Ethik-Evangelisch
Eine Initiative des Netzwerks Ethik in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Lehrstühle für Evangelische Ethik an den bayerischen Universitäten

Machtfragen: Souveränität, Gewaltenteilung, Interessenausgleich

Autor

Prof. Dr. Rebekka Klein



Die politische Frage nach der Macht und nicht die moralische Frage nach dem Guten steht als Initialzündung am Beginn eines neuen politischen Denkens der Moderne (vgl. Lefort 1972). Dieses Denken ist ‚neu', weil seine Auffassung des Politischen um die Idee einer souveränen, höchsten, ungeteilten Macht kreist. Diese wird in immer neuen Variationen mit verschiedenen modernen Staats- und Regierungsformen (Monarchie, Demokratie, Diktatur) in Verbindung gesetzt. Der Glaube daran, dass eine souveräne Macht existiert, dass sie möglich, wirklich und praktisch wirksam ist, erweist sich damit als Identitätsmerkmal der politischen Lebensformen der Moderne. Ob es der Monarch, der Staat, das Volk oder die Verfassung und in ihr die Menschenwürde ist, welche die souveräne Position innehat, ist letzten Endes unerheblich: Die souveräne Macht nimmt jeweils die Form eines ‚Glaubens' an, der das politische Gemeinwesen zusammenhält und es in einer gleichsam zivilreligiösen Form integriert. Dieser ‚Glaube' besteht darin, dass Souveränität nicht nur Fiktion, sondern Realität ist, dass sie Wesenswahrheit und nicht bloße Ideologie ist.

Im Kontext von Rechtstheorie und Ethik ist der ‚Glaube' an die Souveränität allerdings bereits im 20. Jahrhundert radikal entzaubert worden. Schon der Rechtstheoretiker Hans Kelsen (1881–1973) sprach davon, dass der Begriff der Souveränität "das theoretische Mäntelchen für

höchst praktische Postulate" (Kelsen 1928: 1) abgebe. Sein Bedeutungswandel und seine ungemeine Flexibilität in der Auslegung haben es ermöglicht, dass er über Jahrhunderte aus der modernen Staats- und Rechtslehre nicht habe entfernt werden können (vgl. ebd.: 2f.). Stets sei er von denjenigen politischen Kräften in Anspruch genommen worden, welche in der Rangordnung der geltenden Werte ein neues Herrschaftssubjekt an die höchste Stelle heben wollten und damit zum Beispiel innerhalb des Staates im Namen des Fürsten gegen das Volk oder aber im Namen des Staates gegen überstaatliche Mächte oder schließlich im Namen des Individuums gegen den Staat zu argumentieren suchten (vgl. Kelsen 1970: 165). In ein wissenschaftliches Dogma gekleidet sei die Souveränität heute in der Gefahr, zu einer "wahrhaft tragischen Maske" (ebd.: 164) der Rechts- und Staatstheorie zu verkommen. Ihre historische Kontingenz und ihr machtpolitischer Charakter werde dabei systematisch verleugnet.

Die Machtfrage im Kontext der politischen Ethik

"Macht, und speziell politische Macht, hat einen schlechten Ruf." (Luhmann 2000: 18). Sie kann missbräuchlich, pervertiert und menschenverachtend ausgeübt werden – auch inmitten von Gesellschaften, die sich auf die historischen Prägekräfte von Modernität und Aufklärung sowie auf die universellen Orientierungsregeln der menschlichen Vernunft berufen. Politische Macht kann dazu eingesetzt werden, ein bestehendes politisches Regime zu stabilisieren, aber auch, es zu Fall zu bringen oder es subversiv zu zersetzen (Herrschaftsmacht versus Emanzipationsmacht). Sie kann der Aufrechterhaltung einer demokratischen und verfassungstreuen Ordnung, jedoch auch ihrer Aufhebung und Zerstörung dienen. Ob Machtausübung gut oder böse, legitim oder illegitim ist, ob sie absolut oder relational, autoritativ oder solidarisch, konform oder nonkonform zur geltenden Ordnung verfährt, ist daher im Rahmen der politischen Ethik zunächst als eine offene Frage zu behandeln.
Denn politische Macht unterliegt in ihrer inneren Dynamik und Wirkungsweise keiner ethischen Zensur. Ihre Virulenz stellt daher eine permanente Herausforderung für die Normierung und Einhegung politischer Praktiken und Diskurse im Horizont ethischer Anliegen dar. Dies wurde beispielsweise im 20. Jahrhundert evident, als Demokratien sich anfällig dafür zeigten, in totalitäre und diktatorische Herrschaftssysteme ‚umzukippen'. Und es erweist sich im 21. Jahrhundert erneut, wenn autoritäre und anti-liberale Ideologien inmitten freiheitlich-demokratischer Regime in Westeuropa und den USA breite zivilgesellschaftliche Zustimmung

