



Prof. Dr. Carlo Schmid
3. Dezember 1896 – 11. Dezember 1979.
Deutscher Politiker (SPD) und
Rechtswissenschaftler.
Mitglied der Wandervogel-Bewegung,
Kriegsfreiwilliger, später Mitbegründer
des Sozialistischen Studentenbundes in
Tübingen, wo er Rechts- und Staats-
wissenschaften studierte. Rechtsanwalt,
Landgerichtsrat, Berufung in das Kaiser-
Wilhelm-Institut für ausländisches
Öffentliches Recht und Völkerrecht.
1929 Habilitation. Nach 1933 wegen
Hitler-Kritik von allen Berufungen und
Beförderungen ausgeschlossen. 1940
als Kriegsverwaltungsrat eingezogen.
Ab 1945 Professor für politische
Wissenschaften in Tübingen und
Frankfurt am Main. Als Sozialdemokrat
Mitglied des Parlamentarischen Rates.
1949–1966 und 1969–1972 Vize-
präsident des Bundestages, 1966–1969
Minister für Angelegenheiten des
Bundesrates und der Länder.

Professor Dr. Carlo Schmid

Vizepräsident des Deutschen Bundestages, Bonn

«Politik und Bürger»

Ehe ich das Thema, das mir gestellt wurde, abhandle, will ich versuchen, zunächst einige Begriffsbestimmungen zu geben. Denn wenn man sich verstehen will, muss man vor allem wissen, was die Worte, die der Sprecher benutzt, in seinem Sinne zu bedeuten haben.

Was ist denn eigentlich Politik? Wir glauben es alle zu wissen, aber ich habe oft den Eindruck, dass alle, die es zu wissen glauben, es jeder auf seine besondere Weise weiß. Die einen halten Politik für eine besondere Form der Schlaueit; die anderen glauben, Politik sei, was man im 17. Jahrhundert «Arcana imperii» nannte, ein System von Geheimnissen, eine Schwarzkunst von Erfolgsrezepten, wie sie etwa im 4. Akt des zweiten Teils von Goethes «Faust» zu lesen sind – auf jeden Fall etwas, das über den Horizont und über den Verstand des Untertanen hinausgeht, und – in der Umkehrung – etwas, das sich für jeden Stammtisch eignet, der sich zum Ziel gesetzt hat, die Welt-rätsel zu lösen – und zu diesem Behufe sind ja die Stammtische allenthalben gegründet worden.

Nun, Politik ist ganz schlicht – in meinem Verstande – die sachgerechte Besorgung der Angelegenheiten des Staates: τὰ πολιτικά, wie Aristoteles dieses Geschäft genannt hat, das, was die Polis, was den Staat angeht, Besorgung der Angelegenheiten des Staates überall dort, wo es um die Selbstbehauptung des Staates geht, um die Grundlegung der Inhalte und Formen der nationalen Existenz. Politik ist auf keinen Fall – auch das muss hier gesagt werden – Stillung von Gemütsbedürfnissen – ganz und gar nicht! Politik ist – wo sie ernst genommen wird – immer Entscheidung, und zwar ein Sich-Entscheiden im Wissen, dass man sich entscheiden muss, obwohl man sich vielleicht irren wird.

Politik hat immer zu einem wesentlichen Bestandteil die Macht, Macht ganz unpathetisch verstanden als die Summe der Mittel, einem Willen, einem Interesse einem entgegenstehenden Willen gegenüber, Nachdruck zu verschaffen. Politik besteht fast immer darin – formal gesprochen –, Menschen die anders wollen als man selbst will, dazu zu bringen, sich so zu verhalten, dass die Ziele, die man sich gesetzt hat, erreicht werden können – was bei guter Politik nicht ausschließt, dass auch der andere dabei sein Interesse findet.

Politik ist also immer Umgang mit der Macht, gezielter, rationaler Umgang mit der Macht, nicht ein l'art pour l'art der Machtausübung. Man hat es dabei nicht immer, wie eine bekannte These behauptet, mit Freund- und Feindposition zu tun, man hat es dabei meistens zu tun mit der Schwerkraft der Umstände und mit der Tücke des Objekts. Ihr Ort ist immer der Staat. Sie ist immer auf den Staat bezogen. Man spricht zwar von Politik auch in anderen Bereichen, von der Politik dieser oder jener Firma gegenüber einer anderen, der Politik etwa der Ölgesellschaften gegenüber einer anderen, der Politik etwa der Ölgesellschaften gegenüber der Kohle. Das ist nicht Politik, sondern ein Spezialfall unternehmerischer Tätigkeit von Geschäftsleistungen.

Politik ist immer Tun und Treiben, Denken und Wollen von Menschen, die sich mit dem Blick auf bestimmte Interessen auf den Staat bezogen fühlen – als Subjekt, als Objekt – oder die für den Staat handeln.

Beim Bürger wird also Politik sein – hier folge ich Max Weber – Streben nach Machtanteil, Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen den Staaten, sei es innerhalb der Menschengruppen, die der Staat umschließt.

Wer Politik betreibt, erstrebt Macht. Er will die Möglichkeit erhalten, zu bestimmen oder mitzubestimmen oder andere von der Bestimmung auszuschließen. Und diese Macht erstrebt er, sei es, um damit anderen Zielen zu dienen – meinetwegen der Wohlfahrt, der Gerechtigkeit – oder um ihrer selbst willen, um des Glückes willen, das Prestige zu genießen, das Macht

verleiht.

Der Bürger also, der sich in ein Verhältnis zur Politik bringen will, muss einen Anteil am Staat zu gewinnen suchen, der ihm erlaubt, bei der Gestaltung der Inhalte und der Formen der nationalen Existenz sich am Einsatz des Wie und Was der Macht zu beteiligen.

Aber nicht alle Staaten sind gleich. Nicht alle haben gleiche Ziele. Nicht alle verstehen sich auf die gleiche Weise. nicht alle bieten die gleichen Möglichkeiten. Zwar glaubt man immer zu wissen, was der Staat ist; aber man glaubt es nicht immer und nicht überall in gleicher Art zu wissen. Darum will ich den Versuch machen, historisch gewordene, historisch verwirklichte Möglichkeiten des Staates kurz zu umreißen.

Da gab es zunächst den Staat des griechischen Altertums. Die Polis war ein Abstammungsverband, der rings um die Heiligtümer der Akropolen hauste, geschichtliche Verkörperung des «Nomos», der sich in der Geschichte verwirklichenden Lebensform des Volkes. Hesiod hat uns gesagt, durch den Nomos, jenes in der Geschichte zutage getretene Gesetz, unterscheide sich der Mensch vom Tier, und Äschylus hat uns in der «Orestie» gesagt, dass im Staat und durch den Staat sich die unteren mit den Oberen versöhnten, ohne dass einem dieser beiden Bereiche sein Recht genommen zu werden brauchte.

Der Grieche dieser klassischen Zeit glaubte, dass der Mensch sich im Staate verwirklichte: der Staat selber zeige die Würde des Menschen an. Sokrates hat uns in Platons «Kriton» vielleicht das schönste Bild dieses Staates entworfen. In einer solchen Welt wäre der spätantike Satz nicht denkbar gewesen: *Ubi bene, ibi patria*, dass mein Vaterland sei, wo es einem gutgeht.

Die Römer hatten ihre *Civitas*. ursprünglich verstand man darunter nichts anderes als den Verband aller derer, die zusammenwohnen und sich demselben Schicksal auf Gedeih und Verderb unterwerfen wollen. Die *Res publica*, das, was alles angeht, war der Staat – nach Ciceros Definition eine Art von sozial-utilitaristischem Verband. Die Tugenden, die man darin übte, waren die *disciplina*, das Versammeln aller Energien, der einzelnen wie des Ganzen, um damit gezielt wirken zu können, das *honestum*, das Ehrbare, das *utile*, das Nutzbringende, bis dann, mit dem Beginn der christlichen Zeit ein Römer, Augustinus, jene andere Form fand, der Staat sei die Gemeinschaft der durch identisches Wertstreben verbundenen Menschen: *coetus hominum qui communi amore rerum quas diligunt consortiati sunt*.

Ganz im Gegenteil dazu stand der Staat der Renaissance, *Il stato*. Nach der Definition Jacob Burckhardts war er nichts anderes als die Gruppe der Herrschenden mit ihrem Anhang; daneben stand *il commune*, die Gesellschaft. wenn man so will, die organisierte Gesellschaft, und weiter der Verband derer, die nichts anderes verbindet, als dass sie eben einer Herrschaft unterworfen sind und durch dieses Negativum der Freiheit zusammengehören.

Wieder ein anderes Ding war die französische Monarchie des Mittelalters. Dort war der Monarch mit seinen Lehnsleuten der Staat von einer Ordnung, in der jeder seinen Ort in einem bestimmten und vorbestimmten Schnittpunkt mehrerer Koordinaten hat. Was geschieht, ist von Gottes Gnaden getan: *L'Etat fait corps dans la personne du Roi* – der Staat wird zu einem lebendigen Wesen in der Person des Königs; der Staat ist unnahbar; er ist übermenschliche Majestät.

Bei den Briten in derselben Zeit, trotz vergleichbarer Regierungsform, war es umgekehrt. *This Land*, dieses Land, dargestellt in der Krone, und *governed by parliament*, regiert durch ein Parlament, das war der Staat. Schon recht früh war er als die Machtform der Gesellschaft erlebt, nicht als etwas, das abseits und neben der Gesellschaft steht.

