

Basiskonsens und Willensnation

Die Kontingenz des Unverfügbaren und das Modell der Schweiz

GEORG KOHLER

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“¹ Ernst-Wolfgang Böckenfördes viel zitierter Satz bildet im Folgenden unter zwei Hinsichten den Ausgangspunkt der Reflexion: Erstens beim Versuch, diese Voraussetzungen abstrakt unter Titeln wie ‚hypothetische Grundnorm‘, ‚Legitimitätsglaube‘, ‚Basiskonsens‘ sowie ‚Gemeinsinn‘ und ‚Transzendenz‘ zu analysieren. Zweitens bei der Auseinandersetzung mit dem konkreten Modell direktdemokratischer Institutionen, das im Fall der Schweiz verwirklicht worden ist.

Das von Böckenförde namhaft gemachte Problem wird in der ‚Willensnation‘ Schweiz nämlich weniger durch zivilreligiöse Transzendenzkonstruktionen gelöst als durch die besondere, in der politischen Kultur des Landes verankerten Kombination anspruchsvoller, verfassungsmäßig gesicherter, plebiszitärer Mitbestimmungsverfahren mit prozedural vermittelten Diskurserfahrungen. Die Schweiz lässt sich als ‚transzendenzaverses‘ Integrationsmodell interpretieren: Gerade im politischen Streit erneuert sich die Zusammengehörigkeit der Bürger und Bürgerinnen. Darum stützt das Beispiel die These, dass eine funktionierende deliberative Demokratie mit

1 Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1992, S. 92-114, hier: S. 112.

vergleichsweise geringem Aufwand an Transzendenzstellung ihrer basalen Legitimationsbedingungen auskommen kann: Je besser die allgemeine politische Diskursfähigkeit ausgeprägt ist, desto geringer das zivilreligiöse Transzendenzbedürfnis und desto besser bestätigen sich *common sense* und Gemeinsinn aus dem Vollzug ihrer eigenen Praxis.

1 DIE PERSPEKTIVE DER RECHTSTHEORIE

Der Begriff ist berühmt und sein Erfinder ebenso: die – hypothetische – „Grundnorm“ Hans Kelsens, die dieser als unbedingte Grundlage seiner Theorie der Rechtsordnung und ihrer Verbindlichkeit definiert:

„Unter der Voraussetzung, dass sie gilt, gilt auch die Rechtsordnung, die auf ihr beruht. Sie verleiht dem Akt des ersten Gesetzgebers und sohin allen anderen Arten der auf ihm beruhenden Rechtsordnung den Sinn des Sollens, jenen spezifischen Sinn [der den Rechtssatz als solchen charakterisiert, GK]. In der Grundnorm wurzelt letztlich die notwendige Bedeutung aller die Rechtsordnung konstituierenden Tatbestände. Nur unter Voraussetzung der Grundnorm kann das empirische Material, das sich der rechtlichen Deutung darbietet als Recht [...] gedeutet werden.“²

Allerdings (und diese Feststellung verknüpft das Problem der Kelsen'schen Grundnorm mit dem Problem des Basiskonsenses und der Frage nach dem, was als apriorisches Moment in die Konstitution legitimer politischer Herrschaft immer schon eingegangen sein muss): Die Grundnorm kann im Rahmen einer „reinen“, von empirisch-soziologischen Umständen explizit abstrahierenden Theorie, nur als Hypothese gedacht werden:

„Sie ist nur der Ausdruck der notwendigen Voraussetzung jeder positivistischen Erfassung des Rechtsmaterials. Sie gilt, da sie nicht im Rechtsverfahren erzeugt wird, nicht als positive Rechtsnorm, ist nicht *gesetzt*, sondern – als Bedingung aller Rechtssetzung – *vorausgesetzt*.“³

Die Grundnorm ist normlogisch betrachtet Hypothese, Voraussetzung, aber sie ist keine faktische Setzung. Diese Besonderheit – und damit die Dif-

2 Hans Kelsen: Reine Rechtslehre, Aalen 1985 (Neudruck der 1. Auf., Leipzig und Wien 1934), S. 66.

3 Ebd. (Hervorhebung GK).

ferenz zum empirisch analysierbaren Basiskonsens – will ich noch einmal herausarbeiten:

Ein tatsächlich geltendes Grundgesetz, eine gegebene, in Kraft befindliche Verfassung, begründet alle normativen Sätze, die als präskriptive Bestimmungen auf sie und auf es zurückgeführt werden können und müssen: die einfache Gesetzgebung, die Rechtsprechung, die Erlasse der Verwaltung bis zum einzelnen Vollstreckungsakt. „Die Rechtsordnung ist [...] eine Stufenordnung verschiedener Schichten von Rechtsnormen.“⁴ Geht man Stufe um Stufe hinab, gelangt man aber – über die Verfassung hinaus – zuletzt zur erwähnten Grundnorm, welche lautet: *Die vorliegende Verfassung gilt*, genauer: Diese Verfassung und die aus ihr resultierende Rechtsordnung im Ganzen verfügen über die Eigenschaft, ihre Beachtung rechtmäßig erzwingen zu können. („Rechtsgeltung“ im strengen Sinn bedeutet ja nichts anderes, als das Recht zu haben, die Geltung mit Zwangsmitteln durchzusetzen.)

Normen, Sollenssätze, sind stets allein durch vorgeordnete Sollenssätze zu begründen. Sollenssätze sind aus Sätzen, die Tatsachen feststellen, nicht abzuleiten; so das Verdikt gegen den ‚naturalistischen Fehlschluss‘. Für jemanden, der, wie Kelsen, nicht auf einen natur- oder vernunftrechtlichen Basiskanon zurückgreifen will, bleibt deshalb und dann als allerletztes Ankerprinzip, an dem alles übrige Sollen festgemacht ist, einzig die Doppelgestalt der (einerseits) umfassenden Ermächtigung, die (andererseits) ausschließlich als logische Voraussetzung – als Hypothese qua Unterstellung – gedacht werden kann.

Würde der Theoretiker der „reinen Rechtslehre“ mehr tun wollen, als die Grundnorm qua Hypothese zu postulieren, müsste er das ihm gehörende Arbeitsfeld überschreiten und von der präzisen Analyse des Normzusammenhangs als solchem ins Gebiet der Rechtssoziologie, allgemeiner gesagt: in den Bereich der politischen Theorie der Legitimität und Legitimation hinüberwechseln.

Genau diesen Schritt möchte ich jetzt vollziehen, wenn und indem ich den Begriff des *Basiskonsenses* erläutere. Ich möchte nämlich den Basiskonsens als dasjenige verstehen, was der hypothetischen Grundnorm nicht primär die logische, aber die faktische Geltung und Verbindlichkeit verschafft. Das Hypothetische der Grundnorm Kelsens verwandelt sich bei der

4 Ebd., S. 74.

Betrachtung des Basiskonsenses dann zum einen in dessen reale Kontingenz und Fragilität und zum anderen in dessen faktische Notwendigkeit und unabdingbare Wirklichkeit.

