen, individuellen Lebens- und Interessenbereich hinausreicht, in dem Maße, als er an der politischen Verantwortung aller für alle partizipiert. Insofern finden wir in der eidgenössischen, d. h. der nicht bloß formalen und funktionalen, sondern totalen Demokratie ein konkretes Modell und Leitbild für jene «Humanisierung der gesellschaftlichen Strukturen», nach der die zeitgenössische christliche Sozialethik fragt.

Die empirische schweizerische Eidgenossenschaft hat ihren historischen Ursprung in einem vor Gott beschworenen Eid – wovon auch ihre heutige Bundesverfassung noch die Spuren trägt. Der Gedanke des Eides drückt denn auch heute noch aus, daß dieses Staatswesen sich nicht nur als funktionierenden Apparat im Dienste der öffentlichen Ordnung und Wohlfahrt versteht, sondern als die zur bleibenden Institution erwachsene tiefe Verpflichtung des Menschen gegenüber dem Menschen. Ob und inwiefern solche Verpflichtung letztlich durch göttliche Transzendenz vermittelt und ermöglicht sei, wäre Thema einer weiteren Frage und Besinnung, welche indessen das empirische Feld der Politik überschreiten (wenn auch *nicht* einfach «hinter sich zurücklassen»!) würde.

*Heinrich Ott, Basel*