Und nehmen wir in Deutschland etwa die vom Luthertum geprägten Gegenden: Der Staat war dort ganz wesentlich einfach die Obrigkeit; ihm gegenüber kann es nur Untertanenschaft geben. Es gibt das böse Wort Luthers vom Staat als dem Stockmeister und Henker, der uns gesetzt ist um unserer Sünden willen. Später, in der klassischen Philosophie der Deutschen, wird der Staat ein Ding, eine Wesenheit für sich – denken Sie nur an Hegel –, die Verkörperung des Weltgeistes, der einzige Träger der Geschichte. ein mysti-

sches ens realissimum, ein magnus homo, im Grunde ein amplifizierter Mensch, der der Gesellschaft gegenübersteht und sie nicht einbegreift, bis er dann schließlich in der Umkehrung der Hegelschen Lehre durch Marx identisch wird mit einem Teil der Gesellschaft und zu deren Instrument wird, mit dem er als herrschende Klasse die anderen Klassen ausbeutet. In einem solchen Staatsbegriff kann es nur den Ausbeuter geben oder sein Opfer, nicht den Bürger.

Was ist denn der Bürger? Man kann seinen Begriff nicht aus dem Worte definieren; denn dieses gibt uns auf Befragen nur die Antworten, die wir vorher hineingegeben haben. Bürger bedeutet ja zunächst nichts anderes, als Bewohner eines umfriedeten, das heißt, durch eine Ordnung gehegten Bezirkes zu sein. Die Stellung der Bewohner dieses Bezirkes kann recht verschieden sein. Diese Bürger können politisch gesehen alles sein wie der ideale Polites, der Bürger Athens, oder der Civis romanus, oder er kann ein Nichts bedeuten – das «Rien» des abbé Sièges –, der Untertan sein, den von der Bestimmung seiner Lebensordnungen und der Staatsdinge Ausgeschlossen, das bloße Objekt, ein Stück Menschen«material». So haben die Griechen in der klassischen Zeit die Stellung des asiatischen Menschen dem persischen Großkönig gegenüber empfunden, der von ihnen die Proskynesis verlangte, das Sichniederwerfen wie vor einem Gott. Und als Alexander sich orientalisierte und von seinen Makedonern das gleiche verlangte – nun, da hat sein Heer erklärt, lieber werde es meutern, als den Menschen also zu degradieren.

Die Franzosen haben es besser als wir. Die haben für den so komplexen Bereich, für den wir nur das Wort «Bürger» haben, drei Worte. Sie haben das Wort Roturier, das Wort Bourgeois und das Wort Citoyen, und damit bezeichnen sie drei vollkommen verschiedene Bereiche. Der Bürger kann einfach der Nichtadlige sein (der Roturier), der vom Hof, von der Feudalwelt ausgeschlossen, der an der Vergegenwärtigung der Majestät des Staates nicht beteiligte. Es kann bedeuten den Bourgeois – im soziologischen Sinn –, den Nichtproletarier, den, der sich ökonomisch selbst zu bestimmen vermag; der den Staat nicht braucht, um zu bestehen, oder der den Staat nur braucht, weil er Schutz vor den Have-not nötig zu haben glaubt. Bürger im Sinn der klassischen deutschen Literatur konnte jene Welt von Besitz und Bildung bedeuten, die die Leitbilder der Lebensordnung der Nation auszuformen vermag. Bürger konnte in der Moderne bedeuten den Nichtbeamten, jenen, der unter keiner unmittelbaren staatlichen Befehlsgewalt steht. Bürger kann aber auch bedeuten der Citoyen, der Civis, der Polites, der dann sich für das Leben des Staates verantwortlich fühlt und der darum sein Leben in den Dienst des Staates, der Res publica, dessen, was uns alle angeht, stellt und darum – nicht dafür, aber darum – das Recht in Anspruch nimmt, in diesem Staate zu bestimmen. Er ist dann der Mitträger dessen, was Ernest Renan im letzten Drittel des letzten Jahrhunderts einmal als Nation definierte: un plebiscite de tous les jours, ein Volksentscheid, der sich jeden Tag wiederholt. Man kann so auch zu definieren versuchen, was Demokratie, als lebendige Wirklichkeit verstanden, sein könnte. Bürger kann aber auch sein als Auftraggeber der Inhaber des Machtmonopols im modernen Staat; Auftraggeber also und nicht einer, der den Schwerpunkt seiner Existenz in den Staat verlegt, um staatliche Gewalt unmittelbar ausüben zu können.

Auch hier mag es sich verlohnen, einen kleinen Streifzug durch die Geschichte zu machen, um zu sehen, wie mannigfache Gestalten dieses Bürgerverhältnis im Lauf der Jahrhunderte angenommen haben. Denn vergessen wir es nicht: Keine Epoche lebt spontan aus sich selbst. In jeder Epoche sind im Für und im Wider alle vorangegangenen Epochen mitgehalten, selbst solche, an die wir uns nicht mehr zu erinnern vermögen.

Der «klassische» griechische Bürger, dessen großartigstes Vorbild jener Sokrates gewesen ist, war nicht einfacher «Volksgenosse» im egalitären Sinn. Er war Bürger auf der Grundlage sehr markanter Privilegien. Es gab ja neben ihm den Sklaven, sehr viel mehr Sklaven als Bürger, und Methöken, Halb- und Viertelbürger. Der eigentliche Bürger arbeitete nicht; er war kein Banau-sos, sondern er lebte auf der Agora, auf dem Forum (wie die Römer später

sagten), und sein Beruf war die Politik. Allerdings ließ er sich schon relativ früh, schon zu Perikles' Zeiten, pro Sitzung wenigstens einen Obolus bezahlen, nicht viel Geld, aber immerhin der Anfang einer Entwicklung, die manchenorts sehr weit geführt hat.

Die Bürgerschaft der antiken Städte war etwas Gegliedertes. Aristoteles unterscheidet zwischen dem Ochlos, dem ungegliederten Haufen, und dem Demos, dem gegliederten Volk. Die Römer sagten: Senatus Populusque Romanum, Senat und Volk von Rom. Das Volk war in Stände, in Steuerklassen, in Sippen, in Wohnbereiche gegliedert, und der Einzelne trat nur in Erscheinung als Teil dieser Gruppen, als Teil des Patriziers, als Teil des Plebs, als Glieder von Kurien, von Comitien. Der Einzelne kam zum Zuge innerhalb seiner Gruppe. Aber im Staat kam die Gruppe als Ganzes zum Zuge. Dazu gab es ständische Monopole auf die Ausübung der exekutiven Gewalt. Die Honoratioren hatten ein Monopol auf die Führung im Staat als «honoros». Dem entsprach das Tribunat als plebisitäres Monopol auf Führung der Massen. Als das Gleichgewicht sich zugunsten des Tribunats verschob, kam der Cäsarismus, die Vermassung, der Apparat. Der Bürger wurde ein im Rechte mit den anderen gleicher Untertan, gleich im Genuss von panis et circenses. Tacitus sagte, als man die «modernen» Zeiten pries dazu: Was Ihr da Humanität nennt, ist in Wirklichkeit nur pars servitudinis, ein Stück Knechtschaft. Die germanische Zeit des frühen Mittelalters kannte so etwas wie ein Problem «Bürger und Politik» nicht. Es gab den Stamm, es gab das Thing; aber das alles hatte nichts mit «Staat» zu tun, und ein Verhältnis Bürger und Staat war unvorstellbar. Das Volk war ein Sippenverband. Statt Bürgerfreiheit gab es Freiheiten etwa im Sinne des Satzes «My home is my castle» oder von «The Law of the land». Einer darf nur gerichtet werden nach dem Recht des Landes und nicht etwa nach dem Recht, das irgendein Fürst aus Gründen der Staatsraison setzt. Das Recht hat eine gesellschaftliche Funktion und seinen Ursprung in der Gesellschaft, es ist nicht in erster Linie verordnetes Recht. Es gab eine beschränkte Verpflichtung zur Heeresfolge; doch das hatte mit Bürgerpflichten nichts zu tun: Man hat daher an den Herzog und seine Mannen zu denken, an die Atmosphäre des Nibelungenliedes. Die Worte «Bürger» und «Politik» stellen sich hier gar nicht zur Diskussion. Immerhin sind von dort mächtige Impulse ausgegangen, die den Bürgersinn der großen Bürgerzeit mitbegründet haben. Kein Geringerer als der französische Dichter und Staatsmann Lamartine hat Mitte letzten Jahrhunderts gesagt, die Impulse zur Freiheit hätten ihren Ursprung in den Wäldern Germaniens gehabt.

Man spricht gerne von den Städten als den Gehegen, in denen, was man den Bürger nennt, entstanden und großgeworden sei. Das stimmt natürlich; aber der Stadtbürger der Zeit vor dem absoluten Staat war noch etwas wesentlich anderes als was wir heute den Staatsbürger nennen. Seine Bürger – auch die der großen Stadt Hamburg – hatten nicht ein Recht, sie hatten Rechte, das heißt, sie hatten mindere oder größere Privilegien. Und was sich zu den Städten zusammenschloss – von Köln weiß man genau, wie es vor sich gegangen ist; es geschah um das Jahr 1000 herum – hieß sich selber Coniuratio, was man mit Eidgenossenschaft wiedergeben könnte. Menschen schlossen sich zu Schutz und Trutz zusammen und leisteten den Bürgereid, untereinander Friede zu halten und sich solidarische Genossenschaftshilfe zu leisten. Die Stadt war ein Geschlechterbund, eine Genossenschaft von Zünften. Es gab Patrizier und es gab Nichtpatrizier, die im Rat und in den Zünften zusammengeschlossen waren, und was dort als Recht entstand und als Politik geschah, ging als Kompromiss zwischen solchen Genossenschaften hervor. Es gab eine strenge Stufung der aktiven Bürgerschaft. Es soll noch nicht so lange her sein, dass es auch in Hamburg etwas wie «Ratsfamilien» gab. Immerhin hat ein Mann wie Macchiavelli, der Süddeutschland bereist hat, in seinen «Discorsi» geschrieben, den höchsten Grad von Bürgertugend finde man heute – um 1520 herum – noch in den deutschen Reichsstädten. Und kein Geringerer als Montaigne hat bei seiner Reise durch das südliche Deutschland ähnliches gesagt: Das Wort «Stadtluft macht frei» war keine bloße Phrase, sondern hat in der Tat die Möglichkeit des Bürgers in unserem modernen Verstande geschaffen.

