

Katrin Meyer

Demokratie zwischen Volkssouveränität und egalitärer Machtteilung

Kritische Überlegungen aus neorepublikanisch-feministischer Perspektive¹

Demokratie ist ein politischer Grundwert der Gegenwart, auch und gerade aus linker und feministischer Sicht. Das moderne Konzept der Demokratie steht für den Anspruch auf Gleichheit und Freiheit aller Bürger_innen unbesehen ihres Geschlechts, ihrer Klassenzugehörigkeit, ihrer Religion oder 'Rasse'. Sie ermöglicht, ihrem Wortsinn als 'Volksherrschaft' nach, die demokratische Kontrolle politischer und wirtschaftlicher Eliten und schützt das Volk vor der Willkür einzelner Despoten. Vor diesem Hintergrund verweist das moderne Demokratieverständnis auf die Idee einer auf gleichen Rechten und gleicher Würde aller Menschen basierenden Politik der freien Selbstbestimmung, die für eine linke, feministische und antirassistische Politik unverzichtbar erscheint.

Die gängigste Form, in der sich der demokratische Anspruch auf Gleichheit und Freiheit theoriegeschichtlich zum Ausdruck gebracht hat, ist seit Jean-Jacques Rousseaus *Gesellschaftsvertrag* von 1762 das Konzept der Volkssouveränität. Die Idee der Volkssouveränität ist das normative Fundament der modernen Demokratie, wonach Gesetze nur dann legitim sind, wenn sie von jenen, die unter diesen Gesetzen stehen, gegeben werden. Eine staatliche Herrschaft, die die individuellen Freiheiten der Bürger_innen einschränkt, kann demgemäss nur als Selbstherr-

schaft aller Bürger_innen über sich selbst widerspruchsfrei gedacht werden und – als Ausdruck vernünftiger Selbstbestimmung – Legitimität beanspruchen. Dabei gilt als Regel, dass je absoluter, substantieller und ungebrochener diese Selbstherrschaft erfolgt, umso grösser ihr demokratischer Gehalt ist.

Dieses Theorem ist nicht nur in der älteren und jüngeren Demokratietheorie weit verbreitet, sondern prägt auch die politische Alltagssprache. Beispielhaft dafür steht die politische Entwicklung in der Schweiz, die als 'historisches Experimentierfeld' (Michael Brie) der Volkssouveränität gelesen werden kann. So deutet sich die Schweiz selber nicht nur als 'älteste Demokratie' der Welt, sondern richtet sich institutionell auch zentral am Modell der Volkssouveränität als grundlegendem Funktions- und Legitimationsprinzip der Demokratie aus. Das Schweizer Modell der Volkssouveränität verkörpert denn auch in paradigmatischer Weise die Leistungen, aber auch Abgründe dieses wirkmächtigen demokratischen Prinzips und kann als heuristischer Ausgangspunkt dienen, um der Gleichsetzung von Demokratie und Volkssouveränität in kritischer Absicht genauer nachzuzugreifen.

So realisiert sich in der Schweiz die Idee der Volkssouveränität einerseits durch den kontinuierlichen Ausbau der Institutionen der direkten Demokratie seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Auf Druck der ländlichen Bevölkerung, die sich in direktdemokratischen Freiheitsbewegungen gegen die liberalen, städtischen Formen repräsentativer Demokratie wendet, werden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Referendum sowie die Verfassungsinitiative als Volksrechte durchgesetzt (Schaffner 1998). Leitend für die Freiheitsbewegungen des 19. Jahrhunderts sind dabei auch vormoderne Konzeptionen genossenschaftlicher Gemeindeautonomie und dezentraler Demokratieformen 'von unten', wie sie in der frühen Neuzeit in sogenannten 'Landsgemeinden' praktiziert wurden und in einzelnen Kantonen bis heute fortauern (Roca 2012). Andererseits aber ist die Schweiz auch jenes Land, das den Schweizerinnen bis 1971 das Wahl- und Stimmrecht verweigert und das in jüngster Zeit durch spektakuläre Volksentscheidungen auf sich aufmerksam gemacht hat, die offen mit verfassungsmässig verbrieften Grundrechten kollidieren – wie z.B. mit der Religionsfreiheit im Fall der Initiative, die den Bau von Minaretten verbietet. Demokratietheoretisch interessant ist dabei, dass der politische Ausschluss der Schweizerinnen dem bis 1971 auf männliche Staatsbürger reduzierten Modell der Schweizer Volkssouveränität symbolisch und institutionell keinen Abbruch tat – im Gegenteil. Der Ausschluss der Schweizerinnen vom Wahl- und Stimmrecht wurde rhetorisch immer wieder gerade durch Rekurs auf die Volkssouveränität begründet. So galt das Frauenstimmrecht lange als Gegensatz zum allgemein verbreiteten Volksemp-

¹ Ich danke den Kolleg_innen und Studierenden des Forschungskolloquiums „Politische Philosophie“ am Philosophischen Seminar der Universität Basel im Herbstsemester 2014 für hilfreiche Rückfragen und Kommentare zu einer ersten Version dieses Textes; den Teilnehmer_innen der Tagung „Transformation der Demokratie – demokratische Transformation“ der Rosa-Luxemburg-Stiftung vom 28./29. November 2014 in Berlin für die kritische und engagierte Diskussion der hier vorliegenden Thesen sowie Andrea Maihofer und Noëmi Crain Merz für die zur Vorbereitung eines gemeinsamen Forschungsprojekts geführten inhaltlichen Diskussionen und Recherchen zur Bedeutung der späten Einführung des Frauenstimmrechts in der Schweiz.

finden, zum 'sentiment populaire', und wurde damit als Forderung delegitimiert (Hardmeier 1998).

Diese Beispiele verweisen auf zwei grundlegende Probleme am Konzept der Volkssouveränität: Erstens schützt das Konzept der Volkssouveränität offenbar nicht nur nicht vor rassistischen und sexistischen Ausgrenzungen und Diskriminierungen, sondern scheint im Gegenteil auf einer rhetorischen Ebene besonders geeignet, faktische Ausschlüsse aus einem spezifischen Volkskörper zu überdecken und unsichtbar zu machen resp. diese Ausschlüsse als für die Legitimität der Volkssouveränität irrelevant zu behaupten. Die ständige Anrufung eines Volkes als Souverän konstruiert eine falsche Einheit und Identität und legitimiert ihre historisch kontingente Form.

Ein weiteres Problem der Volkssouveränität liegt darin, dass sich das Volk, wenn es im Modus der Volkssouveränität als einzig legitime Quelle der politischen Gesetzgebung definiert wird, theoretisch durch nichts und niemanden, auch nicht durch die eigene Verfassung, binden lässt und darum zu einer allmächtigen Figur wird. Souveränität kennt keine Bedingungen, Grenzen und Einschränkungen und lässt sich prinzipiell auch durch internationale Konventionen und Verträge (wie etwa die Europäische Menschenrechtskonvention) nicht einengen. Die Volkssouveränität ist demnach systematisch mit Absolutheit verknüpft und kann konsequenterweise in materieller Hinsicht in eine Willkür- oder Unrechtsherrschaft umschlagen.

Diesen grundlegenden Problemen zum Trotz scheint es aus demokratietheoretischer Sicht unmöglich zu sein, das Konzept der Volkssouveränität preiszugeben. Wie anders als im Rekurs auf das Recht auf Selbstbestimmung sollen wir die Unterscheidung von legitimer und illegitimer Herrschaft heute denken? Dazu kommt im Weiteren, dass der Begriff des Volkes nicht nur nationalistisch, rassistisch und patriarchal gedacht werden kann, sondern dass er auch revolutionäre Konnotationen hat. Das Volk – das sind auch die Vielen, die mit Machiavelli gesprochen weder herrschen noch beherrscht sein wollen und die sich gegen die Herrschaftsansprüche der Wenigen wehren. Sollen wir wollen, dass nicht die Vielen die Gesetze geben, sondern die Wenigen – die Reichen, die Expert_innen, die Priester und die auf Herrschaft Erpichten?

Diese normative Spannung im Konzept der Volkssouveränität ist der Ausgangspunkt meiner nachfolgenden Überlegungen. Meine Frage lautet: Worin liegt der systematische Grund, dass sich das demokratische Prinzip der Volkssouveränität in der Schweiz – aber nicht nur hier – punktuell in sein Gegenteil kehrt? Und gäbe es aus demokratietheoretischer Sicht Alternativen, um die Ausschlüsse und Willküreffekte der Volkssouveränität zu umgehen?

Meine These lautet, dass dies gelingen kann, wenn wir uns vom demokratietheoretischen Primat der Volkssouveränität verabschieden und stattdessen die Praxis der egalitären Machtteilung zum Ausgangs- und Endpunkt demokratischer Politikbestimmung nehmen. Ich plädiere also für eine republikanische Unterfütterung demokratischer Gleichheitsansprüche. Um dieses Argument zu stützen, werde ich zuerst das Konzept der Volkssouveränität darstellen und seine demokratietheoretische Bedeutung aufzeigen. Danach werde ich zweitens im Rückgriff auf Hannah Arendt die neorepublikanische Kritik am Konzept der Volkssouveränität erörtern und diese drittens in ihrer Plausibilität prüfen. In einem vierten Schritt werde ich die republikanische Machtteilung aus feministischer Sicht genauer analysieren und fünftens als Alternative und Ergänzung zum Souveränitätsmodell das Prinzip der egalitären Machtteilung stark machen. Die Bedeutung der Machtteilung für die Demokratisierung aller Lebens- und Arbeitsbereiche bildet den Schluss meiner Argumentation.

1. Volkssouveränität und moderne Demokratietheorie: Selbstbestimmung als Quelle legitimer Herrschaft

„Ungeachtet aller konzeptionellen Schwierigkeiten“, so konstatieren die Verfasser des gleichnamigen Artikels im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* von 2001, habe sich das Prinzip der Volkssouveränität in Europa „weitgehend durchgesetzt“ (Röttgers/Linvers 2001, 1111). Die 'konzeptionellen Schwierigkeiten', auf die hier angespielt wird, hängen nicht zuletzt damit zusammen, dass das moderne Konzept der Volkssouveränität ältere Modelle staatlicher Souveränität aufgreift und weiterführt, die nicht notwendig mit demokratischen Strukturen zusammenpassen, die aber für das Verständnis der Volkssouveränität unverzichtbar sind. So kreuzen sich im Souveränitätsbegriff, wie er seit Jean Bodin und Thomas Hobbes die Staatstheorie prägt, herrschafts- und legitimitätstheoretische Aspekte.