2 DIE PERSPEKTIVE DER POLITISCHEN PHILOSOPHIE

Die politische Philosophie beschäftigt sich seit jeher mit dem Problem von sozialer Ordnung im Sinn funktionierender Herrschaft oder – normativ anspruchsvoller – im Sinn von kollektiver Selbstbestimmung: Wie ist es möglich, dass eine Vielzahl von Menschen eine Einheit bilden, in der – und durch die – die Kräfte der vielen Einzelnen so gebündelt sind, dass das Leben aller gesichert und womöglich verbessert wird, ohne die Folge, dass dadurch entweder ein chaotischer Konflikt zwischen den Angehörigen des Verbandes entsteht oder – konträr dazu – die Lähmung all der diversen Begabungen und Energien bewirkt wird, die für den Erfolg des Ganzen unentbehrlich sind und die allein in der Vielfältigkeit individueller Akteure und ihrer unterschiedlichen Perspektiven und Vermögen vital sein können?

So lässt sich die (einigermaßen komplizierte) Leitfrage der politischen Philosophie von der Antike bis zu Rousseau und Kant und, darüber hinaus, bis zu den Exponenten der radikal-liberalen Demokratie und der republikanisch-egalitaristischen Gemeinschaft zusammenfassen. Wenn das zutrifft, dann ist klar, dass sich daran das Thema anschließt, erstens, wie man zur buchstäblich entscheidenden Handlungsfähigkeit der jeweiligen politischen Einheit gelangt, und zweitens (und komplementär dazu), wie die *Folgebereitschaft* der jeweiligen Mitglieder des Kollektivs, ihre Loyalität zu den Dezisionen und deren Effekten, zustande kommen bzw. erzeugt und gesichert werden kann.

Das Problem der Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit eines politischen Verbandes ist nicht leicht zu lösen. Das zeigt sich, sofern man an die Elementargegensätze denkt, die sich schnell herausbilden müssen. Es sind Spaltungen, die die Zuverlässigkeit von Loyalitätserwartungen spätestens dann bedrohen, wenn die Resultate von Dezisionen sichtbar werden. Denn für das Kollektiv verbindliche Entscheidungen schaffen beinahe unvermeidlich den Gegensatz von Gewinnern und Verlierern. Außerdem verführen gemeinschaftsbestimmende Dezisionen oft – mindestens in den Fällen externer Ansprüche oder Anfechtungen an eine gegebene politische Einheit – zur Verschärfung der Identitätsgrenzen des jeweiligen Kollektivs.

Das im eigentlichen Sinn politische Handlungsvermögen und dessen regelmäßige Folgen konfrontieren uns also in zweierlei Hinsicht mit möglichen Spaltungen zwischen ‚Ich und Wir‘ bzw. ‚Ihr und Wir‘: in der internen Dimension unter dem Gesichtspunkt der Spaltung zwischen den Nutznießern und den Belasteten von politischen Entscheidungen; in der externen Dimension unter dem Gesichtspunkt vertiefter Integrationszumutungen an die einzelnen Mitglieder. Wer zum gemeinsamen ‚Wir‘ gehören will, der soll sich abweichender Ideen, Haltungen oder Forderungen enthalten, und zwar im Namen eines mehr oder weniger weitreichend verstandenen Gemeinns.

Die (interne) Spannung zwischen ‚Ich und Wir‘, die das normale Produkt wirksamer politischer Deziionsfähigkeit ist, ist auf Dauer nur durch jene besondere Einstellung bei den betroffenen Angehörigen des Verbandes, d.h. bei den Bürgern und Bürgerinnen aufzuheben, die man mit Max Weber „Legitimitätsglauben“⁵ nennen darf. Der Legitimitätsglaube gilt dem leitenden politischen Handeln und dem, was daraus entsteht. Sein Inhalt ist die Annahme, dass die Handlungen, die als Handlungen des Kollektivs auftreten, richtigerweise für alle verbindlich gelten bzw. dass die Organe des Kollektivs und die Initianten seiner Aktionen zurecht und in anerkannter und aner kennenswürdiger Weise tätig geworden sind.

Jedes politische System hängt mithin in je eigener und besonderer Art vom allgemeinen Glauben an die basale Legitimität, d.h. an die Anerkennungswürdigkeit und Verbindlichkeit seiner Deziionen, so ab, dass zwar nicht jede Entscheidung im Einzelnen als die beste und richtige zu verstehen, dass diese aber trotz allem zu akzeptieren ist; und zwar *weil* sie in ‚richtiger Manier‘ zustande gekommen und von der richtigen Instanz und Befugnisinhaberin getroffen worden ist.

3 ZUM KONZEPT DER ‚BASELEN LEGITIMITÄT‘

Politische Legitimität ist ein Begriff, der nur aus der Teilnehmerperspektive der in einer politischen Einheit zum ‚Wir‘ einer gemeinsamen Handlungsgemeinschaft und -betroffenheit zusammengeschlossenen Personen zu reichend erläutert werden kann. Legitimität ist zuerst und zuletzt Legi-

5 Vgl. Max Weber: Grundriß der Sozialökonomik. Dritte Abteilung: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922, S. 16 und S. 122.

timitätsglaube: eine subjektive Einstellung, die diejenigen, die sie besitzen, zur Anerkennung und zum freiwilligen Gehorsam gegenüber den Akten und Anordnungen der sie betreffenden Herrschaftsmacht motiviert. Der ‚Glaube‘ mag sich auf rationale Einsicht, auf schlichte Gewohnheit oder auch auf (quasi)religiöse Annahmen bezüglich der Richtigkeit (= des Gerechtfertigt-Seins) der anordnenden Autorität stützen; wichtig ist jedenfalls, dass angesichts unvermeidlicher Dezsionen der dafür verantwortlichen Ordnungsmacht die Folgebereitschaft nicht entzogen wird. Und zwar auch nicht von denen, die man in ihren Wünschen enttäuscht hat. *Dieser* Legitimitätsglaube erzeugt das, was ‚basale Legitimität‘ heißen kann; deren (bzw. der durch sie charakterisierten Macht) zentrales Merkmal ist die Fähigkeit, Entscheidungen eine ursprüngliche, allgemeine Anerkennung ermöglichende Gültigkeit – Legitimität eben – zu verleihen.

Um es mit den Mitteln antithetischer Verkürzung zu sagen: Die Wirkungen der mit basaler Legitimität ausgestatten Instanz sind gut bzw. legitim, *weil* sie von der richtigen, grundsätzlich anerkannten Legitimationsinstanz ausgehen, während *diese Handlungsmacht selbst* nicht etwa darum gut ist, weil sie die ‚richtigen‘ (z.B. die den Wünschen der Betroffenen gemäßen) Entscheide fällt. Die Autorität der basalen Legitimität ist das Kriterium für die Anerkennungswürdigkeit einer bestimmten Entscheidung, während die sonstige Qualität dieser Entscheidung gerade nicht als Kriterium für die Geltung der verantwortlichen Autorität dient.

Über basale Legitimität verfügt also jene Autorität, die nicht primär am Erfolg ihres Entscheidungshandelns gemessen wird. Die Effizienz ihrer jeweiligen Akte bleibt gerade außer Betracht, wenn es um das Eigentümliche der basalen Legitimität geht. Deren vernünftiger Sinn liegt darin, den Glauben an die Legitimität der Autorität aus dem Konflikt um die stets umstrittene (oder mindestens bestreitbare) Qualität der einzelnen Entscheidungen herauszuhalten.