Alles dies war möglich, weil die Stadt einen überschaubaren Verband darstellte. Der Einzelne konnte abschätzen, was die Folgen seines Tuns sein würden. Umstände, Personen und Faktoren waren zu übersehen – anders als heute im modernen Flächengroßstaat. Eine weitere Voraussetzung dafür war: Das Ausgeklammertsein aus der Weltgeschichte. Darum war die Entwicklung möglich, die ich angedeutet habe. Es gibt kein besseres Bild davon als im Osterspaziergang im ersten Teil des «Faust». Was die Bürger wirklich gegenständlich interessiert, drückt sich in dem einen Satz aus: «Nein, er gefällt mir nicht, der neue Bürgermeister», usw.; «Gehorchen soll man mehr als immer und zahlen mehr als je zuvor.» – Und dann kommt die andere Seite dieser Art von ausgeklammertem Bürgersein aus der Weltgeschichte; man schaut aus der Loge: «Nichts Besseres weiß ich mir an Sonnenfeiertagen als ein Gespräch von Krieg und Kriegsgeschrei, wenn hint' weit in der Türkei die Völker aufeinanderschlagen; man steht am Fenster, trinkt sein Gläschen aus und sieht den Fluss hinab die bunten Schiffe gleiten; dann geht man abends froh nach Haus und segnet Fried' und Friedenszeit.» Beide Seiten gehören zusammen und sind beide gleich bezeichnend. Goethe hat mit der erstaunlichen visionären Kraft, die ihm eigen war, gesehen, was den Bürger, den Reichsstadtbürger dieser Zeit ausmachte. Und selbst wenn Sie damals «moderne» Staaten nehmen wie die Generalstaaten der Niederlande oder England – Lords and Commoners –, haben Sie immer noch nicht den Bürger im modernen Sinne vor sich – selbst nicht in der Eidgenossenschaft, denn neben dem Rütli gibt es – heute noch gilt das Wort – «die Herren in Bern».

Auch das waren Privilegienregimente. Auch dort gab es Rechte und nicht «Das Recht». Die Magna Charta, die berühmte, war auch nur eine Kodifizierung von Privilegien und nicht etwa ein egalitärer Kodex. Was wir den Bürger im modernen Sinne nennen, konnte man vielleicht am ehesten noch in den italienischen Kommunen des späten Mittelalters und der Frührenaissance sehen. Merkwürdige Dinge, diese italienischen Kommunen mit ihrem eifernden Wachen darüber, dass sich ja keine autoritäre Gewalt in ihnen festsetzen könne! Der Bürgersinn war gegründet auf absolutes und konsequentes Misstrauen gegen jeden, der exekutive Macht in Händen hatte. Deswegen gab es zehn, zwanzig verschiedene Arten von Räten, die einander gegenüberstanden und die Waage hielten; da der Staat aber ja schließlich doch «regiert» werden musste und man mit lauter Misstrauen nicht regieren kann, übergab man die ganze Macht jeweils einem Podestà, jedes Jahr einem anderen, der ein Ausländer sein musste, damit er sich nicht auf einen Anhang in der Stadt stützen konnte. Sie sehen, wie demokratisches Misstrauen, sich übersteigernd, zum Gegenteil dessen, was man will, führen kann. Immerhin, in jenen italienischen Städten – sie haben über die Studenten von Padua, von Bologna, Pavia auch nach Deutschland hinübergewirkt – hat sich ein besonderer Bürgerstolz entwickelt. Eines der für mich erregendsten Zeugnisse dafür ist eine Strophe Michelangelos. Als einer seiner Statua «La Notte», «Die Nacht», mit dem Worte rühmte: sie schlafe, aber so, dass es schiene, sie werde gleich aufwachen, antwortete er: Grato m'è il sonno e più l'esser di sasso – «Lieb ist mir mein Schlaf, und mehr noch, dass er von Steine ist, solange die Schande und das Böse dauert; nichts sehen, nichts hören, ist alles, was ich will; drum, sprich leise, weck mich nicht auf.» Dass die Medici sich aus «Ersten Bürgern» zu Herzögen von Florenz aufwerfen konnten, hat dieser Mann, der den Medici doch alles verdankt, im Grunde nicht verwunden. Wenn Sie ein anderes Beispiel nehmen wollen für das, was man den Bürgerstolz nennen kann, der an sich noch gar nichts Politisches ist, aber eine Voraussetzung dafür, dass es das Bürgerliche als Politikum eines Tages geben konnte: Beethoven hat seine 3. Symphonie ursprünglich zu Ehren Bonapartes komponiert, des Konsuls Bonaparte, und als sich der Konsul, der gewählte Konsul, zum Kaiser machte, durchstrich er die Widmung und überschrieb seine Symphonie «An den Tod eines Helden».

Das war eine Paraphrase. – Aber alle politischen Dinge in unserem Leben, was irgend wirklich politisch relevant wird, war, ehe es eine politische Geschichte wird, zunächst eine Seelengeschichte.

Gehen wir zu England über, das für uns so häufig als das Musterland des

Bürgersinnes gilt: Bis zur Einführung des Massenwahlrechts im 19. Jahrhundert war dort das eigentlich Politische, die effektive Aktivbürgerschaft, Monopol zweier Adelsclubs. Whigs und Tories waren nicht Parteien in unserem Sinn, also Parteien auf breiter Grundlage mit Aufbau von unten nach oben, sondern waren Adelsclubs. Der Wahlkreis des berühmten großen Pitt zum Beispiel – ein rotten borough – hatte ganze 27 Wähler. Das Wahlrecht ruhte auf bestimmten Orten, wie eine Apothekergerechtigkeit oder eine Schankgerechtigkeit heute noch bei uns auf bestimmten Grundstücken ruht. Das wurde erst anders, sehr langsam anders vom ersten Drittel des 19. Jahrhunderts ab. Fast keine der großen Industriestädte zum Beispiel besaß vorher das Privileg, einen Abgeordneten ins Unterhaus wählen zu dürfen. Deswegen hatte die englische Politik bis etwa noch vor hundert Jahren diesen spezifischen Clubcharakter; darum war sie so intensiv, darum war sie so exklusiv. Sie wurde vom Volke akzeptiert, weil man in ihren Trägern Verkörperer des Gentleman-Ideals sah. Erst um die Mitte des 19. Jahrhunderts kamen Leute ins Unterhaus, die nicht den traditionellen adligen Parlamentsfamilien angehörten. Es ist ganz interessant, wie das kam. Man fand in den traditionellen Kreisen, die Dinge im Staat würden schwieriger; man brauche jetzt intelligente Leute im Unterhaus. So baten denn diese Familien intelligente, strebsame junge Männer, oft die Hauslehrer ihrer Söhne, sie möchten sich doch ins Unterhaus wählen lassen. Das geschah gelegentlich. So kamen plötzlich «neue Leute» ins Unterhaus, und – wie uns die Zeitgenossen mitgeteilt haben – von da an fing die Öffentlichkeit an, Parlamentsdebatten interessant zu finden. Erst mit dem Einzug dieser gebildeten Substituten der traditionellen Inhaber des Parlamentsmonopols nahm das Volk in England allgemeinen Anteil an den Parlamentsdebatten. Aber noch die Königin Viktoria hat sich bitter darüber beklagt, dass man bei Wahlen zum Unterhaus vor den Wähler über große Politik sprach; das gehöre sich nicht, das habe das Volk nicht zu wissen. Was in England als Stolz, als Bürgerstolz des Volkes in Erscheinung trat, war nicht das, was wir heute fühlen oder fühlen sollten, wenn wir uns als Bürger fühlen. Es war der Stolz darauf, nicht einer Obrigkeit eigenen Rechtes ausgeliefert zu sein, governed by parliament zu sein, das heißt, eine Repräsentation zu haben, vor der die Obrigkeit sich verantworten muss. Die Geschworenengerichte, das Fehlen des miles perpetuus, des stehenden Heeres, das zum Beispiel war es, was den besonderen britischen Bürgerstolz der Zeit vor der Parlamentsreform geschaffen hat, der Umstand, dass man gehorsamspflichtig nur war, weil vor einer organisierten öffentlichen Meinung Verantwortliche den Willen des Staates beschlossen, und dass man überall in der Welt im Schutze der britischen Flagge stand. Das war es und nicht etwa, was wir heute unter Demokratie verstehen. Das denken etwa J. J. Rousseaus blieb den Briten fremd.

In Frankreich war die Entwicklung wieder ganz anders. Dort sind von Richelieu an etwa die sogenannten pouvoirs intermédiaires, die Zwischengewalten, ausgeschaltet worden, Städte, große Herren usw. es gab nur noch den König und den Hof als Repräsentation der Macht und der Glorie. Aber schon um das Jahr 1300 herum entstand in Frankreich ein Stand, den es sonst nirgends gab: Die an der Sorbonne und an der Rechtsfakultät ausgebildeten, wissenschaftlichen Praktiker des Verwaltens, die sich bezeichnenderweise selber Milites regis nannten, oder literati. Aus denen ging die noblesse de robe hervor, ein Adel im Talar, und die Commis de roi, wie man im 17. Jahrhundert die hohen Beamten nannte. Diese Juristen wurden das tragende Gerüst des Staatsgebäudes, das heute noch den Staat trägt, mag es im Parlament Frankreichs drüber und drunter gehen: die grands corps constitués überdauern. Die noblesse de robe in neuer Form hält den Staat über alle Politik hinweg «in Verfassung».