und demokratische Legitimierung erlangen. Die Vorstellung von Macht als solche kann daher niemals als ‚an sich gut' bezeichnet werden, wie bereits der Theologe Karl Barth 1940 in einer Zeit der unmittelbaren Wirkungen des Unrechtsregimes des Dritten Reiches schrieb (vgl. Barth 1987: 589). Auch in modernen westlichen Gesellschaften und dem durch sie hervorgebrachten Regierungssystem des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates ist daher anzuerkennen, dass Machtausübung an sich kein ethisches Phänomen ist. Eine moralische Aufladung des Machtbegriffs im Kontext der politischen Ethik ist daher zu vermeiden.

Doch gerade angesichts dieser realistischen Beobachtung der Eigendynamik und ethischen Fragwürdigkeit des Machtphänomens wäre die politische Ethik schlecht beraten, im Rahmen ihrer normativen Orientierung des politischen Handelns, die Dynamiken und Modalitäten der Ausübung politischer Macht zu ignorieren oder außen vor zu lassen. Denn obwohl Macht nicht per se, also gleichsam ‚von selbst', ethisch reflektiert ausgeübt werden muss, ist sie dennoch kein amoralisches Phänomen, welches einer ethischen Orientierung und Normierung vollkommen unzugänglich wäre. In ihrem Streben nach einer Regulierung und Begrenzung der Ausübung politischer Macht kann die politische Ethik sich daher auf den (doppelten) Zweck moderner politischer Gemeinwesen berufen, die Sicherung staatsbürgerlicher Freiheiten mit der Realisierung der normativen Idee der Gleichheit der Bürger(innen) zu verbinden.

Freiheit und Gleichheit stellen die zentralen, durch politische Machtausübung zu verwirklichenden Prinzipien dar. Ihr normatives In-Geltung-Stehen erlaubt es, dass Bürger(innen) die Ausübung von politischer Macht objektiv anerkennen und ihr subjektiv zustimmen. Denn anders als die Ausübung von bloßer Gewalt zielt Machtausübung recht verstanden nicht auf Zwang und Unterwerfung. Sie zeichnet sich vielmehr dadurch aus, dass sie sinnvoll und nachhaltig nur mit freiwilliger Zustimmung derjenigen vollzogen werden kann, welche regiert oder beherrscht werden sollen. In einem modernen politischen Gemeinwesen ist Machtausübung daher nur als eigene Tat der mündigen Bürger(innen) und damit im strengen Sinne nur als Selbst-Regierung des politischen Subjekts und niemals als bloßes Regiert-Werden oder als Zwangsverhältnis möglich.

Nach Auffassung liberaler Vertragstheorien wird die Erfüllung dieser normativen Bedingung der Machtausübung in erster Linie durch die Selbstbindung des politischen Subjekts an eine universelle Rechtsordnung gewährleistet, welche die wechselseitige Anerkennung aller Bürgerinnen und Bürger als Freie und Gleiche ermöglicht. Im Zentrum der emphatisch modernen Bemühungen um eine ethische Orientierung der Machtfrage steht daher die Aufgabe, eine innere Verbindung von Macht und Recht aufzuzeigen bzw. zu begründen. Auf