4 DER BASISKONSENS IST DISKURSEMPFINDLICH

Das Vorhandensein basaler Legitimität, d.h. des Glaubens an die Notwendigkeit und Qualität der zentralen, die Handlungsfähigkeit der politischen Einheit ermöglichenden Institutionen, ist für jede Form von Staatlichkeit wesentlich, und das gilt natürlich auch für die Demokratie. An den zeitgenössischen Schwierigkeiten insbesondere der repräsentativen Demokratie

zeigt sich freilich ebenso, dass und wie basale Legitimität erodieren kann. Hans Vorländer markiert Ursachen solcher Erosion. Zum Beispiel die Intransparenz und Komplexität der Entscheidungsbildung im Rahmen der repräsentativen Demokratie von heute:

„Die gewaltenteilige und föderale Organisation des Systems, seine Einbindung in supranationale Organisationen und internationale Governance-Strukturen, führt zu einer komplexen und zeitintensiven Struktur von Willens- und Entscheidungsbildung, die kaum den demokratischen Grundsätzen der Transparenz und der klaren Zurechenbarkeit von Verantwortlichkeiten genügt. Zahlreiche *veto players*, Institutionen, Akteure und Interessengruppen, sind in der Lage, den Prozess der Aushandlung von Lösungen undurchschaubar zu machen, und ihn zu blockieren. Verhandlungssysteme dieser Art mögen, wenn sie zu Lösungen kommen, für die jeweils Beteiligten befriedigende, auch effektive Ergebnisse einbringen. Aber sie benachteiligen – und zwar in struktureller Weise – solche Gruppen und Individuen, die nicht die Macht oder die Organisationsfähigkeit ihrer Interessen besitzen und deshalb kein Gehör finden. Insofern werden hier Teilhabechancen verwehrt, die aber zum Kern demokratischer Ordnungsvorstellungen gezählt werden müssen.“⁶

Die Mängelliste der zeitgenössischen Demokratie, die deren basale Legitimität in Frage stellt oder zumindest schwächt, wäre nicht schwer zu verlängern.⁷ Es genügt jedoch dies eine Beispiel, um zu belegen, dass der die Handlungsfähigkeit eines politischen Systems tragende Konsens unvermeidlich mit Ansprüchen – und zwar mit vernünftig diskutierbaren Ansprüchen, d.h. mit rationaler Kritik unterworfenen Geltungsvoraussetzungen – ausgestattet ist. Die Nichtabweisbarkeit dieser Ansprüche verdeutlicht, weshalb der Legitimitätsglaube (und ergo die funktionale Kraft des Basiskonsenses) *kein blinder Glaube* ist und daher auch nicht außerhalb argumentativer Begründbarkeit gestellt werden darf. Reformuliert bedeutet dies, dass basale Legitimität die Handlungsfähigkeit einer politischen Einheit ermöglicht, und dabei nichts anderes darstellt als einen durch argumen-

6 Hans Vorländer: Spiel ohne Bürger, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 12.7.2012, S. 8 (Hervorhebung im Original).

7 Vgl. etwa: Jürgen Krönig: Mängelliste Demokratie, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 667 (November 2004), S. 1042-1047; Urs Marti: Demokratie. Das uneingelöste Versprechen, Zürich 2006; Pierre Rosanvallon: La démocratie inachevée: histoire de la souveraineté du peuple en France, Paris 2000; Colin Crouch: Postdemokratie, Frankfurt a.M. 2008.

tative Gründe immer wieder irritierbaren Konsens über die Verfasstheit der politischen Einheit und ihre notwendigen Entscheidungsprozeduren.

Zum Basiskonsens etwa der repräsentativen Demokratie gehört die anspruchsvolle Annahme, dass die verantwortlichen Repräsentanten und staatlichen Institutionen die Aufgabe haben, die Mitwirkung prinzipiell *aller* Bürger und Bürgerinnen zu vermitteln. Sie dienen also weder allein als Selektionsfilter gut organisierter Interessen, noch agieren sie als von den Befürchtungen, Wünschen und Situationseinschätzungen breiter Bevölkerungsschichten abgekoppelte Regierungselite. Und eben darum ist dann, wenn diese Voraussetzungen fraglich geworden sind, der Basiskonsens nicht einfach faktisch, sondern aus *guten und rational rekonstruierbaren* Gründen gefährdet.

Legitimitätsglaube und Basiskonsens sind essentiell ‚diskursempfindlich‘. ‚Diskurs‘ meint den Austausch von Gründen und Gegengründen bezüglich problematischer Geltungsansprüche. Wie vermischt reale Diskurse auch immer mit manipulativen Operationen sein mögen, im Kern sind sie stets mehr als das Instrument rhetorischer Überwältigungen. Zwar bleiben sie immer beeinflussbar durch dominante Meinungsmacher und durch deren mediale Verstärker. Aber trotz aller rein kausalistisch-verhaltenspsychologisch erklärbaren Steuerung der Menschen durch Propaganda und Reklame sind der Legitimationsglaube und der in ihn eingelassene Basiskonsens konstitutiv auf Argumente, Argumentationen und auf den Austausch von Kritik und Gegenkritik bezogen. Legitimitätsglaube und Basiskonsens sind *a priori* eingespannt in ein Netz von expliziten und impliziten Überlegungen, die, je nach Bedarf und Lage zum Thema öffentlicher, auch massenmedial wirksamer Reflexion werden können.

Daran zeigt sich schließlich eine weitere Differenz zwischen der Grundnorm von Kelsen und dem Basiskonsens, in dem die Faktizität gesellschaftlich wirksamer Mentalitäten und Bewusstseinslagen eingelagert ist. Aus der Sicht von Kelsens methodischer Intention – einer streng rechtspositivistisch limitierten Erläuterung des „Stufenbaus des Rechts“ – ist es konsequent und evident, zunächst auf eine letzte, für das eigentliche System des Rechts transzendente Norm zurückzugreifen, und diese Norm dann bloß noch formal zu bestimmen, inhaltlich aber leer zu lassen. Das hat den Sinn, den besonderen Geltungsanspruch des Rechts nicht mit der Wirklichkeit empirisch messbarer normativer Erwartungen und sozialer Überzeugungen zu vermischen.

Zwischen ‚Grundnorm‘ und ‚Basiskonsens‘ existiert daher kein unüberbrückbarer Gegensatz, sondern die Verschiedenheit zweier Fragestellungen und wissenschaftlicher Themenfelder: Während Kelsen den internen Verweisungszusammenhang des gesellschaftlich ausdifferenzierten Rechtssystems studiert und ausdrücklich nicht behandeln will, wie und warum es als Teil der sozialanthropologischen Selbstgestaltung zu funktionieren vermag, behandeln Konzepte wie ‚Legitimitätsglaube‘ und ‚Basiskonsens‘ exakt die Leerstelle, die der Grenzbegriff der ‚hypothetischen Grundnorm‘ aus gutem Grund markiert, aber nicht weiter ausführt.