Das neuzeitliche Prinzip der staatlichen Souveränität steht für eine zentralisierte Herrschaftsinstanz, die durch die Unabhängigkeit der Entscheidungsgewalt nach innen und aussen definiert ist (Loick 2012). Souverän ist, wer in seinen Entscheidungen weder vom Papst noch vom Kaiser abhängig ist. Dies bedeutet nicht zuletzt, dass der Souverän eine zentrale Herrschaftsinstanz sein muss, die über die monopolisierten Mittel staatlicher Gewalt verfügt. Der souveräne Herrscher muss zudem auch von den Beherrschten unabhängig sein und sich von Mitregierungen im eigenen Land frei halten (Quaritsch 1995). Dies schließt nicht aus, dass der Souverän seine Legitimität allererst von den Beherrschten empfängt. Seit Hobbes beruht die Legitimität des Souveräns auf vertragstheoretischen und naturrechtli-

chen Grundlagen, ist aber – zumindest bei Hobbes – inhaltlich unbestimmt. Das heisst, der Souverän ist der Gesetzgeber, der nicht durch die Gesetze gebunden ist, die er selber gibt. Seine Herrschaft ist *legibus absolutus* (Röttgers/Linvers 2001).

Diese Definition der Souveränität wandert in die Konzeption der Volkssouveränität ein und ist verantwortlich für deren 'konzeptionelle Schwierigkeiten'. Die spezifische Leistung des Konzepts der Volkssouveränität besteht seit Rousseau darin, die Absolutheit souveräner Herrschaft durch die Bindung an das Volk als Quelle der Legitimität inhaltlich begrenzen zu können. Der Souverän *ist* selber das Volk und nicht mehr der vom Volk delegierte und vom Volk unabhängige Herrscher wie bei Hobbes (Rousseau [1762], 16ff. [I, 6]; Gebhardt 2012). Rousseau verspricht sich dadurch die Auflösung des Widerspruchs, dass der Souverän das Volk absolut beherrschen können soll, obwohl er vom Volk eingesetzt und legitimiert wird. Im Idealfall, so lautet die republikanische Lösung seit Rousseau, formiert sich das Volk als *pouvoir constituant* – als konstituierende Macht – in einer Weise, dass sein Wille als Inbegriff des Allgemeinen, kantisch gesprochen: des verallgemeinerbaren Vernünftigen gelten kann, so dass die Herrschaft des Volkes dem Individuum nicht heteronom und willkürlich, sondern als Ausdruck vernünftiger Selbstbindung und Selbstgesetzgebung entgegentritt. Nicht faktische und willkürliche Mehrheitsverhältnisse im Sinne der *volonté de tous*, sondern das Kriterium der Allgemeinheit als *volonté générale* konstituiert demnach die Volkssouveränität und sichert der Herrschaftsausübung die Legitimität (Rousseau [1762], 32ff. [II, 4]). Dabei kann das Volk – darauf pocht vor allem Jürgen Habermas – sehr wohl auch als ein widerständiges und revolutionäres Element gedacht werden, das sich gegen eine absolutistische Staatssouveränität richtet und sich selber – als Träger der Vernunft und Allgemeinheit – als Quelle legitimer Politik behauptet (Habermas 1994). Dem entspricht, dass während der Restaurationszeit Volkssouveränität ein usurpatorisch-revolutionärer Begriff ist, der im Gegensatz steht zur Legitimität eines ständisch begründeten und 'unverlierbaren' Herrschaftsrechts (Hofmann 1980, 162). Volkssouveränität erscheint aus dieser Perspektive als das zentrale konstitutive Prinzip moderner Demokratien, das, wie es Ingeborg Maus formuliert, Freiheitsrechte, kritische Öffentlichkeit und Rechtsstaatlichkeit nicht ausschliesst, sondern im Gegenteil ermöglicht und aktiviert (Maus 2011). Der Begriff des Volkes hat in Konzepten der Volkssouveränität demnach eine genuin *politische* Bedeutung. Er steht für den Anspruch auf politische Teilhabe- und Freiheitsrechte, die nach dem demokratischen Prinzip der Gleichheit zuerkannt werden.

Wie die Geschichte der europäischen Demokratien zeigt, hängt die Plausibilität dieses demokratischen Versprechens konkret davon ab, wer zum Volk gehören

kann und wie es sich konstituiert. So wird die konzeptionelle Unterscheidung zwischen dem Begriff eines 'politischen Volkes', dessen Souveränität in rationaler und reflexiver Selbstbestimmung begründet liegt, und eines 'historischen Volkes', dessen souveräne Macht sich nach kontingenten Ein- und Ausschluss-Prinzipien organisiert, im Licht der politischen Geschichte unscharf. Historisch gesehen haben sich das Konzept der Volkssouveränität und das Konzept der Nation seit dem späten 18. Jahrhundert in wechselseitiger Abhängigkeit entwickelt. In Frankreich begründet Emmanuel Joseph Sièyes 1789 die Aufhebung der ständischen Ordnung und die Etablierung der Volkssouveränität damit, dass sich ein Volk als Nation konstituieren und einen gemeinsamen Willen herausbilden kann. Der Souverän wird demnach als eine absolute Macht mit der Nation identifiziert, die alle lokalen und regionalen und insbesondere auch ständischen Herrschaftsformen ausser Kraft setzt (Bubner 2002).

Neben der nationalstaatlichen Konzeption des Volkes sind aber auch Geschlechterordnung, Klassendiskriminierung und biologistisch-rassistische Volkskonzeptionen für die Entwicklung der modernen Theorie und Praxis der Volkssouveränität wirkmächtig und waren lange für die aus heutiger Sicht irritierenden 'Demokratiedefizite' der modernen Demokratien verantwortlich. So gilt bis ins 20. Jahrhundert als selbstverständlich, dass Frauen aller Klassen nicht Teil des souveränen Volkes sein können, da ihnen die dafür massgeblichen Tugenden und die (ökonomische) Unabhängigkeit fehlen (Appelt 1999; Maihofer 1995). Ebenso bleiben auch besitzlose Männer aus dem Begriff des Volkes ausgeschlossen, bis der allgemeine Wahlzensus im Laufe des 19. und 20. Jahrhundert erkämpft wird. Im Weiteren durchziehen Rassegesetze aller Art die Herausbildung westlicher Demokratien, die nicht nur Jüdinnen und Juden, sondern auch kolonisierte Subjekte als Bürger_innen zweiter Klasse behandeln oder ihnen die (männlichen) Bürgerrechte überhaupt verwehren. Entscheidend dabei ist, dass diese historischen Ausschlüsse dem Konzept des politischen Volkes nicht äusserlich bleiben, sondern sich in dieses in Form normativer Konzepte von Staatsbürgerschaft, politischer Partizipation, Rationalität und Subjektstatus einschreiben. Das im politischen Modell des Volkes implizierte Verständnis von Gleichheit und Freiheit ist demnach, trotz seiner revolutionären Implikationen, durch androzentrische, westliche und bürgerliche Gleichheits- und Freiheitsvorstellungen geprägt.

Entsprechend gilt heute als eines der Kriterien zur Beurteilung der demokratischen Legitimität der Volkssouveränität, wie fair und egalitär ein Nationalstaat seinen Einwohner_innen den politischen Status als Staatsbürger_in zugesteht (Benhabib 2008), aber auch, welche politischen Rechte damit verbunden sind und wie sich mit ihnen der Einfluss transnationaler Konzerne und (hetero-)

sexistischer und postkolonialer Machtverhältnisse fortsetzt oder kritisch brechen lässt (Fraser 2007, Comtesse/Meyer 2011). Gegen die Gefahr einer „neoliberalen Gouvernentalisierung“, so Wendy Brown (2012, 61), sind in Demokratien ein Territorium und eine „identifizierbare kollektive Einheit“ (ebd., 62) notwendig, „damit das Volk sich selbst regieren kann“ (ebd.). Dass der Nationalstaat dabei selber einer der grössten Ungleichheitsgeber ist, gehört zu den Ironien dieses Konzepts, auf das besonders nationalstaatskritische, aber auch radikaldemokratische Ansätze immer wieder hinweisen. Denn es gehört zur Logik jeder Volkssouveränität, dass das Volk als empirisch gefasstes (nationalstaatliches) Kollektiv in seiner Identität durch Grenzziehungen konstituiert wird, die Ausschlüsse und Ungleichheiten generieren. Entsprechend lässt sich aus radikaldemokratischer Perspektive folgern, dass das Volk im Konzept der Volkssouveränität nicht als identitäre Einheit gedacht werden kann, sondern immer durch eine Spaltung und einen konstitutiven Ausschluss gekennzeichnet ist. Die emanzipatorischen Kämpfe um gleiche Teilhabe und Zugehörigkeit zum Volk machen diese Spaltungen und Ausschlüsse sichtbar (Rancière 2002). Damit wird auch in die Idee demokratischer Volkssouveränität ein Riss eingezogen.

Wenn im modernen Verständnis von Demokratie die Anerkennung der Gleichheit ein Funktionsprinzip ist, wenn Demokratie, in den Worten von Jacques Rancière, als „Keil der Gleichheit“ verstanden wird, der „im Herrschaftskörper steckt“ (Rancière 2012, 93), dann lässt sich die Unmöglichkeit dieser Gleichheit normativ nicht einfach übergehen. Entsprechend ist Demokratie immer beides – unendlich auf Gleichheit bezogen und zugleich der Name für ein Projekt, das seinen Anspruch notwendig verfehlt. Während die einen Demokratietheorien versuchen, das Gleichheitsversprechen im Demokratiebegriff trotz aller Einschränkungen als universales Projekt zu verteidigen (Benhabib 1999), antworten andere mit einer Zuspitzung des Demokratiebegriffs. Demokratie ereignet sich demnach immer dann, wenn es jenen, die aus der legitimen Herrschaft ausgeschlossen sind, gelingt, sich in einem Umsturz der Ordnung neu als Teil des *demos* sichtbar zu machen und zu ermächtigen (Rancière 2002).

Volkssouveränität und Demokratie – so ein erstes Zwischenfazit – bleiben also auch dann konstitutiv aufeinander bezogen, wenn sich das Verständnis von Volk nicht an einem identitären, nationalistisch oder ethnisch gefassten Volksbegriff orientiert, sondern wenn das Volk als Ergebnis eines Kampfes um Teilhabe und damit als unendliche Bewegung des Einschlusses der Nicht-Gezählten, Subalternen und Überflüssigen gefasst wird. Dabei ist aber das Problem, das eingangs in Bezug auf die Konzeption der Volkssouveränität umrissen wurde, nicht überwunden, im Gegenteil. Es verbleibt eine demokratietheoretische Leerstelle, solange

offen bleibt, wie Souveränität funktional denkbar ist, wenn ihr kein einheitliches ‘souveränes’ Subjekt vorgeordnet ist. Zudem stellt sich die Frage, ob das Konzept der Souveränität überhaupt normativ angemessen ist, um ein Demokratieverständnis zu fassen, das auf ein ‘unendliches’ Streben nach Gleichheit verweisen können muss. Die Leerstelle betrifft demnach das demokratietheoretische Machtverständnis, das der Verabsolutierung eines (falschen) Volksbegriffs nicht Vorschub leisten soll und gleichwohl einem politischen Kollektiv Macht und Herrschaft zugestehen können muss (Meyer 2011). Um diese Leerstelle und die damit verbundene Problematik des Souveränitätsbegriff weiter zu vertiefen, ist der Rückgriff auf die neorepublikanische Souveränitätskritik hilfreich.