diese Weise soll die rationale Zustimmungsfähigkeit ebenso wie die innere Normierung von Machtausübung an ethischen Prinzipien gewährleistet werden.
Als ein selbst zeitgeschichtlich bedingtes und kontextuell eingebettetes Unterfangen bewegt sich die politische Ethik mit diesem Anliegen zunächst im Horizont eines bestimmten, historisch gewachsenen politischen Selbstverständnisses moderner Gesellschaften. Im liberalen Verfassungsstaat, wie er sich in den westlichen Demokratien seit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776) und der französischen Verfassung (1791) als politisches Regime durchgesetzt hat, sollen das ungehemmte Machtbegehren und die zügellose Machtgier von Politikerinnern und Politkern, aber auch die Konzentration von Macht in der Hand einer einzigen Person vermieden werden. Im Namen der Volkssouveränität soll Machtausübung demokratisch kontrolliert, durch Gewaltenteilung begrenzt und durch den Diskurs einer aufgeklärten und mündigen Öffentlichkeit in ihren negativen Dynamiken kuriert werden. Demokratische Politiken der Gegenwart erweisen sich damit stets von der Virulenz der Machtfrage herausgefordert. Durch einen Diskurs des Aushandelns von Interessen und durch Verfahren der politischen Repräsentation von Macht auf Zeit sowie nicht zuletzt durch einen Katalog von unantastbaren Grund- und Menschenrechten, die für jeden Menschen gleichermaßen gelten, suchen sie die totalitären und exzessiven Tendenzen der Ausübung politischer Macht sowie ihren Missbrauch zur Beförderung der Interessen Einzelner einzuhegen.
Die Berufung auf Ethik und normative Orientierung inmitten dieser demokratischen Aushandlungs- und Eingrenzungsverfahren steht vor diesem Hintergrund jedoch zunehmend in der Gefahr, als Möglichkeit der Erledigung und des Abbruchs von konfliktbelasteten Verfahren und Prozessen der Eingrenzung und Ausbalancierung von Machtbegehren missbraucht zu werden. Ethik droht insofern zum Instrument der Ablösung demokratischer Verfahren der Aushandlung von Machtinteressen zu werden. Als ethische Gesinnungspolitik operiert sie dann mit unantastbaren Werthaltungen und nicht verhandelbaren Grundsätzen des Allgemeinen, welche an die Stelle einer fairen und konkreten Konfliktaustragung treten. Ethik ist damit unter der Hand in der Gefahr, selbst in die Eigendynamik der Machtbegehren und in ihr ideologisches Streben nach einer Verabsolutierung einzelner kontingenter Machtpositionen einbezogen und zu einem polizeilichen Zensurverfahren in demokratischen Aushandlungs- und Entscheidungsprozessen ausgeformt zu werden.
Gegenüber diesem Versuch, aus der Ethik selbst ein antidemokratisch wirkendes souveränes Machtinstrument zu generieren, welches suggeriert, dass ein konkretes politisches Handeln in

sich ‚rein' und ‚gut' ist, haben sich Ethiker(innen) daher wachsam zu verhalten. Eine evangelische Ethik des Politischen kann hier vorbeugen, indem sie sich an einem theologisch begründeten, aus der Verantwortung vor Gott heraus argumentierenden Verständnis politischer Freiheit orientiert. In reformatorischer Tradition schließt die allein vor Gott zu verantwortende Freiheit eine heilsame Distanz gegenüber allen sozialen Ordnungen und politischen Machtoptionen dieser Welt ein (vgl. Luther 2016). Selbstredend muss sich diese Freiheit als eine evangelische, an Gottes froher Botschaft orientierte Freiheit aber von einer zynischen Distanzierung und pauschalen Verwerfung politischer Machtoptionen unterscheiden können. Evangelische Freiheit ist daher nicht nur als Freiheit von den Ordnungen dieser Welt, sondern zugleich auch als Freiheit zur Auflösung, Überschreitung und Öffnung derselben zu artikulieren. Sie kann daher nie bloß als moralisches Prinzip der Schließung politischer Machtdiskurse fungieren.

Politische Ethik souveräner Macht

a. Grundlegung in der Neuzeit: Von der Metaphysik zur Performanz der Macht

Die Einsicht, dass sich eine stabile Ordnung des Zusammenlebens von Menschen keineswegs von selbst einstellt, sondern durch die Einsetzung und Ausübung einer souveränen Position der Macht allererst errungen und hergestellt werden muss, gilt als die grundlegende Prämisse der Modernität politischer Theorien im 16. und 17. Jahrhundert. Seit die politische Philosophie mit Niccolò Machiavelli (1469–1527), Jean Bodin (1530–1596) und Thomas Hobbes (1588–1679) den Abschied von der aristotelischen Staatsethik vollzogen hat, geht sie davon aus, dass kein natürlich-sittliches oder christlich-theologisches Fundament die Einsetzung einer normativen Ordnung des Gemeinwesens mehr zu motivieren und zu rechtfertigen vermag. Die Stiftung und Aufrechterhaltung einer stabilen politischen Herrschaftsordnung ist stattdessen nur durch Machtausübung möglich. Nicht die Gesetze von ‚Natur', ‚Vernunft' oder ‚Gottes Willen', sondern die Dynamik der ‚Macht' ist daher das Medium und der Stoff des Politischen. Was aber ist Macht bzw. wie wird sie politisch sichtbar und wirksam?
In der Staatstheorie der Antike, so etwa in Platons Politeia (ca. 374), erscheint der Staat als Abbild einer ‚natürlichen Ordnung' der Gerechtigkeit. Die sozialen Institutionen und Strukturen des politischen Gemeinwesens werden als Entsprechungen zu einer imaginären Seinsordnung normativ in Geltung gesetzt und als Ausdrucksformen einer transzendenten