Diese noblesse de robe, dieser Juristenstand, bildete die großen Gerichte; aber da diese Gerichte – parlements - nur die Gesetze anzuwenden brauchten, die sie in ihre Register aufgenommen hatten, und sie – kraft ihrer Privilegien – nicht jeden Erlass des Königs in die Register einzuschreiben brauchten, waren sie praktisch die Kontrolleure der Regierung, und das Volk hatte das Gefühl: Wenn die Krone ihre Gewalt missbraucht – bei diesen Parlamenten,

bei diesen Gerichten haben wir Schutz. Diese französischen Gerichtspersonen fühlten sich sehr früh als die Verteidiger der «Gesellschaft» gegenüber dem Staat, der Souveränität, der Macht, der bloßen Macht. Sie konnten es auf Grund von etwas, das uns Heutigen abscheulich vorkommt: Weil ihre Ämter käuflich waren, weil sie ihnen gehörten wie ein Grundstück, weil man sie vererben konnte, weil einem niemand das Amt wegnehmen konnte, auch der König nicht. Deswegen war man unabhängig, und deswegen fühlte man sich in diesen «parlements» solidarisch mit der neuen Klasse, die von Ende des 17. Jahrhunderts ab hochkam, mit der Klasse, die man später Bourgeoisie nannte. Freilich war diese Funktion nur möglich wegen der Großräumigkeit der Verhältnisse in Frankreich. Diese Großräumigkeit, auch die der Interessen, wirkte sich dahin aus, dass die Aufklärung in Frankreich nicht wie bei uns in Deutschland sich ganz in der Pflege der Innerlichkeit der Individuen auszuwirken brauchte, sondern dass dort die Aufklärung «staatlich» werden konnte, dass der Staat von einem bestimmten Stand, nämlich dem, der Träger dieser Aufklärung war, der Bourgeoisie, geformt werden konnte. Heute noch spricht man in Frankreich mit vollem Recht von «des grandes familles bourgeoises». Dies alles setzt aber eine Hauptstadt voraus, eine echte capitale, einen Ort, in dem wie in einem Stausee, der einen Generator speist, die ganzen Energien der Nation, die Energien aller Schichten zusammenströmen, sich integrieren und zielgerichtet bewegt werden können.

Alle diese Stände haben Anteil an der Macht erstrebt, also Politik betrieben. Aber sie taten es zunächst isoliert und nur auf beschränkten Sachgebieten. Politik in dem Sinne zu treiben, die Formen, die Inhalte der Existenz der Nation zu bestimmen, daran dachten sie nur selten. Die Bestimmung der Lebensordnungen der Nation geschah nicht in erster Linie durch «Politik», sondern durch den Stil, den Lebensstil der gesellschaftlich führenden Schichten. L'honnête homme, der Gentleman, später bei uns in Deutschland der Akademiker oder in Hamburg der Herrscher, bestimmten einen eigenen Begriff des Bürgerlichen, einen noblen Begriff, der später allerdings im Bourgeois reichlich degenerieren sollte.

Doch nicht überall hatte diese Entwicklung die Kraft, die Bürger auf den Staat hin zu orientieren. Und nun muss ich wieder ausholen – ich bitte um Entschuldigung, dass ich noch nicht zur Aktualität spreche, aber, ich glaube, man kann auch sie nur von den Dingen her verstehen, wovon ich jetzt noch sprechen werde. Der absolute Staat, der Staatsbegriff also, der im 17. Jahrhundert entstand und in den verschiedenen Ländern in verschiedener Weise konvertiert wurde, dieser Staat, der den Feudalstaat ablöste, in dem es nicht nur *eine* Spitze gab, die alles bestimmte, sondern eine gestufte Ordnung, darin die Macht Zwischenstufen kannte, eben die pouvoirs intermédiaires, von denen Jean Baudin sprach, – dieser absolute Staat entstand, weil man mit den bisherigen Institutionen, mit den Bürgerkriegen, mit den Religionskriegen nicht mehr fertig werden konnte. Der Krieg aller gegen alle, den die Religionskriege auslösten – in Frankreich vielleicht mehr noch als in Deutschland –, erzwang geradezu den Gedanken: Muss es denn nicht notwendig zum Krieg aller gegen alle kommen, wenn man die Dinge des Staates durch die Bewegungen der Gewissen der einzelnen Individuen bestimmen lässt? Das Schlimmste aber, was einem Staat widerfahren kann, ist, dass Bürger gegen Bürger Krieg führen. Der große Theoretiker dieser Lehre, Thomas Hobbes, klagte: Quod nulla acrius gerunt bella quam inter eiusdem religionis sectas et inter eiusdem reipublicae factiones – Kriege werden nie bösser geführt als zwischen den Glaubensbekenntnissen ein und derselben Religion und den Parteien eines und desselben Staates. Nun sagte man: Das individuelle Gewissen darf nicht die Wege der Staatsraison verwirren; also: Staat und individuelles Gewissen müssen getrennt werden. Der Staat nimmt den privaten Gesinnungen ihre politische Auswirkung um des Friedens der Bürger willen. Die privaten Gesinnungen finden keine Anwendung auf die Gesetze mehr; die Gesetze finden keine Anwendung auf den Souverän. Dieser hat immer recht, weil nur dann, wenn er der Kritik entzogen ist, der ewige Bürgerkrieg vermieden werden kann. Darum ist er von der Vernunft her legibus absolutus, den Gesetzen, die für den Bürger gelten, nicht unterworfen. Die Vernunft,

sagt Hobbes – und man hat es ihm jahrhundertlang geglaubt – gebiete den absoluten Staat. In ihm gibt es nur den Souverän – es kann ein Mann sein, es kann ein Senat sein, es kann eine Landsgemeinde sein – und gleich weit von ihm entfernt Untertanen. Durch jede andere Gliederung, überall wo es anderes gibt als absolute Macht des Souveräns und absolute Gehorsamspflicht der Untertanen, komme man notwendig zum bellum omnium contra omnes – zum Krieg aller gegen alle. Der Souverän, der Staat aber, könne nur das Tun der Bewohner seines Gebietes regieren, nur dieses unterliege seiner Botmäßigkeit. Ihr Denken, ihr Gewissen, gehe ihn nichts an. Dafür aber könne das Gewissen und das individuelle Denken der Untertanen auch keinen Einfluss auf den Staat haben. Die Gesinnung ist frei, aber – wie es damals in England hieß – «in secret free», im Geheimnis ist es frei. Individuelles Denken und individuelle Gesinnung dürfen sich nicht öffentlich auswirken.

Sie werden sagen: Das ist ja Totalitarismus! Das wäre ganz falsch. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen dem absoluten Staat, von dem ich jetzt spreche, und dem totalitären Staat der jüngsten Zeit, dem Totalitarismus etwa des Spaniens der Inquisition oder des Nazistaates oder des bolschewistischen Staates. Diese beruhen auf einem Dogma oder der Vorstellung, dass es Aussagen über den letzten Sinn der Geschichte gäbe, und dass diese Aussagen zu verwirklichen Monopol einer bestimmten Gruppe sei. Der absolute Staat der klassischen Zeit beruht aber nicht auf Dogmatismus, sondern beruht auf der Skepsis: Was ist Wahrheit? Wie kann Wahrheit etwas sein, das zu ermitteln man den Einzelnen überlassen könnte? Niemand kann verbindlich bestimmen, was Wahrheit ist, man kann nur bestimmen, was getan werden muss, nicht was wahr ist. Das Sein kann man nicht bestimmen; aber man muss das Tun regulieren und das kann nur der Souverän. Nur so kann man die Wölfe – homo homini lupus – in Frieden halten.

Daraus folgt eine Aufspaltung der Seinsordnung des Menschen in eine private und eine etatistische Sphäre. Die Politik wurde zu einem «Arcana», einem Katalog von Geheimwissen. Was der Staat tut, ist Geheimnis, untersteht nicht der Kritik. Was der Untertan denkt, geht den Staat nichts an, wenn der Untertan nur nach außen hin tut, was der Staat befiehlt. Gedanken sind zollfrei! Gesinnung und Tun dürfen im Verhältnis zum «Regiment» auseinandergehen, ja, müssen es sogar – ein Satz, den man sich in Deutschland vielleicht zu lange gemerkt hat! Auch der Mensch lebt als Individuum im «Geheimnis», ja, sein eigentliches Leben lebt er nur im Geheimnis. Religion ist Privatsache insoweit sie Glaube ist, nicht insoweit sie Kult ist. Der Mensch «im Geheimen» ist frei, und nur im Geheimnis ist der Mensch ganz Mensch und nicht ein Untertan.

Für das Selbstbewusstsein und das Selbstverständnis der Deutschen hatte diese Lehre verhängnisvolle Folgen. Eine Folge war die Konzentration der geistigen Energien und der Willensenergien der «Untertanen» entweder auf den Erwerb, auf das Ökonomische, oder auf die Pflege der Innerlichkeit, wenn man sich nicht gerade in den abhängigen Staatsdienst treiben ließ, um so Anteil an der Macht, nicht als Bürger, sondern als Beamter oder als Offizier zu bekommen. Auf solche Weise konnte man sich mit dem Staat – das hieß: mit der Obrigkeit – identifizieren, ohne ihn gleichzeitig verantworten zu müssen. Man nahm den Staat hin und hielt sich nicht befugt und aufgerufen, ihn zu gestalten. Nicht Politik wollte man, sondern gutes Regiment, und das hieß: gute Verwaltung. «Ruhe ist die erste Bürgerpflicht», das war einer der ersten Kombinationen von Subjekt und Prädikat mit den Worten Bürger und Politik.