2. Kritik der Volkssouveränität aus neorepublikanischer Perspektive: die Gleichsetzung von Macht und Recht und die Abwertung von Pluralität

Unter einer neorepublikanischen Perspektive verstehe ich jene Ansätze, die nicht mehr wie der klassische Republikanismus im Rahmen einer ständischen Ungleichheitsordnung, sondern auf dem Boden der demokratischen und liberalen Gleichheitsgrundsätze argumentieren. Neorepublikanische Positionen von Alexis de Tocqueville und Hannah Arendt über Claude Lefort bis zu Maurizio Viroli und Philip Pettit bemessen den Demokratisierungsgrad von Staaten und Gesellschaften daran, ob sie jedem Menschen politische Freiheitsrechte zugestehen und ihn dadurch vor politischer Willkürherrschaft schützen (Viroli 2002). Input- und Output-Kriterien gehören im Neorepublikanismus demnach zusammen. Der rechtliche Schutz vor Willkür hängt auch und primär von der Freiheit jedes Einzelnen ab, sich in die politischen Angelegenheiten einmischen zu können, Herrschaft in Frage zu stellen und in Bezug auf Mehrheits- und Mainstream-Bewegungen widerständig zu bleiben. Der Neorepublikanismus setzt Demokratie mit einem starken Begriff kollektiver, politischer Freiheit gleich, der sich mit einzelnen Aspekten der Volkssouveränität im Anschluss an das Konzept des Republikaners Rousseau deckt. Zugleich findet sich in einzelnen republikanischen Positionen auch eine starke Kritik am (rousseauischen) Modell der Volkssouveränität.

Ich werde diese Position am Beispiel von Hannah Arendts republikanischem Politikverständnis explizieren, das sie als Gegensatz zum demokratischen Modell der Volkssouveränität präsentiert.

Arendt versteht Souveränität im Sinne von Bodin und Hobbes als eine Form staatlicher Herrschaft, die auf Asymmetrie, Unterwerfung und Befehlsgewalt beruht (Arendt [1970a], 39f.; vgl. zum Folgenden auch Meyer 2013). Der französi-

sche Begriff Souveränität, so Arendt, sei abgeleitet aus dem lateinischen ‚majestas‘, und orientiere sich demgemäß an der Logik einer zentralen und einzigen Herrschaftsfigur (Arendt [1963], 27). Das Merkmal der staatlichen Souveränität ist nach Arendt die Zentralisierung der Herrschaft, die Einheit der Gewalten und die Absolutheit der Gesetzgebung (ebd., s.a. 203). In *Über die Revolution* bestimmt Arendt den Souverän entsprechend als denjenigen, der über dem Gesetz steht, weil er die Gesetze *gibt* (ebd.). Sie kritisiert diese Superiorität des Souveräns als Ausdruck eines „Staatsabsolutismus“ und behauptet, dass die Volkssouveränität in der Französischen Revolution logisch den leergewordenen Platz des souveränen Monarchen eingenommen habe (ebd.). Das Problem dabei ist nach Arendt, dass damit „Gesetz und Macht aus der gleichen Quelle“ abgeleitet werden (ebd., 204). Dadurch verliere der Begriff des Gesetzes als einer die Regierungsgewalt beschränkenden, kontrollierenden und bindenden Autorität seine Funktion. Im Zeitalter der Volkssouveränität setzt sich gemäß Arendt ein historisch kontingenter Wille jeweils absolut und erhält damit einen tyrannischen Zuschnitt. Das Paradigma für diese Entwicklung ist für Arendt Rousseaus Konzept der *volonté générale* und dessen Umsetzung in der Französischen Revolution durch Robespierre.

Damit richtet sich Arendts Kritik gerade gegen jene Funktion der Volkssouveränität, die ihre demokratiethoretische Bedeutung ausmacht: die Aufgabe, politische Herrschaft legitimieren zu können. Ihre These, wonach die Volkssouveränität die Gleichsetzung von Macht und Recht betreibt, bedeutet nicht anderes, als dass die Legitimitätsgrundlage der Volkssouveränität in ihrem systematischen Kern das Funktionsprinzip von Recht und Gesetz unterminiere.

Diese Engführung von Recht und Macht ist nicht nur für Arendt, sondern für viele (neo-)republikanische Autor_innen die Grundmalaise der Volkssouveränität. Schon Alexis de Tocqueville gründet darauf seine Kritik in *Über die Demokratie in Amerika* von 1835, wenn er schreibt: „Sobald ich daher sehe, daß man das Recht und die Möglichkeit, schlechthin alles zu tun, irgendeiner Macht zugesteht, man mag sie nun Volk oder König, Demokratie oder Aristokratie nennen, man mag sie in einer Monarchie oder in einer Republik ausüben, sobald ich das sehe, sage ich: Das ist der Keim zur Tyrannei.“ (Tocqueville [1835], 147) Nach Tocqueville ist es das Konzept der Volkssouveränität, das diese Freisetzung der Macht legitimiert. Denn faktisch, so wendet Tocqueville implizit gegen das rousseausche Konzept eines Allgemeinwillens ein, ist jede demokratische Macht bloß die Macht einer Mehrheit über eine Minderheit und das scheinbar Allgemeine ist letztlich ein anderes Wort für eine konformistische und opportunistische Haltung der Bürger_innen einer demokratischen Gesellschaft. Seine Kritik, mag sie auch durch die konservative Sorge um die Rechte einer elitären Minderheit motiviert sein, trifft

einen Punkt, den auch linke Republikaner_innen betonen. Die Gleichsetzung von Recht und Macht, so meint etwa Claude Lefort, sei eine ‚ideologische Identifikation‘ (Lefort 1990b, 287). Damit verliere, so Lefort, das Recht seine Möglichkeit, als eines der Macht äußerliches Prinzip zur Begrenzung und Infragestellung von Macht zu dienen (Lefort 1990a; 1990b; dazu Meyer 2012).

Während der konservative Tocqueville gegen die letztlich kontingente Willkürherrschaft der Mehrheit eines Volkes an eine höhere Form der Gerechtigkeit der Menschheit appelliert (Tocqueville [1835], 145), bleibt Arendt (und nach ihr Lefort) in ihrer Kritik der Volkssouveränität auf dem Boden der historischen und kontingenten Politik. Es ist für sie klar, dass es politische Legitimität jenseits demokratischer Selbstbestimmung nicht geben kann. So steht außer Frage, dass die Legitimität einer politischen Ordnung von der Unterstützung der Betroffenen abhängt und „Quelle und Ursprung aller legitimen Macht [...] beim Volk“ liegen (Arendt [1963], 233). Oder, in der berühmten Formulierung aus *Macht und Gewalt*: „Macht entsteht, wann immer Menschen sich zusammentun und gemeinsam handeln, ihre Legitimität beruht nicht auf den Zielen und Zwecken, die eine Gruppe sich jeweils setzt; sie stammt aus dem Machtursprung, der mit der Gründung der Gruppe zusammenfällt.“ (Arendt [1970], 53).

Arendts Kritik an der Volkssouveränität gründet also nicht in ihrer Ablehnung einer politischen, d.h. durch Machtverhältnisse konstituierten legitimen Herrschaft. Ihre Kritik gilt der daraus abgeleiteten institutionellen Gleichsetzung von Macht und Recht und der historisch damit verbundenen Konzeption der rechtsetzenden Macht in Form eines souveränen Willensaktes. Es ist demnach die politische Form der Volkssouveränität, das heißt die Instabilität und falsche Unmittelbarkeit einer einheitlichen Willensbildung, die sie als problematisch hervorhebt.

Wenn die Volkssouveränität als oberste Legitimationsquelle funktioniert, und wenn ihre paradigmatische Form der *eine Wille* des Volkes ist, dann, so Arendt, werden Kontingenz, Pluralität und Dissens in der Politik systematisch abgewertet. Abgewertet wird dadurch auch die politische Notwendigkeit, dass sich die Unterstützung des Volkes in Form öffentlicher Deliberation und im Bewusstsein einer jeweils bloß „begrenzten Übereinstimmung“ realisiere (Arendt [1963], 96). Dieses Wissen um die Funktionsbedingungen freiheitlicher und pluraler Politik wird im Zeichen der Volkssouveränität nicht in „Institutionen und Konstitutionen“ (ebd., 95) stabilisiert, sondern an willkürliche und veränderliche Willensäußerungen eines (fiktionalen) Volkes gebunden. Für Arendt ist diese systematische Abwertung der konstitutionellen Pluralität in der Politik die Basis für die Verabsolutierung einer nationalistischen oder sozialistischen

Volksgemeinschaft als *Einheit* und für die physische Auslöschung von Dissens in totalitären Regimen.

Die Aufgabe einer künftigen Politik muss also nach Arendt sein, die Fundierung der politischen Gesetzgebung im Prinzip der Souveränität zu überwinden und aus dem Bannkreis einer 'Macht des Wollens' zu lösen. „Die zentrale Frage einer künftigen Politik“, so schreibt sie im *Denktagebuch*, wird immer wieder das Problem der Gesetzgebung sein. Die Antwort des Nationalstaats war, dass Gesetze gibt, wer Souverän ist – der Monarch, der Staat, das Volk, die 'volonté générale', die Nation – d.h. wer die Macht hat zu wollen.“ (Arendt 2003, 141). Dieser Primat des Willens ist für Arendt durch eine pluralisierte Form von Macht abzulösen.

Gegen Arendts Kritik der Volkssouveränität nun lässt sich einwenden, dass sie über das Ziel hinaus schießt und nicht bedenkt, dass sich Volkssouveränität politisch unterschiedlich organisieren lässt.