Wahrheit legitimiert. Demgegenüber wählt der Florentiner Machiavelli im 16. Jahrhundert für seine Herrschaftstheorie einen vollkommen entgegengesetzten Ausgangspunkt (vgl. Machiavelli 2007). Anders als die von der spätantiken und mittelalterlichen Synthese von Christentum und Philosophie geprägten politischen Denker vor ihm, geht Machiavelli davon aus, dass die Frage nach der Genese von Autorität und politischer Ordnung in der Immanenz, der Diesseitigkeit des Politischen und damit ausgehend von einem Differenzverhältnis ganz neu verhandelt werden muss. Er vollzieht die Wende hin zu einer Zentrierung des politischen Denkens um die Frage, wie eine souveräne Macht beschaffen sein muss, die im Gegenüber zu einer Gesellschaft gestiftet, erhalten und ausgebaut werden soll, die in sich gespalten, zerrissen und widerstreitend verfasst ist. Macht gilt ihm demnach als eine riskante Form der Einheitsstiftung inmitten der sozialen Differenzen und Spaltungen, deren Wahrnehmung und Anerkennung als prinzipiell unauflöslich bei Machiavelli erstmals subtil theoretisch reflektiert wird.

Nach Machiavelli ist es der Fürst, welcher eine singuläre und souveräne Herrscherposition gegenüber einer Gemeinschaft der Vielen, gegenüber ‚seinem' Volk performativ und das heißt, wirksam zu stiften und zu erhalten vermag. Der Grundsatz ‚Nichts sein – alles scheinen', also ein Verständnis von Politik als Performativ statt als Substanz, ist daher nach Machiavelli die Bedingung für den Erwerb und Erhalt von Macht (vgl. Machiavelli 2000). Denn dieser Grundsatz erlaubt es, die Machtausübung ganz auf die Steuerung des Differenzverhältnisses von Gesellschaft (Volk) und Herrscher (Fürst) aufzubauen und abzustimmen. Nach Machiavelli ist dies nur durch einen bewussten und rationalen Umgang mit der Macht politischer Fiktionen möglich, welche den Glauben an eine souveräne Herrscherposition bewirken können. Genau in dem Moment, in dem ein Fürst begreift, dass Macht nicht ist, sondern immer erst werden muss, kann er diese bewusst ergreifen.

Wo hingegen die durch Machtausübung gestiftete Bindung zwischen Volk und Fürst verlorengeht, droht nach Machiavelli der Verlust oder die Depotenzierung der Souveränität. Ihre Existenz ist damit stets an eine wirksame Stiftung, das heißt . an die Inszenierung und Ausgestaltung eines Registers der Beziehungen und Bindungen von Volk und Herrscher bzw. von Gesellschaft und Repräsentation ihrer souveränen Herrscherposition gebunden. In Bezug auf die Begrifflichkeiten der klassischen Machttheorie der Antike bedeutet dies, dass politische Macht nicht allein durch das Gegenüber von Überzeugungsmacht (auctoritas) und Sanktionsmacht (potestas) ausreichend beschrieben ist, sondern dass ihr Verständnis auch

den Aspekt der der performativen Kraft (potentia, dynamis) zur Stiftung, Ingeltungsetzung, Aufrechterhaltung oder Aussetzung von Herrschaftsverhältnissen in sich aufnehmen muss.