5 DIE KONTINGENZ DES UNVERFÜGBAREN

Nachdem das Verhältnis zwischen den Kategorien der hypothetischen Grundnorm, des Legitimitätsglaubens und des Basiskonsenses einigermaßen geklärt ist, ist noch die inhaltliche Triftigkeit des Ausdrucks ‚Basiskonsens‘ auszuweisen: Erstens *basiert* jede nicht durch direkte Gewaltandrohung stabilisierte Ordnung auf der großmehrheitlich im Bewusstsein der Verbandsangehörigen verankerten Annahme, dass das Handeln ihrer Ordnung – in letzter Instanz betrachtet – richtigerweise (oder schwächer formuliert: nicht zu Unrecht) so geschieht, wie es geschieht. Diese Überzeugung ist zweitens ein *Basiskonsens*, da sie offensichtlich die Loyalitätsgrundlage innerhalb der Gruppe der Verbandsmitglieder bildet. Drittens ist diese Grundlage als *Konsens* zu bezeichnen, weil sie auf der gemeinsamen Übereinstimmung der Bürger und Bürgerinnen hinsichtlich einer zwar schwachen, aber inhaltlich diskutierbaren Richtigkeitsannahme beruht.

Der über Richtigkeitsannahmen wirksame Basiskonsens stellt ein permanentes Problem für die Ordnung dar, die sich auf ihn stützt. Das wird offensichtlich, wenn man bedenkt, dass Richtigkeitsannahmen niemals zwingend begründbar und allemal fallibel sind: Unter der Voraussetzung, dass der menschlichen Sozialnatur ein Vermögen vernünftiger Reflexion eignet, kann die basale Annahme stets thematisiert und in ihrer Kontingenz – d.h. in ihrer Abhängigkeit von wechselnden historischen Bedingungen – durchsichtig gemacht werden. Richtigkeitsannahmen können also nie apodiktisch gesichert werden. Sie sind spätestens dann offen für ihre kritische Relativierung, wenn die geschichtlichen Voraussetzungen ihrer Plausibilität verschwinden, bzw. konkurrierende neue, das kollektive Bewusstsein verändernde Faktoren auftauchen.

In der neuzeitlichen politischen Philosophie wird die Bedingung der Richtigkeitsunterstellung im Hinblick auf die staatlich-politische Grundordnung kontraktualistisch eingelöst: Die Idee eines alle Bürger und Bürgerinnen umfassenden Gesellschafts- und Herrschaftsvertrages liefert die Legitimitätskriterien der notwendigen Zustimmung zur institutionellen Struktur der jeweiligen politischen Einheit, des – mit Locke zu sprechen – jeweiligen *body politic*. Dieser Vorstellung eines von allen mit allen zum Nutzen aller geschlossenen Vertrags entspricht mehr oder weniger die Figur des Basiskonsenses. Dennoch ist die Theorie des Basiskonsenses nicht mit der Theorie des Gesellschaftsvertrages identisch. Die erstere ist die Reflexionsform der letzteren; sie ist metanormativ, insofern sie die allgemeine Tatsache zu erklären versucht, weshalb es überhaupt zur neuzeitlichen Gesellschaftsvertragstheorie kommen konnte. Zugleich insistiert sie im speziellen auf dem Faktum, dass die historisch jeweils verlangten bzw. realisierten Gestalten des Basiskonsenses/Gesellschaftsvertrags auf geschichtlich kontingente Gegebenheiten zurückweisen.

Wenn die den jeweiligen Basiskonsens ermöglichenden Übereinstimmungen im Kollektivbewusstsein abhängig von historischen Umständen, also kontingent sind, dann sind sie (und ist mithin jeder Basiskonsens als solcher) stets durchzogen und latent beunruhigt von einer unlösbaren Paradoxie: Qua *Basiskonsens* müssen diese geteilten Überzeugungen als unverfügbar vorgegeben erscheinen, qua *richtigkeitsempfindlichen*, diskursiv irritierbaren Annahmen sind sie im Gegenteil an Plausibilitätsbedingungen gebunden, die mehr oder weniger rasch wechseln können und die alles andere als apodiktisch sicher sind. Allen Basiskonsenskonkretisierungsformen eignet immer schon und notwendigerweise der Zwiespalt zwischen ihrem Anspruch, die basale politische Begründungsfunktion zu erfüllen, und der Tatsache ihrer je nur historisch-relativen Geltung und Plausibilität. Diese Paradoxie will die Formel von der *Kontingenz des Unverfügbaren* auf den Begriff bringen. Mit ihrer Hilfe ist der Zugang zum systematischen Zusammenhang zwischen Gemeinsinn und Transzendenz (6) und darauf aufbauend, die Darstellung dieses Verhältnisses am besonderen Beispiel der „schweizerischen Willensnation“ (7) zu entwickeln.

6 GEMEINSINN UND TRANSZENDENZ

Die Kategorie des Gemeinsinns ist zweifellos umfangreicher und mehrdeutiger als das oben präzierte Konzept des Basiskonsenses. Wenn ich im Folgenden den Zusammenhang zwischen Basiskonsens und Gemeinsinn beleuchte, dann ist unter Gemeinsinn im speziellen die Bereitschaft der Menschen zu verstehen, dem Basiskonsens und seinen Richtigkeitspräventionen nicht bloß zu trauen, sondern ihn erstens zugunsten der funktionierenden Ordnung zu verteidigen und ihn zweitens in Tätigkeiten zu übersetzen, die dem (basiskonsensfundierten) Gemeinwesen insgesamt zuträglich sind. Kurz: Gemeinsinn meint nicht bloß die subjektive Bereitschaft der Einzelnen oder der Gemeinschaft, zugunsten kooperativer Leistungen auf persönliche Vorteile zu verzichten. Gemeinsinn braucht, um wirksam werden zu können, intersubjektiv geteilte, inhaltliche Vorstellungen und Überzeugungen von dem, was das gemeinsame Eigene ist und sein soll. Zum Gemeinsinn als dem Unverfügbaren, das die Legitimität einer gegebenen politischen Ordnung fundiert und sichert, gehört sowohl ein inhaltlich-propositionales wie ein praktisch-voluntatives Element; und jedes dieser Momente kann im Lauf der Zeit seine Verbindlichkeit verlieren.

Um den Begriffsgebrauch zu schärfen, ist es nützlich, hier sehr genau zwischen zwei Perspektiven auf das Verhältnis von Gemeinsinn und Transzendenz zu unterscheiden: So ist der Gemeinsinn erstens als unverfügbare Basis einer gegebenen Ordnung für diese *selbst* ein ‚Jenseitiges‘, Transzendentes. Da er aber in dieser Funktion des legitimitätsbegründenden Apriori wegen seiner eigenen Kontingenz und Historizität allemal als gefährdet erscheint, gehört zu ihm zweitens der Umstand, selber in dieser Transzendenz gesichert werden zu müssen. Dies geschieht entweder durch Operationen der Tabuisierung seiner eigenen, diskursiv kritisierbaren Geltingsbedingungen oder durch deren dogmatische Rückversicherung mittels (angeblich) ‚letzter Wahrheiten‘ aus der Sphäre der Metaphysik oder der Religion, die dann ‚Naturrecht‘ heißen können oder ‚göttlicher Wille‘.