3. Alternativen? Zur Teilung, Vermehrung und Zähmung der Volkssouveränität

Arendts Souveränitätsverständnis scheint insofern zu radikal zu sein, als es die Einheit des Willens des Volkes zum Definieren von Souveränität macht. Souveräne Herrschaft kann sich aber auch ausdifferenzieren und pluralisieren. Staatliche Herrschaft organisiert sich heute in allen Demokratien in Form der getrennten Institutionen der Legislative, Exekutive und Judikative, die in einem nach außen souveränen Nationalstaat zusammen gehören und doch nicht aufeinander reduzierbar sind. Tatsächlich betont Arendt selber, dass das Prinzip der Gewaltenteilung – die Idee der *checks and balances* – das Ideal republikanischer Herrschaftsorganisation sei (Arendt [1963], 200). Ein nach außen einheitlich und souverän auftretender Staat kann seine Gewalten also intern differenzieren.

Es ist zweitens gegen Arendt einzuwenden, dass es möglich ist, den souveränen Gesetzgeber, d.h. die Legislative, im Plural zu denken. In der Schweiz etwa gibt es zwei Souveräne – das Volk (als Gesamtzahl der Stimmberechtigten) und die Kantone, d.h. die 'Länder'. Bei einer Wahl oder Abstimmung wird jede Stimme zweimal gezählt, einmal als Stimme des Volkes und einmal als Stimme der Kantone. Jede Stimme konstituiert demnach zwei Souveräne, die beide *zusammen* einer Verfassungsänderung und Gesetzgebung auf Bundesebene zustimmen müssen (es braucht dafür das Volksmehr und das Ständemehr). Diese Regelung dient in der Schweiz dem Minderheitenschutz, das heißt den kleinen (katholischen) Landkantonen, die gegenüber den zahlenmäßig stärkeren protestantischen Stadtkantonen mehr Macht erhalten. Für das Konzept der Volkssouveränität bedeutet es, dass

ein Souverän (und entsprechend auch 'ein Volk') nicht ontisch singular gedacht werden muss, sondern dass eine Souveränität durch Regeln des gemeinsamen Handelns zustande kommen kann (Cheneval 2012). Solche Regeln können Kompetenzaufteilungen auf horizontaler und vertikaler Ebene sowie Zentralisierungen und Dezentralisierungen miteinander kombinieren (Pogge 2002).

Ein dritter Einwand gegen Arendts radikale Souveränitätskritik bezieht sich darauf, dass die souveräne Macht des Volkes auch unter Bedingungen der Volkssouveränität konstitutionell gezähmt und gebunden werden kann. Alle europäischen Demokratien sind Verfassungs- und Rechtsstaaten. Dies bedeutet, dass Arendts These von der Engführung von Macht und Recht im Prinzip der Volkssouveränität überzeichnet ist. Es ist möglich, die Gesetzgebung im Rahmen nationalstaatlicher Souveränität so zu organisieren, dass sie durch vielfältige Institutionen in eine Kontinuität eingebunden sind und der Willküreffekt dadurch relativiert wird – ohne dabei je den grundsätzlichen Boden der historischen Selbstbestimmung des Volkes verlassen zu müssen. Es erscheint demnach als eine schlechte Karikatur und antidemokratische Polemik, den Willen des Volkes, wie sowohl Tocqueville als Arendt suggerieren, als instabiles und alltäglich sich änderndes Wollen einer leidenschaftlichen und unvernünftigen Menge darzustellen.

Ein vierter Einwand schließlich lautet, dass die Leistung der Volkssouveränität gerade in der institutionenkritischen Funktion einer Zivilgesellschaft liegen kann, was in Arendts Hochschätzung staatlicher Verfassungen zu kurz kommt. Was Arendt selber an anderer Stelle dem Zivilen Ungehorsam als Aufgabe überträgt, könnte sehr wohl als eine – wenn auch negative – Form von Volkssouveränität definiert werden, die sich nicht direkt legiferierend, sondern in Form der Gehorsamsverweigerung gegenüber bestehenden Gesetzen artikuliert und damit eine alternative Form ziviler Vereinigung etabliert, die Ausdruck eines Rechts auf Dissens ist (Arendt [1970b], 153f.). Volkssouveränität kann demnach terminologisch auch als Gegensatz zur nationalen Staatssouveränität gefasst werden (Gellner/Glatzmeier 2004, 20).

Damit, so scheint es, ist Arendts Kritik an einer Volkssouveränität, die nach dem Modell von Rousseaus *volonté générale* konzipiert wird, im Laufe der Zeit obsolet geworden und ihre Kritik zielt gewissermaßen ins Leere. Tatsächlich leitet sich die Transformation der Volkssouveränität, wie ich sie hier in vier Dimensionen kurz skizziert habe, aus einem Demokratieverständnis ab, das stark durch republikanische Aspekte der Gewaltenteilung, des Konstitutionalismus und der Zivilgesellschaft bestimmt ist. Wie gezeigt, geht Arendt selber aber von einem starken Gegensatz zwischen republikanischer Machtteilung und demokratischer Volkssouveränität aus, wenn sie zur Etablierung der amerikanischen Republik und

ihrer Verfassung der *checks and balances* vermerkt, es sei die größte Errungenschaft der Amerikanischen Revolution gewesen, „daß es ihr gelang, den Anspruch der Macht auf Souveränität im politischen Körper der Republik konsequent zu eliminieren.“ (Arendt [1963], 200). Lässt sich das Problem der Volkssouveränität also lösen, wenn wir davon ausgehen, dass das, was Arendt selber als Gegensatz skizziert, sich historisch und systematisch verbinden lässt, und dass sie somit künstlich trennt, was in der Sache zusammen gehört? Diese Lösung scheint einerseits naheliegend und korrigiert insbesondere Arendts einseitige Gleichsetzung der Volkssouveränität mit der *Terreur* der französischen Revolution unter Robespierre. Andererseits genügt diese Lösung meines Erachtens noch nicht, um die kritischen Effekte, die Arendt in Bezug auf die Volkssouveränität ans Licht stellt, zu überwinden. Diese werden durch die Gewaltenteilung, die Rechtsstaatlichkeit und die Anerkennung einer kritischen Zivilgesellschaft allein nicht behoben.

Die Problematik der Volkssouveränität bleibt trotz der genannten Modifikationen aktuell, weil diese an den zwei zentralen Prämissen nicht rütteln (wollen), die das Konzept der Volkssouveränität definieren: die Unterstellung eines (oder mehrerer) Subjekte souveräner Macht einerseits und die Gleichsetzung souveräner Macht mit Prozessen der Willensbildung und Entscheidungsmacht im Rahmen der Gesetzgebung andererseits. Diese beiden Merkmale der Volkssouveränität sind für dieselbe konstitutiv – Souveränität setzt Subjekte und Entscheidungsmacht voraus. Es ist darum nicht möglich, *mit* dem Konzept der Volkssouveränität, verstanden als Recht eines kollektiven Subjekts auf unbedingte Selbstbestimmung, die Ausschlüsse und Gewaltsamkeiten zu reflektieren, die *durch* das Konzept vorausgesetzt sind – also die Unterstellungen bezüglich des Willens eines Volkes als Träger der Volkssouveränität. Diese Grenze möchte ich noch einmal im Kontext der Schweizer Politik exemplifizieren, die wiederum als heuristisches Beispiel dient, um die problematischen Effekte der Volkssouveränität zu erkennen, auch wenn sie im republikanischen Gewand daherkommt.

4. Der problematische Primat der Volksentscheidung am Beispiel des Schweizer Frauenstimmrechts

Die Schweizer Demokratie entspricht in Vielem den Anforderungen, die im Anschluss an Arendts Kritik an eine nicht-verabsolutierte und rechtsstaatlich gebundene Volkssouveränität gestellt werden. Das demokratische System der Schweiz funktioniert selbstverständlich in Form der Gewaltenteilung und ist föderalistisch organisiert, das heißt es konstituiert plurale Souveränität auf vertikaler und horizontaler Ebene. Es ist zudem ein Verfassungsstaat und anerkennt

den in der Verfassung verankerten Minderheitenschutz für einzelne Sprachregionen und Landkantone. Und es ist schließlich auch zivilgesellschaftlich durch eine reiche Vereinstätigkeit geprägt, die sich stark an einer republikanischen Bürgergesellschaft orientiert und die Verfassung ‘von unten’ trägt.

Diese Elemente aber verhindern nicht, dass der Schweizer Souverän, also Volk und Stände, die eigene Verfassung ändern kann (ja sie ändern können muss!) und dass es dadurch möglich wird, den Minderheitenschutz punktuell außer Kraft zu setzen. Sie verunmöglichen auch nicht, dass durch eine strenge Ausländergesetzgebung die ausländische Wohnbevölkerung vom politischen Mitspracherecht ausgeschlossen wird, ohne dass damit das Prinzip der Volkssouveränität verletzt würde. Sie verhindern schließlich auch nicht, dass sich die zivilgesellschaftlichen Vereine in der Schweiz eher konsens- und kompromissorientiert betätigen und damit als staats- und institutionenkritische Macht – zumindest im 20. und 21. Jahrhundert – gerade *nicht* ins Gewicht fallen und ihre institutionell korrektive Funktion wenig wahrnehmen.

Dass diese Effekte im demokratischen System der Schweiz wirksam sind, hängt, so meine These, damit zusammen, dass trotz aller Teilung, Vermehrung und Zähmung der Volkssouveränität in der Schweiz das nationalstaatliche und machttheoretische Prinzip der *Willensbildung eines souveränen Volkes* als solches unangetastet bleibt. Damit bleibt auch ein Demokratieverständnis in Geltung, das Demokratien normativ auf die Herausbildung und Organisation souveräner Gesetzgebungsmacht verpflichtet und damit allen Institutionen und Prozeduren, die dieses Selbstbestimmungsrecht limitieren oder prozedural in der Schwebe halten, letztlich feindlich gegenüber gestellt bleibt. So sind zwar aus historischen Gründen gewaltenteilige und föderalistische Strukturen in der Schweiz zentral, diese bleiben aber normativ auf die Volkssouveränität als die alle Praktiken und Institutionen überwölbende Grundidee der Demokratie bezogen. Damit *schützt* die republikanische Struktur die Demokratie nicht nur nicht vor jenen willkürlichen und ausschließenden Effekten, die tendenziell im Konzept der Volkssouveränität angelegt sind, sondern kann diese sogar noch verstärken.

Dieser Effekt lässt sich sehr deutlich am Beispiel der Einführung des Schweizer Frauenstimmrechts illustrieren.