Die Neutralisierung des Gewissens durch die Politik musste jedoch notwendig der Verweltlichung der Moral, ihrer Hinwendung auf Gesellschaft und Staat Vorschub leisten. Verweltlichte Moral wird aber immer danach trachten, politisch zu werden. Die Aufklärung ertrug die Trennung zwischen Mensch und Untertan nicht lange: Der Mensch sollte sich auch staatlich als «Mensch» verwirklichen. Der Mensch sollte – nun kommen die Briten wieder zum Zuge; Locke war ihr Sprecher – den privaten Interessenraum zur Öffentlichkeit ausweiten. Das moralische Urteil der Bürger sollte Gesetzescharakter besitzen. Die Bürger ordnen sich nicht mehr schlicht der Staatsge-

walt unter – sagt Locke –, sondern bilden zusammen die society, die Gesellschaft, die ihre eigenen moralischen Gesetze entwickelt, die neben die Gesetze des Staates treten. Freilich haben diese keine Exekutivgewalt hinter sich. Sie haben nur moralische Gewalt; aber dies ist auch eine Gewalt. Und so sagte Locke: Die Bürger müssten ihre privaten Ansichten geradezu zum allgemeinverbindlichen Gesetz erklären. Also müsse die Gesellschaft im Staat und durch den Staat zu Wort kommen – durch das Parlament! Das Parlament, sei die Vertretung der Gesellschaft, die der Krone, dem Staat, gegenüberstehe, ihn korrigiere und sein Tun von innen her richte. Darum bedürfe die Regierung, bedürfe wer macht ausübt, das Vertrauen derer, denen die Bürger das Mandat, die Gesellschaft zu vergegenwärtigen, gegeben haben, nämlich der Abgeordneten des Parlaments. Heute noch hat der britische Premierminister keinen Rang in der Rangordnung des Staates. Er steht gewissermaßen außerhalb der «Majestät» des Staates, denn er vertritt die Gesellschaft und deren «Autorität». Bei der Krönung der Königin fuhr der damalige Premier Sir Winston Churchill im Zuge nicht in seiner Eigenschaft als Premier mit, sondern in seiner Eigenschaft als «Captain of the cinque ports», – was ein uraltes, völlig gegenstandslos gewordenes Amt ist. Insoweit trug er ein Staatsamt, nicht aber als Premierminister.

Ins Parlament gehören aber nach Locke Besitz und Bildung. Nur wer etwas als Steuerzahler zu riskieren hat, sollte mitreden dürfen. Der Bürger wurde zum Besitzbürger. Es gab einen Parlamentarismus, aber keine Demokratie, wenn man unter Demokratie die politische Verwirklichung des egalitären Prinzips versteht.

In Amerika haben sich die Grundzüge dieses Denkens – vom Census abgesehen – am frühesten ausgewirkt, in Europa bestimmten sie den Liberalismus des 19. Jahrhunderts. Die Wandlung zum Gemeinbürger erbrachte dann die radikale Durchführung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts, das Massenparteien ins Leben rief. Damit bekamen Rousseaus Thesen neues Leben, besonders die von der *volonté générale*: Man begann die Staatsmoral mit dem Generalnenner der Moral der verschiedenen Schichten der Gesellschaft gleichzusetzen.

In Deutschland verlief die Entwicklung anders. Bei uns hinderte die Kleinstaaterei eine Entwicklung dieser Art. Sie hat alle Impulse, die auf Emanzipation des Untertanen zum Bürger – *civis* – hin hätten wirken können, abgeschwächt. Die Impulse, am öffentlichen Leben teilzunehmen, reduzierten sich darauf, eine «Bedienung» bei Hofe zu erhalten oder sich in einer Municipal-Demokratie zu betätigen. Der *civis romanus* Taciteischer Prägung gedeiht nur im mächtigen Atem, der die großen Räume durchweht. Weil es in Deutschland die große nationale Monarchie nicht gab, die man in Frankreich hatte – der Kaiser in Wien war ja Römischer, nicht «nationaler» Kaiser –, konnte es in Deutschland auch zu keinem großen Republikanismus kommen. Dazu fehlte schlicht, was man die Nation nennt. Es gab zwar das Deutsche Volk, aber eine deutsche Nation in dem Sinn, wie es eine französische und eine britische Nation gab, war nicht zustande gekommen. Die Deutschen haben das durchaus empfunden. Bei der Lektüre des ersten großen Geschichtswerkes aus deutscher Feder – sein Verfasser war Aventinus, ein Humanist aus Burghausen in Bayern; er schrieb im 16. Jahrhundert – stieß ich zum ersten Male auf dieses Bewusstsein: Nach der Klage darüber, wie der Franzosenkönig Karl von Anjou zu Neapel dem jungen Konradin das Haupt vor die Füße legen ließ, grollt er: So seins wir, es hat kein Graf, kein Fürst ein Deutschland ein Ross gesattelt darum.

Die Trennung von Individualsphäre, sittlicher Freiheit und Staatsbereich wurde in Deutschland stärker durchgeführt als anderswo. Luther hat zu einem spezifisch deutschen Obrigkeitsbegriff durch seine bekannte Interpretation des Römerbriefs beigetragen. Heute noch spielt sie eine aktuelle politische Rolle (In welchem Lande Europas könnte so etwas noch eine aktuelle *politische* Rolle spielen?) Der Pietismus war ein Ausfluss dieser scharfen Trennung von Öffentlichkeitssphäre und Privatsphäre. Der Mensch findet sein Selbst in der Innerlichkeit, und Tüchtigkeit im Berufe legitimiert ihn ausreichend als «nützliches Glied der Gesellschaft». Die große Philosophie der

deutschen Klassik hat dieses Bewusstsein noch vertieft. Immanuel Kant hat mit dazu beigetragen, diese Abstinenz des deutschen Bürgertums von der Politik zu verlebendigen. Der Rechtsstaat sei das Eigentliche, und Rechtsstaat sei überall dort, wo die Existenz der Menschen in das Recht eingebettet ist, wo der Mensch dadurch die Möglichkeit erhält, die Fülle seines Daseins sittlich frei zu verantworten – mit dem gestirnten Himmel über sich und dem Sittengesetz in sich. Davor und darin hat der Mensch seinen Sinn zu erfüllen. Nicht in der Gestaltung des Staates – der Welt außer ihm – sondern in der Gestaltung seiner selbst hat der Mensch sich zu vollenden. Im «Wilhelm Meister» – in der pädagogischen Provinz – finden Sie dieses Menschenbild in etwa ausgeprägt. Statt in die Politik zu gehen, wichen die Deutschen in die Pädagogik und in die Ethik und später dann in die Kultur aus. Man denke an Fichte und seine Forderung, der Staat habe die Aufgabe, primär Kulturstaat zu sein, also den Rahm abzugeben, in dem die Menschen zu voller Auswirkung und Ausbildung ihrer seelischen und geistigen Vermögen kommen können. Indem wir uns «kultivieren», schaffen wir den richtigen Staat: Das Kräftefeld, in dem der Einzelne und das Allgemeine in der richtigen Verfassung beieinander sind. Denken Sie an das Wort Goethes: Das Einzige, was ihn je interessiert habe, sei der Unterschied zwischen Kultur und Barbarei gewesen; oder an sein Gespräch mit dem Kanzler Müller, Deutschland sei nichts, jeder einzelne Deutsche aber viel. Zerstreut in alle Welt müssten die Deutschen werden, um durch ihr Vorbild, ihr Wirken an sich selber, die Erfüllung des Menschenbildes anderen Völkern vorzuleben und ihnen damit Heil zu bringen.

Am stärksten jedoch hat in dieser Richtung einer der edelsten Deutschen gewirkt, Wilhelm von Humboldt. In seinem persönlichen Wirken und in seiner kleinen Schrift von 1792 hat er versucht, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Erlauben Sie mir, Ihnen einige Sätze daraus zu zitieren: «Der wahre Zweck des Menschen ist die höchste und proportionierteste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Für diese Bildung ist die Freiheit die erste und unerlässlichste Bedingung.» Freiheit heißt bei im Freiheit vom Staat. Er hat nicht den stoischen Begriff der Freiheit, der da lautet: Freiheit zum Staat. – «Die Nation interessiert mehr als der Staat, der Mensch mehr als die Nation. Das Menschengeschlecht steht jetzt auf einer anderen Stufe der Kultur, von der es sich nur durch Ausbildung der Individuen höher emporschwingen kann, und daher sind alle Einrichtungen, welche diese Ausbildung hindern und die Menschen mehr in Massen zusammendrängen, jetzt schädlicher als jemals. Wichtiger als das Reich außer uns, der Staat, ist das Reich in uns. Es ist fast eine Paraphrase zu dem Wort der Bibel: Was nützte es euch, wenn ihr die Reichtümer der Erde gewännet und nähmet Schaden an eurer Seele. Die Furcht vor den schmutzigen Händen, die man sich macht, wenn man mit der Macht – der Politik – geht, hat in tausenderlei Gedanken und Bildern Ausdruck gefunden, vielleicht am bewegendsten im zweiten Teil des «Faust», wo Goethe den Doctor Faust Philemon und Baukis durch die drei Gewaltigen vermitteln lässt, damit sein politisches Werk gelinge.

«Der Staat darf den Menschen nicht absorbieren», das ist die Quintessenz all dieses Denkens. (Ferdinand Lasalle sollte später freilich von diesem Humboldtschen Staat spöttisch als vom Nachtwächterstaat sprechen.) Was der Staat tun kann, ist so wenig bedeutsam, dass der Mensch es nicht nötig hat, sich selbst um den Staat zu kümmern; er überlasse ihn denen, die sich darin erfüllen wollen; er kümmere sich um sich selbst, um seine Bildung.

Es ist ganz gleichgültig, ob der Staat eine Demokratie oder eine Monarchie ist, wenn er nur unser Leben so in das Recht einbettet, dass wir unserer individuellen Bildung zu leben vermögen.

Dieses Welt- und Menschenbild hat gerade auf die deutsche Bildungsschicht unendlich verführerisch gewirkt. Unmittelbar daneben aber sind die Gedanken des Freiherrn vom Stein zu nennen, der dem Menschen, der am Gemeinwesen mitwirken wollte, den Ausweg in die Gemeinde eröffnete; dort könne er dem öffentlichen Wohle wirksam leben. Damit, dass er den Schwerpunkt der politischen Verantwortung in die Gemeinde verlegte und dem «Bürger» riet, sich darin ganz zu erfüllen, baute er dem Einzelnen den Blick

in die Weite des Staates.

