

2. Souveränität – Postsouveränität

Der Begriff der Postsouveränität beschreibt einen Zustand, in dem das Gemeinwesen, der Staat, als politisches Bezugs- und Ordnungsmodell nicht mehr garantiert oder zumindest nicht länger allein gültig ist. Oftmals reagieren die Staaten lediglich auf globale, grenzüberschreitende Phänomene und haben alle Mühe, in einer postsouveränen Welt handlungsfähig zu bleiben. Private Akteure treten in vielen Bereichen als Konkurrenten der Staaten auf, die globalisierte und zunehmend digitalisierte Wirtschaft entzieht sich staatlicher Souveränität, die wesentlich auf ein bestimmtes geographisches Gebiet begrenzt ist. Wie der Begriff der Postsouveränität zum Ausdruck bringt, bleibt das Modell der Souveränität allerdings der Bezugspunkt. Wendy Brown hat dies für den Begriff *postwestfälisch* in einer Weise beschrieben, die ohne weiteres auch für *postsouverän* in Anschlag gebracht werden kann – nicht nur in heuristischer Weise, sondern auch, weil die *Westfälische Ordnung* nichts anderes als das Zeitalter der Souveränität bezeichnet:

Die Vorsilbe ›post‹ zeigt vielmehr eine Formation an, die dem, dem sie vorangestellt wird, zwar *zeitlich nachgeordnet, aber nicht enthoben* ist. ›Post‹ signalisiert eine sehr konkrete Situation des Vorüberseins, in der das, was vergangen ist, nicht zurückgelassen wird, sondern im Gegenteil eine Gegenwart unweigerlich prägt oder sogar dominiert, die trotzdem auch in irgendeiner Weise mit dieser Vergangenheit gebrochen hat.¹

Die Voraussetzung, um über Postsouveränität sprechen zu können, ist also die Rekapitulation dessen, was Souveränität bedeutet und in welcher politischen Situation dieses wirkmächtige Konzept entwickelt worden ist. Selbstverständlich waren Fragen nach dem Gemeinwesen und nach gerechter

1 Wendy Brown: Mauern. Die neue Abschottung und der Niedergang der Souveränität. Übers. von Frank Lachmann. Berlin 2018, S. 42.

Herrschaft Gegenstand der politischen Ideengeschichte seit Platons normativer Staatslehre in der *Politeia* und Aristoteles' Systematik von Herrschaftsformen in der *Politik*, in der die Frage nach der obersten Staatsgewalt (*kýrion tēs póleōs*) ganz explizit gestellt wird.² Das Souveränitätskonzept der Neuzeit aber ist vor dem Hintergrund einer Konkurrenzsituation von Herrschaft entstanden – derjenigen zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft (Kaiser und Papst) und derjenigen zwischen weltlichen Herrschern (Kaiser, König und Kurfürsten).³ Zwar wird der Fachbegriff »souverain« seit dem 13. Jh. in Frankreich, im 14. Jh. auch in England verwendet, und zwar als eine Art der Entscheidungskompetenz oder Zuständigkeit;⁴ systematisch ausgearbeitet wurde er jedoch erst in der frühen Neuzeit ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Mit ihm hat sich auch der (National-)Staat als das Ordnungsmodell des Westfälischen Zeitalters durchgesetzt.

-
- 2 Aristoteles fragt, wer »die oberste Gewalt im Staat besitzen« soll (Arist. pol. 1281a), und kommt nach dem Durchdenken der verschiedenen Möglichkeiten zu dem Schluss, »daß die oberste Staatsgewalt den Gesetzen (*nómos*) zukommen muß, vorausgesetzt, daß diese wohlgeordnet sind, der Regierende (*árchōn*) aber, mag er *einer* sein oder mehrere, nur über das Gewalt haben soll, was die Gesetze nicht genau zu bestimmen vermögen, weil nicht leicht über alles sich zutreffende allgemeine Regeln geben lassen.« (Arist. pol. 1282b) Man könnte voreilend sagen: Er soll also über die Ausnahme befinden. Zit. dt. Übersetzung: Aristoteles: *Politik*. Auf der Grundlage der Bearbeitung von Nelly Tsouyopoulos und Ernesto Grassi neu hg. von Ursula Wolf. Nach der Übers. von Franz Susemihl, mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anm. von Wolfgang Kullmann. 4. Aufl. Reinbek b. Hamburg 2014, S. 148 u. 153.
- 3 Vgl. Herfried Münkler, Grit Straßenberger: *Politische Theorie und Ideengeschichte*. Eine Einführung. Unter Mitarbeit von Vincent Rzepka und Felix Wassermann. München 2016, S. 126f.
- 4 Helmut Quaritsch: Souveränität [Art.], in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 9. Darmstadt 1995, Sp. 1104-1109, hier Sp. 1104. Dort heißt es weiter: »Wer souverän ist, entscheidet letztinstanzlich, z.B. als Baron, aber auch als königlicher Amtsträger oder als Gericht. Der König ist besonders als oberster Richter souverän, aber nur, soweit seine Zuständigkeiten reichen, die gelegentlich selbst als »souverenetes« bezeichnet werden.«

2.1 Souveränität in der frühen Neuzeit (Jean Bodin, Thomas Hobbes)

Das frühneuzeitliche Konzept der Souveränität war eine Antwort auf die anhaltenden, von konfessionellen Konflikten dominierten Bürgerkriege im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Es ist bei Jean Bodin nicht weniger als bei Thomas Hobbes Begründungsfigur des absolutistischen Staates, der innere Unruhen und gewalttätige Ausschreitungen durch die Errichtung eines souveränen Monopols über Gewalt und Gesetze zu beenden verspricht, dem folgerichtig allerdings auch die Teilung von Macht in einem politischen System der *Checks and Balances* fremd ist.

Jean Bodin, der das Konzept der Souveränität in seinen *Sechs Büchern über den Staat* (1576) vor dem Hintergrund der Religionskriege in Frankreich, die ihren Höhepunkt 1572 in der Bartholomäusnacht finden, in die politische Ideengeschichte eingebracht hat, bestimmt das Hauptmerkmal des souveränen Fürsten als Befugnis und Vermögen, »der Gesamtheit und den einzelnen das Gesetz vorschreiben zu können [...], ohne auf die Zustimmung eines Höheren, oder Gleichberechtigten oder gar Niedrigeren angewiesen zu sein.«⁵ Dass der Souveränität »jede Begrenzung hinsichtlich der Machtbefugnis, der Aufgabenstellung oder ihrer Dauer fremd«⁶ ist, soll jedoch weder eine Willkür- noch eine Gewaltherrschaft bedeuten. Vielmehr schwebt Bodin eine »am Recht orientierte souveräne Regierungsgewalt«⁷ vor, die überhaupt Rechtssicherheit nach innen und zwischenstaatliche Verträge nach außen garantieren kann. Mit der ihm zugesprochenen Aufgabe, religiösen Frieden im Land zu stiften, steht der Souverän in »unabhängiger, gleichsam »schiedsrichterlicher« Position über den Konfessionen«, worin gar ein »Plädoyer Bodins für religiöse Toleranz« gesehen wurde: »Seiner Auffassung nach hängt die staatliche Ordnung zwar unmittelbar von den Gesetzen Gottes ab, nicht aber von einer bestimmten Religion bzw. Konfession.«⁸

5 Jean Bodin: *Sechs Bücher über den Staat*. Buch I–III. Übers. und mit Anm. von Bernd Wimmer. Eingeleitet und hg. von P.C. Mayer-Tasch. München 1981, S. 292. Der Souverän sei »niemandem außer Gott Rechenschaft schuldig.« (S. 207)

6 Ebd., S. 206.

7 Ebd., S. 205.

8 Claudia Opitz-Belakhal: *Ambivalenzen und Widersprüche. Jean Bodins Souveränitätskonzept im historischen Kontext*, in: Samuel Salzborn, Rüdiger Voigt (Hg.): *Souveränität. Theoretische und ideengeschichtliche Reflexionen*. Stuttgart 2010, S. 42–60, hier S. 48.