Der Kampf um die Einführung des Schweizer Frauenstimmrechts 1971 war lang und hatte in der Schweiz schon früh und vielversprechend begonnen. Bereits 1911 hatte der Kanton Zürich seine Kantonsverfassung geändert, sodass es künftig auf Gesetzesebene möglich wurde, das Frauenstimmrecht einzuführen (Kägi 1967). Dieser Schritt wurde in den nächsten Jahrzehnten allerdings nicht vollzogen, und weder in Zürich noch in anderen Kantonen oder auf Bundesebene

wurde das Frauenstimmrecht institutionalisiert, obwohl es auf der Ebene der Kantone und des Bundes vor und nach dem Zweiten Weltkrieg immer wieder entsprechende politische Vorstöße gab. Eine erste nationale Abstimmung zum Frauenstimmrecht fand erst im Jahr 1959 statt. Bei dieser wurde das Frauenstimmrecht von einer Mehrheit der männlichen Schweizer Stimmbürger deutlich abgelehnt. Die Gründe für diese Ablehnung sind vielfältig und werden in der Forschung kontrovers diskutiert. Neben allgemeinen konservativen Geschlechtervorstellungen, die das bürgerliche Politikverständnis vieler europäischer Länder bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts prägten, und neben nationalistischen Konservatismen, die mit der Situation der Schweiz im Zweiten Weltkrieg zusammenhängen (Stämpfli 2000)², interessieren in unserem Zusammenhang vor allem demokratietheoretische und institutionelle Gründe.

Wichtig für das Nein des männlichen Stimmvolkes waren etwa die Allianzen der staatstragenden Parteien. Da die Schweizer Regierung eine Koalitionsregierung der größten Parteien ist und kein Oppositionssystem kennt, war das Frauenstimmrecht für keine Partei mit einem Machtgewinn verbunden, im Gegenteil: Die liberalen Parteien machten den konservativen, antifeministischen Parteien Zugeständnisse, um die gemeinsame Regierungsmacht nicht zu gefährden (Studer 2014). Wirkmächtig waren auch föderalistische Argumente, wonach sich das Frauenstimmrecht von unten, von den Gemeinden und Kantonen her durchsetzen und nicht von oben, von der Bundesverfassung her eingeführt werden sollte. Andere wiederum argumentierten, dass den Frauen die Kompetenz für die anspruchsvolle direkte Demokratie fehle, da diese größere republikanische Tugenden verlange als in einem repräsentativen Wahlsystem. Darum auch galt der – für die aufgeschlossene Schweiz beschämend ausfallende – Vergleich mit den Frauenrechten im Ausland als nur begrenzt relevant.

Interessant ist also der Befund, dass *gerade* die republikanischen Kriterien der Demokratie (d.h. föderalistische Strukturen, Kompromiss- und Konsens-Politik, Parteien-Allianzen, direktdemokratische Partizipation) dafür verantwortlich waren, dass den Schweizer Frauen die politische Gleichberechtigung verweigert wurde. So drängt sich der Verdacht auf, dass dies darum möglich war, weil sich souveräne und republikanische Organisationsprinzipien wechselseitig ergän-

2 So wurde das Frauenwahlrecht 1918 in Deutschland und Österreich im Kontext des revolutionären Bruchs mit der Monarchie eingeführt. Ähnlich war das Frauenwahlrecht 1944 in Frankreich und 1945 in Italien im Zuge der politischen Neuordnung und des Bruchs mit der faschistischen Vergangenheit beschlossen worden. In der Schweiz dagegen stand die Gesellschafts- und Geschlechterpolitik im Zweiten Weltkrieg und in der Nachkriegszeit ganz im Zeichen der Kontinuität und Re-Traditionalisierung.

zen und in ihrer willkürlichen Funktion noch verstärken konnten. Dadurch immunisierte sich sowohl auf der Ebene des Bundes wie der Kantone und der Zivilgesellschaft der politische Prozess der Gesetzgebung umso wirkungsvoller vor der Kontrolle und Infragestellung durch Minderheiten und politisch ausgeschlossene. Zugleich verstärkten die republikanischen Ansprüche an eine politische Willensbildung die Idealkonzeption eines souveränen Volkes als Subjekt politischer Macht und Quelle legitimer Gesetzgebung.

So sehe ich letztlich einen entscheidenden Grund für die Ablehnung des Frauenstimmrechts darin, dass der Einbezug der Schweizerinnen die Formation des souveränen Volkes tangiert und verändert und damit die Grundkonzeption des Volkes als Subjekt politischer Souveränität einer tiefgreifenden Unsicherheit und Veränderung unterzogen hätte. Souveränität aber unterstellt gerade die Unwandelbarkeit und Stabilität eines Subjekts (oder mehrerer souveräner Subjekte) und wird durch die Forderung eines Wandels empfindlich getroffen.³

Diese Konzeption des souveränen Volkes findet im politischen System der Schweiz ihre Verdichtung und Verkörperung im Prinzip der Volksentscheidung, das alle Abstimmungsergebnisse, unbesehen ihrer Inhalte, legitimiert, solange es den prozeduralen Regeln, wie sie in der Verfassung verankert sind, folgt. Entsprechend wurde der Volkswille, und nicht die in der Verfassung garantierten Gleichheitsgrundsätze, im Fall des Frauenstimmrechts als Legitimationsgrundlage für politische Entscheidungen angerufen (Mesmer 2009).

Die Frauen wurden also 1959 durch eine Volksabstimmung entmachtet, an der sie keinen Anteil hatten, und sie konnten diesen Ausschluss nicht als illegitim einklagen, *weil* sich die Legitimität der politischen Meinungsbildung am Modell der Volkssouveränität orientiert, die sich in einem souveränen Willensakt realisiert. Damit wird jede mögliche Differenz zwischen Recht und Macht institutionell abgewehrt und dem Dissens kein politischer Eigenwert zugestanden. Die damals durch die Abstimmung von 1959 unter den Schweizer Männern gefällte Entscheidung hatte damit nicht nur einen konservativen Effekt, indem sie die Mehrheits- und Minderheitsverhältnisse innerhalb der männlichen Stimmbewölkerung fixierte und gesetzlich festschrieb, sondern sie trug auch dazu bei, die politische Handlungsmächtigkeit der Frauenbewegung zu minimieren (Mesmer

3 Dieser Zusammenhang bestätigt sich auch heute am großen Widerstand der Schweizer Bevölkerung in beinahe allen Kantonen gegen die Einführung des Stimmrechts für niedergelassene Ausländer_innen, das sowohl auf der Gemeinde- wie der Kantons- und Bundesebene jeweils vehement abgelehnt wird. Es handelt sich dabei nicht bloß (wenn auch!) um fremdenfeindlich-nationalistische Haltungen, sondern auch um die Verteidigung eines Konzepts eines stabilen, souveränen Volkes.

2007). Das Thema wurde durch die Abstimmung überhaupt delegitimiert, eine weitere Verfolgung des Anliegens galt als 'Zwängerei' und als undemokratisch. So erstaunt es nicht, dass viele Parlamentarier die Volksabstimmung über das Frauenstimmrecht 1959 darum unterstützten, weil sie auf Ablehnung hofften und das Thema dadurch 'beerdigen' wollten (Voegeli 1997; Hardmeier 1998). Abstimmungen können also dazu dienen, bestimmten Subjekten politische Handlungsmacht abzuspochen und sie aus der politischen Mitbestimmung auszuschließen, wenn der Streitpunkt als politisch erledigt behandelt wird.⁴

Ich behaupte, dass dieser Prozess keine Eigenheit der Schweizer direkten Demokratie ist, sondern mit dem Konzept der Volkssouveränität zusammenhängt. Dieses fixiert demokratische Politik auf die Bildung *eines* Willens, mit dem politische Auseinandersetzungen beendet und abgeschlossen werden können. Entsprechend erscheint es aus Sicht des Minderheitenschutzes gefährlich, wenn sich die populistische Rhetorik des *einen* souveränen Volkswillens, wie sie viele Länder – nicht nur die Schweiz – beherrscht, als normative Grundlage demokratischer Volkssouveränität Geltung verschafft. Wenn *nur* das Volk eine politische Entscheidung legitimieren kann und wenn diese Legitimation davon abhängt, dass sie sich als *Souveränität* verkörpert, dann müssen sich Mehrheitsverhältnisse unter der Hand in die Repräsentation des einen und souveränen Volkes verkehren. Dissens und Minderheiten werden dabei strukturell und symbolisch ausgelöscht.⁵

4 So ist seit dem 9. Februar 2014 in der Schweiz beharrlich davon die Rede, dass 'das Volk' die Initiative gegen die sogenannte „Massenzuwanderung“ angenommen habe und dass es darum die Pflicht der Exekutive sei, diesen Beschluss konsequent umzusetzen. Die Tatsache, dass die Schweizer Stimmbevölkerung in dieser Frage mehr oder weniger gespalten war, dass also 49,66% Stimmen gegen und 50,34% der Stimmen für die Initiative votierten, verschwindet aus dem politischen Diskurs, weil und solange die Demokratie auf die Sicherstellung der Volkssouveränität reduziert wird und zu diesem Zweck die ständige Herstellung eindeutiger und 'soveräner' Entscheidungen notwendig wird.

5 Die Einrichtung von Verfassungsgerichten, wie sie Deutschland oder die USA kennen, ist sicher ein entscheidender Weg, um die mögliche Differenz zwischen Macht (Volksentscheidung) und Recht (Verfassung) offen zu halten und einer allzu schnellen Gleichsetzung beider entgegenzuwirken. Allerdings birgt die Verabsolutierung eines Verfassungsgerichts ihrerseits demokratietheoretische Probleme, insofern sie zur Immunsierung von nunmehr richterlichen Entscheidungen führt und die elitäre Verrechtlichung der Politik fördert, die postdemokratische Tendenzen aufweist (Brown 2012; Comtesse/Meyer 2011). Ein weiteres Problem ist, dass ein Verfassungsgericht die Differenz von Macht und Recht in der Verfassung selber nicht mehr reflektieren kann und damit gerade jene Unrechtsformen unthematisiert lässt, die aus nationalstaatskritischer Sicht für besonders radikale Ausschlüsse aus den

Um diese Gefahren der Volkssouveränität zu umgehen – Willkür, prekärer Minderheitenschutz, nationalistische Ausschlüsse, Verabsolutierung von Entscheidungen – braucht es also eine Umdeutung der Volkssouveränität, die nicht bloss eine republikanische Modifikation einzelner Institutionen anpeilt, sondern die legitimatorische Basis von Demokratien überhaupt neu ausrichtet. Dies scheint möglich, wenn das republikanische Modell der Machtteilung zu einem eigenständigen demokratischen Grundprinzip gemacht wird. Was das bedeutet, möchte ich in den beiden letzten Kapiteln erörtern.