b. Zur Dialektik von Macht und Recht: Legitimatorische und biopolitische Modelle

Der Begriff der Souveränität gilt als Schlüsselbegriff der politisch-juridischen Sprache bis in die Gegenwart und findet dementsprechend in den verschiedensten Disziplinen Beachtung. Er gewinnt mit der Herausbildung moderner, absolutistischer Herrschaftsformen zu Beginn der Neuzeit eine staatsrechtliche Bedeutung. Hier wird mit der Rede von einer Souveränität des Fürsten und später auch des Staates auf die veränderten Bedingungen politischer Vergemeinschaftung reflektiert. Im Ausgang des Mittelalters wird durch die Auflösung der überstaatlichen Rechtsgemeinschaft des Römischen Reiches sowie der universellen Kirche des Mittelalters eine weitreichende Aufhebung der Beschränkungen staatlicher Herrschaft in Gang gebracht. Diese bewirkt die Möglichkeit, eine höchste und letztinstanzliche Entscheidungsgewalt in Bezug auf ein irdisches Herrschaftssubjekt zu denken. Auf diese Entwicklung wird mit dem aus dem Französischen stammenden Wort souverain staats- und rechtswissenschaftlich reflektiert.
In der französischen Literatur bereits seit dem 13. und 14. Jahrhundert etabliert, verweist souverain als räumliche Metapher (‚höchste Höhe', ‚Gipfel') zunächst auf den religiösen Bereich (Gott als souveräner Vater und Hohepriester) und wird dann auf politische Herrschaftstatbestände übertragen (vgl. Quaritsch 1986: 13–14; 32–34). Im 16. Jahrhundert erklärt der Jurist Jean Bodin in seinen "Sechs Büchern über den Staat" (1576) die Kompetenz zur Gesetzgebung und -aufhebung ohne Zustimmung eines Dritten zur unabdingbaren Voraussetzung der Souveränität des Fürsten. Als souverän gilt nun diejenige Machtinstanz, die ungeteilt und letztinstanzlich Entscheidungen trifft und daher zur einzig legitimen Quelle von Herrschaft avanciert. Nach Kurt Röttgers hat Bodin mit dieser Fokussierung der Souveränität auf eine rechtsetzende Gewalt jene Einengung auf juridische Legitimitätsfragen vorbereitet, die für die neuzeitlichen Souveränitätstheorien kennzeichnend sind (vgl. Röttgers 1990: 138–143). Zugleich habe er damit jedoch das ‚metaphysische' Problem der Machttheorie verdeckt, welches lange vor Bodin die scholastische Theologie, u.a. Duns Scotus (1266–1308) und Wilhelm von Ockham (1288–1347), beschäftigt hatte. Mit ihrer Differenzierung zwischen

potentia absoluta et ordinata im Begriff der göttlichen Allmacht ging es den Scholastikern um die Möglichkeit, Macht nicht nur als Stiftung und Erhaltung, sondern auch als Aufhebung und Überschreitung der geltenden Rechtsordnung im Rahmen eines widerspruchsfreien Handelns Gottes zu denken. Die damit aufgezeigte Dialektik im Verhältnis von Macht und Recht (Stiftung/Erhaltung versus Aufhebung/Überschreitung) wird nach Röttgers jedoch im neuzeitlichen, auf den juridischen Legitimitätsdiskurs eingeengten Machtbegriff nicht mehr thematisierbar.

Während legitimatorische Modelle der Souveränität im Anschluss an Bodin weiter auf die Rechtsförmigkeit der Souveränität in der Tradition der scholastischen potentia ordinata eingehen und die innere Verschränkung von Macht und Rechtsordnung zum Kriterium ihrer Geltung erheben (von Montesquieu über Locke bis Kelsen), weist im 20. Jahrhundert der Staatstheoretiker Carl Schmitt im stillen Anschluss an die Traditionslinie der potentia absoluta auf einen Widerstreit von Souveränität und Recht hin: Souverän sei allein diejenige Instanz, die Recht aufheben könne und damit selbst außerhalb des Rechts stehe.

Mit Schmitts Theorie setzt zugleich eine neue Wahrnehmung der intrikaten Verbindungen von Politik und Religion in der modernen Souveränitätslehre ein. Im Anschluss an Schmitts berühmtes Diktum, souverän sei, wer (gleichsam wie ein Gott, der Wunder tut,) über den Ausnahmezustand entscheidet, wird daher in der Politik- und Rechtstheorie die theologische Verwurzelung des Souveränitätsdenkens erneut hervorgehoben. Der Begriff habe die Hypothek, die aufgeklärten Ideen von Recht und Politik beständig durch Vorstellungen aus dem Bereich der Religion und des Glaubens, wie etwa diejenige des allmächtigen und in seinen Willensentscheiden verborgenen Gottes, zu kontaminieren und damit zur Remythologisierung und Resakralisierung funktionalistischer Rechts- und Politikkonzepte beizutragen (vgl. Haltern 2007).