Die Idee der Souveränität, die den Staat um eine Zentralgewalt ordnet und nach effizienten Formen rationaler Herrschaft verlangt,⁹ hat zur Etablierung eines Systems souveräner Nationalstaaten in Europa seit dem 17. Jahrhundert beigetragen, das man in Anlehnung an den Frieden von Münster und Osnabrück, der den Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) beendet, gemeinhin als Westfälische Ordnung bezeichnet: »Fortan beruhte das europäische Staatensystem, das Westfälische System, auf dem Prinzip der ›Gleichheit‹, besser gesagt: der Gleichwertigkeit der Staaten. Jeder Fürst, auch der Herrscher eines kleinen Landes, konnte – z. B. aus dynastischen Gründen – einem anderen Fürsten den Krieg erklären.«¹⁰ Diese äußere Souveränität eines Staates hat zwei positive Effekte: Zum einen garantiert sie »die Unverbrüchlichkeit des Staatsterritoriums und macht damit die dauerhafte Gewähr von Freiheitsrechten überhaupt erst möglich.«¹¹ Zum anderen ermöglicht sie ein zwischenstaatliches Recht und trägt zu einer Ordnung auf internationaler Ebene bei, in der sich die souveränen Staaten als Gleiche erkennen können.

Fünfundsiebzig Jahre nach Bodins *Sechs Büchern über den Staat* hat Thomas Hobbes mit dem *Leviathan* (1651) eine wirkmächtige Staatslehre zur Begründung souveräner Herrschaft vorgelegt, die insbesondere mit ihrer Naturzustandserzählung vom Kampf *aller gegen alle* und ihrer Vertragstheorie in die politische Philosophie, aber auch in das kulturelle Gedächtnis eingegangen ist. Auch bei Dürrenmatt ist der Naturzustand als *bellum omnium contra omnes* von besonderer Bedeutung, wie sich in den Lektüren seiner Texte zeigen wird. Hobbes' Ursprungserzählung geht von einem Naturzustand aus, in dem sich die Menschen gegenseitig feind sind. Solange es keine öffentliche Macht gibt, »die sie alle in Schrecken hält«, befinden sich die Menschen in einem »Krieg«

9 Siehe Münkler, Straßenberger: Politische Theorie und Ideengeschichte, S. 133: »Mit Militär und Bürokratie entstand ein Erfüllungsstab, auf dessen Loyalität sich der Souverän, wer auch immer er war, verlassen können musste und der gleichzeitig die erforderliche Korruptionsresistenz aufzubringen hatte, um den Staat als souveränen Akteur durchzusetzen und im Spiel zu halten.«

10 Rüdiger Voigt: Souveränität und Krieg. Alle Staaten sind gleich, aber manche sind gleicher, in: Souveränität. Theoretische und ideengeschichtliche Reflexionen, S. 127-146, hier S. 129.

11 Samuel Salzborn, Rüdiger Voigt: Souveränität. Theoretische und ideengeschichtliche Reflexionen, in: Souveränität. Theoretische und ideengeschichtliche Reflexionen, S. 13-22, hier S. 17.

eines jeden gegen jeden«¹², wobei Hobbes als Hauptursachen für Konflikte in der Natur des Menschen die Konkurrenz, die Unsicherheit und die Ruhmsucht nennt. Die Einführung des Gemeinwesens und die Unterwerfung unter den Souverän entspringen also der Angst vor der Gewalt der anderen und dem Wunsch nach Selbsterhaltung.

Das Gemeinwesen beziehungsweise den Staat fasst Hobbes in die Allegorie eines künstlichen Menschen. In ihm ist die Souveränität »eine künstliche Seele«, die »dem ganzen Körper Leben und Bewegung«¹³ verleihe. Die Gesundheit des Körpers parallelisiert Hobbes mit der Eintracht der Gesellschaft, Krankheit mit Aufruhr und Tod mit Bürgerkrieg.¹⁴ Damit ebensolcher Aufruhr und Bürgerkrieg vermieden werden, schließen die Menschen untereinander einen Vertrag und schaffen das Gemeinwesen »zu dem Zweck, daß es ihrer aller Stärke und Mittel, wie es ihm vorteilhaft erscheint, für ihren Frieden und ihre gemeinsame Verteidigung gebraucht.« Der Souverän ist derjenige, der »diese Person verkörpert«, – und »jeder andere ist sein Untertan.«¹⁵

Alle Argumentation Hobbes' zielt darauf ab, eine Machtteilung und den mit einer ungeklärten Machtfrage verbundenen möglichen Bürgerkrieg zu verhindern: »Wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, kann es nicht bestehen.«¹⁶ Sowohl der Naturzustand als auch das Bild des Gemeinwesens als des »großen Leviathan« und als des »sterblichen Gottes«¹⁷ sind eindrucksvolle Allegorien und Denkfiguren, die dem Zweck dienen, ungeteilte Macht zu begründen und Chaos zu verhüten. Die Souveränität ist vor diesem Hintergrund auch »ein Produkt politischer Einbildungskraft«, das »seit der Illustration des Frontispizes von Hobbes' *Leviathan* mit dem Bild des Körpers und der Verkörperung einer übermenschlichen Macht verbunden [ist], die als Garant sozialen Friedens und politischer Freiheit gilt.«¹⁸

Hobbes gesteht den Untertanen im Staat Freiheit in jenen Dingen zu, die der Souverän nicht geregelt hat, »wie zum Beispiel die Freiheit, zu kaufen und

12 Thomas Hobbes: *Leviathan*. Übers. von Jutta Schlösser. Mit einer Einführung und hg. von Hermann Klenner. Hamburg 1996, S. 104.

13 Ebd., S. 5.

14 Ebd.

15 Ebd., S. 145.

16 Ebd., S. 154.

17 Ebd., S. 145.

18 Rebekka A. Klein, Dominik Finkelde: Einleitung, in: Diess. (Hg.): *Souveränität und Subversion. Figurationen des Politisch-Imaginären*. Freiburg, München 2015, S. 9-18, hier S. 9.

zu verkaufen und andere Verträge miteinander abzuschließen, ihren eigenen Wohnsitz, ihre eigene Ernährung, ihren eigenen Beruf zu wählen und ihre Kinder so zu erziehen, wie sie es für richtig halten und dergleichen.«¹⁹ Dies sind Freiheiten, die im Hobbeschen Naturzustand nicht garantiert sind. So schließen sich individuelle Freiheit und die Macht des Souveräns nicht gegenseitig aus: Die Menschen verzichten beispielsweise auf die Freiheit zur Gewaltanwendung, um ihre individuellen Interessen durchzusetzen, doch sie gewinnen die Freiheit, sich anderen Dingen zuwenden zu können als dem Kampf eines jeden gegen jeden: »Hobbes hat seine Leser also davon überzeugen wollen, daß Gehorsam gegenüber dem Souverän, wer auch immer er ist, die geeignetste Form sei, die eigenen Interessen zu verfolgen. Dabei hat er nicht an den Altruismus und die Opferbereitschaft der Bürger appelliert, sondern im Gegenteil auf deren wohlverstandenes Eigeninteresse gesetzt«²⁰. In dieser Konzeption erscheint Sicherheit nicht als Gegenbegriff, sondern als Voraussetzung von Freiheit. Doch lässt sich auch eingedenk dieser zentralen Dialektik von Freiheit und Sicherheit nur konstatieren, dass Hobbes' Konzept des absoluten Staates, der keine Gewaltenteilung und kein System der Machtkontrolle kennt, mit dem demokratischen Verfassungsstaat unvereinbar ist.²¹

Für die Entstehung moderner Staatlichkeit ist das Souveränitätsparadigma der frühen Neuzeit insofern entscheidend, als sich der moderne Staat durch die Existenz einer Zentralgewalt auszeichnet, die, wie es in Max Webers Vortrag *Politik als Beruf* (1919) heißt, durch die Enteignung von »selbstständigen ›privaten‹ Träger[n] von Verwaltungsmacht [...] in die Wege geleitet wird.« Dies hat zur Folge, dass »tatsächlich in einer einzigen Spitze die Verfügung über die gesamten politischen Betriebsmittel zusammenläuft, kein einziger Beamter mehr persönlicher Eigentümer des Geldes ist, das er verausgabt, oder der Gebäude, Vorräte, Werkzeuge, Kriegsmaschinen, über die er verfügt.«²² Souveräne Herrschaft ist also auf rationale Herrschaft angewiesen, so dass der Staat »ein anstaltsmäßiger Herrschaftsverband ist, der innerhalb eines Gebietes die legitime physische Gewaltsamkeit als Mittel der

19 Hobbes: *Leviathan*, S. 180.

20 Herfried Münkler: Thomas Hobbes. Frankfurt a.M., New York 1993, S. 15.

21 Allerdings erlischt nach Hobbes »die Verpflichtung der Untertanen gegen den Souverän«, sobald dieser sie nicht mehr schützen kann: »Denn das Recht, das die Menschen von Natur aus haben, sich selbst zu schützen, wenn niemand anders sie zu schützen vermag, kann durch keinen Vertrag aufgegeben werden.« Hobbes: *Leviathan*, S. 187.