5. Machtteilung statt Souveränität

Volkssouveränität ist als legitimitätsstiftendes Element politischer Herrschaft von zentraler Bedeutung, wenn sie als Chiffre für Selbstbestimmung und Autonomie gegen Elitenherrschaft, Aristokratie, Ungleichheit und Fremdbestimmung ins Feld geführt wird. Das Problem liegt allerdings darin, dass sich das Prinzip verkehrt, wenn übersehen wird, dass seine konstitutiven Bedingungen unerfüllbar sind. Die Voraussetzung, dass es ein souveränes Volk geben könne, das *einen* Willen herausbildet, in dem sich seine Selbstbestimmung *souverän* realisiert, ist unter Voraussetzung historischer Pluralität von Perspektiven logisch unmöglich. Faktisch ist jeder Vollzug von Volkssouveränität die Herrschaft von Mehrheiten über Minderheiten und insofern durch Dissens, Ungleichheit und Pluralität strukturiert. Das Ideal absoluter Volkssouveränität blendet solche faktischen Ungleichheitsverhältnisse innerhalb des Volkes systematisch aus – gerade auch dann, wenn die Volkssouveränität durch stärkere Inklusion und Gleichheitsforderungen gerettet werden soll. Denn dabei bleiben das Konzept des souveränen *Subjekts* wie auch das Modell der Ausübung souveräner (*Entscheidungs-*)*Macht* normativ unangetastet. Wenn es aber aus logischer und historischer Sicht unmöglich ist, ein politisches Subjekt zu imaginieren, das absolute Gleichheit und Souveränität verkörpert, dann erscheint es inadäquat, einem derart unvollständigen Souverän souveräne Macht zu übertragen.

Demokratische Selbstbestimmung unter Bedingungen von Ungleichheit und Nicht-Souveränität eines Volkes bedeutet, diese Schnittstellen und Brüche des normativen Ideals zum Ausgangspunkt zu nehmen. Statt einer Mehrheit (des

Prozessen der politischen Selbstbestimmung verantwortlich sind. Um die Differenz zwischen Macht und Recht aufrecht zu halten, müssen demnach auch Verfassungen und Menschenrechtskonventionen ihrerseits auf ihre machtabhängigen Ausschlüsse und Unrechtsformen befragbar sein (Lefort 1990a).

Volkes) alle Macht und Souveränität zuzugestehen, müsste Demokratie sicherstellen, dass keine Selbstbestimmung souverän, sondern immer nur geteilt und relativ ausgeübt werden kann – geteilt und relativ im Verhältnis zu allen anderen Subjekten, die sich im politischen Raum der gemeinsam geteilten Praxis bewegen.

Das legitimatorische Prinzip der Demokratie wäre demnach die egalitäre Teilung der Macht im Feld sozialer und politischer Praxis. Demokratie bedeutete mit anderen Worten die Herrschaft des Volkes im Zeichen der Machtteilung und sollte als solche konstitutionell geschützt und stabilisiert werden. Dieser normative Blickwechsel bedeutet nicht den Verrat am legitimatorischen Prinzip der Selbstbestimmung, sondern die kritische Transformation desselben aufgrund der Einsicht, dass die absolute souveräne Selbstbestimmung des Volkes unmöglich ist.

Allerdings ist der Begriff der Machtteilung verfänglich und kann seinerseits Assoziationen eines starken 'Wir' hervorrufen, unter dem Macht aufgeteilt wird. Damit würde sich Machtteilung, wie oben am Beispiel des Schweizer Frauenstimmrechts gezeigt, nicht notwendig zur Destabilisierung eines (exklusiven, sexistisch-rassistischen) Volksbegriffs eignen. Damit dies möglich ist, muss Machtteilung jedes politische Kollektiv grundsätzlich beweglich und veränderlich halten und dennoch kollektive Praxis konstituieren können. Machtteilung muss also nicht nur egalitär, sondern auch transformativ und verbindend wirken können.

Um diese verschiedenen Aspekte des Konzepts der Machtteilung zu klären, sind Arendts Überlegungen zur Machtteilung, so wie sie diese vor allem in *Vita activa* und *Über die Revolution* einführt, hilfreich (Arendt [1958], 195: [1963], 197). Mit Machtteilung verbindet Arendt in diesen Texten zwei Bedeutungen. Machtteilung bezeichnet einerseits die *Vermehrung* von Macht im Sinne der Steigerung der Teilhabe- und Partizipationsmöglichkeiten von Individuen, die sich als einzelne an einem Gemeinwesen oder Kollektiv beteiligen, gestaltend darauf Einfluss nehmen und dadurch ihre Handlungsmacht und Freiheit erweitern können. Diese Vermehrung individueller Handlungsmacht bedeutet für das Gemeinwesen oder Kollektiv eine Steigerung seines Machtpotentials, weil es diesem ermöglicht, für politische Entscheidungen mehr Unterstützung zu gewinnen, mehr Menschen in die politische Verantwortung einzubinden und damit die politischen Wirkungsmöglichkeiten als Ganzes zu erweitern. Der positive Aspekt der Machtsteigerung liegt also darin, dass er mit der Konstitution einer kollektiven politischen Praxis verbunden ist. Macht ist der Ausdruck eines gemeinsamen Handelns, und entsprechend konstatiert Arendt als Gefahr politischer Gemeinwesen nicht ein Zuviel, sondern ein Zuwenig an Macht (Arendt [1963], 197ff.).

Andererseits versteht Arendt unter Machtteilung auch die Bereitschaft, sich bei der Durchsetzung eigener Interessen von anderen *kontrollieren und begrenzen*

zu lassen resp. die Möglichkeit zu erhalten, Machtpraktiken von Dritten zu beschränken. Ein Ausdruck dieser Machtteilung ist die institutionelle Aufteilung der Gewalten in einem Rechtsstaat, die in Form der Legislative, Exekutive und Judikative nicht nur getrennte Handlungs- und Entscheidungskompetenzen zuteilt, sondern diese auch wechselseitig zur Kontrolle der anderen Gewalten ermächtigt. Dabei lässt sich diese wechselseitige Kontrolle unterschiedlich ausgestalten. Während Arendt selber sich am US-amerikanischen Modell der *checks and balances* orientiert, das allen staatlichen Gewalten ein wechselseitiges Vetorecht einräumt und zudem auch innerhalb der Legislative mit dem Zwei-Kammer-System eine Ausbalancierung der Macht anstrebt, gilt in Deutschland, dass das Parlament als oberste Gewalt die Judikative und Exekutive kontrolliert, nicht aber von diesen kontrolliert wird.⁶ So prüft das Verfassungsgericht lediglich die Konformität der Gesetzgebung mit der Verfassung, so wie auch das Verwaltungsgericht die Rechtmäßigkeit der Verwaltungsakte prüft.

Die grundsätzliche Pointe der kontrollierenden Machtverteilung liegt nach Arendt darin, dass sie nicht zur Verminderung, sondern zur Vermehrung von Macht im Sinne der oben genannten kollektiven politischen Praxis beiträgt. Machtteilung bedeutet, so Arendt, „durch die eigene Macht die Macht der anderen zu stützen, zu garantieren und gleichzeitig im Zaum zu halten.“ ([1963], 200). So gilt nach Arendt, „daß das Zusammenspiel der 'Gewalten', das auf Teilung beruht, ein lebendiges Verhältnis von sich gegenseitig kontrollierenden und ausgleichenden Mächten hervorruft, in dem vermöge des in ihm waltenden Miteinander mehr Macht erzeugt wird, jedenfalls solange es sich wirklich um ein lebendiges Zusammenspiel handelt“ (Arendt [1958], 195).

Das entscheidende, beinahe geheimnisvoll wirkende Bindemittel, das nach Arendt die beiden *prima facie* konträren Wirkungen der geteilten (Kontroll-)Macht miteinander versöhnt, ist demnach das 'lebendige Zusammenspiel' der Mächte. Ich lese dieses als Chiffre für eine basisdemokratische Praxis und plädiere dafür, diese basisdemokratische Praxis als das Prinzip zu definieren, das politische Macht und Herrschaft legitimiert. Ausgehend von Arendt und über diese hinaus deute ich Machtteilung demnach nicht als staatstheoretisches Konzept der Gewaltentrennung, sondern als ein kritisches Konzept, das der egalitären Umverteilung von Macht dient und nur unter diesen Bedingungen der egalitären Macht eine produktive Wirkung entfalten kann. Entsprechend sind an der Machtteilung drei Aspekte hervorzuheben, die deren demokratischen Gehalt sicherstellen.

⁶ Ich danke Alex Demirović für diesen Hinweis.

Machtteilung ist erstens *distributiv* zu verstehen. Dies bedeutet, dass Handlungs- und Entscheidungskompetenzen und wechselseitige Kontrollfunktionen gesellschaftlicher und staatlicher Macht auf mehrere Akteur_innen *verteilt* werden. Macht erscheint unter dieser Perspektive als ein Gut im Sinne einer rechtlichen und materiellen Ressource oder Kompetenz, die zugeteilt oder entzogen werden kann. Beispielhaft dafür sind institutionell abgesicherte Rechte der Partizipation, wie sie etwa mit dem Wahlrecht, Arbeits- und Aufenthaltsrecht in einer staatlich organisierten Gesellschaft verbunden sind, aber auch die materiellen Ressourcen wie Wohlstand, Gesundheit, soziale Sicherheit und sozialer Status, die in der Familie, Wirtschaft und Gesellschaft Mitsprachemöglichkeiten bedeuten und grundlegend zur Mitgestaltung – aber auch zur Kritik und Infragestellung – der Gesellschaft befähigen. Je egalitärer die Verteilung dieser Ressourcen und Kompetenzen erfolgt, desto ‘lebendiger’ lässt sich das ‘Zusammenspiel’ der Machtteilung denken, denn es befähigt und ermächtigt alle Mitglieder einer Gesellschaft zur Gestaltung derselben und sichert dadurch ein hohes Mass an Pluralität, Komplexität, Veränderung oder eben: Lebendigkeit der geteilten Praxis. Aus der Perspektive einzelner Akteur_innen kann die egalitäre Verteilung der Macht eine Machtverminderung bedeuten, insofern der eigene Entscheidungsspielraum durch andere begrenzt wird. Zugleich bietet die Verteilung der Macht auch die Chance von Bündnissen und Allianzen, die die eigene Machtposition stärken können. Machttheoretisch gesehen verbindet sich im geteilten Handeln die (Handlungs-)Macht der einen mit der (Handlungs-)Macht von anderen und steigert im Idealfall die Handlungs- und Entscheidungsmacht aller. Die ‘lebendige Machtteilung’ erweist sich unter dieser Perspektive als identisch mit einer egalitär-demokratischen Distribution von Handlungsmacht, die sowohl konsensuell wie kontestatorisch eingesetzt werden kann.

