

Wolfgang Heuer

# Politik und Verantwortung

Das politische Denken Hannah Arendts ist so faszinierend wie unbequem. Mit der These von der Banalität des Bösen konfrontiert sie uns mit der skandalösen Diskrepanz zwischen der Gedankenlosigkeit eines Adolf Eichmann und der Monstrosität seiner Taten, mit dem beunruhigenden Phänomen, dass aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden können.<sup>1</sup> Dieser „organische Zusammenhang zwischen unserer in der Zivilisation wie im Privaten deformierten Lebensweise und der Möglichkeit des Holocaust“, wie es Imre Kertesz ausdrückt, die Tatsache, dass der Holocaust nichts „der menschlichen Natur Fremdes“ ist<sup>2</sup>, wird von vielen als so unangenehm empfunden, dass das offene Aussprechen dieser Tatsache als Provokation verurteilt wird.<sup>3</sup>

## Wolfgang Heuer

Dr. phil. habil., geb. 1949; Historiker und Germanist; verantwortlicher Redakteur des internationalen „Hannah Arendt Newsletters“  
Patschkauer Weg 20,  
14195 Berlin.  
www.hannaharendt.net  
Wolfgang.Heuer@gmx.de

Nicht nur in ihrem Buch über den Totalitarismus befasste sich Arendt mit den Elementen und Ursprüngen dieser neuen Herrschaftsweise in der nichttotalitären Gesellschaft; auch in der posttotalitären Demokratie sah sie ernsthafte Gefahren durch Bürokratie und die Macht der Lüge in der Politik und provozierte die bürgerliche Selbstzufriedenheit. Aber auch wer Arendt wegen ihrer Kritik an der Parteiendemokratie und ihren Sympathien für Räte zur Anwältin der Zivilgesellschaft macht, tut sich schwer mit ihrer Neudefinition von Politik.

Es sind vor allem vier Bereiche, in denen Arendt einen entscheidenden Beitrag zum modernen politischen Denken leistet und zugleich über dieses hinausgeht: ihre Definition des politischen Handelns, das eine der grundlegenden Dimensionen der menschlichen Existenz ist und zugleich Offenheit und Risiko in sich birgt; die Ersetzung des modernen

Subjektivismus und Individualismus durch einen Intersubjektivismus, der jeglichen Bezug zur Wirklichkeit auf aktive Pluralität gründet; die Bestimmung politischer Phänomene wie Macht, Gewalt und Freiheit ausgehend von Intersubjektivität und Pluralität; das Verständnis von einer freien politischen Gesellschaft als einem durch politisches Handeln ständig lebendig zu haltenden Ort der Zivilisation.

Zugleich folgt daraus, dass Arendt nicht umstandslos als Theoretikerin der Zivilgesellschaft oder eines neuen Republikanismus gelten kann, ihr Verständnis von politischem Handeln mehr ist als das gegenwärtig verbreitete Plädoyer für Good Governance, somit ihre Definition von Politik insbesondere den Blick für die Schwächen der Republik schärft und schließlich deshalb die Rolle verantwortlich Handelnder in den Vordergrund des Nachdenkens über Politik rückt.

## Der politische Raum

Entgegen der abendländischen Tradition definierte Arendt Politik nicht als Herrschaft, sondern als Handeln. Seit Plato, so ihre Kritik, wurden Regierungssysteme als Herrschaftsformen verstanden, bei denen einer über alle, wenige über viele oder alle über sich selber herrschen. Die Bestimmung von Politik als Handeln hebt diese Trennungen auf und stellt die damit verbundenen Hierarchien oder Ausschlüsse sowie die implizite Gleichsetzung von Politik und Gewalt infrage. Nicht Individuen oder Gruppen herrschen, sondern Personen treten handelnd miteinander in Beziehung. Als quasi anthropologische Begründung für eine offene und horizontale Sichtweise von Politik dient Arendt die menschliche Pluralität. Diese verstand sie nicht als gleichermaßen negative To-

<sup>1</sup> Vgl. Harald Welzer, Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden, Frankfurt/M. 2005.

<sup>2</sup> Imre Kertesz, Wem gehört Auschwitz?, in: ders., Eine Gedankenlänge Stille, während das Erschießungskommando neu lädt. Essays, Reinbek 1999, S. 150.

<sup>3</sup> So konnte der Berliner Künstler Volker März bei zwei Ausstellungen seinen „Eichmann-Raum“ nicht zeigen, bei dem neben einer 20 cm kleinen Eichmann-Tonfigur der Satz: „Auschwitz ist menschlich“ stehen sollte. Siehe auch „Auschwitz ist menschlich.“ Ein Gespräch von Matthias Reichelt, in: Kunstforum, Bd. 179, Februar–April 2006, S. 226 ff.

leranz oder gar Gleichgültigkeit, sondern im Gegenteil als positive Zwischenmenschlichkeit, als einzige Möglichkeit des „In der Welt-Seins“. In ihrem Buch „Vita Activa oder Vom tätigen Leben“ mit den idealtypisch verstandenen Tätigkeiten Arbeiten, Herstellen und Handeln beschrieb sie diesen Weltbezug, der durch gemeinsames Sprechen und Handeln stattfindet und erst durch den intersubjektiven Bezug die Eigenarten der verschiedenen Subjekte hervortreten lässt.

