

Die agonale Republik der Hannah Arendt

Differenz und Dissens als Grundbedingungen des Politischen

Consuelo de Esteves e Sousa

Masterarbeit, geschrieben am Otto-Suhr-Institut für politische Wissenschaft, Freie Universität Berlin 2011

Die Studie über die agonale Republik der Hannah Arendt ist ein Versuch, der Demokratie-Theorie im Allgemeinen und der Theorie des Republikanismus im Besonderen mit Hilfe der politischen Philosophie Arendts neue Konturen zu verleihen und neue Akzente zu setzen. Die heutige Demokratie-Theorie pocht auf die Rechtfertigung und Legitimierung der bestehenden politischen Ordnung durch die Hervorhebung ihrer Integrationsqualität. Ihre Maxime lautet: Unser politisches Gebilde gründet auf eine Schnittmenge von geteilten Werten und Prinzipien, die die Vielheit der Einzelnen und Gruppen zu einer gesellschaftlichen und kulturellen Einheit verbindet. Diese gemeinsamen grundsätzlichen Werte und Prinzipien leiten unsere politischen Handlungen und bilden eine Art moralischer Fundierung für die bestehende Ordnung. Diese Argumentationslogik leistet außerdem einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Reduktion von Komplexität: Da es nicht möglich ist, in den hoch komplexen und pluralistischen Staatsgebilden der modernen parlamentarischen Demokratien, sich vor jeder Entscheidung über die tatsächlichen Schnittmengen auseinanderzusetzen, wird davon ausgegangen dass das, was nicht unmittelbar von der Öffentlichkeit in Frage gestellt wird, als freiwillig akzeptiert gilt und im Rahmen dieser unausgesprochenen Gemeinsamkeiten liegt, beziehungsweise sich gleitend dahinbewegt. Der Prozess der Entscheidungsfindung innerhalb des modernen Staates wird in dieser Weise durch einen ihm angeblich zugrunde liegenden fundamentalen Konsens legitimiert und durch die wortlose Zustimmung der Beteiligten bestätigt und gerechtfertigt.

Aus diesen Argumenten ergeben sich meines Erachtens viele nur unzureichend untersuchte Fragen, darunter einige essentielle in Bezug auf den Begriff des Politischen:

1. Spiegelt die Menge der von den Bürgern unausgesprochenen, unhinterfragten politischen Entscheidungen tatsächlich die Identifikation und Akzeptanz der Teilnehmer wider oder berichtet sie nicht vielmehr über die Anpassungstendenz stummer und passiver Menschen am Vorgegebenen, über deren/unsere Indifferenz und Apathie in Bezug zur gemeinsamen Welt?
2. Ist das genuin Politische mit der Selbstverständlichkeit verinnerlichter (moralischer) Werte und (politischer) Normen vereinbar oder ist es in einer solchen Fassung nicht schon längst zu automatisierter Verwaltung entartet? Und nicht zuletzt die für die Politikwissenschaft nicht weniger bedeutende Frage:
3. Wie viele Ansichten über die Welt, die die angeblich vorherrschende Schnittmenge von Werten und Prinzipien nicht teilen, entziehen sich – gespeist von einer solchen Argu-

mentation, fast legitimerweise – dem Spektrum der Politik? Wie viel „Restmenge“ also bleibt in einer solchen Interpretation vom Politischen von der Politik und ihren Zielen ausgeschlossen? Ich gehe in meinen Überlegungen zur Republik – mit Hannah Arendt – von drei grundsätzlichen Prämissen aus, die wie ein Raster meinem Vorhaben zugrunde liegen und den eingepprägten, oben genannten Annahmen der gängigen Demokratie-Theorie prinzipiell widersprechen:

Erstens gehe ich davon aus, dass der Bereich des Politischen keine unausgesprochenen Selbstverständlichkeiten und keinen wortlosen Konsens zulässt, dass das Politische ganz im Gegenteil der Bereich für die kontinuierliche aktive Austragung der verschiedenen Ansichten der Beteiligten über die gemeinsame Welt darstellt: „Das genuin Politische und der reale Stoff von Politik umfassen (...) die Bereiche des gemeinsamen menschlichen Lebens, in denen kein Konsens besteht. Politik befasst sich (...) mit dem Teil unseres gemeinsamen Miteinander-Lebens, über den wir uns nicht einig sind“ (S. 1).