22 Max Weber: *Politik als Beruf*. 11. Aufl. Berlin 2010, S. 12f.

Herrschaft zu monopolisieren mit Erfolg getrachtet hat und zu diesem Zweck die sachlichen Betriebsmittel in der Hand seiner Leiter vereinigt, die sämtlichen eigenberechtigten ständischen Funktionäre aber, die früher zu Eigenrecht darüber verfügten, enteignet und sich selbst in seiner höchsten Spitze an deren Stelle gesetzt hat.«²³ Die politische Philosophie der Aufklärung wird im Gefolge der Etablierung eines solchen staatlichen Gewalt- und Verwaltungsmonopols das Souveränitätskonzept eher im Hinblick darauf betrachten, wie diese monopolisierte Macht nunmehr verteilt und kontrolliert oder an das Gemeinwohl rückgebunden werden kann. An die Stelle der Zähmung von Gewalt durch den souveränen Herrscher innerhalb der Gesellschaft tritt die Zähmung des Herrschers selbst.

2.2 Souveränität in der Aufklärung (Charles de Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau)

Am Beginn seiner Schrift zum *Geist der Gesetze* (1748) kommt Charles de Montesquieu auf den Naturzustand zu sprechen, den er allerdings auf andere Weise als Hobbes imaginiert. Statt sich in einem Krieg *aller gegen alle* zu befinden, würde der Mensch im Naturzustand »anfänglich nur seine Schwäche spüren und wäre von äußerster Furchtsamkeit.«²⁴ Diese Furcht würde die Menschen zunächst »zur Flucht voreinander veranlassen. Sie würden aber bald zur Annäherung aneinander bewogen, wenn sie aus den Gebärden errieten, daß die Furcht gegenseitig ist.« Hingegen sei es nicht vernünftig, bereits im Naturzustand von Herrschaft und Unterjochung zu sprechen: Erst durch die Gesellschaft finde der Mensch »Gründe zu gegenseitigem Angreifen und Verteidigen.«²⁵ Denn das natürliche »Gefühl ihrer Schwäche« verlieren die Menschen nur in der Vergesellschaftung. Dies gilt sowohl nach außen als auch nach innen:

Jede Einzelgesellschaft fühlt bald ihre Stärke. Das erzeugt zwischen Nation und Nation einen Kriegszustand. Innerhalb jeder Gesellschaft fangen die einzelnen an, ihre Stärke zu fühlen. Sie versuchen, die Hauptvorteile dieser Vergesellschaftung zu ihren Gunsten auszunutzen. Das schafft zwischen

23 Ebd., S. 13.

24 Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu: *Vom Geist der Gesetze*. Auswahl, Übers. und Einleitung von Kurt Weigand. Stuttgart 2011, S. 101.

25 Ebd.

den einzelnen einen Kriegszustand. Diese beiden Arten des Kriegszustands veranlassen die Einführung von Gesetzen unter den Menschen.²⁶

Hatte Hobbes mit seiner Konzeption des Naturzustands die Notwendigkeit des Souveräns begründet, der Aufruhr und Bürgerkrieg im Land zu beenden imstande sei, so dient Montesquieu sein gegenteiliges Naturzustandskonzept der Begründung einer notwendigen Herrschaft des Gesetzes.

Noch entscheidender für die Geschichte des Souveränitätsparadigmas ist allerdings die hier geforderte Gewaltenteilung, der zufolge die legislative, exekutive und richterliche Befugnis nicht in derselben Hand vereint sein dürfen. Es ist dies eine Forderung, die dem Grundbegriff der Souveränität als der höchsten und unbeschränkten Entscheidungsbefugnis entgegensteht: »Sobald in ein und derselben Person oder derselben Beamtschaft die legislative Befugnis mit der exekutiven verbunden ist, gibt es keine Freiheit. Es wäre nämlich zu befürchten, daß derselbe Monarch oder derselbe Senat tyrannische Gesetze erließe und dann tyrannisch durchführte.«²⁷ Ebenso verhielte es sich bei der fehlenden Trennung der Gerichtsbarkeit von der Legislative und der Exekutive. In dem einen Fall wäre der Richter der Gesetzgeber, in dem anderen Fall hätte er »die Zwangsgewalt eines Unterdrückers«.²⁸ In keiner Weise mit dem Souveränitätskonzept der frühen Neuzeit vereinbar heißt es: »Alles wäre verloren, wenn ein und derselbe Mann beziehungsweise die gleiche Körperschaft [...] drei Machtvollkommenheiten ausübte: Gesetze erlassen, öffentliche Beschlüsse in die Tat umsetzen, Verbrechen und private Streitfälle aburteilen.«²⁹ Das Konzept des unbeschränkten Herrschers – und damit des Souveräns nach frühneuzeitlichem Muster – führe zu nichts anderem als zu einer Despotie.

Jean-Jacques Rousseau entwirft in seiner Lehre vom *Gesellschaftsvertrag* (1762) das Konzept der Souveränität als Ausübung des Gemeinwillens. Wie Hobbes geht auch Rousseau davon aus, dass die Gesellschaftsordnung auf eine Übereinkunft gegründet ist. Das unterscheidet sie von der Familie, welche die einzige natürliche Gemeinschaft sei, da die Menschen im Kindesalter ohne sie nicht lebensfähig wären. Dass Rousseau die Gesellschaftsordnung im Unterschied zur Familie nicht naturalisiert, liegt darin begründet, dass er Formen der Knechtschaft damit ebenfalls als nicht-natürlich ausweisen kann.

26 Ebd., S. 102.

27 Ebd., S. 216f.

28 Ebd., S. 217.

29 Ebd.

Der berühmte Satz in seinem Text zum *Gesellschaftsvertrag* lautet demgemäß: »Der Mensch wird frei geboren, aber überall liegt er in Ketten.«³⁰ Wenn nun kein Mensch »von Natur aus einen Machtanspruch über seinesgleichen« habe, »bleiben nur die Vereinbarungen als Grundlage einer jeden legitimen Autorität unter den Menschen übrig.«³¹ Wo Übereinkunft fehlt, herrscht Unrecht. Daher steht Rousseau auch dem Argument skeptisch gegenüber, dass ein Despot »seinen Untertanen die bürgerliche Ruhe« sichere – also den gefürchteten Bürgerkrieg beendet. Denn was hätten die Menschen von diesem Frieden untereinander, »wenn die Kriege, die sein Ehrgeiz ihnen aufhalst, wenn seine unersättliche Habsucht und die Kungeleien seiner Minister sie mehr bedrücken als ihre eventuellen Meinungsverschiedenheiten?«³² Rousseau hat, wenn er sich mit dem Souveränitätskonzept beschäftigt, also nicht primär das innergesellschaftliche Gewaltpotenzial im Blick, das ein oberster und mit umfassenden Machtbefugnissen ausgestatteter Herrscher vermeintlich vor dem Ausbruch bewahrt, sondern die Gewalt, die *mit* vollkommener Herrschaft ausgeübt wird und aus freien Menschen Knechte mache.

Ähnlich wie Hobbes fasst auch Rousseau das Gemeinwesen in das Bild des menschlichen Körpers – allerdings ist hier der Begriff des Willens von entscheidender Bedeutung: »Jeder von uns unterstellt gemeinschaftlich seine Person und seine ganze Kraft (*puissance*) der höchsten Leitung des Gemeinwillens (*volonté générale*), und wir empfangen als Körper jedes Glied als unzertrennlichen Teil des Ganzen.« Durch den Gesellschaftsvertrag entstehe so »ein Moral- und Kollektivkörper, der aus so vielen Mitgliedern besteht, wie die Versammlung Stimmen hat; aus diesem Akt hat er seine Einheit, sein gemeinsames *Ich*, sein Leben und seinen Willen.«³³ Die Glieder des Staates heißen nun Volk (als »Gemeinschaft«), Bürger (»wenn sie an der Staatautorität teilhaben«) und Untertanen (»wenn sie den Staatsgesetzen unterworfen sind«).³⁴ Das Schema aus Oben und Unten, das der klassischen Souveränitätslehre zugrunde liegt, wird hier in eine zirkuläre Struktur verwandelt, in der die Herrscher und die Beherrschten identisch sind (– eine Struktur, die für Dürrenmatts Blick

30 Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechtes, in: Ders.: Politische Schriften. Bd. 1. Übers. und Einführung von Ludwig Schmidts. Paderborn 1977, S. 59-208, hier S. 61.