Diesen Intersubjektivismus setzte Arendt nicht nur dem neuzeitlichen Subjektivismus und Individualismus entgegen, sondern sie kritisierte auch die tendenzielle Weltfremdheit des Subjektivismus. An Karl Jaspers schrieb sie, dass das Böse der jüngsten Ereignisse „irgendwie mit den folgenden Phänomenen zu tun (hat): Die Überflüssigmachung von Menschen als Menschen (. . .). Dies alles wiederum entspringt, oder besser hängt zusammen mit dem Wahn von einer Allmacht (. . .) des Menschen. (. . .) Nun habe ich den Verdacht, dass die Philosophie an dieser Bescherung nicht ganz unschuldig ist (. . .) in dem Sinne, dass die abendländische Philosophie nie einen reinen Begriff des Politischen gehabt hat und auch nicht haben konnte, weil sie notgedrungen von *dem* Menschen sprach und die Tatsache der Pluralität nebenbei behandelte.“<sup>14</sup>

Die Bedeutung dieses Intersubjektivismus bei Arendt ist bislang wenig zur Kenntnis genommen worden. Auch wenn sie ihr Vorhaben, eine Einführung in die politische Theorie zu schreiben, zugunsten anderer Bücher aufgab, zieht sich dieser Aspekt durch ihr Werk: von der Beschreibung des intersubjektiven Wirklichkeitsbezugs über den Föderalismus als politische Konstitution der Pluralität bis zum inneren Zwiegespräch als Voraussetzung des Urteilens und Gewissens. Immer beschreibt sie diese Möglichkeit, diese Position des „Zwischen“, als grundlegend für die Orientierung im Denken und Handeln, von wo aus sie dann die schrittweise Reduzierung von Weltbezug und Orientierung erläutert: das individuelle instrumentelle bis gewaltsame Handeln, Nationalismus und Souveränität und die Trugschlüsse des Denkens und dessen politisches und moralisches Versagen.

<sup>14</sup> Hannah Arendt/Karl Jaspers, 1926–1969. Briefwechsel, München–Zürich 1985, S. 202 f.

Mit ihrer Kritik des traditionellen Politikverständnisses entwarf Arendt eine auf die Pluralität gegründete Sicht politischer Phänomene. Demnach existiert Freiheit nicht schon in der bloßen Möglichkeit, frei zu sein, und auch nicht in der viel beschworenen Willens- oder Gedankenfreiheit, sondern erst im Vorgang des Handelns. „Ursprünglich erfahre ich Freiheit und Unfreiheit im Verkehr mit anderen und nicht im Verkehr mit mir selbst. Frei *sein* können Menschen nur in Bezug aufeinander, also nur im Bereich des Politischen und des Handelns.“<sup>15</sup> Freiheit „ist der eigentliche Sinn des Politischen selbst. In diesem Sinne sind Freiheit und Politik identisch, und wo immer es diese Art von Freiheit nicht gibt, gibt es auch keinen im eigentlichen Sinne politischen Raum.“<sup>16</sup>

Souveränität, in der politischen Theorie lange der positive Inbegriff außenpolitischer Freiheit, ist aus Arendts Sicht undialogisch, weil sie die Unabhängigkeit über die Gemeinsamkeit mit anderen stellt. Nicht, weil Souveränität in einer Welt wachsender Interdependenzen hinderlich wird oder der Durchsetzung allgemeiner Menschenrechte im Wege steht, ist sie abzulehnen, sondern weil es der menschlichen Bedingtheit der Pluralität, den zwischenmenschlichen Beziehungen und der mit ihr verbundenen Weltlichkeit widerspricht. Dies trifft ebenso auf alle vopolitischen Phänomene wie Nationalismus oder moralische Werte zu, weil sie den Spielraum des Sprechens und Handelns von vornherein einschränken. Wenn der politische Raum und damit die Politik von allen vopolitischen Bindungen befreit wird, bedarf er angesichts der Flüchtigkeit, aber auch potenziellen Grenzenlosigkeit des Handelns der Dauerhaftigkeit und Stabilität, er bedarf des Schutzes, politisch gesprochen der Verfassung. Sie ermöglicht und schützt diesen Raum gleichzeitig. Das aber impliziert auch, so Arendt, die Berechtigung des Dissenses und des zivilen Ungehorsams gegenüber einem Regierungshandeln, das die Verfassung bricht wie beispielsweise die Regierung der USA während des Vietnamkrieges.

<sup>15</sup> Hannah Arendt, Freiheit und Politik, in: dies., Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München 1994, S. 201.

<sup>16</sup> Dies., Was ist Politik? München 1993, S. 52.