Eine noch weitergehende innere Dialektik von Recht und souveräner Gewalt beobachten hingegen die Philosophen Jacques Derrida (1930–2004) und Giorgio Agamben (geb. 1940). Ihnen zufolge steht die Souveränität nicht außerhalb des Rechts, sondern tritt inmitten von ihm als souveräne Gewalt des Ausschlusses (von Leben) in Erscheinung. In modernen Politiken der Souveränität werde die letztinstanzlich Recht ein- oder aussetzende souveräne Gewalt, anders als im scholastischen Nachdenken über Gottes potentia absoluta, nicht mehr auf ein transzendentes Subjekt außerhalb aller Rechtsordnungen zurückgeführt. Sie sei vielmehr inmitten von ihnen als Ausschluss lokalisiert. Dies habe katastrophale

Konsequenzen. In Gestalt rechtsfreier Räume (Konzentrationslager, Asylgefängnis, Transitzentrum) und Existenzen (Flüchtling, Staatenloser, Komatöse) trete uns eine biopolitische Souveränitätsmacht entgegen, die den Ausnahmezustand zunehmend zur Regel erhebe. In diesem Sinne sei die Politik der Souveränität bezeichnend für die in der Moderne zu beobachtenden Phänomene der biopolitischen Verfügbarkeit und Vernichtung von menschlichem Leben in rechtsfreien Räumen (vgl. Agamben 2002; Derrida 2005).

c. Ethik ‚mit' oder ‚ohne' Souveränität: Perspektiven evangelischer Freiheit

Je nachdem, ob man Souveränität als eine juridisch ‚gezähmte' und rechtskonforme Macht oder als eine das Recht außer Kraft setzende biopolitische Gewalt begreift, ergeben sich andere Perspektiven der ethischen Reflexion. Die erste Perspektive wird für eine möglichst eng an die Rechtsethik und ihre Überlegungen zu Menschenrechten und Menschenwürde anschließende Normierung der Souveränitätspolitik demokratischer Staaten werben. Hingegen ist mit der zweiten Perspektive auch eine kritische ethische Sicht auf das Recht selbst und seine biopolitischen Register eingenommen. Letztere erlaubt es, innerhalb der ethischen Reflexion zu thematisieren, inwiefern Demokratie, Rechtstaatlichkeit und Souveränitätsdenken einander widerstreiten oder miteinander vereinbar sind.
Beide Perspektiven, die konstruktive wie die kritische Auseinandersetzung mit der Souveränitätslehre, können einander ergänzen, wenn sie mit der theologischen Einsicht über die grundsätzliche Endlichkeit, Begrenztheit und Zweideutigkeit aller menschlichen Machtausübung verbunden werden. Politische Machtansprüche und insbesondere die Verabsolutierungen der mit ihnen verbundenen Möglichkeiten, Wirklichkeit zu gestalten, sind daher aus evangelischer Perspektive in einer doppelten Weise zu depotenzieren und zu entzaubern: In der Orientierung an einer die Welt distanzierenden und zugleich neu normierenden Weltgestaltung, welche durch die evangelische Freiheit ermöglicht wird. Denn in reformatorischer Tradition hat die Freiheit vor Gott immer zugleich ein bindendes und ein lösendes Moment. Sie befreit uns vom Absolutismus der gegebenen Wirklichkeit und ihren sozialen Ordnungen und setzt uns zugleich wieder in ein neues Verhältnis zu ihnen ein.
Die Orientierung an evangelischer Freiheit darf somit nicht dazu führen, politische Machtausübung allein als defizitär zu beschreiben. Denn von dem Gesichtspunkt aus betrachtet, dass alle menschliche Machtausübung niemals ideologiefrei und ‚an sich gut'

geschehen kann, ist weder eine Verherrlichung noch eine Verteufelung der Souveränitätslehre und politischer Absolutheitsansprüche angemessen. Die historisch bedingte Affinität der protestantischen Ethik, dem Staat ein grundsätzliches Legitimationsdefizit zu unterstellen und "einer Sakralisierung und Entpolitisierung staatlicher Entscheidungen das Wort zu reden" (Anselm 2015: 225), darf somit nicht (weiter) leitend sein. Denn der Versuch, die Begrenztheit und Endlichkeit menschlicher Machtausübung durch theologische Absolutheitsansprüche zu kompensieren und gleichsam die Lücken und Brüche in Rechtstheorie, Souveränitätslehre, aber auch in demokratischen Repräsentationsprozessen durch theologische Legitimationsansprüche zu kompensieren, hat in der Vergangenheit zu fragwürdigen politischen Allianzen von Kirche und Staat geführt. Stattdessen ist zu akzeptieren, dass alles politische Handeln immer in der Zweideutigkeit verbleibt und nur von einer letzten Verantwortung vor Gott in die rechte Perspektive gerückt werden kann.