31 Ebd., S. 66.

32 Ebd.

33 Ebd., S. 74.

34 Ebd., S. 75.

auf die Schweizer Demokratie noch von Bedeutung sein wird). Dabei wird dem Gemeinwillen nicht nur zugesprochen, dass er »immer recht hat und immer auf das Gemeinwohl zielt« (was nicht heißt, dass die Menschen ihm in seiner Ermittlung und Ausübung immer entsprechen),³⁵ sondern auch, dass er – analog den frühneuzeitlichen Souveränitätsauffassungen – die Menschen in *bürgerliche* Freiheit versetze, gerade indem er ihnen ihre *natürliche* Freiheit nimmt:

[D]er Mensch verliert durch den Gesellschaftsvertrag seine natürliche Freiheit und ein unbegrenztes Recht auf alles, was ihn reizt und was er erreichen kann. Er gewinnt die bürgerliche Freiheit und das Eigentumsrecht auf alles, was er besitzt. Man darf sich bei diesem Tausch nicht verwirren lassen und muß genau zwischen der naturgegebenen Freiheit, die nur von den Kräften des Individuums begrenzt ist, und der bürgerlichen Freiheit unterscheiden, die durch den Allgemeinwillen begrenzt ist.³⁶

Nur in dieser auf den Gemeinwillen bezogenen Dialektik kann Rousseau Herrschaft akzeptieren. Souveränität meint in diesem Sinne nicht die Übertragung der Macht auf einen Einzelnen oder eine Versammlung und daran anschließend bloßen Gehorsam, sondern die Etablierung eines überpersönlichen Willens zur Einhegung von Einzelinteressen. Die Souveränität, die »nur der Vollzug des Gemeinwillens ist«, dürfe »niemals veräußert werden« – »Man kann die Macht sehr wohl übertragen, den Willen aber nicht.«³⁷ Der Gemeinwille soll die Willkür des Einzelnen oder der Wenigen ausschließen und auch den bloßen Mehrheitswillen, der unabhängig von der Personenzahl bloß Partikularinteressen zum Ausdruck brächte: »[D]er Wille ist entweder allgemein oder er ist es nicht. Entweder ist er der Wille des ganzen Volkes oder nur eines Teiles.«³⁸ Souveränität als höchster Wille ist für Rousseau affirmativ also nur denkbar, wenn es sich dabei um den Gemeinwillen handelt. Dieser ist allerdings, nicht weniger als der Hobbesche Naturzustand, eine politiktheoretische Konstruktion, meint er doch gerade nicht das empirische Mehrheitsurteil, sondern das gute, am Gemeinwohl orientierte Urteil. Der Souverän ist hier keine Einzelperson mehr,

35 Ebd., S. 87f.

36 Ebd., S. 79.

37 Ebd., S. 84.

38 Ebd., S. 86.

sondern das sich selbst das Gesetz gebende *Volk*, und die Souveränität kein Herrschaftsverhältnis, sondern die Ausübung des Gemeinwillens.

2.3 Tyrannei der Mehrheit und Niemandsherrschaft (Alexis de Tocqueville, Hannah Arendt)

Alexis de Tocqueville hat in seiner Betrachtung der Vereinigten Staaten von Amerika die Funktionsmechanismen, aber auch die Gefahren der demokratischen Gesellschaft beschrieben (*Über die Demokratie in Amerika*, 1835/1840). Ganz allgemein, das heißt unabhängig von der Gesellschaftsordnung, lehnt Tocqueville den frühneuzeitlichen Begriff der Souveränität ab. Es sei »eine Gefahr für die Freiheit«, wenn die staatliche Gewalt »auf kein Hindernis stößt, das ihren Gang aufhalten und ihr Zeit geben kann, sich selbst zu mäßigen.« Nur die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes sei ebenso groß wie seine Macht. Auf Erden hingegen gebe es »keine mit so geheiligtem Recht ausgestattete Macht, daß ich sie unkontrolliert handeln und ungehindert herrschen lassen wollte.« Das Recht, »schlechthin alles zu tun«, ob dem Volk oder einem König übertragen, sei »der Keim zur Tyrannei«. ³⁹ Nicht die Regierungsform macht für Tocqueville also den Unterschied zwischen gerechter Herrschaft und Tyrannei, sondern die Kontrolle und Beschränkung des Souveräns, der in einem demokratischen Gemeinwesen eben das Volk, oder vielmehr: die Mehrheit ist.

Tocqueville gibt zu bedenken, dass auch in demokratischen Gesellschaften der Wille des Souveräns gebunden werden muss. Im Falle der Vereinigten Staaten gebe es zwar die äußerste Freiheit der Bürger, aber zugleich kaum Schutz vor der Tyrannei. Das liegt daran, dass »der gesetzgebenden Versammlung eines jeden Staates keine Macht gegenüber[steht], die ihr widerstehen könnte. Nichts vermöchte sie auf ihrem Weg aufzuhalten, weder Vorrechte, noch örtliche Unantastbarkeit, noch persönlicher Einfluss, nicht einmal die Hoheit der Vernunft, denn sie vertritt die Mehrheit, die sich als einziges Organ der Vernunft ausgibt.« ⁴⁰ Das *Ancien Régime* in Europa sei hingegen zwar despotisch verfasst, doch seien die Sitten der Völker frei gewesen: Schranken fand die fast unbeschränkte Macht der Könige nicht nur in gewissen politischen Institutionen, die wesentlich auf nicht-zentralisierter

39 Alexis de Tocqueville: *Über die Demokratie in Amerika*. Ausgew. und hg. von J.P. Mayer. Stuttgart 1985, S. 147.

40 Ebd., S. 66.

Verwaltungsmacht basierten, sondern auch in den Meinungen und Sitten: »Die Religion, die Liebe der Untertanen, die Güte des Fürsten, die Ehre, der Familiensinn, die Provinzvorurteile, Brauch und öffentliche Meinung begrenzten die Macht der Könige und schlossen deren Staatsgewalt in einen unsichtbaren Kreis ein«, so dass die Fürsten zwar das Recht besaßen, »doch weder die Fähigkeit noch den Wunsch, alles zu tun.«⁴¹

Der Nachteil der demokratischen Gesellschaft, wie sie Tocqueville in Amerika vorfindet, besteht also gerade in dem Element, das gewöhnlich als ihr Vorteil betrachtet wird: in der allgemeinen Gleichheit der Bürger. Diese sorgt dafür, dass »jeder Bürger, gleichermaßen machtlos, arm, vereinzelt, der organisierten Kraft der Regierung bloß seine persönliche Schwäche entgegenstellen kann.«⁴² Ausgesetzt ist er damit auch der Ausbreitung der öffentlichen Verwaltung in sämtliche Lebensbereiche, sogar in das Privatleben, wo sie »es allein unternimmt«, das Behagen der Bürger »sicherzustellen und über ihr Schicksal zu wachen.«⁴³ So stellt sich allmählich ein Kompromiss ein zwischen »dem Verwaltungsdespotismus und der Volkssouveränität.«⁴⁴ In diesem Zustand einer allgemeinen individuellen Knechtschaft, in dem der »Gebrauch des freien Willens immer überflüssiger und seltener« und »die Willensbetätigung auf ein immer kleineres Feld« beschränkt wird, sei daher eine freie Presse wie auch die unabhängige richterliche Gewalt von höchster Bedeutung.⁴⁵

Mit Tocqueville lassen sich die Schattenseiten einer nicht nur ideellen, sondern tatsächlich realisierten Volkssouveränität entdecken, wobei es ihm nicht allein um den Machtmissbrauch oder die Gewalttätigkeit durch den neuen Souverän – die ungebundene und allmächtige Mehrheit des Volkes – geht, sondern auch um die Transformation der Sitten und Einstellungen, die sich aus der tendenziellen Gleichheit der Bürger ergibt und zur Folge hat, was man mit einem Begriff Étienne de La Boéties als freiwillige Knechtschaft (*la servitude volontaire*)⁴⁶ bezeichnen könnte – ein Konzept, das

41 Ebd., S. 193.

42 Ebd., S. 196.

43 Ebd., S. 343.

44 Ebd., S. 345.

45 Ebd., S. 344.

46 Étienne de La Boétie: Von der freiwilligen Knechtschaft der Menschen, in: Ders.: Über die freiwillige Knechtschaft des Menschen. Hg. und eingeleitet von Heinz-Joachim Heydorn. Übers. von Walter Koneffke. Frankfurt a.M. 1968, S. 31–64.

sich für Dürrenmatts politisches Denken noch als anschlussfähig erweisen wird.