## Politische Erfahrungen

Arendts Werk ist ohne ihre Flucht aus Deutschland 1933 und ihre Begegnung mit ihrem zweiten Mann, dem Kommunisten Heinrich Blücher, der 1936 aus der KPD ausgeschlossen wurde, nicht denkbar. Es ist die Begegnung einer Philosophin mit einem Politiker, die beide zeitlebens das Ungenügen einer traditionell politikfernen Philosophie und einer traditionell mit Gewalt behafteten Politik thematisierten. Arendts Buch über die totale Herrschaft ist stark von den Erfahrungen Blüchers geprägt und deshalb ihm gewidmet, und weitere Thesen wie die von der Banalität des Bösen sind in gemeinsamen Diskussionen entstanden. In der Begegnung beider trafen auch zweierlei Erfahrungen und politische Interessen zusammen: Arendts Erfahrung des Antisemitismus und ihre Suche nach einer Alternative, die ihr in einer föderativen Organisation der europäischen Völker, einschließlich des jüdischen, zu liegen schien, weshalb sie den Zionismus als jüdischen Nationalismus ablehnte und nach einer neuen politischen Organisationsform suchte, die sie schließlich in der Gründungstradition der USA fand; Blüchers Begeisterung für das revolutionäre Handeln, wobei er immer mehr die Erstarrung des Denkens und Handelns in der Kommunistischen Partei und ihrer Ideologie kritisierte, dabei aber umso mehr ihre Ursprünge, das spontane Handeln, bewahren wollte.

Was bei Arendt auffällt, ist ihr Standort der teilnehmenden Denkerin, der sich deutlich von der Position einer distanzierten Wissenschaftlerin unterscheidet. Kritiken, sie habe nicht „objektiv“ geschrieben, wies sie zurück, denn „die Konzentrationslager *sine ira* zu beschreiben, bedeutet nicht, ‚objektiv‘ zu sein, sondern sie zu entschuldigen“.<sup>17</sup> Dem Vorwurf Golo Manns, sie übertreibe in ihrem Totalitarismus-Buch, begegnete sie nicht mit einer akribischen Verteidigung, sondern erwiderte: „Übertreiben – natürlich. ‚Sinnzusammenhänge‘, wie Sie sagen, sind anders kaum

<sup>17</sup> Kontroverse Ansichten: Der Disput zwischen Hannah Arendt und Eric Voegelin über das Totalitarismusbuch (1953), in: Über den Totalitarismus. Texte Hannah Arendts aus den Jahren 1951 und 1953, hrsg. vom Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V. (HAIT) an der TU Dresden, Dresden 1998, S. 45.

herzustellen. Denken übertreibt überhaupt immer (. . .). Außerdem hat es die Wirklichkeit in unserem Jahrhundert nun wahrlich so weit getrieben, dass man getrost sagen kann, dass die Realität ‚übertrieben‘ ist. Unser Denken, das ja doch gewohnte Bahnen über alles liebt, kommt kaum nach.“<sup>18</sup>

Dabei bedeutet Teilnahme nicht, dass Arendt in ihrem Interesse an der Welt zur Moralisierung geneigt hätte. Im Gegenteil, es ging ihr um das Verstehen der Ereignisse und damit in Montesquieu'scher Tradition um das Verstehen der Erfahrungen aller Beteiligten sowie um die Bestimmung der Handlungsmöglichkeiten. In einem Portrait Bertolt Brechts beschrieb sie die Erfahrungen der Heranwachsenden nach dem Ersten Weltkrieg, durch den die ehemals sichere Welt abrupt erschüttert wurde. Sie benennt drei solcher „verlorenen Generationen“: diejenige Brechts, die die Welt in den Schützengräben kennen lernte, später im Frieden aber so tun sollte, als sei nichts geschehen; zehn Jahre später die Generation Arendts, die voller Skepsis in die Weimarer Republik hineinwuchs, und die dritte, wieder zehn Jahre später, „die sich gleichsam aussuchen konnte, ob sie ihre erste Welterfahrung in den Konzentrationslagern des Dritten Reichs oder im spanischen Bürgerkrieg oder an den Moskauer Prozessen machen wollte“.<sup>19</sup>

Dass viele der Angehörigen dieser Generationen keine modernen Demokraten wurden, sah ihnen Arendt nach, denn ihre Handlungsmöglichkeiten waren begrenzt. Sie veranschaulichte das am Beispiel eines Trotzkiten, der auf ihre Frage nach den Gründen für sein politisches Engagement zu Beginn der dreißiger Jahre antwortete, er habe sich weniger für allgemeine Ziele wie Gerechtigkeit und Freiheit eingesetzt als vielmehr für sich selbst. „(Er) erzählte (. . .) mir (. . .) die Geschichte eines Gewohnheitsspielers, der zufälligerweise spät in eine fremde Stadt kam und sich natürlich umgehend zum Spielort begab. Dort trat ein Einheimischer auf ihn zu und warnte ihn, dass das Roulette manipuliert sei, worauf der Fremde antwortete: ‚Aber es gibt kein anderes Roulette in der Stadt.‘ Die Moral der Geschichte aber war (. . .), dass man in jenen

<sup>18</sup> H. Arendt/K. Jaspers (Anm. 4), S. 212.