Die im Kontext der Schweiz entscheidende Strategie der Sicherung des kontingenten Basiskonsenses erfolgt durch die Behauptung vorgeblich unhintergebar orientierungsmuster. Der Gebrauch von Narration und Metaphern rekurriert auf die gegebenen Selbstdeutungen einer Gemeinschaft und die dazugehörigen, in Ritualen erinnerten Ursprungsmythen. Diese transzendenzsichernden Erzählungen kommen natürlich auch im Fall

der schweizerischen Eidgenossenschaft vor. Sie werden aber auf eine besondere Weise gewendet: Die spezifische Form der schweizerischen Transzendenzsicherung ist nicht am Vorhandensein bzw. Fehlen politischer Mythen abzulesen, sondern an der Art, wie mit der *Diskursempfindlichkeit* des im Gemeinsinn gegebenen Basiskonsens umgegangen wird. So zeigt sich, dass die leitenden basiskonsensualen Annahmen im Vollzug der politischen Entscheidungsfindung expliziert, umgebildet und erneuert werden können. Die Arbeit der Konsenssicherung und damit gleichzeitig auch die Arbeit an den transzendenzsichernden Erzählungen wird dem Volk selbst durch die Verfassung ohne Weiteres zugemutet.

Gleichwohl konfrontiert die Kontingenz des Unverfügbaren jede politische Ordnung mit ihrer Endlichkeit. Dass damit schwerwiegende Probleme und Fragen verbunden sind, ist nicht nur Rechtsphilosophen und Verfassungstheoretikern klar, und es ist nicht allein der „freiheitliche, säkularisierte Staat“ (Böckenförde), der mit den Folgen der Kontingenz des Unverfügbaren und der funktionalen Transzendenz von Gemeinsinn und Legitimitätsglaube konfrontiert ist. Im Grunde ist, wie gesagt, jede gesellschaftliche Struktur auf eine Basis angewiesen, von der man wissen kann, dass sie so notwendig wie erosionsanfällig ist. Alle soziale Ordnung ruht auf prinzipiell brüchigem Fundament. Deswegen enthält sie stets Konstruktionen, die zum einen die möglichen Bruchstellen des tragenden Konsens unsichtbar machen sollen, und die zum anderen den Glauben an dessen Unbestreitbarkeit in Gewissheit verwandeln möchten.

Das im Einzelnen zu zeigen und zu entfalten, ist ein Hauptthema der verschiedensten Gestalten von Gesellschaftstheorie – von der Ethnologie, die uns lehrt, wie archaische Gruppen gemeinschaftsstiftende Annahmen stabilisieren, über die Mentalitätshistorie (die verständlich macht, wie selbst befremdlichste Glaubensinhalte in Geltung zu bleiben vermögen, sofern sie dem Gemeinsinn zu nützen scheinen) bis zu den diversen Formen soziologisch-geschichtswissenschaftlicher Kultur- und Politikforschung. Der Einsatz von glaubensstärkenden Ritualen, bestätigenden Narrativen, von verklärenden Sakralisierungen und scheinbar kritikimmunen Traditionen, aber auch die Praktiken gezielter Indoktrinierungsstrategie, strafstarker Tabuisierung und zensurbewehrter Ideologiepolitik sind allesamt Mittel der ‚Transzendenzstellung‘ von notwendigen und zugleich prekären kontingenten historischen Aprioris, die sich – bei aller Differenz – auf ein und

dasselbe Problem zurückführen lassen: Wie das, was unverzichtbar, aber verderblich ist, so lange und so gut wie möglich erhalten werden kann.⁸

7 „WILLENSNATION“

Eine Weise, auf das Problem der Kontingenz des Unverfügbaren zu reagieren, sind die Antworten der sogenannten ‚Zivilreligion‘. Sie sind eine viel genutzte Möglichkeit, funktional notwendige Transzendenzstellungen zu erzielen. Zivilreligionen bilden einen Schutz gegen die Diskursempfindlichkeit kritisierbarer Basiskonsense und zerbrechlicher Legitimitätsüberzeugungen.⁹ So unterschiedlich die zivilreligiösen Methoden auch sind, was

8 Aus dem fast unübersehbaren Feld von Forschungsthemen, das sich damit eröffnet, möchte ich bloß an ein einziges erinnern: an das (selbst wiederum hochdifferenzierte) Thema der Zivilreligion(en). Vgl. dazu insbesondere: Heinz Kleger/Alois Müller (Hrsg.): *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, Münster 2004.

9 Unter dem Begriff der Zivilreligion sind verschiedene und jedenfalls drei symptomatische Weisen der Transzendenzstellung basiskonsensualer Gemeinsinnsvorstellung zu versammeln: Die Transzendenzstellung im Modus der *religion civile* à la Rousseau; die Transzendenzstellung im Modus der Grundwerte- und Grundrechtefixierung; die Transzendenzstellung im Modus restreligiöser *common-sense*-Orientierung. Der *erste* Fall bezieht sich auf die noch im 18. Jahrhundert als tendenziell (staats)gefährlich interpretierten Überzeugungen des Christentums. Rousseau überlegt, wie sie sich für die politische Gemeinschaft nutzbar machen lassen. Zugleich will er die religiöse Ritualpraxis für die Sakralisierung der säkularen Wir-Gemeinschaft und ihres Sinnes gewinnen. Vgl. dazu Iring Fetscher: *Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*, Neuwied 1975, hier v.a. § 14 „Die Bedeutung der Religion für die Erhaltung einer politischen Gemeinschaft“. Im *zweiten* Fall geht es um die – unerlässliche, aber prinzipiell diffuse – Wertebasis einer komplexen, also in autonomen Teilsystemen sich selbst reproduzierenden gesellschaftlichen Einheit: dementsprechend deutet Niklas Luhmanns „Systemtheorie“ die im verfassungsmäßigen Grundgesetz kodifizierten Wertideen als nur allgemein formulierbare Regulative, die einerseits die Unterstellung eines umgreifenden normativen Konsens zulassen, andererseits darauf angewiesen sind, in den jeweiligen Teilsystemen je funktional spezifiziert zu werden. Vgl. dazu: Niklas Luhmann: *Grundwerte als Zivilreligion*. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas, Opladen 1981, wieder abgedruckt in: Kleger/Müller, *Religion des Bürgers*, 2004, S. 175-194. Im *dritten* Fall, für den u.a. die Theorie Hermann Lübbes steht, bedeutet „Zivilreligion“ im besonderen, historisch definierten Kontext liberaldemokratischer Staatlichkeit das, was aus der bestimmten, christlich-religiösen Tradition als Minimalkonsens übernommen werden kann, um die staatliche Gemeinschaft als solche zu stabilisieren – aber auch das, was sie als pluralistisch-liberale Einheit vor repressiv-dogmatischen Beschrän-

sie eint, ist das Bestreben, die öffentliche Auseinandersetzung über den Sinn und die Geltung der basalen Einstellungen und Werte zu minimalisieren. Da diese Voraussetzungen aber kaum von politisch wichtigen Entscheidungen abzulösen sind, daher sofort in konkrete und speziellere Debatten einbezogen werden können, ist jede zivilreligiöse Transzendenzsicherung tendenziell diskussionsavers: Nicht die Verbreitung von Deliberationsanlässen ist ihr Zweck, sondern der Diskursstopp. Und ebenso gehört zu ihr die Wirkung, eine klare Trennung zwischen politischem Entscheidungssystem und zivilgesellschaftlicher Meinungsbildung zu begünstigen.