Eine solche Tendenz des Menschen nicht nur zum Herrschen, sondern ebenso zur freiwilligen Knechtschaft stellt auch Hannah Arendt fest. Wir sollten wissen, so heißt es in ihrem Buch über *Macht und Gewalt* von 1970, »daß der Hang zur Unterwerfung, der Trieb zum Gehorsam und der Schrei nach dem starken Mann in der menschlichen Psychologie eine mindestens ebenso große Rolle spielt wie der Wille zur Macht, und daß diese Unterwerfungsinstinkte politisch vermutlich erheblich relevanter sind.«⁴⁷ Mit Blick auf das Souveränitätsparadigma bedeutsam ist in diesem Zusammenhang, dass Arendt die Bürokratie nicht nur als effektives und rationales Mittel der Exekutive begreift, sondern als eine Staatsform eigenen Ranges, die eine klare Verantwortlichkeit in politischen Prozessen verunmöglicht. Arendt fügt die Bürokratie den weiteren politischen Grundformen *Monarchie*, *Oligarchie*, *Aristokratie* und *Demokratie* hinzu und beschreibt sie als

die jüngste und vielleicht furchtbarste Herrschaftsform [...], die Bürokratie oder die Herrschaft, welche durch ein kompliziertes System von Ämtern ausgeübt wird, bei der man keinen Menschen mehr, weder den Einen noch die Wenigen, weder die Besten noch die Vielen, verantwortlich machen kann, und die man daher am besten als Niemandsherrschaft bezeichnet.⁴⁸

Die Macht ist hier in der Tat *gestaltlos*, wie es Dürrenmatt dem modernen Staat, der »unüberschaubar, anonym, bürokratisch geworden« sei, attestiert hatte: »Kreons Sekretäre erledigen den Fall Antigone.« (WA 30, 60) Diese Entwicklung hatte Dürrenmatt bereits unterhalb der Ost-West-Konfrontation beobachtet – und paradoxerweise – an den totalitären Regimen und Supermächten. Bei einer solchen Niemandsherrschaft handelt es sich, so Arendt weiter, um »die tyrannischste Staatsform, da es hier tatsächlich Niemanden mehr gibt, den man zur Verantwortung ziehen könnte.«⁴⁹ Wie eine Anlehnung an den *Besuch der alten Dame*, wie eine Variation der *Theaterprobleme* klingt ihre Beschreibung solcher organisierten Verantwortungslosigkeit: »Nun, wo alle schuldig sind, ist es keiner; gegen die Entdeckung der wirklich Schuldigen oder Verantwortlichen, die Mißstände abstellen könnten, gibt es

47 Hannah Arendt: *Macht und Gewalt*. Übers. von Gisela Uellenberg. München 1970, S. 40f.

48 Ebd., S. 39.

49 Ebd., S. 39f.

keinen besseren Schutz als kollektive Schuldbekennnisse.«⁵⁰ Der *abwesende Souverän* – das bedeutet, dass es niemanden gibt, an den man sich wenden oder gegen den man protestieren könnte: »Bürokratie ist diejenige Staatsform, in welcher es niemanden mehr gibt, der Macht ausübt; und wo alle gleichermaßen ohnmächtig sind, haben wir eine Tyrannis ohne Tyrannen.«⁵¹ Arendt stellt also einen Zusammenhang her zwischen der tyrannischen und der bürokratischen Herrschaft: »Die Gewaltherrschaft bezweckt und erreicht die Entmachtung der Gesellschaft, bis sie einer organisierten Opposition nicht mehr fähig ist, und dies ist der Augenblick, wo der eigentliche Terror entfesselt werden kann. Die Tyrannis erzeugt die Ohnmacht, welche dann totale Herrschaft ermöglicht.«⁵² Allerdings betrifft die Bürokratie als kollektive Verantwortungslosigkeit nicht nur autokratische, sondern auch demokratische Gesellschaften. Sichtbare Macht – nicht Gewalt, die Arendt als Gegenbegriff zur Macht versteht⁵³ – ist hier als etwas Positives gedacht, nämlich als Voraussetzung auch für die Zurechenbarkeit von Verantwortung. Mit Blick auf Dürrenmatt ist diese Feststellung besonders wichtig, ist sein Werk doch voll von Bildern der kollektiven Verantwortungslosigkeit, zu denen auch das Motiv des Zufalls beziehungsweise des Unfalls gehört als ein unabsichtliches und nicht-verantwortbares Geschehen.

2.4 Souveränität und Ausnahmezustand (Carl Schmitt, Giorgio Agamben)

Für das 19. Jahrhundert konstatiert Wilhelm Hennis eine »fortschreitende[] Formalisierung des Souveränitätsbegriffes«, dessen »abstrakte Erhöhung [...]

50 Ebd., S. 65.

51 Ebd., S. 80.

52 Ebd., S. 56.

53 Ebd., S. 36. Die Annahmen einer Identität von Macht und Gewalt basieren nach Arendt auf einer letztlich absolutistischen Staatsvorstellung: Sie seien »die logische Folge des absoluten Machtbegriffs, der den Aufstieg des souveränen europäischen Nationalstaats begleitete, dessen früheste und immer noch größte Repräsentanten Jean Bodin und Thomas Hobbes sind«, und deckten sich zudem »mit den Begriffen, die seit dem griechischen Altertum dazu dienten, Staatsformen als Herrschaftsformen von Menschen über Menschen voneinander zu unterscheiden« (S. 39).

notwendig auch eine fortschreitende Entleerung zur Folge« habe.⁵⁴ Die Ergebnisse dieser Entwicklung, an deren Ende der Rechtswissenschaftler Hans Kelsen stehe, seien zum einen »der Wegfall einer dem Souveränitätsbegriff zugehörigen, auf eine Willenseinheit zurückführbaren Entscheidungskompetenz, die über die rechtlich normierbaren Kompetenzen hinausgeht«, und zum anderen »der Verlust eines Subjekts der Souveränität.«⁵⁵

Man kann Carl Schmitts *Politische Theologie* (1922) als Antwort auf diese Verdrängung des Souveräns aus der Staatstheorie im 19. Jahrhundert und als Versuch seiner Rückgewinnung verstehen. Im Zentrum stehen hier die Dezision als souveräne Entscheidung sowie der Ausnahmezustand, in dem die Dezision jenseits jeder normativen Bindung »selbst ›rechtliche Kraft‹⁵⁶ gewinne. Auch wenn der moderne Rechtsstaat durch die stetige Ausweitung des Geltungsbereichs von Rechtsnormen, aber auch durch Gewaltenteilung, Pressefreiheit und Bürgerrechte an der Beseitigung des Souveräns arbeite, lässt sich die Souveränität Schmitt zufolge nicht völlig verdrängen. Es liege in der Natur der Ausnahme begründet, so die Argumentationsfigur, dass sie durch »eine generelle Norm, wie sie der normal geltende Rechtssatz darstellt«, nicht erfasst werden kann: Nur der Ausnahmefall mache daher »die Frage nach dem Subjekt der Souveränität, das heißt die Frage nach der Souveränität überhaupt, aktuell.«⁵⁷ Er ist der Zustand, in dem das Recht keine Anwendung findet, so dass sich der Staat als Ordnung ohne Rechtsnorm zeigt. In diesem Sinne konstatiert Schmitt denn auch, dass die Souveränität »nicht als Zwangs- oder Herrschaftsmonopol, sondern als Entscheidungsmonopol juristisch zu definieren ist«, als Entscheidung darüber, »ob der extreme Notfall vorliegt« und »was geschehen soll, um ihn zu beseitigen.«⁵⁸ Genau das drückt sich in seiner berühmten Formel aus: »Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.«⁵⁹

54 Wilhelm Hennis: *Das Problem der Souveränität. Ein Beitrag zur neueren Literaturgeschichte und gegenwärtigen Problematik der politischen Wissenschaften* (1951). Mit einem Vorwort von Christian Starck. Tübingen 2003, S. 13 u. 14.