<sup>19</sup> Hannah Arendt, Bertolt Brecht, in: dies., Menschen in finsternen Zeiten, München 1989, S. 255.

Tagen, wenn man unbedingt etwas tun wollte, nirgendwo anders hingehen konnte; man ging dort nicht wegen des Wohls der Gesellschaft generell hin, sondern wegen des eigenen.“<sup>10</sup> Dieser Trotzki mag Heinrich Blücher gewesen sein.

In ihrem Seminar über „Politische Erfahrungen im 20. Jahrhundert“ stellte sie einen idealtypischen Menschen in den Mittelpunkt, der das 20. Jahrhundert durchlebte und auf den „die Ereignisse, so wie sie waren, niederregneten und der auf sie reagierte“. Dieser idealtypische Mensch wurde 1890 geboren und war vermutlich ein Franzose. Er ging in den Ersten Weltkrieg und „wurde der Unbekannte Soldat“, anschließend wollte er von links oder von rechts die Welt verändern, wurde Berufsrevolutionär und landete unter einer der totalitären Herrschaftsformen, die trotz der Konzentrationslager eine gewisse Anziehungskraft auf ihn ausübten. Im Unterschied zum Ersten Weltkrieg erschien ihm die Teilnahme am Zweiten auf Seiten der Alliierten oder des Widerstandes als sinnvoll, und er kam aus ihm hervor als Philosoph der Rebellion wie Albert Camus oder des Engagements wie Jean-Paul Sartre. Aus beiden Weltkriegen, so Arendt, sei die *eine* Welt hervorgegangen, in der die Unterscheidung in Innen- und Außenpolitik zunehmend unwirklich wird. In den entwickelten Ländern war eine Massengesellschaft mit naturwissenschaftlichen Entwicklungen wie die der Atombombe entstanden, mit der die Menschheit vernichtet werden kann. Die Seminare dienten Arendt als Einübung in Vorstellungskraft, als Voraussetzung für jegliches Urteilen, weshalb sie fast keine politologische Literatur, sondern literarische Zeugnisse, Erinnerungen und Essays benutzte.<sup>11</sup>

Indem Arendt die begrenzten Handlungsmöglichkeiten der verlorenen Generationen und die verschüttete Tradition politischer Freiheit thematisierte, stellte sie die Frage nach den Bedingungen freien und menschenwürdigen Handelns und Denkens. Unter der totalen Herrschaft war politische Verantwor-

<sup>10</sup> Dies., Action and „The Pursuit of Happiness“, in: A. Dempf/H. Arendt/F. Engel-Janosi (Hrsg.), Politische Ordnung und menschliche Existenz. Festgabe für Eric Voegelin, München 1962, S. 4 f.

<sup>11</sup> Hannah Arendt, Political Experiences. Notes, 1955, unveröff. Nachlass, Library of Congress, Washington D.C.

tung nicht mehr möglich, denn „nur diejenigen, die sich völlig vom öffentlichen Leben zurückzogen und jede Art von politischer Verantwortung ablehnten, konnten es vermeiden, in politische Verbrechen verwickelt zu werden“<sup>12</sup>. Es blieb nur die Möglichkeit, im Dialog mit sich selbst zu urteilen, eine zweifelnde und skeptische Haltung einzunehmen, denn Verantwortung für die Welt kann nur übernehmen, wer über „ein Minimum an politischer Macht“<sup>13</sup> verfügt. Dazu aber bedarf es der Freiheit und ihrer Konstitution.

## Macht und Gewalt

Was ist Macht? Für Arendt ist es in einem Jahrhundert der Gewalt mit zwei Weltkriegen, dem Holocaust, Kolonial- und Befreiungskriegen sowie einer gewalttätigen Studentenbewegung erstaunlich, dass „die Rolle, welche die Gewalt seit eh und je in den Beziehungen der Menschen zueinander gespielt hat, (...) so selten zum Gegenstand besonderer Untersuchungen gemacht wurde“<sup>14</sup>. Aus intersubjektiver Perspektive unterscheiden sich Macht und Gewalt so deutlich wie Weltlichkeit und Weltlosigkeit oder Sprechen und Sprachlosigkeit. Solange Max Webers berühmte Formel vom Staat als „ein auf das Mittel der legitimen (...) Gewaltmittel gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen“ als selbstverständliche Wahrheit der Politikwissenschaft angesehen wird, kann die Eigenart der Macht, ihr Potenzial für die Freiheit nicht erkannt werden. Diese Besonderheit liegt in „der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln“<sup>15</sup>. Für Arendt gehört Macht „zum Wesen aller staatlichen Gemeinwesen“ und liegt die Machtstruktur „allen

<sup>12</sup> Dies., Persönliche Verantwortung in der Diktatur, in: dies., Israel, Palästina und der Antisemitismus, hrsg. von Eike Geisel/Klaus Bittermann, Berlin 1991, S. 24,

<sup>13</sup> Ebd., S. 35. Der angeblich von Arendt stammende Satz, „Niemand hat das Recht zu gehorchen“, widerspricht ihr, weil es nicht darum geht, dieses Recht, sondern vielmehr die Entschuldigung in Abrede zu stellen, dass jemand Gehorsam leisten musste; Gehorsam gilt für die Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern, nicht für die Beziehung zwischen Erwachsenen. Vgl. Hannah Arendt, Persönliche Verantwortung (Anm. 13).