Auf eine demokratietheoretische Formel gebracht, bedeutet dies, dass die zivilreligiöse Praxis der Transzendenzstellung vor allem in der repräsentativen, sehr viel weniger aber in der direkten Demokratie mit ihrer *unmittelbar* folgenreichen Öffentlichkeit gebraucht wird.

Weil für die direkte Demokratie der gesellschaftliche Prozess permanenter politisch-partizipativer Meinungs- und Beschlussbildung zentral ist, kann diese erstens viele ihrer basalen Legitimationsbedingungen ohnehin *nicht* der öffentlichen Thematisierung entziehen, und zweitens *muss* sie das gar *nicht* tun: Deswegen nämlich, weil der direktdemokratische Prozeduralismus sich gerade durch die explizite Präsenz der strittigen Fragen kollektiver Ordnungsgestaltung erneuert. Die basale politische Kultur hält er am Leben, indem er Bürger und Bürgerinnen stets von neuem ins übergreifende Interesse am Gelingen der gemeinsamen Institutionen integriert. Entsprechend gering – bzw.: hochkonzentriert¹⁰ – ist der Bedarf an zivilreligiöser Transzendenzstellung. Was zivilreligiös gedeckt werden muss, ist allein die grundlegende Gestalt der politischen Willens- und Entscheidung selbst. In der Schweiz (dem deutlichsten Exempel direktdemokra-

kungen der individuellen Freiheit ihrer Bürger zu warnen vermag. Vgl. dazu: Hermann Lübbe: Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt politischer Legitimität, in: Kleger/Müller, Religion des Bürgers, 2004, S. 195-220.

- 10 An dieser Stelle würde eigentlich ein größerer Exkurs fällig, der die Differenz zwischen Rousseaus Vorstellung von Volkssouveränität und dem Konzept der direkten Demokratie herausarbeitet. Entgegen einer ersten Vermutung sind das nämlich zwei verschiedene Gestalten. Die direkte Demokratie gehört ebenso in den Bereich der Staats- wie der Regierungsform, die Rousseau bekanntlich strikt unterscheidet, um zu betonen, dass Demokratie als Regierungsform nicht geeignet ist. Es ist darum nicht überraschend, dass Rousseau eine spezielle *religion civile* entwirft, während die direkte Demokratie diesbezüglich weniger Bedürfnisse hat. Mit einer Ausnahme: Sie selbst als Verfahren, das zugleich zur kollektiven Identität der (Willens)Nation gehört.

tischer Organisationform) trägt diese Gestalt den besonderen Namen der ‚Willensnation‘.

Der Ausdruck ‚Willensnation‘, der seit langer Zeit die ultrakurze Form der Antwort auf die Frage liefert, inwiefern die Schweiz überhaupt eine ‚Nation‘ sei, lässt sich begriffshistorisch auf eine Formulierung des französischen Philosophen Ernest Renan zurückführen:

„La Suisse, si bien faite, puisqu’elle a été faite par l’assentiment de ses différentes parties, compte trois ou quatre langues. Il ya dans l’homme quelque chose de supérieur à la langue: c’est la volonté. La volonté de la Suisse d’être unie, malgré la variété des ces idiomes, est un fait bien plus important qu’une similitude souvent obtenue par des vexations.“¹¹

Nicht irgendeiner quasi-naturalen, ethnischen oder sprachlich-kulturellen Homogenität verdanke die Schweiz ihre nationalstaatliche politische Form, meint Renan, sondern dem ausdrücklichen, freien und bewussten, also rational bestimmten Willen ihrer Bürger. Natürlich konnte diese Behauptung schon zu Renans Zeiten als Übertreibung kritisiert werden: Allzu stark verdrängt sie die historisch-strukturellen Kräfte und unpersönlichen Traditionsmächte, die auch im Fall der Schweiz die explizite Bundesstaatsgründung getragen und mitverursacht haben. Dennoch trifft sie den entscheidenden Punkt, und zwar sowohl in ereignisgeschichtlich-erklärender wie in theoretisch-systematischer Hinsicht.

Die moderne Gründung der Schweiz im Jahre 1848 war zwar das Produkt einer intentionalen Konstruktion; zunächst von Eliten und dann der gesamten Bevölkerung. Die Schweiz konnte aber als solche Konstruktion erfolgreich nur werden und bleiben, weil sie der Einsicht in die Logik der Sache folgte, nämlich dem Lösungsprimat des politischen Problems: Wie unter den Bedingungen der Moderne tragfähige politische Einheiten möglich sind, also rechtlich institutionalisierte Gebilde, die zwischen ihren, in vielfacher Hinsicht sehr ungleichen Mitgliedern jenes Maß an gegenseitiger Loyalität zu erzeugen und zu bewahren vermögen, ohne welches eine Ordnung nicht bestehen kann.

Renan betont, dass das ‚Wir‘ der – nicht anders als demokratisch verfasst zu denkenden – Willensnation nichts ist, das als primär naturhaft oder historisch konstituiert zu verstehen wäre. Als Demos (also nicht als Ethnos

11 Ernest Renan: Discours et Conférences, Paris 1887, S. 298f.

oder Natio) ist es die gewiss auch geschichtlich bedingte und ermöglichte, letztlich aber durch den bloßen Willen zur gemeinsamen Selbstbestimmung getragene Zusammengehörigkeit derjenigen Menschen, die sich aus ihrer besonderen, rechtlich strukturierten Möglichkeit kollektiver Entscheidungsmacht *als* zusammengehörig begreifen und bestätigen. Nicht zufällig lassen sich daher das ‚Wir‘ der demokratischen Willensnation und dessen direktdemokratische *Verfahren* der Willens- und Entscheidungsbildung nicht sinnvoll voneinander separieren: *Das eine verwirklicht sich im jeweils anderen. Das gelingende ‚Wir‘ ist der zentrale Wert, der das Verfahren selbst begründet und der in ihm zugleich seinen inhaltlichen Sinn erzeugt.*

Wo daher, wie in der stark direktdemokratisch verfassten Schweiz, auf allen Ebenen politischen Handelns (von den Gemeinden über die Gliedstaaten bis zum Bund)¹² die entscheidungsmächtige Partizipation der Bürger und Bürgerinnen ermöglicht, erwartet und in beträchtlichem Ausmaß auch realisiert wird,¹³ sind auf dem Feld der politischen Kultur zwei Konsequenzen hoch wahrscheinlich und im Fall der Schweiz empirisch gut ausweisbar: Erstens die breite Lagerung der Macht, samt der verlässlichen Bürgerbereitschaft, sich institutionell zu engagieren (in der Schweiz „Milizsystem“ genannt) und zweitens die Minimalisierung von Repräsentationsbedürfnissen bzw. Symbolisierungsformen der politischen Macht und der staatlich-republikanischen Einheit. Das lässt sich für beide auf die Eigenlogik direktdemokratischer Verhandlungsprozesse zurückführen.