Die Selbstverwaltung der Gemeinden hat auf viele Deutsche als Surrogat für die wirkliche Politik, die Verantwortung für die Dinge des Staates und der Nation, gewirkt – sind Staat und Nation doch so schwer zu überschauen, und die Gefahr des Sich-irren-könnens darum so groß! So konnte es kommen, dass wir Deutsche wahrscheinlich eine der besten Kommunaldemokratien bekamen, die es auf der Welt gibt, und trotzdem im Obrigkeitsstaat lebten.

Dazu kam die Faszination durch Bismarcks Erfolgspolitik, die über den Aufschwung der romantischen deutschen Nationalbewegung Herr wurde. Schließlich begnügten sich die Deutschen mit einem Rechtsstaat, der Kultur ermöglichte, der die Wohlfahrt förderte, der gut verwaltete. Den Staat zu bauen überließ man den Fachleuten und den Vertretern der Interessen der großen und der kleinen Gesellschaftsgruppen.

Die Konsequenz war – da in der Geschichte alles, das sich nicht verwandelt, degeneriert – schließlich der Wilhelminismus, ein Reich mit einem machtlosen Parlament, das uns aber die Illusion ließ, wir seien «Bürger». Max Weber hat im Ersten Weltkrieg und vorher schon diesen Staat auf das grausamste kritisiert. Wir schufen einen ausgezeichneten Beamtenstaat, einen Militärstaat, einen Staat, in dem aber die Kamarilla des Hofes mehr Politik zu machen vermochte als die Ehrbarkeiten des Reichstages. Dabei wäre in Deutschland zur Bildung der Nation Politik der Bürger nötiger gewesen als anderswo. Anderswo haben gesellschaftliche Kräfte das Nationale geformt. Das Leitbild des Honnête homme, des Gentleman, konnte in der Verdünnung von allen Bevölkerungsklassen übernommen werden. Uns fehlten solche übernehmbare Leitbilder; was man den deutschen Akademiker nennt, das war nicht übernehmbar, der Beamte, der satisfaktionfähige Reserveoffizier auch nicht.

Nun sagen wir freilich, wir haben ja unsere Klassiker; das ist doch auch etwas; daran können wir uns ja formen und bilden. Sicher, «die deutschen Klassiker können uns lehren, dass man ein führendes Kulturvolk zu sein vermochte in einer Zeit materieller Armut und politischer Ohnmacht und sogar der Fremdherrschaft. Dieser unpolitischen Epoche entstammen ihre Ideen auch dort, wo sie politisch sind. Was sie in den Freiheitskriegen bewegte, war die ideale Begeisterung als sittliche Forderung, nicht als politische Forderung. Was darüber hinaus liegt, sind dann philosophische Gedanken geblieben, die uns anregen können, die aber als Wegweiser für die Erfüllung der Forderung des Tages nicht genügen.» Wir haben die philosophische Freiheit an die Stelle des Pathos der politischen Freiheit gesetzt. Das gelang uns, weil – um ein Wort von Friedrich Engels zu gebrauchen – es uns gelang, uns «ein falsches Bewusstsein» zuzulegen. Eine Nation, welche wähnte – hier zitiere ich wieder Max Weber –, «die Staatsleitung erschöpfe sich in Verwaltung, und Politik sei eine Gelegenheitstätigkeit für Amateure und eine Nebenleistung von Beamten, muss darauf verzichten, sich in der Welt nach eigenen Vorstellungen zu behaupten. Sie muss sich damit begnügen, in einem Raum, den andere stecken, ihre kleinen Angelegenheiten zu besorgen.» – Das wurde im Jahre 1917 geschrieben.

Manche meinen, dass der Obrigkeitsstaat den Deutschen nicht eigentlich gelegen hätte, dass insbesondere die Intellektuellen ihn ablehnten. Das ist ein Irrtum. Ich will Ihnen dazu einiges zitieren, nur wenig, aber dieses Wenige ist erschreckend. Ernst Troeltsch, ein Freund jenes Max Weber, dessen Worte ich eben verlesen habe, einer der großartigsten liberalen Theologen, Soziologen und Philosophen des ersten Viertels unseres Jahrhunderts, sah im preußischen Obrigkeitsstaat die spezifische Form, in der sich die deutsche Idee von der Freiheit verwirklichte. Max Scheler, der einer der bedeutendsten Philosophen Deutschlands in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg und der zwanziger Jahre war, hat etwa dasselbe geschrieben: Dieser Obrigkeitsstaat sei genau das System, in dem Deutschland regiert sein wolle, und zwar zu Recht regiert sein wolle, weil dieser Obrigkeitsstaat dem Individuum die eigentliche innere, gemüthafte Freiheit der Individualität verstatte. Und Thomas Mann, der uns doch später gar sehr zu Demokratie und Politik aufgerufen hat, schrieb 1918: «Ich bekenne mich tief überzeugt, dass das deutsche Volk die politische

Demokratie niemals wird lieben können, aus dem einfachen Grund, weil es die Politik selbst nicht lieben kann, dass der verschriene Obrigkeitsstaat die dem deutschen Volk angemessene, zukömmliche und im Grunde von ihm gewollte Staatsform ist und bleibt. Nie wird der demokratische mechanische Staat des Westens Heimatrecht bei uns haben.»

Und in dem großartigen Essay über die Sätze Nietzsches über die «Meistersinger»-Ouvertüre schreibt er: «Im blendenden Blitzschein bengalischer Kritik steht hier auf eine Sekunde der Gegensatz, um den das ganze Buch sich müht, der aus Feigheit viel verleugnete und umstrittene und dennoch unsterblich wahre Gegensatz von Musik und Politik, von Deutschtum und Zivilisation.»

Sie sehen, dass diese Fürsten im Reich des Deutschen Geistes der Obrigkeitsstaat durchaus nicht schreckte; gerade den gebildeten Deutschen erschien der Obrigkeitsstaat als das uns gemäße.

Ich selber möchte es lieber mit Max Weber halten. Ich will Ihnen ein Wort von ihm vorlesen: «Man hat nur die Wahl, in einem bürokratischen Obrigkeitsstaat mit Scheinparlamentarismus die Masse der Staatsbürger rechtlos und unfrei zu lassen und wie eine Viehherde zu verwalten, oder sie als Mit Herren des Staates in diesen einzugliedern. Ein Herrenvolk aber, und nur ein solches kann und darf überhaupt Weltpolitik treiben, hat in dieser Hinsicht keine Wahl. Man kann die Demokratisierung sehr wohl für jetzt vereiteln, denn starke Interessen, Vorurteile und Feigheiten sind gegen sie verbündet. Aber es würde sich bald zeigen, dass dies um den Preis der ganzen Zukunft Deutschlands geschähe. Alle Kräfte der Massen sind dann gegen einen Staat engagiert, in dem sie nur Objekt und an dem sie nicht Teilhaber sind. An den unvermeidlichen politischen Folgen mögen einzelne Kreise interessiert sein, aber gewiss nicht das Vaterland.» So schrieb Max Weber 1917, als sich in Deutschland eine reaktionäre Partei bildete, die den heren Namen «Vaterland» für sich usurpieren wollte.

Wir sind zur Politik verurteilt, wenn wir nicht Objekt der Politik anderer werden wollen. Und zur Politik verurteilt zu sein, heißt heute, zur Demokratie verurteilt zu sein. Was heißt aber Demokratie denn eigentlich? Es gibt eine ganze Reihe guter Definitionen. Für mich ist die Demokratie ganz einfach der Ausdruck der Selbstachtung, die ein Volk für sich empfindet. Sie ist nur dort wirklich eine Lebensmacht, wo sie sich unterfängt, die Seelen- und Geisteskräfte des Menschen durch ihre Beteiligung am Staat zu entbinden. Das wird ihr sicher nicht immer gelingen. Aber nur dort leben wir in einem Staat, der des Menschen würdig ist, in einem Staat, der der Idee des Menschen wenigstens einigermaßen nahekommen versucht, wo die Menschen, die den Staat gestalten und verantworten wollen, ihre Aufgabe primär darin sehen, die Seelen- und Geisteskräfte des Menschen zu entbinden und zu bilden, als eine Verpflichtung, es dem Menschen möglich zu machen, real zu dem zu werden, als was er als Möglichkeit angelegt ist. Demokratie ist der Wille eines Volkes zur Mündigkeit, die Weigerung, unter Vormundschaft zu leben, auch unter der Vormundschaft eines gütigen Vormundes, die Weigerung, den Staat einfach hinzunehmen, der Entschluss, den Willen des Staates mit verantworten zu wollen, seine Ordnungen mitzubestimmen, unmittelbar oder durch Frauen und Männer, denen man in freien Wahlen das Mandat verleiht, die Nation zu vergegenwärtigen. Das ist für mich Demokratie. Un wenn ich von Verantwortung spreche, dann meine ich damit nicht Gesinnungsethik, sondern meine ich Verantwortungsethik – eine Ethik, die sich nicht damit begnügt, sich bei sich selber wohlzufühlen, sondern auf das schaut, was aus dem, was ich will und tue, hervorgehen kann.