Zweitens betrachte ich Moral und Politik als zwei voneinander zu trennende Bereiche: Das Politische benötigt keine moralische Rechtfertigung oder Fundierung. Die Legitimität einer politischen Ordnung kann für mich allein an dem Grad der aktiven Teilnahme der Beteiligten in ihrer Gestaltung gemessen werden. Drittens bin ich in meinen Politik-theoretischen Annahmen stets von der Überzeugung geleitet, dass es weder die Aufgabe von Politischer Theorie und Politischen Wissenschaften ist, einen konkreten, wünschenswert zu erreichenden Zustand im Bereich der menschlichen Angelegenheiten, in der Sphäre des Politischen, zu benennen, noch einen vernünftigen Plan dafür anzubieten. Die zentrale Aufgabe von Politischer Theorie ist für mich die Reflexion über die und die Kritik an der konkreten Dynamik und den realen Prozeduren des politischen Prozesses sowie die Bereitstellung von Alternativen dazu.

Die Studie ist dreiteilig konzipiert:

Im ersten Teil skizziere ich die für mich drei grundsätzlichen Begriffe in Arendts Vokabular: die Welt, das Gesellschaftliche und das Politische. In dieser kurzen Darstellung werden weitere Begriffe aufgeführt, die in Arendts Schriften mit diesen Konzepten eng verknüpft sind, wie Öffentlichkeit, Macht, Handeln und Geschichte.

Im zweiten und zentralen Teil der Arbeit beschäftige ich mich mit drei Säulen des republikanischen Projekts der Hannah Arendt, die für mich als Basis für eine Weichenstellung innerhalb der Theorie des Republikanismus erscheinen. Die Auswahl dieser Konzepte als Grundlage des Arendtschen Entwurfs geht also auf ihren Kontrast zu allgemeinen Grundsätzen der herkömmlichen Demokratie-Theorie und vor allem zu üblichen Lehrsätzen des Republikanismus zurück. Den drei hier dargestellten Konzepten liegen die gleichen Prämissen zugrunde, die als Vorbedingungen für mein eigenes Verständnis von Republik dienen. Die erste Grundlage ist Arendts Freiheitsbegriff. Mit einem Exkurs über die Freiheitskonzeption im Liberalismus (Isaiah Berlin), Kommunitarismus (Charles Taylor) und Republikanismus (Machiavelli, Quentin Skinner zufolge) zeige ich, dass die Arendtsche Freiheit von diesen drei Freiheitsverständnissen abweicht: Hannah Arendt distanziiert sich von einem liberalen Freiheitsbegriff im Sinne von individueller Freiheit, im Sinne einer Garantie zur bloßen Möglichkeit der individuellen Bestimmung über Ziele und Ansprüche, ohne jegliche Art staatlicher Bevormundung. Genau so entschieden weicht sie von der kommunitaristischen Interpretation der Freiheit ab, die Freiheit als Fähigkeit zur

Verwirklichung bedeutsamer Ziele darlegt: Arendts Freiheit ist nicht das Resultat eines Prozesses der Bewusstwerdung über das (bereits im Voraus festgeschriebene) Wesentliche, über die (bereits a priori erkennbare) Relevanz und Bedeutung von Zwecken und Ansprüchen. Die Verbindung zwischen dem Politischen und der Freiheit in Arendts republikanischem Entwurf hebt sich außerdem von der allgemein üblichen republikanischen Verknüpfung von Freiheit und politischer Teilnahme ab, hier durch die Machiavelli-Interpretation Skinners illustriert: Das Politische ist für Arendt nicht ein bloßes Instrument für die Erreichung der Freiheit. Freiheit ist für Hannah Arendt der Sinn von Politik überhaupt – und nicht ihr Zweck. Andererseits zielt auch nicht die Ausübung von Freiheit auf etwas außerhalb von ihr Bestehendes ab: Sie ist Selbstzweck. Für Arendt sind wir frei, wenn wir als Handelnde und Sprechende – also immer im Verkehr mit Anderen – in den politischen Bereich hineintreten: Aktive politische Gestaltung und Frei-Sein sind für Hannah Arendt ein und dasselbe.