<sup>14</sup> Dies., Macht und Gewalt, München 1970, S. 12.

<sup>15</sup> Ebd., S. 36 u. 45.

Zielen voraus und überdauert sie“, während Gewalt nicht dazu gehört und dazu neigt, sich von einem Mittel zum Zweck in einen Selbstzweck zu verwandeln.<sup>16</sup>

Welche Rolle Macht spielt, zeigt sich an Konflikten, die nicht durch das Potenzial an Gewalt, sondern durch Macht entschieden werden, durch Zugewinn oder Verlust an Zustimmung auf beiden Seiten. So zerstörte zwar der Einmarsch der UdSSR in der Tschechoslowakei 1968 den Prager Frühling, kostete aber das Sowjetregime Unterstützung und damit Macht. „Man kann Macht durch Gewalt ersetzen, und dies kann zum Siege führen, aber der Preis solcher Siege ist sehr hoch; denn hier zahlen nicht nur die Besiegten, der Sieger bezahlt mit dem Verlust der eigenen Macht.“ Auf die Politik der USA in Vietnam gemünzt fügte Arendt hinzu: „Dies gilt in besonderem Maße, wenn der Sieger sich zu Hause der Segnungen der konstitutionellen Regierungsform erfreut.“<sup>17</sup>

Wenn Mittel zum Zweck zum Selbstzweck werden, ist es nicht nur um die Macht geschehen, sondern auch um die Politik. Aber es muss erst gar nicht so weit kommen, um von einer Gefährdung der Politik zu sprechen. Denn bereits dann, wenn das Zweck-Mittel-Denken die Politik beherrscht, verliert sie an Macht. Dieses Denken entspringt der Verführungskraft, die eine auf die Verwirklichung bestimmter Ziele ausgerichtete Politik ausübt, Revolution, geopolitische Neuordnung, bewaffnete Intervention zur Errichtung einer neuen Gesellschaftsordnung, kurz: überall dort, wo für ein übergeordnetes Ziel die Gewalt Einzug in die Politik hält und sie deformiert. Aus dieser Art von Beziehung, die Arendt zwischen Macht und Gewalt aufzeigt, folgt, dass das Gegenteil von Gewalt nicht Gewaltlosigkeit, sondern Macht ist, also nicht eine Frage der Wahl der Mittel, sondern der Politik.

Politik und politisches Handeln, wie von Arendt beschrieben, unterscheiden sich von „automatischen Prozessen oder zur Gewohnheit gewordenen Verfahrensweisen“, von einer „Welt, in der sich nichts ereignet“<sup>18</sup>, weil jegliches Handeln einem allgemeinen

Verhalten gewichen ist. Sie allein sind in der Lage, solche Prozesse zu unterbrechen, von ihnen hängt es ab, ob der Raum der Pluralität als politischer Raum erhalten bleibt. Mit der engen Definition, dass Freiheit nur dann existiert, wenn gehandelt wird, und nur dort, wo Macht statt Gewalt und Föderation anstelle von Souveränität vorhanden sind, stellt Arendts politisches Denken eine deutliche Warnung vor den Gefahren einer apolitischen Gesellschaft dar. Der politische Raum entstammt nicht der Natur, sondern ist eine kulturelle Leistung, eine Konstruktion, die ständig mit Leben erfüllt werden muss: „Alle politischen Institutionen sind Manifestationen und Materialisationen von Macht; sie erstarren und verfallen, sobald die lebendige Macht des Volkes nicht mehr hinter ihnen steht und sie stützt.“<sup>19</sup> Die Dinge sich selber zu überlassen, bedeutet den sicheren Ruin von Politik, Zivilisation und auch Kultur.

## Gefährdungen der Politik

Der politische Raum geht nicht erst dann verloren, wenn eine Tyrannei errichtet wird, sondern bereits in dem Augenblick, in dem die Freiheit nicht mehr mit dem Leben des Handelns und dessen Spontaneität erfüllt wird, wenn das eigenständige Urteilen einem routinierten logischen Schlussfolgern und das Denken der Gedankenlosigkeit weicht. Die McCarthy-Ära mit Überwachung und Einschüchterung und der Vietnamkrieg mit der ausufernden Rolle der Lüge in der Politik beunruhigten Arendt zutiefst.

Vor allem die Unterscheidung von Macht und Gewalt, aber auch die Frage des Wirklichkeitsbezugs schärfen den Blick für die Schwächen von Republiken heute. Dabei geht es nicht bloß um *weak states*, in denen jede geregelte politische Ordnung zugunsten der Gewaltherrschaft von Warlords verloren zu gehen droht, sondern um subtilere Formen in vermeintlich starken Staaten. Beispiele wie die USA unter der Regierung George W. Bush, Venezuela unter Hugo Chavez und Brasilien nach 20 Jahren Demokratisierung veranschaulichen diesen Zusammenhang. Die hegemoniale Außenpolitik der USA missachtet nicht nur internationale Abkommen und schadet dem Ansehen und damit der äußeren Macht der USA im Arendt'schen Sinn, son-

<sup>16</sup> Ebd., S. 52.