Wenn beispielsweise die wichtigen Entscheide des Parlaments (zum Teil sogar diejenigen der Exekutive) durch aktuelle Volksmehrheiten gedeckt sein müssen, dann verlangt das von Parlament und Regierung, mögliche Oppositionsgruppen und involvierte Interessenverbände von vornherein in den Gestaltungsvorgang einzubeziehen. „Um ein Gesetzgebungs-

12 Vgl. dazu den Abschnitt „Volkssouveränität als Legitimationsgrundlage des Staates“ im Gemeinschaftswerk der in der Schweiz lehrenden Professoren des öffentlichen Rechts, welches 2001 anlässlich der Totalrevision der schweizerischen Bundesverfassung veröffentlicht worden ist: Daniel Thürer/Jean-François Aubert/Jörg Paul Müller (Hrsg.): *Verfassungsrecht der Schweiz*, Zürich 2001, S. 301-425.

13 Zwar beträgt die Stimmbeteiligung in der Regel nur etwa 40% der Stimmberechtigten. Angesichts der Tatsache, dass die Bürger und Bürgerinnen pro Jahr mehrere Male (je zu einer Vielzahl von Entscheidungen) zur Urne gerufen werden, darf von Politikverdrossenheit aber nicht die Rede sein. Es ist ja auch nicht der Fall, dass stets die gleichen 40% zur Abstimmung gehen.

vorhaben abzusichern, muss der Gesetzgeber das Vorhaben gegenüber den ‚referendumsfähigen‘ Organisationen ‚referendumsfest‘ machen.“¹⁴ Die schweizerische Verhandlungsdemokratie beruht nicht zuletzt darauf auf einer breiten und permanenten Regierungskoalition mit beinahe achtzig Prozent der Parteiwählerstimmen. Die notwendige Oppositionsfunktion übernimmt dagegen immer wieder und in wechselnden Zusammensetzungen von links bis rechts das Volk, d.h. die in den diversen Abstimmungen sich artikulierende jeweilige Bürgerminderheit. Eine Minderheit, die im nächsten Plebiszit mindestens teilweise wieder zur Mehrheit gehören kann. Dass solche Strukturen nur dann brauchbar sind, wenn sie tragfähige Kompromisse erzeugen und dadurch nachhaltige Integrationsleistungen erbringen, liegt auf der Hand und lässt sich empirisch überprüfen.¹⁵

Die direkte Demokratie ist als Institution daher stets vor die Alternative gestellt, entweder zuverlässig zu funktionieren und vor allem für gute Resultate zu sorgen oder ziemlich rasch zu scheitern. Im Fall der Schweiz ist das Letztere bis heute mit Erfolg verhindert worden. Zurückführen lässt sich dies erstens auf die eben angedeuteten Elemente ihrer politischen Kultur einer frühzeitigen Einbindung kontroverser Kräfte. Zweitens sorgen eine typisch schweizerische Kompromissuche bzw. -bereitschaft für dauerhaft funktionierende Institutionen der direkten Demokratie. Und schließlich kommt drittens die prinzipielle Offenheit für die Interessen mehr oder weniger aller Minderheiten des Landes einer breiten Akzeptanz der Institutionen und ihrer Entscheidungen entgegen.

Gelingt aber diese Integration des Diversen in die Einheit der gemeinsamen Föderation, dann verwandeln sich gerade die gefährlich zerbrechlichen Realisierungsbedingungen der direkten Demokratie in Stärken: Das, was unter weniger günstigen Umständen zur fatalen Blockademacht werden könnte, die Vetodrohung des Referendumsrechts, befördert durch seinen permanenten Zwang zur Zusammenarbeit sowohl die Kenntnisnahme des jeweils Anderen in dessen Alterität als auch die geduldige Entwicklung breit abgestützter Entscheidungen. Anders gesagt: Die Schweiz liefert das Beispiel für die Vermutung, dass möglicher und nicht selten manifester Streit über das Gemeinwohl und das politisch Richtige die für die demo-

14 Manfred G. Schmidt: Demokratietheorien, Opladen 2006, S. 367.

15 Vgl. Leonhard Neidhart: Plebiszit und pluralitäre Demokratie, Bern 1970.

kratische Selbstbestimmung konstitutive Gemeinsinnigkeit nicht schädigen muss, sondern im Gegenteil zum Kitt des Demos werden kann.¹⁶

Hinsichtlich des Verhältnisses zwischen dem Bedürfnis nach sogenannter ‚Transzendenzstellung‘ des Basiskonsens einerseits und der Diskurs-empfindlichkeit und diskursiven Kritisierbarkeit der fundierenden Gewissheiten andererseits zeigt sich an der schweizerischen Direktdemokratie, dass – je besser die allgemeine politische Diskursfähigkeit ausgeprägt ist – die Notwendigkeit einer Überhöhung und diskursiven Entzogenheit des Basiskonsenses abnimmt. So

„kennt die Schweiz *keine emphatische*, sondern eine rationale und pragmatische Kultur. Zwar hängen überall Fahnen, die mit ihrem Kreuz im internationalen Fahnenkonzert überdies besonders gut sichtbar sind und vergleichsweise stark auffallen [...]. Die erfolgreiche Entwicklung des Landes, die Abwesenheit schwerer Krisenerfahrungen und kollektiver Nöte hat auch die Mittel der ideologischen Notlösungen, der kompensatorischen Tröstungen und propagandistischen Täuschungen sowie der Ablenkungen weniger notwendig gemacht.“¹⁷

Diese Feststellung Neidharts gilt einerseits der Erscheinungsweise der politischen Kultur der Schweiz, andererseits der Erklärung ihrer besonderen Phänomenalität. Deren „rationale“ und „pragmatische“, wenig aufgeregte, „selbstverständliche“ Form verdanke sich den langen Perioden relativ ungebrochener Selbsterhaltung und friedlicher Selbstbestimmung. Dabei legt Neidhart das Gewicht seiner Argumentation mehr auf die Erfahrung der Dauer, während ich vor allem das aktive Moment der direktdemokratisch ermöglichten und geforderten Gestaltungstätigkeit in und an der Autonomie betone: Eben weil man den eigenen Zusammenhalt immer wieder durch die Notwendigkeit gemeinsamer Willens- und Entscheidungsbildung regeneriert, ist man gefeit vor der Schwächung des fundamentalen, aber prinzipiell fragilen Basiskonsens durch das Verblassen der ihn verklärenden Mythen. Weil man die *res publica* in der politischen Selbstgestaltung immer wieder bestätigen, ja allererst verwirklichen muss, braucht sie weniger rituell-sakrale Erinnerungsarbeit. Der politisch-soziale Zusammenhalt erneuert sich durch die unauffällige Anpassung seiner Verfu-

16 Vgl. Georg Kohler: Common sense und die Hirschmann-These, in: ders.: Bürgertugend und Willensnation, Zürich 2010, S. 59-62.