Das ‘lebendige’ Zusammenspiel der Machtteilung zeigt sich zweitens an seinem dynamischen, Macht *transformierenden* und *vermehrenden* Effekt. Diese Vergrößerung und Vermehrung von Macht ereignet sich dann, wenn sich neue politische Subjekte formieren oder neue Felder politischer Praxis erschlossen werden. Die dynamische Machtvermehrung entspricht demnach dem Prozess der ‘Politisierung’, in dem Themen und Subjekte dem scheinbar naturwüchsigen Bereich des sozialen Lebens entzogen und zum Gegenstand der politischen Gestaltung werden. Je egalitärer die Machtressourcen und -kompetenzen in einer Gesellschaft verteilt sind, desto wahrscheinlicher erscheint es, dass sich dadurch auch neue Bewegungen der Politisierung ergeben – und umgekehrt: die Erschließung neuer politischer Handlungsfelder fördert die Ermächtigung jener Subjekte, deren Kompetenzen sozial und historisch auf vormalig entpoli-

tisierte Bereiche bezogen wurden. Beispiele für dieses Wechselverhältnis liefert die Geschichte der Arbeiter_innenbewegung, der feministischen Bewegungen und der antirassistischen Befreiungsbewegungen zur Genüge. Auch diese dynamische Machtteilung ist eng an demokratisch-egalitäre Bedingungen gebunden. Ihre Dynamik kann gebremst werden, wenn durch die Monopolisierung von Macht das Feld demokratischer Mitbestimmung restringiert und die kollektive Gestaltungsmacht verengt wird. Nach Wolfgang Streeck etwa zeigt sich diese Entdemokratisierung im Kontext der gegenwärtigen kapitalistischen Marktwirtschaft durch die Entwicklung neoliberaler Deregulierungen zur Verhinderung demokratischer Kontrollmacht (Streeck 2013).⁷

Machtteilung konstituiert drittens den Raum des *Gemeinsamen*. Ohne Gemeinsamkeit gäbe es keinen Zusammenhang zwischen denen, die sich in ihrem Machthandeln aufeinander beziehen, und es gäbe keine politischen Entscheidungen, die von einer Basis getragen werden. Das Gemeinsame erweist sich demnach auch als Referenzpunkt für den Streit um die egalitäre Verteilung von Macht und die Legitimität von Teilhabeansprüchen. Allerdings ist das Gemeinsame nicht nur Bedingung, sondern auch Effekt geteilter Praxis und darum eine politisch bewegliche Kategorie. Ansprüche auf Teilhabe an der gemeinsamen Macht setzen – im Unterschied zum Konzept der Volkssouveränität – nicht voraus, dass das Gemeinsame durch eine Identität definiert und als kollektives Subjekt vorgegeben ist. Das gemeinsame Handeln kann im Gegenteil dazu beitragen, dass neue kollektive Einheiten (Bewegungen, Widerstandsgruppen, Genossenschaften, Assoziationen) entstehen, wenn sich Akteur_innen aufeinander beziehen, miteinander agieren und durch gleiche Probleme betroffen sind. Während also im Modell der Volkssouveränität vorweg definiert wird, wer als Träger der Volkssouveränität in Frage kommt (und wer Ansprüche auf Zugehörigkeit erheben kann), realisiert sich die geteilte Macht des gemeinsamen Handelns institutionell vielschichtiger und ist nicht an Identitätskonzepte gebunden. Gemeinsames Handeln kann neue Kräfteverhältnisse schaffen, kann staatliche Souveränität in Frage stellen, transna-

7 Eine weitere Form der Entdemokratisierung von Macht zeigt sich an Phänomenen der Machtlähmung. Aktuelle Beispiele dafür sind die Parteimachtkämpfe der Republikaner und Demokraten im US-amerikanischen Kongress (z.B. die Verhinderung von Abstimmungen durch Filibuster). Diese Dysfunktionen sollten m.E. nicht dazu verleiten, die Lösung in einer autoritären Entscheidungsinstanz zu suchen. Tatsächlich sind diese Phänomene u.a. Ausdruck davon, dass sich die Machtverteilung unter sehr restringierten Bedingungen vollzieht. Die adäquate Antwort darauf wäre, Handlungsfähigkeiten und Entscheidungsmacht weiter zu pluralisieren und zu dynamisieren statt zu verknappen.

tionale oder supranationale Ebenen der Machtteilung eröffnen, die – aufgrund von gemeinsamen Interessen und Bedürfnissen – neue Formen gemeinschaftlichen Handelns konstituieren. Aus normativer Sicht wird dadurch auch möglich, traditionelle politische Kollektive wie den Nationalstaat zu kritisieren, wenn er Menschen aus der demokratischen Machtteilung ausschließt, obwohl diese teilhaben am gemeinsamen gesellschaftlichen Leben oder durch gemeinsame Probleme der Gesellschaft und Politik mitbetroffen sind. Es sind also nicht identitäre Subjektzuschreibungen, sondern Formen gelebter und geteilter Praxis, die den Boden abgeben für den politischen Streit um die egalitäre Verteilung von Macht.

Das für Demokratien entscheidende Legitimitätskriterium lautet also nicht: Hat das Volk souverän entschieden?, sondern: Wird die politische Macht so organisiert, dass sie egalitär, dynamisch und gemeinschaftlich *teilbar* ist?

5. Machtteilung in allen Lebens- und Arbeitsbereichen

Löst der Primat der Machtteilung auf systematischer Ebene die oben am Beispiel des Schweizer Frauenstimmrechts geschilderten Probleme der Volkssouveränität? Wirkte sich die Machtteilung aus feministischer Sicht egalitär, transformativ und kollektivierend aus?

Wie wir heute wissen, war die Furcht von Frauenstimmrechtsgegner_innen, die Frauen nähmen den Männern die Macht weg, nur teilweise begründet. Tatsächlich wurden durch die Erweiterung des Wahl- und Stimmrechts auf Schweizer Frauen die Machtspielräume der Schweizer Bevölkerung insgesamt vermehrt, weil die Erhöhung der Anzahl der Wahl- und Stimmberechtigten bedeutet, dass sich das Potential der Menschen, die eine Politik unterstützen oder ablehnen können, vergrößert. Gleichzeitig ist aber auch wahr, dass die Frauen (in der Schweiz) die Geschlechterpolitik der Männer besser kontrollieren und 'im Zaum halten' konnten, als sie selber wahl- und stimmberechtigt wurden und auf die Ausgestaltung von geschlechterpolitischen Gesetzen Einfluss nahmen.

Allerdings zeigt sich aus kritischer Perspektive, dass die egalitäre Distribution der Macht in der Schweiz noch lange nicht realisiert ist und dass sich damit das Demokratiedefizit in Bezug auf Machtungleichheiten am Schnittpunkt von Geschlecht, Klasse, Nationalität und Sexualität weiter erhält. So stellt sich gerade aus feministischer Sicht immer wieder die Frage, ob der Fokus auf den Kampf um formale gleiche Machtteilhabe nicht kontraproduktiv ist, weil er die Aufmerksamkeit von den materiellen Ungleichheiten und ökonomischen Ausbeutungsstrukturen weg lenkt und die Lösung in staatlich organisierter Macht sieht. Könnte der normative Fokus auf Machtteilung daran etwas ändern?

Tatsächlich behaupte ich, dass die in der Schweiz und in Europa dominante Gleichsetzung der Demokratie mit Volkssouveränität für die Stabilisierung der vielfältigen Ausschlüsse von Menschen nach Geschlecht, Nationalität, Klasse und Sexualität auf verschiedenen Ebenen mitverantwortlich ist. Die eine Ebene betrifft den nationalen Volksbegriff und die damit verbundenen politischen und sozialen (Staatsbürger-)Rechte. Während der Rekurs auf das (Schweizer) Volk immer wieder rassistische, (hetero-)sexistische und kulturalistische Ausschlüsse reaktiviert, weil er historische Kontinuitäten stabilisiert, würde der Rekurs auf die demokratische Praxis der egalitären Machtteilung diese Selbstimmunisierung der nationalstaatlichen Ausschlüsse unterlaufen. Statt identitätspolitische Diskussionen über die (fehlende) Zugehörigkeit zum Staatsvolk führen zu müssen, könnten Feminist_innen und Anti-Rassist_innen argumentieren, dass die Verabsolutierung nationalstaatlicher Entscheidungsstrukturen und Staatsbürgerrechte viele Menschen aus der geteilten Macht illegitimerweise ausschließt, obwohl sie von gemeinsamen Problemen und Bedürfnissen betroffen sind und lebensweltlich Teil einer Gesellschaft oder Gemeinschaft sind. Wenn das Kriterium der Verteilung und Zuerkennung von egalitärer Macht die 'lebendige' Praxis des Zusammenhandelns ist, dann werden nationalstaatliche Organisationsprinzipien zu bloßen Hilfskonstruktionen in der Verwaltung demokratischer Praxis, können aber nicht die Basis sein, um die Legitimität demokratischer Selbstbestimmung zu definieren.

Eine weitere Ebene betrifft die Organisationsform politischer Macht. Gemessen am normativen Kriterium der Machtteilung hängt die Legitimität politischer Prozeduren nicht mehr davon ab, dass sie die Herstellung eindeutiger und souveräner Entscheidungsmacht garantieren können. In diesem Licht betrachtet verlieren Wahlen und Abstimmungen ihre Funktion, sakrosankte Epiphanien der Volkssouveränität zu sein und werden zu pragmatischen Elementen in einem grundsätzlich offenen Prozess der Vermehrung von Handlungsmacht und der Kontrolle von Herrschaftsansprüchen. Es wird dadurch unmöglich, dass die Ergebnisse von Volksabstimmungen verabsolutiert werden und sich hauchdünne Mehrheiten als Stimme *des* Volkes ausgeben können. Stattdessen bemisst sich der Grad der Demokratie an der Frage, wie mit jenen umgegangen wird, die einer Entscheidung nicht zustimmen oder sich zu dieser nicht äußern konnten, obwohl sie davon betroffen sind.

Das aus feministischer Sicht entscheidende Argument für die normative Bedeutung der Machtteilung liegt aber darin, dass es die Unterscheidung zwischen politischer und sozialer Macht destabilisiert. Voraussetzung dafür, dass die demokratische Forderung nach Machtteilung Machtungleichheiten minimiert, ist nämlich, dass die Machtteilung nicht nur distributive Gleichheitsimplikationen

hat, sondern, wie oben beschrieben, auch gesellschaftsverändernde Dynamiken auslösen kann. Diese Dynamik ist aus feministischer Perspektive produktiv, wenn sie die vergeschlechtlichte, rassifizierte und kapitalistische Organisation der Arbeit transformieren kann. Die egalitäre Machtteilung im Bereich der Wirtschaft und Familie würde die Macht von Frauen vergrößern, wenn sie sich an der Gestaltung der gesellschaftlichen Bedingungen der Reproduktions- und Erwerbsarbeit, deren Inhalten, Formen und Zielen beteiligen könnten. Wenn Jürgen Habermas' Diagnose stimmt, wonach „in komplexen Gesellschaften [...] auch die ernsthaftesten Anstrengungen um politische Selbstorganisation an Widerständen [scheitern], die auf den systemischen Eigensinn des Marktes und der administrativen Macht zurückgehen“ (Habermas 1992, 607), dann ist die Teilung der Macht nicht nur innerhalb der politisch-zivilgesellschaftlichen Sphäre, sondern auch in Wirtschaft und staatlicher Bürokratie Voraussetzung für jede Demokratisierung der Gesellschaft.