<sup>17</sup> Ebd., S. 55.

<sup>18</sup> Ebd., S. 11.

<sup>19</sup> Ebd., S. 42.

dern sie schwächt auch die republikanischen Institutionen. Arendts Auffassung, nach der ein Sieg um jeden Preis zum Verlust der Macht führt, wurde im Fall des Irak-Kriegs durch die Abwesenheit einer Opposition im Kongress, das lange Schweigen der Justiz zur rechtlichen Lage der Gefangenen in Guantánamo und den Abbau der bürgerlichen Rechte begleitet. Die dabei entstehende Übermacht der Exekutive führt nicht zu tatsächlicher Machtsteigerung, sondern zu ihrer Schwächung. „Fast möchte man behaupten“, so Arendt während des Vietnamkriegs, „dass der Präsident, angeblich der mächtigste Mann des mächtigsten Landes, in den USA der einzige Mensch ist, dessen Handlungsspielraum von vornherein alternativ determiniert werden kann. Das ist natürlich nur möglich, weil sich die Exekutive von den legislativen Befugnissen des Kongresses emanzipiert hat. Die Manipulierbarkeit des Präsidenten ist die logische Folge seiner Isolierung in einem Regierungssystem, das nicht mehr funktioniert, wenn dem Senat die Macht genommen wird.“<sup>120</sup> Es ist nicht nur, so Arthur Schlesinger jr., „die ewige Bedrohung des verfassungsmäßigen Gleichgewichts, die auf dem Gebiet der Außenpolitik entsteht“, je akuter die Krise ist<sup>21</sup>, sondern der damit einhergehende Wirklichkeitsverlust, der die Republik unterhöhlt und den Publizisten Jonathan Schell veranlasste, den Kongress der Republikaner vor der Wiederwahl Bushs 2004 als „protototalitär“ zu charakterisieren, „eine Einladung an ein noch freies Volk, nicht bloß ein paar Lügen zu glauben, sondern an das zu glauben, was sie [Arendt, W.H.] als eine ‚lügenhafte Welt‘ bezeichnete.“<sup>122</sup>

Auch in Venezuela fand eine bedenkliche Machtverschiebung zugunsten der Exekutive statt, hier im Gewand des Populismus und im Zusammenspiel mit direktdemokratischen Elementen. Mit der Verfassungsänderung von 1999 wurden Legislative und Judikative geschwächt, fielen die Ämter von Staatsoberhaupt und Regierungschef zusammen, wurde die zweite Kammer im Parlament, die Vertre-

tung der 23 Bundesstaaten, aufgelöst und wurden grundlegende Gesetzesänderungen zur Landreform und Nationalisierung von Fischerei und Bodenschätzen mit einem Ermächtigungsgesetz unter Androhung der Auflösung des Parlaments durchgesetzt. Dass dabei die Bevölkerung gespalten wurde, nahm Chavez in Kauf.<sup>123</sup> Wie im Fall der Bush-Regierung ist die Fassade des starken Regierungschefs die Kehrseite einer in Wirklichkeit geschwächten Republik. In anderen Ländern wie etwa in Brasilien wird die Wirksamkeit der Republik durch Korruption, Gewalt und organisierte Kriminalität untergraben, ist die Gesellschaft gespalten.

Populistische Regierungen sind im Rahmen der so genannten dritten Welle der Demokratisierung seit den 1980er Jahren keine Seltenheit. Sie verkörpern den verbreiteten Wunsch nach starken Regierungen, um gravierende Probleme wie Armut, Korruption und Ungerechtigkeit zu überwinden. Die Verbindung einer mächtigen Exekutive mit „dem Volk“ kennzeichnet „illiberale Demokratien“<sup>124</sup>, deren Tendenz einer unbegrenzten Machtausdehnung die Stabilität untergräbt im Unterschied zur Machtbegrenzung, die Macht verschränkend stabilisiert und das Kennzeichen der Republik ist.

## Verantwortung und Virtuosität

Die Forschung richtete in den 1980er Jahren ihr Augenmerk auf den Übergang zur Demokratie, dann in den 1990er Jahren auf deren Institutionalisierung, das *institution building*, und wenig später auf die Fragen der guten Regierungsführung, der Good Governance. Inzwischen treten deutlich die Schwierigkeiten der Konsolidierung der Demokratie in den Vordergrund: Mängel bei der Wahl der Repräsentanten, die ungenügende Durchsetzung der Freiheits- und Bürgerrechte, nicht ausreichende Kontrolle des Regierungshandelns, rechtsfreie Räume – Probleme einer „defekten Demokratie“<sup>125</sup>. Das bloße Plädoyer aber dafür, die Institutionen der Gewalt-

<sup>120</sup> Dies., Die Lüge in der Politik, in: In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II, hrsg. von Ursula Ludz, München 2000, S. 327.