55 Ebd., S. 34.

56 Ebd., S. 41.

57 Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 10. Aufl. Berlin 2015, S. 13 u. 14.

58 Ebd., S. 19 u. 14.

59 Ebd., S. 13. In kritischer Auseinandersetzung mit Carl Schmitt hat Walter Benjamin in seinem Trauerspiel-Buch die Funktion des Fürsten im Barock darin bestimmt, den Ausnahmezustand »auszuschließen. Wer herrscht ist schon im Vorhinein dafür bestimmt,

Weil der Ausnahmezustand jenseits des Rechts liegt, sich in ihm Recht und Ordnung trennen, ist die souveräne Entscheidung über den Ausnahmezustand der Inbegriff der Entscheidung: »Die Entscheidung macht sich frei von jeder normativen Gebundenheit und wird im eigentlichen Sinne absolut.«⁶⁰ Doch dürfen Norm und Entscheidung, Normalzustand und Ausnahme nicht als völlige Gegenbegriffe gedacht werden. Dass sich die Entscheidung nicht gänzlich beseitigen lässt, zeige sich nach Schmitt schon darin, dass jeder konkrete Einzelfall nie komplett in der allgemeinen Rechtsnorm aufgehe: »Es ist in der Eigenart des Normativen begründet und ergibt sich daraus, daß ein konkretes Faktum konkret beurteilt werden muß, obwohl als Maßstab der Beurteilung nur ein rechtliches Prinzip in seiner generellen Allgemeinheit gegeben ist.«⁶¹ So sehr man also auch versuche, die Entscheidung als souveränes Element aus dem Recht zu verdrängen, sie bleibt dessen irreduzibler Bestandteil. Giorgio Agamben hat dieses Prinzip in seinem Buch *Homo sacer* (1995) ausformuliert: »Die ›soveräne‹ Struktur des Gesetzes, seine eigentümliche und ursprüngliche ›Kraft‹, hat die Form des Ausnahmezustandes, in dem Faktum und Recht ununterscheidbar sind (und dennoch darüber entschieden werden muß).« Diese Kraft des Gesetzes ist seine »reine Geltung«, das heißt der bloße Umstand, »daß sich das Gesetz auf etwas bezieht.«⁶² Zwar sei die Ausnahme aus der Rechtsnorm ausgeschlossen, doch bleibt sie deshalb »nicht völlig ohne Beziehung zur Norm« – »sie bleibt im Gegenteil mit ihr in der Form der Aufhebung verbunden.«⁶³ Das heißt schließlich: »In jeder Norm, die etwas gebietet oder verbietet (zum Beispiel in der Norm, die den Mord verbietet)[,] ist als vorausgesetzte Ausnahme die reine und unsanktionierbare Figur des Tatbestandes eingeschrieben« – so zum Beispiel »die Tötung eines Menschen

Inhaber diktatorischer Gewalt im Ausnahmezustand zu sein, wenn Krieg, Revolte oder andere Katastrophen ihn heraufführen.« In den Blick kommt dabei auch die »Antithese zwischen Herrschermacht und Herrschvermögen«: »Der Fürst, bei dem die Entscheidung über den Ausnahmezustand ruht, erweist in der erstbesten Situation, daß ein Entschluß ihm fast unmöglich ist.« Walter Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1978, S. 47f. u 52.

60 Schmitt: *Politische Theologie*, S. 18.

61 Ebd., S. 37.

62 Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Übers. von Hubert Thüring. Frankfurt a.M. 2002, S. 37.

63 Ebd., S. 27.

nicht als natürliche Gewalt, sondern als souveräne Gewalt im Ausnahmezustand«. ⁶⁴

So problematisch Carl Schmitt in vielerlei Hinsicht ist, der zur Zeit der 2. Auflage (1934) der *Politischen Theologie* zum zwischenzeitlichen ›Kronjuristen‹ des Dritten Reichs aufgestiegen ist, so ist doch nicht zu leugnen, dass nicht nur seine Lehre vom Ausnahmezustand, sondern auch die in der Lektüre von Dürrenmatts *Winterkrieg in Tibet* (s. Kapitel 4) besprochene Theorie des Politischen eine wirkmächtige Etappe in der Geschichte politischen Denkens ist, die auch für Souveränitätsnarrative in der Literatur – etwa für Hugo von Hofmannsthal's *Der Turm* – von Bedeutung ist. Das gilt auch für die von Schmitt beobachtete Analogie zwischen der zeitspezifischen Metaphysik und herrschenden politischen Überzeugungen, wie sich zum Beispiel an der zunehmenden Immanenz von Herrschaft zeigt: »Zu dem Gottesbegriff des 17. und 18. Jahrhunderts gehört die Transzendenz Gottes gegenüber der Welt, wie eine Transzendenz des Souveräns gegenüber dem Staat zu seiner Staatsphilosophie gehört. Im 19. Jahrhundert wird in immer weiterer Ausdehnung alles von Immanenzvorstellungen beherrscht.« ⁶⁵ Auf solchen Immanenzvorstellungen beruhen, so Schmitt, auch die demokratischen oder rechtsstaatlichen Konzeptionen von Herrschaft, ob die Identität von Regierenden und Regierten, von Staat und Souveränität, Souveränität und Rechtsordnung oder Staat und Rechtsordnung. ⁶⁶ Nicht nur diese politischen Entwürfe im Kontext gekappter Transzendenz sind für die literarischen Eigenwelten des Schweizer Dürrenmatt relevant, sondern auch die Charakteristik des bürgerlichen Liberalismus, die Schmitt mit dem nicht minder problematischen spanischen Staatsphilosophen Juan Donoso Cortés aufstellt. Es handele sich bei der Bourgeoisie um eine Klasse, »die alle politische Aktivität ins Reden verlegt, in Presse und Parlament«, und daher »einer Zeit sozialer Kämpfe nicht gewachsen« sei. ⁶⁷

Interessant ist nun weniger diese Kritik des ›ewigen Gesprächs‹ der beiden Parlamentarismus-Verächter, die Reinhart Koselleck noch in den 1950er Jahren wiederholen wird (*Kritik und Krise*), sondern die Beschreibung des liberalen Konstitutionalismus und seines unentschiedenen Verhältnisses zur

64 Ebd., S. 31.

65 Schmitt: *Politische Theologie*, S. 53.

66 Vgl. ebd.

67 Ebd., S. 64.

Souveränität, versuche er doch, »den König durch das Parlament zu paralisieren, ihn aber doch auf dem Thron zu lassen«, und begehe damit »die selbe Inkonsequenz, die der Deismus begeht, wenn er Gott aus der Welt ausschließt, aber doch an seiner Existenz festhält«. ⁶⁸ Eine solche Form transzendenter Unentschiedenheit prägt auch Dürrenmatts Werk, in dem abwesender Souverän und entzogener Gott Bezugspunkte bleiben – und sei es nur in der Verneinung. Man kann trotz Schmitts Antiliberalismus die Widersprüche der konstitutionellen Monarchie oder auch einer stark ausgeprägten Präsidialdemokratie in den Blick nehmen, die er unter Rückgriff auf reaktionäre und revolutionäre, aber auch bürgerliche Denker herausarbeitet. Insbesondere die Bedeutung einer »Geldaristokratie« sowie die Einsicht, dass weder die »Souveränität des Königs noch die des Volkes« ⁶⁹ hier angestrebt ist, wäre mit Blick auf Dürrenmatt zu bedenken, dem die Macht der Finanzen ebenso wie die Identität von Regierenden und Regierten in der Schweiz noch in seiner Rede auf Václav Havel *Die Schweiz – ein Gefängnis* Anlass zu Kritik und beißendem Spott sind.