a. Möglichkeiten der Operationalisierung

Da die Souveränitätslehre ein sehr abstraktes Thema der Staatstheorie und der politischen Philosophie darstellt, ist bei der Operationalisierung darauf zu achten, dass auf konkrete politische Phänomene und Probleme unserer gegenwärtigen Demokratie eingegangen wird. Dazu bieten sich zum Beispiel aktuelle Debatten über nationale Souveränität und die Rolle des Rechtspopulismus in gegenwärtigen westlichen Demokratien an. Es stellt sich die Frage, wie Christ(inn)en sich aus ihrem Glauben heraus zu dieser politischen Entwicklung verhalten können und sollen. Kontroverse Positionen aus Kirche und Theologie können dabei idealtypisch gegenübergestellt werden.
Als ein weiteres aktuelles Thema könnte der Zusammenschluss verschiedener europäischer Staaten zur Europäischen Union und der Verzicht dieser Staaten auf die Ausübung ihrer nationalen Souveränität angesprochen werden. Die Entstehung einer überstaatlichen Organisation in Europa kann vor dem Hintergrund eines starken politischen Engagements der Kirchen für Europa und ihres Aufrufes zu mehr Bürgerbeteiligung und mehr Versöhnung zwischen den Nationen und Kulturen in ihrem Für und Wider diskutiert werden.
Im Blick auf die Schule kann das Thema politischer Macht im Rahmen des gymnasialen Lehrplans für Bayern folgendermaßen aufgegriffen werden:
In Jahrgangsstufe 9 wird im Lernbereich 4 ‚In Verantwortung vor Gott – das Verhältnis von

Kirche und Staat‘ auch die Rolle der Kirchen in der DDR und im Nationalsozialismus angesprochen. Hier können Überlegungen zu einer christlichen Verantwortung gegenüber dem Staat und einer Kritik an falscher, ideologischer Souveränitätsmacht thematisiert werden. Dabei muss insbesondere darauf geachtet werden, dass die Schüler(innen) mit einer engen staatskirchlichen Verbundenheit in der Bundesrepublik Deutschland aufgewachsen und durch diesen Verständnishorizont geprägt sind. Konkrete Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit wie etwa die Geschichte des evangelischen Pfarrers Oskar Brüsewitz, der sich aus Protest gegen den Kommunismus am 18. August 1976 in Zeitz selbst verbrannte und mit dieser Aktion eine Solidarisierung vieler regimekritischer Kräfte in der DDR auslöste, können hingegen helfen, die Fragen nach einem totalitären Machtmissbrauch des Staates und seinen Konsequenzen für die christlichen Kirchen wieder greifbarer zu machen.
In Jahrgangsstufe 12 bietet der Lernbereich 1 "Mittendrin?! – Christsein in der Gesellschaft" eine weitere Möglichkeit, sich mit der Frage eines verantwortungsvollen Umgangs mit politischen Machtbegehren und souveränen Autoritäten auseinanderzusetzen. So soll es um das Wesen des Menschen als politisches Gemeinschaftswesen und um Spielräume seiner Mündigkeit gehen. Dazu gehört auch die Frage, wie die Ausübung politischer Macht von Christ(inn)en verantwortungsvoll begleitet und reflektiert werden kann. Als Beispiele aus der Geschichte der Theologie schlägt der Lehrplan vor, die theologischen Konzeptionen der Zwei-Reiche-Lehre und Barths Modell der Königsherrschaft Christi kennenzulernen. In Bezug auf beide Modelle kann die Einübung einer kritischen, reflexiven Distanz zu gesellschaftspolitischen Entwicklungen erlernt und die Frage aufgeworfen werden, worin die eigenständige Orientierungskraft des evangelischen Glaubens in der Politik besteht.
In Predigten kann für das Thema der verantwortlichen Ausübung politischer Macht und für ethische Kriterien und Normen im Blick auf ein politisches Handeln des Staates sensibilisiert werden. Dabei sollten jedoch eine moralische Aufladung des Handelns der Staatsmacht und rein gesinnungsethische Positionierungen vermieden werden. Gegen Politikerschelte und eine allgemeine Politikverdrossenheit kann daran erinnert werden, dass demokratische Machtausübung immer auf die Anerkennung, Zustimmung und Beteiligung der Bürger(innen) angewiesen bleibt. In diesem Sinne kann in der Predigt für ein bürgerschaftliches Engagement geworben und die Verbindung von Macht und Recht sowie die Bindung der Volkssouveränität an die Rechtsstaatlichkeit herausgestellt werden.