<sup>121</sup> Arthur Schlesinger jr., The Imperial Presidency Redux, in: War and the American Presidency, New York 2004, S. 45 f.

<sup>122</sup> Jonathan Schell, Letter From Ground Zero: The Grand Illusion, in: The Nation vom 27. 9. 2004.

<sup>123</sup> Vgl. z. B. Andreas Boeckh, Venezuela auf dem Weg zu einem autoritären Neopopulismus?, in: WeltTrends, 29 (2000/2001), S. 79–96.

<sup>124</sup> Fareed Zakaria: Das Ende der Freiheit?, Frankfurt/M. 2005.

<sup>125</sup> Wolfgang Merkel/Hans-Jürgen Puhle u. a., Defekte Demokratie, Bd. 1: Theorie; Bd. 2: Empirische Analysen, Opladen 2003–2004.

tenteilung zu stärken und dadurch Korruption und rechtsfreie Räume zu beseitigen, ändert wenig. Ebenso wenig richtet die Beschreibung einer „konsolidierten Demokratie“<sup>126</sup> aus, die über eine zivile Gesellschaft mit Versammlungsfreiheit, eine politische Gesellschaft der Wahlfreiheit, die Herrschaft der Gesetze, einen Staatsapparat mit seinen rationalen Verwaltungsnormen und schließlich einen institutionell abgesicherten freien Markt verfügt. Bei all diesen Beschreibungen fehlt das Element des Handelns, dessen Bedeutung in einer defekten Demokratie ganz offensichtlich ist.

Weder die Theorien der Zivilgesellschaft, die die Gesellschaft vom Staat abgrenzen, noch die der Good Governance, die von einer konsolidierten Demokratie und implizit von einem schwachen Handeln ausgehen, nehmen die Arendt'sche Perspektive des Handelns auf. Auch Theorien eines Republikanismus, die bürgerschaftliches Engagement mit einem Pathos des politischen Gemeinsinns und einem politischen Tugendkatalog verbinden, unterscheiden sich von dem Anliegen Arendts. Sie entwickelte kein Verständnis von Politik gegen den Staat und auch kein Modell einer Tugendrepublik. Da ihr Politikverständnis nicht auf moralischen Kriterien beruht und auch keine übergeordneten Ziele wie Demokratisierung oder Fortschritt verfolgt, sondern politisches Handeln als Selbstzweck und als Ausdruck von Pluralität und Weltlichkeit versteht, bleibt bei Arendt der politische Raum offen und den Wechselfällen des Handelns und seiner Möglichkeiten unterworfen.

Politische Verantwortung ist für Arendt keine moralische Kategorie und auch keine republikanische des vorrangigen Interesses am Gemeinwohl, sondern eine existenzielle. Auch wenn Arendt den politischen Raum mit der Weltlosigkeit konfrontiert, so stellt doch politisches Handeln keine moralische Verpflichtung, kein Opfer für die Entstehung und Bewahrung des politischen Raums dar. Es ist vielmehr vorrangig eine Tätigkeit, die der Spontaneität und Lust am Handeln entspringt. Verantwortung ist daher als existenzielle Antwort auf die Herausforderungen

<sup>126</sup> Juan Linz/Alfred Stepan, Toward Consolidated Democracies, in: Journal of Democracy, 7 (1996) 2, S. 14–33.

der Zeit zu verstehen, als das Interesse an Anderen, als eine Öffnung über die privaten Interessen hinaus auf gemeinsame Belange in einer gemeinsamen Welt, als ein Handeln, das bereit ist, Mühen zu durchstehen, weil nur das gemeinsame, öffentliche Leben als lebenswert erscheint. Handelnde Menschen nahmen deshalb bei Arendt einen wichtigen Platz ein. „Die Tat ist immer auch ein Beispiel. Politisches Denken und Urteilen ist exemplarisch (Kant), weil Handeln exemplarisch ist. Verantwortung heißt im wesentlichen: wissen, dass man ein Beispiel setzt, dass Andere ‚folgen‘ werden; in dieser Weise ändert man die Welt.“<sup>127</sup> Zu diesen Beispielgebern gehören Machiavelli („ich [hatte] immer eine Neigung, mich in ihn zu verlieben“<sup>128</sup>), Lessing (er „hat mit der Welt, in der lebte, seinen Frieden nie gemacht“<sup>129</sup>), Rosa Luxemburg (ihr kam es „mehr noch als auf die Revolution“ auf „die Wirklichkeit in allen ihren erschütternden Aspekten“<sup>130</sup> an) und Waldemar Gurian (dessen „ganze geistige Existenz war auf die Entscheidung, sich niemals einzupassen und niemals davonzulaufen, aufgebaut, womit nur in anderer Weise gesagt ist, dass sie auf Mut gründete“<sup>131</sup>).