Als Modernediagnose weiter entfaltet wurde Schmitts Theorie der Souveränität, wie bereits angedeutet, von Giorgio Agamben, der den Souveränitätsdiskurs mit Michel Foucaults Konzept der Biopolitik kombiniert. Für Agamben liegt »die ursprüngliche Leistung der souveränen Macht« in der »Produktion eines biopolitischen Körpers« ⁷⁰. Damit meint er die Betrachtung und Behandlung des Menschen nicht als politisches oder soziales Wesen, sondern als nacktes Leben. Auf dessen Ausschluss, so Agamben, basiert in der abendländischen Politik eigentlich das Gemeinwesen, das auf Bürger angewiesen ist, die als politische Wesen mit Rechten und Pflichten ausgestattet sind. Demgegenüber sei das nackte Leben vom Gesetz ausgenommen und es kann daher getötet werden, ohne dass ein Mord begangen wird. ⁷¹ Produziert wird das nackte Leben, das Agamben nach einem altrömischen Rechtsinstitut als *homo sacer* bezeichnet, durch die souveräne Macht. Beide – der Souverän und der *homo sacer* – stellen daher an den »beiden äußersten Grenzen der Ordnung [...] zwei symmetrische Figuren dar, die dieselbe Struktur haben und korreliert sind: Souverän ist derjenige, dem gegenüber alle Menschen potentiell *homines sacri*

68 Ebd.

69 Ebd.

70 Agamben: *Homo sacer*, S. 16.

71 Vgl. ebd., S. 93.

sind, und *homo sacer* ist derjenige, dem gegenüber alle Menschen als Souveräne handeln.«⁷² Diese Beziehung von Souverän und *homo sacer* beziehungsweise die Produktion des *homo sacer* durch den Souverän in der fortwährenden Todesdrohung nennt Agamben den souveränen Bann.⁷³ So gründe die souveräne Gewalt nicht – wie bei Hobbes – »auf einem Vertrag, sie gründet in der ausschließenden Einschließung des nackten Lebens in den Staat.«⁷⁴

Es wird hier – im Anschluss an Schmitt – ein weiteres Mal klar, dass der Ausnahmezustand, in dem »das nackte Leben zugleich von der Ordnung ausgeschlossen und von ihr erfaßt«⁷⁵ wird, nicht als bloßer Gegenbegriff zur Rechtsordnung, als ihre »raumzeitliche Aufhebung«, zu verstehen ist. Er ist »vielmehr eine komplexe topologische Figur, in der nicht nur Ausnahme und Regel, sondern auch Naturzustand und Recht, das Draußen und das Drinnen ineinander übergehen.«⁷⁶ Daher stellt sich die Souveränität »wie eine Einverleibung des Naturzustandes der Gesellschaft dar« und daher »befindet sich der Naturzustand nicht wirklich außerhalb des *nómos*, sondern enthält ihn virtuell.«⁷⁷ Es ist also die Besonderheit des Ausnahmezustands, dass in ihm das wahre Verhältnis von Naturzustand und Rechtszustand, die »anfangs voneinander getrennt erscheinen«, sichtbar wird, nämlich dass »in Wirklichkeit der eine sich im Innern des anderen befindet«, wobei – wenn »die Ausnahme dazu tendiert, zur Regel zu werden« – beide »absolut ununterscheidbar zusammen[fallen]«. ⁷⁸ Dies ist, so Agamben, im modernen Staat der Fall, in dem das nackte Leben zunehmend zum Objekt der Politik wird und der Notstand, da die großen staatlichen Strukturen in einen Prozess der Auflösung geraten sind, zur Regel. Zu entdecken sei darin der Totalitarismus des 20. Jahrhunderts: Alle Politik werde »Ausnahme«, wenn »Leben und Politik, die ursprünglich voneinander getrennt und durch das Niemandsland des

72 Ebd., S. 94.

73 Vgl. ebd., S. 39. Als Bild für den Verbannten findet Agamben den Werwolf, der ebenfalls auf der Schwelle steht und der einen wie der anderen Sphäre zuzurechnen ist: »Der Werwolf, der sich im kollektiven Unbewußten als hybrides Monster, das, halb Mensch, halb Tier, halb in der Stadt und halb in der Wildnis lebt, niederschlagen sollte, ist also ursprünglich die Figur dessen, der aus der Gemeinschaft verbannt worden ist.« (S. 115)

74 Ebd., S. 117.

75 Ebd., S. 19.

76 Ebd., S. 48.

77 Ebd., S. 46.

78 Ebd., S. 48.

Ausnahmestands miteinander verbunden waren, dazu tendieren, identisch zu werden«. ⁷⁹

Als die Struktur, in welcher der Ausnahmestand als Normalität realisiert wird, nennt Agamben das Lager: »Einer Ordnung ohne Ordnung (der Ausnahmestand, in dem das Gesetz aufgehoben ist) entspricht nun eine Ordnung ohne Ordnung (das Lager als dauerhafter Ausnahmeraum).« ⁸⁰ In ihm ist »der menschliche Körper von seinem normalen politischen Status losgelöst«. ⁸¹ Dies gilt für die nationalsozialistischen Konzentrationslager und die Arbeitslager des Archipels Gulag, aber auch für heutige rechtsfreie Räume, in denen die Menschen als »nacktes Leben« zugleich in die Ordnung ein- und von ihr ausgeschlossen sind.

2.5 Postsouveränität

Neben solchen Konzepten wie der zunehmenden Indifferenz von Rechts- und Naturzustand ist eine Auflösungserscheinung der Westfälischen Ordnung die Entkoppelung von Staat und Souveränität, weshalb für das ausgehende 20. und beginnende 21. Jahrhundert der Begriff des postsouveränen Zeitalters in Anschlag gebracht werden kann. Postsouveränität meint, dass der Staat seine herausgehobene Stellung im globalen Machtgefüge eingebüßt hat und zu einem Akteur neben anderen, nichtstaatlichen Akteuren geworden ist. ⁸² Zu denken ist dabei zum Beispiel an global agierende Wirtschaftskonzerne und Nichtregierungsorganisationen, an die Auslagerung staatlicher Aufgaben an private Firmen oder auch die Rolle privater Geldgeber bei der kreditgesteuerten Staatsfinanzierung.

79 Ebd., S. 157.

80 Ebd., S. 185.

81 Ebd., S. 168.

82 »Die Konsequenz aus diesen Diagnosen der Dynamiken heutiger Nationalstaaten ist daher die Feststellung, dass der klassische Souveränitätsbegriff völlig neu zu fassen oder, was folgerichtiger erscheint, gänzlich auf ihn zu verzichten ist, sofern sich angesichts der Neuartigkeit der bestehenden Strukturen politischer und sozioökonomischer Regulierung und Steuerung seine sachliche Unangemessenheit erwiesen hat.« Olaf Asbach: Politische Herrschaft und Autonomie. Souveränität bei Bodin, Hobbes und Rousseau, in: Oliver Hidalgo (Hg.): Der lange Schatten des Contrat social. Demokratie und Volkssouveränität bei Jean-Jacques Rousseau. Wiesbaden 2013, S. 67-97, hier S. 68.

Ein Symptom für das postsouveräne Zeitalter sind außerdem die so genannten neuen Kriege, die den Staatenkrieg weitgehend abgelöst haben. Diese neuen Kriege zeichnen sich nach der Analyse Herfried Münklers durch die Entwicklungen der Entstaatlichung, Asymmetrierung und Autonomisierung aus.⁸³ Dass sich der Krieg von staatlichen Akteuren emanzipiert, liegt zum einen an den enormen Kosten, die der Staatenkrieg in Bezug auf das hochtechnische Kriegsgerät, aber auch die menschlichen Verluste mit sich bringt. Hingegen sind die neuen Kriege – also Formen des Partisanenkriegs und des Terrorismus – deutlich billiger und bringen den kriegführenden Parteien sogar Vermögen ein: Es »bilden sich Kriegsökonomien aus, die kurzfristig durch Raub und Plünderungen, mittelfristig durch unterschiedliche Formen von Sklavenarbeit und längerfristig durch die Entstehung von Schattenökonomien gekennzeichnet sind, in denen Tausch und Gewaltanwendung eine untrennbare Verbindung eingehen.«⁸⁴ Dabei profitieren die »Warlords der neuen Kriege« auch »vom Zerfall vieler Staaten, die das Gewaltmonopol nicht mehr aufrechterhalten oder überhaupt durchsetzen können.«⁸⁵ Zum anderen gründen die neuen Kriege in der »Entstehung weltpolitischer Asymmetrien durch die offenkundig uneinholbare wirtschaftliche, technologische, militärische und kulturindustrielle Überlegenheit der USA«.⁸⁶