Warum ist es trotz der großen liberalen Bewegung des 19. Jahrhunderts, die ja in Deutschland ihre großen Tage hatte, trotz der demokratischen Massenbewegung der Arbeiterschaft so schwer geworden, den Bürger tätig verantwortlich an den Staat, an die Politik heranzuführen? Warum dies in Großbritannien und Frankreich gelang, habe ich Ihnen gesagt. Deutschland fehlten einige Faktoren, die in jenen anderen Staaten wirken konnten. Das Parlament konnte die Leidenschaft zur Demokratie nicht erzeugen, denn es war ja nur zur Schau getragene Machtlosigkeit. «Die Folge war», Max Weber hat auch

dies gesagt, «dass kein Mensch, der Führerqualität hatte, dauernd in diesen Reichstag hineingehen wollte. Dazu kam die ungeheure Bedeutung des geschulten Fachbeamtentums in Deutschland. Wir waren darin sicher die ersten in der Welt. Und diese Bedeutung brachte es mit sich, dass dieses Fachbeamten-tum nicht nur die Fachbeamtenstellen, sondern auch die Ministerposten für sich beanspruchte und damit die Männer mit politischer Leidenschaft verdrängte. Die Beamtenverwaltung entzog sich überdies systematisch einer solchen Art von Kontrolle, wie sie die englischen Committee-Erörterungen bedeuten, und setzte so die Parlamente außerstande – von wenigen Ausnahmen abgesehen – wirklich brauchbare Verwaltungschefs in ihrer Mitte heranzubilden. Und das dritte war, dass wir in Deutschland – im Gegensatz etwa zu Amerika – gesinnungspolitische Parteien hatten, die zum mindesten mit subjektiver bona fide behaupteten, dass ihre Mitglieder Weltanschauungen vertraten. Die beiden wichtigsten dieser Parteien in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg – die Sozialdemokratie und das Zentrum – waren aber Minoritätsparteien und mussten es in jenen Verhältnissen wohl bleiben. Was konnte da aus den deutschen Politikern werden? Sie hatten keine Macht, sie hatten keine Verantwortung, konnten nur eine ziemlich subalterne Honoratiorenrolle spielen und waren infolgedessen innerlich beseelt von den überall typischen Zunftinstinkten. Es war unmöglich, im Kreise dieser Honoratioren, die ihr Leben aus ihren Pöstchen machten, hochzusteigen für einen ihnen nicht gleichgearteten Mann. Diese Worte stammen aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg.

So war es, als Deutschland eine Republik wurde. Diese Republik hat sich die freieste Verfassung der Welt, eine Verfassung, die gerade das vermeiden wollte, worin manche Kritiker die Ursachen der Degeneration der deutschen Politik gesehen hatten. Trotzdem aber gelang es nicht, den deutschen Bürger an die Politik heranzubringen. Er hatte sich so an den Obrigkeitsstaat gewöhnt, dass er in der Verfahrenheit und in der Unruhe dieser turbulenten Jahre für alles dankbar war, was Sicherheit und Ordnung zu garantieren schien. An die Stelle der alten Obrigkeiten setzte er neue. Der Sturz der Monarchie bedrückte die Menschen schwer; mit ihr war die Gewissheit der Kontinuität und der Stabilität der Lebensformen und des Patriotismus verloren gegangen. Man schuf sich dafür Ersatzprodukte. Die einen setzten auf die Reichswehr, die schließlich dann zum Staat im Staate wurde; die anderen auf die Gewerkschaften, die ja auch Ordnung schufen und Ordnung hielten, und deren Apparate für einen die Bürgerpflicht taten. Die dritten setzten einfach auf die Bürokratie des Staates, die zu einer Art von neuem Gottesgnadentum wurde. Nur wenige glaubten an die Kraft eines Parlaments, das Leben der Nation gestalten zu können, und an die Kraft einer Regierung, die kein Beamtenkorps war, das Land zu regieren. Es fehlte der Stolz, governed by parliament zu sein, der das englische Volk seit Jahrhunderten beseelt. Auch in den politischen Parteien sahen die Bürger, die im Grunde aufgeschreckte Untertanen geblieben waren, mehr den Apparat denn eine lebendige Kraft. Sie sahen darin einen Besorger ihrer politischen Pflichten, nicht ein Instrument, dessen sie sich zu bedienen hatten. Von Bürgern, die gewillt waren, ihr Schicksal selbst und eigentätig in die Hand zu nehmen, sah man nicht sehr viel in jener Zeit. Insbesondere erschienen die Parteien nicht als Zusammenschlüsse solcher Menschen, jedenfalls nicht in erster Linie. Dies hat dann schließlich die Weimarer Demokratie zu Grabe getragen. Weil all dieser Ersatz, den man für das Vergangene geschaffen hatte, auch nicht funktionierte, weil das Parlament nicht genügend Selbstachtung aufbrachte, um sich durchzusetzen – darum konnte an die Stelle demokratischer Führung die Demagogie treten; an die Stelle des Forums trat der Sportpalast, an die Stelle der Parteien trat die «Bewegung» und der Zug der politischen Kinder inter dem Tamburin des Rattenfängers.

Nach 1945 ist uns eine neue Chance gegeben worden. Freilich bestand lange die Gefahr, dass wir uns an die neue Obrigkeit der Besatzungsmächte gewöhnten. Es war so bequem, sich von ihnen die Verantwortung abnehmen zu lassen und alles Schlechte ihnen in die Schuhe zu schieben. Dann aber erwachte doch das Selbstgefühl in uns und spross der Glaube, wir könnten

wirklich und endlich unser Schicksal selbst in die Hand nehmen. Freilich hatten wir noch nicht überall das Entscheidende begriffen, nämlich dass Demokratie nicht von selber Ergebnisse bringt, und dass es eine schwere Kunst ist, sie in einem Massenzeitalter zu üben, in einer amorphen Welt eine Regierung des Volkes durch das Volk für das Volk einzurichten – so einzurichten, dass der Einzelne spürt, dass sein Wort sich auswirkt und er nicht zu glauben braucht, «die da oben» täten ja doch nur, was sie wollen.

Viele glauben, das ginge in der Form des einstigen Honoratioren-Parlamentarismus. Man sagt zwar: Parteien müsse es ja wohl geben, aber man sieht in den Parteien auf der einen Seite nicht viel mehr als Wählervereinigungen oder auf der anderen Apparate, die sich hauptsächlich damit befassen, Pfründen zu vergeben. Man sieht nicht überall, dass gerade in einem Massenzeitalter die Freiheit des Einzelnen nur gewahrt werden kann, wenn die politischen Chancen auf mehrere mögliche Anwärter auf die Macht verteilt sind, die sich gegenseitig überwachen und sich im Verhältnis von Regierung und «alternative Government» – wie die Engländer die Opposition auch heißen – gegenüberstehen.

Man wirft den Parteien vor, sie strebten nach Macht – als ob sie einen anderen Sinn hätten, als nach der Möglichkeit zu streben, die Staatsdinge nach ihren Vorstellungen vom Allgemeinwohl besorgen zu lassen! Schließlich sind sie ja entstanden, weil ihre Gründer glaubten, bestimmte Vorstellungen vom Gemeinwohl durch die Tat verwirklichen zu sollen. Eine Partei, die nicht nach der Macht strebte, sollte sich auflösen. Sie kann bestenfalls eine pressure group sein oder eine Versorgungsanstalt – das Zünglein an der Waage, das sich jeweils dem Meistbietenden anbietet.

Parteien aber können nicht gedeihen ohne Disziplin. Die Bereitschaft, in ihrer Mitte zu wirken, setzt voraus, überall, wo es nicht um reine Gewissensentscheidungen geht, sich der Mehrheit, dem Mehrheitswillen innerhalb der Parteimitgliedschaft unterzuordnen – was nicht immer leicht fällt! Aber wer eine politische Idee bejaht, muss auch das Instrument bejahen, das diese Idee sich geschaffen hat, um sie zu verwirklichen. Hier gilt mit einer Umsetzung ein Satz, den Sir Francis Bacon vor einigen vierhundert Jahren von der Beherrschung der Naturkräfte ausgesagt hat: *natura parendo vincitur* – man wird der Natur Herr, indem man ihren Gesetzen gehorcht. Die Einheit und Wirkungsmacht der Partei, an die man glaubt, zu erhalten, kann übrigens auch eine Gewissenspflicht sein. man kann nicht gegen die Partei kämpfen, die für die Idee steht, die man verwirklicht sehen möchte. Man muss um die Partei kämpfen. Das ist schwer, aber ich glaube, dass dieser Kampf sich lohnt. Im Biedermeierstaat kannte jeder jeden; da genügte es, wenn ein Bürgerausschuss den Herrn Doktor oder den Herrn Kommerzienrat den Wählern als Kandidaten vorschlug. In der Stadt mit fluktuierender Massenbevölkerung müssen den Wählern vorausgelesene Kandidaten vorgestellt werden. Stellen Sie sich vor, was in Hamburg geschähe, wenn hier beliebige Grüppchen einige hundert Kandidaten zur Wahl vorschlagen können – was käme dabei heraus? Wir bekämen die Loritze wieder. Die Loritze sind das typische Produkt von Zeiten, in denen es keine organisierten, verantwortungsbewussten Parteikörper gibt. Als man in Frankreich 1871 zum ersten Mal zum Parlament wählte – jahrzehntelang waren die politischen Parteien verboten gewesen; es gab also keine Organisationen von politischem Kredit, die den Wählern bestimmte Personen hätten empfehlen können – wurden eben die bekannten Honoratioren in die Kammer der Deputierten gewählt; man nannte dieses Parlament «La chambre des Ducs», die Herzogskammer. Wenn keine Parteien bestehen, die Kandidaten vorschlagen können, wählt man eben den aus irgendeinem Grunde bekannteren Mann. Heute würde man vielleicht mit Vorzug Personen wählen, die uns von den Titelseiten der illustrierten Zeitungen besonders freundlich oder markig anschauen.

Es ist klar, dass die Parteien Kandidaten aufstellen werden, die sich in ihrem Sinn bewährt haben. Eine Wahl ist heute doch fast nur noch ein Plebiszit, ein Ja oder Nein zu Kandidaten, die andere aufgestellt haben. Man hat also nur die Wahl zwischen Vorschlägen, die aus politischen Entscheidungen hervorgegangen sind, die Dritte gefällt haben. Die Aufstellung des Herrn X oder

Y zum Kandidaten ist ja schon eine politische Entscheidung, und sie haben nur die Wahl, dazu Ja oder Nein zu sagen; ein drittes können Sie nicht tun. Ein Hamburger Bürger – ich will den Namen nennen: Herr Dr. Bucerius – hat vor den Bundestagswahlen geschrieben – und er hat vollkommen Recht mit seiner Behauptung –, dass mit der Aufstellung der Kandidaten schon 80 Prozent der Abgeordneten des Bundestages gewählt seien. Der Tag, an dem die Parteien ihre Kandidaten nominieren, ist für Niveau und Zusammensetzung, für den Charakter des Parlaments, also wichtiger als der eigentliche Wahltag.