Wenn wir zwei Fälle korrupter und gewalttätiger Verhältnisse vergleichen, Palermo und Rio de Janeiro, dann können wir nicht nur leicht den Unterschied in der Politik, sondern auch umso schärfer ihre Bedeutung erkennen. In Palermo herrscht die Politik des ehemaligen Bürgermeisters Leoluca Orlando, der mit einem hohen Maß an Mut die rechte Zeit mit den richtigen Mitteln zu nutzen wusste. Er brach das Monopol der Mafia bei den städtischen Versorgungsunternehmen und mobilisierte die Bevölkerung gegen die Mafia und für die Stadt. Der öffentliche Raum wurde geöffnet: durch entschiedene Politik und die Entstehung der Zivilgesellschaft. In Rio de Janeiro herrschen Banden der Drogenmafia in den Favelas, unterstützt von korrupten Polizisten, Politikern und Richtern. Dagegen arbeitet eine starke Zivilgesellschaft mit beein-

<sup>127</sup> Hannah Arendt, Denktagebuch, hrsg. von Ursula Ludz/Ingeborg Nordmann, München 2002, Bd. II, S. 644.

<sup>128</sup> An Dolf Sternberger, 27. 12. 1973, unveröff. Nachlass.

<sup>129</sup> Hannah Arendt, Gedanken zu Lessing, in: dies., Menschen (Anm. 10), S. 20.

<sup>130</sup> Dies., Rosa Luxemburg, in: ebd., S. 55.

<sup>131</sup> Ebd., S. 323.

druckenden Programmen in der Jugendbildung und zur Entwaffnung von Favelabewohnern und Fortbildung der Polizei. Doch die städtische Regierung schwankt zwischen gewaltsamen Maßnahmen zur Eindämmung der Gewalt und populistischen Versprechungen. Die Unterschiede sind deutlich: in Palermo die couragierte und geschickte Politik des Bürgermeisters, die ein hohes Maß an Virtuosität aufwies und die Durchsetzung der Gesetze mit einer kulturellen Dimension verband und damit die „Kultur des Rechts“<sup>32</sup> in den Vordergrund stellte. In Rio dominiert dagegen die engagierte Zivilgesellschaft, die Einfluss auf die öffentliche Meinung ausübt und der Mafia in den Favelas entgegentritt, die aber keine Unterstützung von der Exekutive erhält und damit an der Grenze zwischen Gesellschaft und Staat verharret. Wenn auch die Tätigkeit der Organisationen der Zivilgesellschaft dauerhafter ist als die des Bürgermeisters in seinem Amt, so waren in diesem Fall seine Handlungen wirkungsvoller. Arendts Verständnis von Politik und Lust am Handeln versteht sich keineswegs nur für die Zivilgesellschaft, sondern im gleichen Maß auch für die politischen Institutionen.

Die Rückkehr zu Politik und Virtuosität wirft die Frage nach der Zukunft von Politik auf, eine Frage, die Arendt mit Überlegungen zur Abkehr vom Parteiensystem und Hinwendung zu den Räten, heute den Bürgerinitiativen und Nichtregierungsorganisationen (NGOs), verband. Ihre provokativ erscheinende Meinung, „Nur wer an der Welt wirklich interessiert ist, sollte eine Stimme haben im Gang der Welt. Von der Politik ausgeschlossen zu sein brauchte keineswegs eine Schande zu bedeuten wie heute die Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte“<sup>33</sup>, ist in demokratietheoretischer Hinsicht problematisch, spiegelt aber die Verschiebungen wieder, die mit der zunehmenden Rolle der NGOs und zugleich wachsender Legitimationsprobleme politischer Parteien einhergehen. Arendts Einladung, sich ausführlicher solche Gedanken wie die hier umrissenen zu machen, die sie selber „Übungen im politi-

schen Denken“ nannte, dienen keiner unmittelbaren Politikberatung, sondern einem Verstehen, das Kurt Sontheimer als „mehr als eine rein geistige Tätigkeit“ charakterisierte: „Es bedarf nicht nur des Kopfes, sondern auch des Herzens, d. h. der Einfühlung, der Fähigkeit ‚das Besondere, das Zufällige, von der Ratio nicht Vorgesehene wahrzunehmen.“<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Leoluca Orlando, Ich sollte der Nächste sein, Freiburg/Br. 2002; Wolfgang Heuer, Mut in der Politik, in: Tugenden und Laster. Gradmesser der Menschlichkeit, hrsg. vom ZDF-Nachtstudio, Frankfurt/M. 2004, S. 155–174.

<sup>33</sup> Hannah Arendt, Über die Revolution, München 1963, S. 360.

<sup>34</sup> Kurt Sontheimer, Hannah Arendt. Der Weg einer großen Denkerin, München 2005, S. 253.



*Wolfgang Heuer*

?-? **Politik und Verantwortung**

Politische Verantwortung ist für Hannah Arendt keine moralische Kategorie und auch keine republikanische des vorrangigen Interesses am Gemeinwohl, sondern eine existenzielle. Politisches Handeln stellt keine moralische Verpflichtung, kein Opfer für die Entstehung und Bewahrung des politischen Raums dar. Es ist vielmehr vorrangig eine Tätigkeit, die der Spontaneität und Lust am Handeln entspringt.