Aus diesen Überlegungen Münklers zur Asymmetrie des Krieges, die aus der zeitgeschichtlichen Position des beginnenden 21. Jahrhunderts formuliert wurden, lässt sich auch eine Pointe in Bezug auf Dürrenmatt gewinnen. Denn schon der Kalte Krieg hat den großen Staatenkrieg unmöglich gemacht, wenn dieser nicht als letzter, als apokalyptischer Krieg geführt werden soll. Politische Auseinandersetzungen zwischen den Großmächten wurden auf Umwegen ausgefochten. Bewaffnung der einen oder anderen Seite, Stellvertreterkriege, politische Destabilisierung oder Partisanenkrieg an der Peripherie waren die Antworten auf den unmöglich gewordenen großen Krieg. Dies kann nun auch auf das Ende des Kalten Krieges bezogen werden: »Das sich abzeichnende Ende der Großen Kriege ist nicht gleichbedeutend mit dem Eintritt in den ewigen Frieden, wie manche gehofft haben, sondern geht mit einer Ausbreitung Kleiner Kriege einher.«⁸⁷ Bedenkt man diese Entwicklung,

83 Vgl. Herfried Münkler: Die neuen Kriege. 4. Aufl. Reinbek b. Hamburg 2010, S. 10f.

84 Ebd., S. 29.

85 Ebd., S. 161.

86 Ebd., S. 53.

87 Ebd., S. 62.

so wird verständlich, weshalb Dürrenmatt vom unsichtbaren Staat spricht im Angesicht der Supermächte. Die neuen Kriege sind Anzeichen eines post-souveränen Zeitalters, sofern sie nicht mehr durch tendenziell gleichgeordnete staatliche und souveräne Akteure geführt werden, sondern in den Zwischenräumen zwischen Staaten und Privatakteuren. Seinen Ausdruck findet dieser Umstand heute zum Beispiel in der Auslagerung militärischer Aufgaben an private Sicherheitsfirmen, aber auch im zunehmenden Einsatz von Kampfdrohnen, der die staatliche Gewalt an die Logik der neuen Kriege anpassen soll.

Dazu kommt schließlich die Eigengesetzlichkeit der neuen Kriege, die »irgendwie« beginnen und »irgendwann« enden, ohne dass eine beteiligte Seite angeben könnte, »welche Zwecke und Ziele mit den kriegerischen Mitteln verfolgt werden sollen.«⁸⁸ Die neuen Kriege zeigen die Ohnmacht der Staaten auch in dem Unvermögen, solche Kriege zu beenden oder zu verhindern. Sie sind »Staatszerfallskriege, die zerstörte Gesellschaften ohne tragfähige Zukunftsperspektive erzeugen«, so dass der Frieden »nicht einlösen« kann, was »der Krieg versprochen hat.«⁸⁹ Kurz vor seinem Tod äußert Dürrenmatt eine Einsicht, die vor diesem Hintergrund nicht weiser formuliert werden könnte: »Der Friede ist das Problem, das wir zu lösen haben, denn der Krieg entsteht aus dem nicht bewältigten Frieden.«⁹⁰

Wendy Brown hat den unübersichtlichen Weltzustand am Beginn des 21. Jahrhunderts paradoxerweise und doch höchst sinnfälligerweise anhand der Omnipräsenz von Mauern, Zäunen und anderen Befestigungs- und Begrenzungsanlagen beschrieben. Dabei bezieht sie sich unter anderem auf die US-amerikanisch-mexikanische Grenze, die israelischen Grenzanlagen zu den Palästinensergebieten sowie die befestigte europäische Grenze auf nordafrikanischem Boden. Man könnte denken, dass solche Mauern und Zäune die Souveränität von Staaten und die Handlungsfähigkeit staatlicher Institutionen anzeigen. Doch Browns These lautet im Gegenteil, dass die zunehmende Sichtbarkeit befestigter Grenzen mit einem Souveränitätsverlust der Staaten einhergeht, dass also »Mauern schwindende Souveränität nicht

88 Ebd., S. 60.

89 Ebd., S. 135 u. 142.

90 Friedrich Dürrenmatt: Dürrenmatt über Dürrenmatt: »Man wird immer mehr eine Komödie«. Interviewer: Sven Michaelsen, in: Ders.: Über die Grenzen. Fünf Gespräche. Hg. von Michael Haller. München 1993, S. 11-27, hier S. 17.

nur anzeigen, sondern den Prozess ihres Schwindens beschleunigen«. ⁹¹ Das leuchtet schon deshalb ein, weil sie »nicht als Verteidigungsstellungen gegen mögliche Angriffe von anderen souveränen Staaten«, sondern »gegen nichtstaatliche transnationale Akteure wie Individuen, Gruppen, Bewegungen, Organisationen und Wirtschaftszweige« errichtet werden – zum Beispiel Terrorismus, Schmuggel, Flucht oder Migration. ⁹² Mauern sind also Ausdruck einer Entkoppelung von Staatlichkeit und Souveränität: »Staaten herrschen oder befehlen nicht, sondern reagieren auf die Bewegungen und Imperative des Kapitals wie auch anderer globaler Phänomene, die vom Klimawandel bis zu transnationalen Terrornetzwerken reichen.« ⁹³

Das bedeutet jedoch nicht, dass Souveränität selbst verschwunden wäre. Die Rede von der ›postwestfälischen Ordnung‹ meint vielmehr, dass die Weltordnung der *staatlichen* Souveränität, die durch den Westfälischen Frieden begründet worden war, zwar noch prägend für unsere Zeit, aber doch vorüber ist. In dieser postwestfälischen Ordnung identifiziert Brown als souveräne Mächte nun weltweite Kapitalströme und den globalen (religiös begründeten) Terrorismus, die beide »ohne spezifische Jurisdiktion oder Einhegung und sogar ohne das Versprechen auf Einschließung oder Schutz« seien. ⁹⁴ Angesichts dieser »zunehmend entgrenzten und unkontrollierten Weltordnung stellen Mauern eine Einhegung dar, die über den bloßen Schutz vor gefährlichen Eindringlingen hinausgeht und stattdessen die psychische Nichthandhabbarkeit des Lebens in einer solchen Welt betrifft.« ⁹⁵ Dort also, wo der Staat am sichtbarsten zutage tritt – in der Begrenzung des eigenen Gebiets als seines Zuständigkeitsbereichs –, dort lässt sich gerade seine Schwäche beobachten.

2.6 Zwischenfazit

Nimmt man die verschiedenen Konzeptionen von Souveränität in den Blick, so lassen sich drei zentrale Elemente der Souveränitätstheorie entdecken: Repräsentation, Exzeption und Dezision. Unter Repräsentation verstehe ich den

91 Brown: Mauern, S. 11.

92 Ebd., S. 41.

93 Ebd., S. 111.

94 Ebd., S. 117.

95 Ebd., S. 183.

symbolischen Aspekt der Souveränität als den sichtbaren Ausdruck der herrschenden Ordnung und des staatlichen Gewaltmonopols. Auch in Dürrenmatts politischem Denken ist die Sichtbarkeit des Staates von zentraler Bedeutung. Exzeption meint die Rolle der Ausnahme im Souveränitätsparadigma, und zwar im doppelten Sinne: Zum einen ist der Souverän als höchster Wille im Staat selbst von exzeptioneller Bedeutung. Als übermenschlich-übermächtige Figur ist er – ob als Einzelherrscher oder als Volk – auch als weltliche Variante des über allem stehenden Gottes begriffen worden. In post-absolutistischen Zeiten hat man sich besonders über die Frage seiner Einhegung in einem gewaltenteiligen System der *Checks and Balances* Gedanken gemacht. Zum anderen wurde der Souverän als jene Instanz gedacht, die über die Ausnahme entscheidet, also festlegt, wann Recht und Gesetz keine Anwendung finden und was in diesem Ausnahmefall zu entscheiden ist. Dies führt zum dritten Element: zur Dezision. Diese bezieht sich nicht nur auf die vormoderne Vorstellung des Souveräns als des obersten Richters, der über Todesurteile und Gnadenrecht verfügt, sondern auch auf das bereits angesprochene Entscheidungsmonopol im Ausnahmezustand. In Dürrenmatts Werk findet sich eine Fülle von Bildern und Narrativen eines Ausnahmezustands, der zum Normalzustand geworden ist, und von prekären Souveränen, die einer Ordnung nicht mehr zur Geltung verhelfen können. Die genannten drei Elemente der Souveränität sind in Dürrenmatts Welten also *aufgehoben*.