Das Prinzip der Machtteilung könnte, anders als das Prinzip der Volkssouveränität, eine Dynamik auslösen, die zur Demokratisierung vielfältiger gesellschaftlicher Bereiche über den Staat hinaus motiviert. Weil sich Macht eben nicht nur politisch, sondern auch sozial, ökonomisch, kulturell und wissenschaftlich realisiert, sprengt die Forderung nach demokratischer Machtteilung letztlich das staatstheoretische Korsett der Volkssouveränität. Es ist deutlich, dass wir an dieser Stelle Arendts enges Verständnis von Politik weit hinter uns lassen müssen, wenn wir politische und ökonomische Machtteilung zusammen denken wollen. Nichtsdestotrotz ist ihre Kritik am Konzept der Volkssouveränität für die Diagnose gegenwärtiger Demokratiedefizite aufschlussreich und zeigt in Form der Machtteilung neue Wege zur Demokratisierung der Gesellschaft.

Literatur

- Appelt, Erna (1999): *Geschlecht, Staatsbürgerschaft, Nation. Politische Konstruktionen des Geschlechterverhältnisses in Europa*, Frankfurt am Main, New York.
- Arendt, Hannah [1963]: *Über die Revolution*, München, Zürich 1974.
- [1958]: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München, Zürich 1981.
- [1970a]: *Macht und Gewalt*, München, Zürich 1970.
- [1970b]: *Ziviler Ungehorsam*, in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986.
- (2003): *Denktagebuch. 1950-1973, 2 Bde.*, hrsg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, München, Zürich.
- Benhabib, Seyla (1999): *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt am Main.

- (2008): *Kosmopolitismus und Demokratie. Eine Debatte*, hrsg. und eingel. von Robert Post. Aus dem Englischen von Thomas Atzert, Frankfurt am Main, New York.
- Brown, Wendy (2012): *Wir sind jetzt alle Demokraten*, in: *Demokratie? Eine Debatte. Mit Beiträgen von Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaid, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek*, Berlin.
- Bubner, Rüdiger (2002): *Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie*, Frankfurt am Main.
- Comtesse, Dagmar, Meyer, Katrin (2011): *Plurale Perspektiven auf die Postdemokratie*, in: *Zeitschrift für Politische Theorie* Jg. 2, Heft 1.
- Fraser, Nancy (2007): *Transnationalizing the Public Sphere: On the Legitimacy of Public Opinion in a Post-Westphalian World*, in: *Theory, Culture & Society*, 24.
- Gellner, Winand, Glatzmeier, Armin (2004): *Macht und Gegenmacht. Einführung in die Regierungslehre*, Baden-Baden.
- Habermas, Jürgen (1994): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main.
- Hardmeier, Sibylle (1998). *Die Schweizer Frauenrechtlerinnen und ihr Verhältnis zum Staat: Zwei Thesen zur Auswirkung des politischen Systems und der politischen Kultur auf die frühe Frauenstimmrechtsbewegung*, in: *Frauen und Staat/Les Femmes et l'État, Berichte des Schweizerischen Historikertages in Bern*, hrsg. von Brigitte Studer et al. Oktober 1996, Itinera, Fasc. 20.
- Hofmann, H. (1980): *Artikel „Legalität, Legitimität“*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Bd. 5, Basel.
- Kägi, Werner (1967): *Der Kampf um das Frauenstimmrecht in der Schweiz*, Zürich.
- Lefort, Claude (1990a): *Menschenrechte und Politik*, in: *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, hrsg. von Ulrich Rödel, aus dem Französischen von Kathrina Menke, Frankfurt am Main.
- (1990b): *Die Frage der Demokratie*, in: *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, hrsg. von Ulrich Rödel, aus dem Französischen von Kathrina Menke, Frankfurt am Main.
- Loick, Daniel (2012): *Kritik der Souveränität*, Frankfurt am Main, New York.
- Maihofer, Andrea (1995): *Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*, Frankfurt am Main.
- Maus, Ingeborg (2011): *Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie*, Berlin.
- Mesmer, Beatrix (2007): *Staatsbürgerinnen ohne Stimmrecht. Die Politik der schweizerischen Frauenverbände 1914-1971*, Zürich.
- (2009): *Verfassungsrevision oder Interpretationsweg?* in: *Der Kampf um gleiche Rechte*, hrsg. vom Schweizerischen Verband für Frauenrechte, Basel.
- Meyer, Katrin (2011): *Kritik der Postdemokratie. Rancière und Arendt über die Paradoxien von Macht und Gleichheit*, in: *Leviathan* 39.

- (2012): Demokratie ohne Menschenrechte? Das Problem der normativen Unbestimmtheit von Demokratien nach Platon, Lefort und Arendt, in: *studies philosophica*, Bd. 71, Basel.
- (2013): Ordnung jenseits von Souveränität. Arendts Verständnis demokratisch geteilter Macht, in: *Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts*, hrsg. von Julia Schulze Wessel, Christian Volk und Samuel Salzborn, Wiesbaden.
- Pogge, Thomas (2002): Kosmopolitismus und Souveränität, in: Lutz-Bachmann, Matthias, Bohmann, James (Hg.): *Weltstaat oder Staatenwelt. Für und Wider die Idee einer Weltrepublik*, Frankfurt am Main.
- Quaritsch, Helmut (1995): Souveränität, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel.
- Rancière, Jacques (2002): *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt am Main.
- (2012): Demokratien gegen die Demokratie. Jacques Rancière im Gespräch mit Eric Hazan, in: *Demokratie? Eine Debatte. Mit Beiträgen von Giorgio Agamben, Alain Badiou, Daniel Bensaid, Wendy Brown, Jean-Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin Ross, Slavoj Žižek*, Berlin.
- Roca, René (2012): „Wenn die Volkssouveränität wirklich eine Wahrheit werden soll...“. Die schweizerische direkte Demokratie in Theorie und Praxis – Das Beispiel des Kantons Luzern, Zürich.
- Röttgers, Kurt, Linvers, Ralf (2001): Artikel „Volkssouveränität“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 11, Basel.
- Rousseau, Jean-Jacques [1762]: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, in Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker, neu übers. und hrsg. von Hans Brockard, Stuttgart 1977.
- Schaffner, Martin (1998): *Direkte Demokratie. 'Alles für das Volk – alles durch das Volk'*, in: Hettling, Manfred et al.: *Eine kleine Geschichte der Schweiz. Der Bundesstaat und seine Traditionen*, Frankfurt am Main.
- Stämpfli, Regula (2000): *Die Nationalisierung der Schweizer Frauen: Frauenbewegung und Geistige Landesverteidigung 1933-1939*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, Bd. 50.
- Streeck, Wolfgang (2013): *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2012*, Berlin.
- Studer, Brigitte (2014): *Die Geschichte des Frauenstimm- und -wahlrechts: Ein Misserfolgsnarrativ*, in: Kreis, Georg (Hg.): *Die Geschichte der Schweiz*, Basel.
- Tocqueville, Alexis de [1835]: *Über die Demokratie in Amerika*. Ausgewählt und hrsg. von J.P. Mayer, Stuttgart 1985.
- Viroli, Maurizio (2002): *Die Idee der republikanischen Freiheit. Von Machiavelli bis heute*, aus dem Italienischen von Friederike Hausmann, Zürich, München.
- Voegeli, Yvonne (1997): *Zwischen Hausrat und Rathaus*, Zürich.

Dirk Jörke

Über die Restauration – oder Wege aus der Arendt-Falle

Hannah Arendt übt eine ungebrochene Faszination aus. Wurde sie Ende der 1980er Jahre im Zuge der Implosion des sowjetischen Herrschaftsgebiets als Theoretikerin der Zivilgesellschaft gefeiert (Rödel, Frankenberg, Dubiel 1989), so findet ihr Werk gegenwärtig im Zuge der Renaissance des Republikanismus (Volk 2010) stärkere Aufmerksamkeit, wobei es nicht wie etwa das von Quentin Skinner und Philip Pettit für einen neo-römischen, sondern für einen neo-athenischen Republikanismus stehen soll. Der neo-athenische Republikanismus beschränkt sich nicht wie der neo-römische auf die Herrschaft der Gesetze und der Sicherung eines institutionellen Machtgleichgewichts, um die Freiheit von Beherrschung zu garantieren, sondern betont die Dignität politischen Handelns, das als Selbstzweck begriffen wird. Historisches Vorbild ist die agonale Praxis im antiken Athen, sein theoretisches Denkmal hat dieses Modell in der *Politik* von Aristoteles und dann in durchaus nostalgischer Form in Arendts *Vita Activa* bekommen. Doch so sehr Arendt in *Vita Activa* die griechische Polis verklärt, so ätzend ihre Kritik der modernen Massen- und Konsumgesellschaften auch ausfällt und so sehr sie in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* den „Weltverlust“ in der Moderne beklagt, finden sich in ihrem Werk auch immer wieder Hinweise auf eine Art Aufscheinen des Politischen, auf jene Momente, in denen die bestehende Sachzwangordnung durch Revolutionen oder auch nur Revolten durchbrochen wird und etwas „Neues“ entsteht. Beispiele hierfür sind etwa die Amerikanische Revolution, der Aufstand in Ungarn von 1956 oder die Studentenrebellion der späten 1960er Jahre. Ereignisse, in denen durch gemeinsames Handeln politische Freiheit gestiftet wird, wenn auch zumeist nur temporär. Gleichwohl ist es dieser aktivistisch-optimistische Zug in Arendts politischem Denken, welcher auch für viele linke AutorInnen attraktiv erscheint.

Einer der Schlüsseltexte für Arendts Politikverständnis ist *Über die Revolution*. An ihm soll gezeigt werden, welche antidemokratischen Züge ihrem politischen Denken innewohnen. Es geht im Folgenden nicht, oder zumindest nicht direkt, um die oftmals kritisierte Unterscheidung zwischen dem Politischen als einer Sphäre der Freiheit und dem Sozialen als einer Sphäre der Notwendigkeit und