Wer das weiß, und nicht sein will als bloßer Schiedsrichter zwischen zwei «Apparaten» kann doch wohl nicht gut anders als in eine Partei einzutreten, und sei es nur, um auf die Aufstellung der Kandidaten Einfluss nehmen zu können. Das scheint mir eine der wichtigsten Aufgaben zu sein, die ein «Bürger» heute haben kann, sich in die Lage zu versetzen, Einfluss auf die Aufstellung der Kandidaten zu gewinnen. Ich sage manchmal meinen Kollegen an der Fakultät in Frankfurt, die mit Recht Kritik am Parteiwesen üben: «Warum lasst Ihr unsereinen eigentlich so allein; kommt doch in die Parteien, dann werden sie und wird die Politik wahrscheinlich anders und viel besser werden!»

Diese Auslesefunktion der Partei ist das eine. Das andere ist ihre Erziehungsfunktion. Ehe es das allgemeine Wahlrecht mit allen Konsequenzen gab, genügten Wahlausschüsse von Honoratioren, die kurz vor der Wahl zusammentraten, um einen Kandidaten aufzustellen. Heute ist das anders. Heute muss zunächst aus dieser amorphen Masse eine «Aktivbürgerschaft» herangebildet werden. Darum haben die politischen Parteien diese Erziehungsfunktion: Sie müssen Denkmodelle aufstellen, an denen die Bürger sich orientieren können; sie müssen die Alternativen deutlich machen, um die es geht. Auf diese Weise werden die Weichen gestellt und die Geleise gezogen. Was dann später am Wahltag geschieht, ist die Folge von Dingen, die lange vorher angelegt worden sind.

Man muss die jeweils nächste Wahl auf lange Sicht vorbereiten. Man muss eine Massenbasis für die Chancen schaffen, nach den nächsten Wahlen die Regierung stellen zu können. Das verlangt permanente Tätigkeit; das verlangt Organisation; das verlangt Planung und Lenkung; das verlangt Zusammenfassung der einzelnen Energien und der einzelnen Strebungen. Und das, meine Damen und Herren, geht nicht ohne Funktionäre. Dies sind die Leute, die sich der permanenten politischen Arbeit unterziehen – Ich bin auch einer. – Solche Leute sind notwendig. Ohne sie geht es nicht; ohne sie versumpfen wir in Anarchie. Man braucht sie, aber man sollte sie unter Kontrolle halten; kontrollieren kann man aber nur, wenn man selbst in der Partei ist. Nur von innen her kann man sie kontrollieren, nicht von außen her.

Politik verlangt heute von dem, der sie verantwortlich betreiben will, dass er ihr so gut wie seine ganze Zeit zur Verfügung stellt. Mit anderen Worten: Politik, die mehr sein will als eine Tätigkeit am Rande, setzt heutzutage Abkömmlichkeit von einem Beruf voraus. Man kann das bedauern; ich selber finde es nicht schön. Aber wenn man die Dinge sieht, wie man sie sehen muss, nämlich nach ihrer Realität und nicht nach unseren Wünschen, kann man zu einem anderen Schluss nicht kommen. Abkömmlich ist man entweder, wenn man ausreichend Vermögen hat, um darauf verzichten zu können, sein Brot zu verdienen; es soll Leute geben, die das können. Früher, als die Parlamente nur kurze Sitzungsperioden hatten, da konnte man auch als Anwalt ein Politiker sein, der sich im Rahmen der Notwendigkeit jener Zeit ganz der Politik ergab. Wenn aber heute ein Rechtsanwalt oder ein Arzt in den Bundestag geht und dort sein Mandat ernst nimmt, geht seine Praxis vor die Hunde. Also wird ein Anwalt das im Allgemeinen nicht tun, es sei denn, er sei in Wirklichkeit Verbandssyndikus und Anwalt nur im Bundestagshandbuch. Es gibt freilich einige wenige Anwälte, die, weil sie nur wenige große Sachen wahrnehmen, in der Lage sind, dem Parlament viel von ihrer Zeit zu widmen. Ich kenne welche. Das Parlament ist dankbar dafür, dass es solche weißen Raben in seinen Reihen hat. In der antiken Polis war der Bürger von der Arbeit dispensiert. Die Sklaven, die Methöken, machten sie für ihn. Das gibt es heute nicht mehr. Also kommen wir heute ohne den Berufspolitiker nicht mehr aus.

Die Gefahr dabei ist, dass manche diese Tätigkeit als einen Job betrachten, den sie nicht gerne verlieren möchten; und da die Aufstellung als Kandidat bei der nächsten Wahl weitgehend von den Parteien – ihren Apparaten – abhängt, kann durchaus die Gefahr bestehen, dass solche Leute sich sagen: «Ich muss mich so oder so mit der Parteiorganisation gut stellen.»

Aus diesem Grund wollen einige Leute in den Bundestag, die es für ihre Person nicht nötig haben, eine Altersversorgung der Parlamentarier zu schaffen: Um sie gegenüber ihren eigenen Parteiorganisationen unabhängiger zu machen. Aber dies nur nebenbei.

Kurz: Die Permanenz der Sitzungen unserer Parlamente erlaubt es kaum mehr, seinen Beruf beizubehalten. Ausnahmen gibt es; sie bleiben Ausnahmen. Wer für die Politik lebt muss heute von der Politik leben können: in Ehren und öffentlich. Anders besteht die Gefahr der Hörigkeit und der Korruption. Man muss die Möglichkeit haben, Nein zu sagen, ohne dabei jedesmal seine eigene Existenz und die seiner Kinder riskieren zu müssen.

Meine Damen und Herren, hier setzt die besondere Aufgabe des Bürgers ein, des Bürgers in jenem spezifischen Sinn, den ich eingangs definiert habe, jener Menschen, denen es nicht gleichgültig ist, was mit dem Staat geschieht und was im Staate geschieht, die aber aus der Anteilnahme an den Staatsdingen keinen Beruf machen können oder keinen Beruf machen wollen, die weder Funktionäre noch Deputierter sind, müssen in die Parteien gehen – freilich müssen sie wissen, ehe sie das tun, dass das Wirken in einer Partei nicht unter allen Umständen angenehm ist. Sie werden dort gelegentlich Kröten schlucken müssen, vielleicht recht häufig. Wenn sie Einfluss nehmen wollen auf die Auswahl jener, die für die Politik leben müssen, müssen sie sich diesen Vervituten unterziehen. Ihre Sache ist es, diese Leute mit den Mitteln der Parteidisziplin unter Kontrolle zu halten. Immer wieder müssen sie Ausschau halten nach Neuen, nach Nachwuchs, um den Pfründeninhabern gegenüber eine Konkurrenz zu schaffen, was höchst notwendig ist! Wenn die Bürger sich dafür zu gut sind, dann dürfen sie sich nicht darüber beschweren, dass die Parteien und mit ihnen der Staat in die Hand von Leuten kommen, die ihnen nicht gefallen. Angenehm ist das Leben in einer Partei nicht. Man wird dort immer wieder Enttäuschungen erleben, immer wieder Menschlichkeiten, manchmal sogar Erbärmlichkeiten. Freilich sind die so verlästerten Parteiapparaturen meistens sehr viel besser als ihr Ruf.

Diese Dinge auf sich zu nehmen, ist der Preis, den die Bürgerfreiheit von uns fordert. Man wird immer wieder schmerzlich davon betroffen werden, dass die Ideen, um deretwillen man geglaubt hat, in die Politik gehen zu sollen, bestenfalls ihre Verwirklichung nur annäherungsweise finden können. Aber wenn Annäherung auf Annäherung folgt, kommt man vielleicht schließlich doch recht nah an das hin, was das Denkbild, was die Idee uns vorzeichnet.

Man wird auch bei «seiner» Partei gelegentlich, wenn man in einer Partei lebt, recht irdische Motive wirksam finden, und feststellen, dass die Wirklichkeit nicht immer dem Vokabular entspricht. Man sollte sich dann nicht allzu erhaben vorkommen und allzu unerbittlich richten: Das gehört mit zu einem so aufreibenden und gefährlichen Dasein, wie es das des Politikers heute ist.

Wenn man die Demokratie will, geht kein Weg an der Partei vorbei. Wir sind ein Parteienstaat. Artikel 21 des Grundgesetzes hat das Fazit aus einer langen Entwicklung gezogen. Professor Leiboltz hat ein Buch darüber geschrieben, dessen Ausführungen mir schlüssig scheinen. Der Staat wird wert sein, was die Parteien wert sind, und die Parteien werden den Wert haben, den die Bürger ihnen verleihen. Das geschieht nicht im Kontor, das geschieht nicht im Elfenbeinturm, und das geschieht nicht im Garten Epikurs und nicht einmal in der Studierstube. Das geschieht auf dem Forum, im brennenden Licht der Mittagshöhe der Geschichte und manchmal im quälenden Zwielflicht des Zweifels an sich selbst. Wer dies scheut, der öffnet die Pforten des Sportpalastes!

Wir zitieren so gerne Goethe und dort besonders den Vers aus Auerbachs Keller: Ein garstig' Lied, pfui, ein politisch' Lied. man sollte gelegentlich

auch einen anderen Satz zitieren, nämlich den, dass es für den Gebildeten nichts Größeres gebe, als Bürger eines seiner würdigen Staates zu sein.■
Aber dieser Staat der Menschenwürde. meine Damen und Herren, der wird einem nicht geschenkt.