17 Leonhard Neidhart: Die politische Schweiz. Fundamente und Institutionen, Zürich 2002, S. 214f. (Hervorhebung GK).

gungen an die fälligen Problemlösungen, so dass allzu starre Transzendenzkonstruktionen geradezu kontraproduktiv wirken würden. Vollkommen einig bin ich jedoch mit Neidhart in der Beschreibung der eigentümlich nicht-emphatischen Selbstinszenierung der politischen Gemeinschaft.

8 DIE WILLENSNATION IN DER TRANSNATIONALEN KONSTELLATION ODER: DER NERVÖSE PUNKT

Für die meisten Schweizer selbstverständlich und für jeden Nicht-Schweizer einigermaßen schwer begreiflich ist die unmittelbare Verknüpfung des identitätsbildenden Nationalgefühls mit den Elementen der direktdemokratischen Verfassung. Die Strukturen der eidgenössischen Form, Volkssouveränität rechtlich zu realisieren,¹⁸ sind affektiv hoch besetzte Werte. Die Identifikation mit ihnen gehört zum emotionalen Fundament, zum Kern des Wir-Gefühls und so zum legitimitätsstiftenden Basiskonsens, der das Staatsvolk zur Einheit der mehrsprachigen, alltagskulturell stark diversifizierten politischen Nation integriert.

Die prinzipielle Bereitschaft zur explizit politischen, in der Verfassung institutionell geregelten und auf Dauer gestellten Deliberation und Verständigung bildet also auch den gemeinschaftspsychologischen Grund der nationalen Einheit. Das *dies* der Fall ist, macht das durchaus Eigenartige der schweizerischen Verbindung von Gemeinsinn (= Wir-Gefühl) und Transzendenz (= der als unverfügbar vorgestellte, inhaltliche Basiskonsens) aus. Alles aber, was diesen Zusammenhang und dessen Möglichkeitsbedingungen in Frage stellt (oder in Frage zu stellen *scheint*), wird dann als fundamentale Bedrohung des kollektiven Selbst und auch der je individuellen Identität wahrgenommen – mindestens bei denen, die das Schweizer Sein als einen wesentlichen Aspekt ihrer Persönlichkeit betrachten.

Das also ist der nervöse Punkt der Willensnation: die Verknüpfung von außenpolitischer Autonomie und direktdemokratischer Selbstgestaltung. Seit etwa zwanzig Jahren ist das Land immer wieder mit Kräften und

18 Auch hier wären längere Exkurse nötig. Die Schweiz besitzt nämlich nicht nur eine plebiszitäre Demokratie, sondern auch ein *stark föderal* gegliedertes politisches System, das auf dem Prinzip der *Subsidiarität* aufbaut. Entsprechend wichtig sind die Selbstbestimmungsrechte der Kantone, aber auch diejenigen der Gemeinden.

Vorgängen beschäftigt, die genau auf diesen Punkt zielen.¹⁹ Insofern ist es nicht verwunderlich, wenn es heute auch Argumente gibt, die spezifisch schweizerische Verbindung zwischen Gemeinsinn und Transzendenz anders zu beleuchten, als ich das hier getan habe.²⁰

Die trans- und postnationale Konstellation, d.h. die bekannten zivilisationstypischen Vernetzungsprozesse der Handlungsbedingungen und Risikofolgen, die einzel- oder gar kleinstaatlich nicht mehr zu bearbeiten sind, nötigen immer häufiger zu institutionellen Arrangements und Politikformen, die die Angehörigen der direktdemokratischen, auf ihre Eigenständigkeit bedachten Willensnation beunruhigen, ja erschrecken müssen. Denn die Willensnation setzte, um ihr gewachsenes Selbstverständnis zu bewahren, stets nicht bloß ein speziell hohes Maß an Engagement und Partizipationsbereitschaft ihrer Bürger und Bürgerinnen voraus, sondern immer auch deren glaubwürdige Überzeugung, dass im ‚eigenen Haus‘ das ‚Volk‘ das letzte Wort hat und allemal behält. Solche Erwartungen werden freilich unplausibel, wenn die staatlichen Institutionen und ihre tragenden Ideen, wie beispielsweise die unantastbare Eigenständigkeit und die unverrückbare Souveränität des Volkes, entmächtigt und haltlos werden.

Dass sich deshalb neben der auch in parlamentarischen Demokratien zu registrierenden Politikmüdigkeit und -verdrossenheit der Bevölkerung seit einiger Zeit eine spezifisch schweizerische Reaktionsform, nämlich ein zum Teil folkloristischer, zum Teil grotesk anmutender Superpatriotismus entwickelt hat, ist nicht überraschend. Man darf ihn als „Helvetofundamentalismus“ erläutern und als Wirkung der neuen Situation deuten, in welche die Willensnation mit dem Ende des Kalten Krieges gerückt worden ist.²¹

Im fundamentalistischen Kontext sind nun allerdings Narrative, Sakralisierungen historischer Orte und Traditionen, mythisierende Selbstdeutungen und Ritualisierungen des Gebrauchs von schweizerischen Leitbegriffen wie Neutralität oder Volkssouveränität zu beobachten, die schlecht

19 Im Gegensatz zu Neidhart (Die politische Schweiz, 2002) bin ich der Meinung, dass man heute der Schweiz eine eigentliche Identitätskrise diagnostizieren muss. Vgl. dazu Kohler, Common sense, 2010.

20 Vgl. Angelo Maiolino: Die Willensnation Schweiz im Spannungsfeld konkurrierender Transzendenzbezüge, in diesem Band.

21 Zu diesem Begriff vgl.: Georg Kohler: Die eigensinnige Willensnation und Europas Verfassungslücke. Warum die Schweiz nicht so klein ist, in: ders./Martin Meyer (Hrsg.): Die Schweiz – für Europa? Über Kultur und Politik, München 1998, S. 11–28, insbesondere S. 20f.

zum pragmatischen Stil der politischen Kultur passen, wie ihn Neidhart charakterisiert. Es sind dies Transzendenzbehauptungen, die damit der Deliberation gerade entzogen werden sollen und so – als der Deliberation entzogene – fatale Folgen für die besondere Diskursivität der Schweizer Prozeduren haben können. Diese Operationen lassen sich im weitesten Sinne als zivilreligiöse Sublimierungen qualifizieren, sowie – aus ideologiekritischer Perspektive – als Symptome von Lernverweigerung und nationalkonservativem Eigensinn. Denn sie gehen diskussionslos davon aus, dass die direktdemokratische Willensnation im Rahmen der postnationalen Konstellation entweder sich abschotten oder aber untergehen muss. Wer für den dritten Weg plädiert, ist – aus dieser Sicht – naiver Dummkopf oder ein Verräter. Doch durch die Hinweise auf diesen aktuellen Streit wird hier von mir bloß das nächste Kapitel in der Selbstreflexion des Landes bezeichnet: die Auseinandersetzung der Willensnation mit den Zwängen der Gegenwart und den Bedingungen von Demokratie in Zeiten der Globalisierung.