b. Medien/Material: Filme, Bücher

Zur Besprechung des Themas im Unterricht bieten sich alle Filme und Medien an, die den Einsatz politischer Macht in den Horizont ethischer Orientierung stellen. Dabei sind Filme über das nationalsozialistische Regime in Deutschland (z.B. die Filme ‚Schindlers Liste' [1993], ‚Der Untergang' [2004], ‚Stauffenberg' [2004], ‚Sophie Scholl – die letzten Tage' [2005], ‚Die Welle' [2008]) oder über die Verhältnisse im real existierenden Sozialismus in der DDR (z.B. die Filme ‚Das Leben der Anderen' [2006], ‚Es ist nicht vorbei' [2011], ‚Der Turm' [2012] oder die Serie ‚Weißensee' [ab 2010]) als Anstoß für Diskussionsprozesse im Unterricht geeignet. Weiterhin wäre auch eine Auseinandersetzung mit dem Umgang des bundesdeutschen Staates mit der RAF in den 1970ern am Beispiel des Politdramas ‚Der Baader Meinhof Komplex' (2008) denkbar . Für die Offenlegung der ideologischen Anfälligkeit von Macht- und Führerfiktionen eignet sich insbesondere die Lektüre des Romans ‚Die Welle' von Morton Rhue aus dem Jahr 1981.

c. Fragen/Thesen zur Diskussion

- Wo lassen sich die Ausübung von Macht und der christliche Glaube miteinander verbinden und wo lassen sich Spannungen oder Konfliktfelder zwischen ihnen beobachten? Ist der christliche Glaube selbst eine politische Macht?
- Gibt es zwischen dem Machtprimat des Staates und dem Recht auf gleiche Beteiligung und Teilhabe in einer offenen Gesellschaft einen Widerspruch?
- Ist die spätmoderne Vision einer globalen Demokratie mit einer traditionell an der Souveränitätsfrage orientierten modernen Politik (noch) vereinbar?

Basisliteratur

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe, Gütersloh 1985.
Grimm, D.: Souveränität. Herkunft und Zukunft eines Schlüsselbegriffs, Berlin 2009.

Vertiefende Literatur

Agamben, G.: Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt a. M. 2002.
Anselm, R.: Politische Ethik, in: Huber, W., Meireis, T., Reuter, H.-R. (Hg.): Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, 195–263.
Barth, K.: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. 2, §31 Die Lehre von Gott, Zürich 1987.
Derrida, J.: Schurken. Zwei Essays über die Vernunft, Frankfurt a. M. 2005.
Haltern, U. R.: Was bedeutet Souveränität?, Tübingen 2007.
Kelsen, H.: Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts, Tübingen 1928.
Kelsen, H.: Der Wandel des Souveränitätsbegriffes, in: Kurz, H. (Hg.): Volkssouveränität und Staatssouveränität, Darmstadt 1970, 164–178.
Lefort, C.: Le travail de l'oeuvre Machiavel, Paris 1972.
Luhmann, N.: Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2000.
Luther, M.: Von der Freiheit eines Christenmenschen, hg. von D. Korsch, Leipzig 2016.
Machiavelli, N.: Die Macht und der Schein, übers. v. D. Hoeges, München 2000.
Machiavelli, N.: Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung, übers. v. R. Zorn, Stuttgart ^{3}2007.
Maus, I.: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011.
Möllers, C.: Der vermisste Leviathan. Staatstheorie in der Bundesrepublik, Frankfurt a. M. 2008.
Röttgers, K.: Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik, Freiburg i. Br. 1990.
Schmitt, C.: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin 2004.
Stein, T. (Hg.): Souveränität, Recht, Moral. Die Grundlagen politischer Gemeinschaft, Frankfurt a. M. 2007.
Quaritsch, H.: Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jh. bis 1806, Berlin 1986.
Vogl, J.: Der Souveränitätseffekt, Zürich 2015.

Veröffentlicht am 12.10.2017 (Version 1.0).

Zitierweise:
Klein, R.: Art. "Machtfragen: Souveränität, Gewaltenteilung, Interessenausgleich" (Version 1.0 vom 12.10.2017), in: Ethik-Lexikon, verfügbar unter: https://ethik-

lexikon.de/lexikon/machtfragen-souveraenitaet-gewaltenteilung-interessenausgleich.