Die zweite Grundlage bilden die Begriffe Tugend und Interesse und ihr Verhältnis zueinander. Die Reflexion über diese Konzepte innerhalb der Diskussion zwischen Liberalismus und Republikanismus werden stark von moralisierenden Tönen geprägt: Der tugendhafte Bürger einer Republik, der seine Interessen dem Allgemeinwohl hintanstellt, wird dem individualistischen, Interesse geleiteten, egoistischen Teilnehmer der modernen Demokratien gegenübergestellt. Mit Hilfe von John Pococks Idee der tugendhaften Partnerschaft, die in einem zweiten Exkurs thematisiert wird, zeige ich, dass der Erfolg der Republik nichts mit Erwartungen an der Integrität des einzelnen Bürgers zu tun haben kann. In der Republik kommt es allein darauf an, ob die institutionellen (strukturellen) Bedingungen zur Entfaltung von ausbalancierten und unabhängigen Verhältnissen zwischen den Bürgern – zur Entfaltung von tugendhaften Partnerschaften also – vorhanden sind. Denn in der Republik der Gleichen und Freien steht Tugend für Autonomie und ihr Konterpart, Korruption, für Abhängigkeit. Tugend wie Korruption ist also allein an der Qualität der Bezüge der Bürger zu- und untereinander zu messen: Eine tugendhafte Republik teilt durch ihr institutionelles Design die Macht, die der Entscheidungsfindung und der Gestaltung der politischen Ordnung entspringt, horizontal unter den Bürgern auf, indem sie unermüdlich im gesamten politischen Prozess Abhängigkeit verhindert und Autonomie voraussetzt. In gleicher Richtung entfalten sich die Überlegungen Arendts zur Französischen und Amerikanischen Revolution in Über die Revolution. Die Tugend, die das Politische vorantreibt, ja, die es überhaupt erst ermöglicht, ist der Mut zum Handeln, der Mut, die politische Bühne zu betreten und sich dort auszuzeichnen. Aber weil es das Handeln eines Einzelnen als solches nicht gibt, da Handeln immer auf weitere Handelnde stößt, greift sofort die Eigenschaft Tugendhaftigkeit auf das gesamte Gewebe von Verhältnissen innerhalb der Republik über. Und weil Handeln nie stumm ist, setzt politische Tugend die Lust an den Debatten und Diskussionen, die das Handeln stets begleiten, voraus. Politische Tugend spiegelt also nicht die Integrität des Charakters einzelner Bürger, sondern die Qualität konkreter politischer Beziehungen wider und kann deswegen nur ausgebildet werden, indem politische Teilnahme, also (politischer) Bezug zur Welt und zu den Anderen, faktisch stattfindet: Politische Tätigkeit ist die einzige Möglichkeit der Tugendübung und -ausbildung. Der politische Bezug der einzelnen Bürger zur

Welt und zueinander ist aber seinerseits inspiriert und bestimmt allein durch das eigene Interesse.

Die dritte Grundlage, die Betonung der Vielfalt der (konkurrierenden und unvereinbaren) Meinungen, ist das wesentliche Merkmal von Arendts agonaler Republik. Denn Hannah Arendt geht davon aus, dass das, was die Einrichtungen und Prozesse der Republik legitimiert, oder noch viel grundsätzlicher, das, was für die Republik konstitutiv ist, was sie also überhaupt erst ins Leben ruft und am Leben hält, gerade der unhaltbare Prozess der Meinungsbildung ist. Meinungsbildung bedeutet dennoch für sie der kontinuierliche Prozess der Herausbildung einer repräsentativen Meinung, die aus der Debatte zwischen den Teilnehmern der politischen Geschehnisse entspringt. Es ist folglich der Dissens, das heißt der Meinungsunterschied und die Unvereinbarkeit der Meinungen, die die politischen Teilnehmer dazu herausfordert, sich über die verschiedenen Perspektiven und Einstellungen in Bezug zur gemeinsamen Welt klar zu werden und sich damit auseinanderzusetzen. Erst durch die Offenlegung der verschiedenen Ansichten und durch die Suche nach einem gangbaren Weg, der diese unterschiedlichen Ansichten berücksichtigt, tritt die Welt als Ganzes in Erscheinung.

Der dritte und abschließende Teil der Studie fasst die Merkmale zusammen, die dem Arendtschen Politischen ihren agonalen Charakter verleihen. Die agonale Qualität der Republik der Hannah Arendt ist das Resultat des Zusammenspiels von einem Freiheits- und Tugendverständnis, das sowohl Freiheit als auch Tugend mit der konkreten politischen Teilnahme verquickt und der Aufwertung der Einzigartigkeit des Menschen als Ausgangspunkt seiner politischen Betätigung, der Feststellung also, dass es die unterschiedlichen und aufeinanderprallenden Interessen und Meinungen – grob ausgedrückt: die Differenzen – sind, die die Menschen überhaupt in einer politischen Sphäre zusammenbringen.