

Wolfgang HEUER

DIE FREIHEIT IN DER KRISE

Wir leben heute in einer für viele diffusen und beängstigenden Zeit. Die wirtschaftliche und technische Entwicklung hat die Welt in eine enorme Bewegung voller Widersprüche und Spannungen versetzt. Die Europäische Union ist dabei massiv unter äußeren Druck, innere Auseinandersetzungen und in eine Krise des Selbstverständnisses geraten. Es handelt sich um keine vorübergehende Krise, sondern um das Ende einer Nachkriegsordnung, das nicht nur Europa, sondern die Welt insgesamt betrifft. Der Prozess, der 1989 als sogenannte Dritte Welle der Demokratisierung weltweit begann, war noch von der alten Logik der Alternative: Staatssozialismus oder liberale Demokratie, geprägt, von der Hoffnung auf Freiheit, Stabilität und das Ende der bisherigen Konfrontation zwischen Ost und West. Es handelte sich um die Vision eines statischen, sicheren und glücklichen Europa, des vermeintlichen Endes der Geschichte.

Aber in Wirklichkeit gibt es nie ein Ende der Geschichte. Wirtschaftliche und technische Entwicklungen führen zu Veränderungen, die heute unter der Bezeichnung Globalisierung neue Formen der Mobilität hervorbringen, billige Ferienflüge in alle Welt auf der einen Seite und Migrationen auf der anderen, aber auch Bürgerkriege und geopolitische Rivalitäten. Die Welt ist in eine vielschichtige Krise geraten, oder besser in eine Vielzahl von Krisen. Dabei hat der Begriff Krise eine zweifache Bedeutung: die Erschütterung des Bestehenden einerseits, andererseits aber auch die Chance einer Wende zum Positiven, – wie die ursprüngliche Bedeutung dieses griechischen Wortes ja auch aussagt.

Die Europäische Union ist eine Konstruktion der Neuordnung nach dem Zweiten Weltkrieg. Ihre Gründung basiert auf dem Willen, in Europa nie wieder Krieg zu führen und keinen weiteren Holocaust zuzulassen. Die neuen Herausforderungen und die inneren Spannungen kann die Europäische Union, kann Europa insgesamt nicht tatenlos hinnehmen. Die EU wird entweder zur Bedeutungslosigkeit herabsinken oder sich den Herausforderungen stellen müssen. In jedem Fall verabschieden wir uns bereits jetzt von ihr: Goodbye Europe. Wir verabschieden uns von der Nachkriegsordnung und der Nach-Nachkriegsordnung. Aber wo gehen wir hin? Zu einer reformierten, neuen Europäischen Union, also nach vorne, oder wählen wir den Rückzug auf den alten Nationalstaat, vielleicht sogar die Isolation?

Ich möchte im folgenden die Herausforderungen Europas etwas ausführlicher skizzieren und daran anschließend in einem Dialog mit der Denkerin *Hannah Arendt* für einen Perspektivwechsel plädieren, das heißt für ein Innehalten und sich Fragen, von welcher Perspektive aus wir eigentlich die Geschehen in der Welt betrachten. Wo stehen wir in dieser Welt, in der wir ja nicht allein stehen, sondern gemeinsam mit Mitbürger/innen in unseren Gemeinden und Ländern und in unserer gemeinsamen Welt?

Menschen wie *Hannah Arendt*, die im 20. Jahrhundert in einer Welt voller Katastrophen um ihr Leben und ihre Existenz fürchten mussten, haben oft einen besonderen Scharfsinn und eine ausgeprägte Kritikfähigkeit entwickelt und die vermeintliche Normalität und Alternativlosigkeit der sie umgebenden Welt und des vorherrschenden Denkens auf eine verblüffende Weise in Frage gestellt. Dabei haben sie Wahrheiten zu Tage gefördert, die den Normalbürger/innen verborgen blieben und die uns heute in der Konfrontation mit den Krisen Anregungen geben können. Zu dieser Begegnung mit dem Standort *Arendts* und einem Perspektivwechsel möchte ich Sie einladen.

Die Herausforderungen

Zunächst aber zu den Herausforderungen Europas. Es sind, wie mir scheint, fünf Herausforderungen, die ich im folgenden umreißen möchte, um sie in ihrer Reichweite und Tiefe näher zu betrachten.

Erstens die wirtschaftlichen und geopolitischen Veränderungen, die stichwortartig in folgendem bestehen: In dem latenten Rückzug der USA von ihrer hegemonial-imperialen Rolle als Weltpolizist und in dem stetigen Verlust des Vorsprungs als größte Wirtschafts- und Handelsmacht. Dieser Verlust soll nun verzweifelt mit einem Handelskrieg vor allem mit China aufgehalten werden; die Kehrseite dieses Verlustes stellt der rasante wirtschaftliche Aufstieg Chinas dar, das bis 2025 Führungsmacht in zehn Schlüsseltechnologien werden will, einen enormen Bedarf an Rohstoffressourcen mit Importen aus Afrika und Lateinamerika decken will und geopolitisch mit der Besetzung von Inseln im südchinesischen Meer und der Errichtung erster militärischer Stützpunkte aktiv wird; schließlich werden diese wirtschaftlichen und geopolitischen Veränderungen von der Liberalisierung der Finanzmärkte, der Globalisierung von Produktionsstandorten und der Ausweitung von Handelsströmen begleitet.

Die zweite Herausforderung besteht in der Zunahme von Migrationsbewegungen, einer massiven Flucht vor Kriegen, Verfolgungen und Armut. Es handelt sich dabei nicht um eine vorübergehende Erscheinung, sondern um ein Symptom, dessen Ursachen schwache Staaten, Großmachtinteressen, Korruption und Misswirtschaft sind, vor allem im Nahen Osten und in Teilen Afrikas. Bis 2050 wird mit einer Verdopplung der afrikanischen Bevölkerung auf 2,5 Mrd. Menschen gerechnet, die zu massiver Landflucht, der Entstehung von Megacities und je nach den lokalen und regionalen Verhältnissen zu erhöhter Gewalt und Emigration führt.¹

Die dritte Herausforderung stellt der Klimawandel als Teil des Zeitalters des Anthropozäns dar, in dem die Menschen zu dem bestimmenden Faktor des globalen Ökosystems geworden sind und eine wachsende Weltbevölkerung immer häufiger Opfer von Naturereignissen wird. Von wissenschaftlicher Seite aus wird, analog zu den Gesellschaftsverträgen von *Hobbes*, *Locke* und *Rousseau*, ein Weltgesellschaftsvertrag für Nachhaltigkeit gefordert; dessen Chancen der Realisierung bleiben bislang allerdings sehr vage, da ja schon die bisherigen Klima- und Umweltabkommen nicht eingehalten werden.²

Die vierte Herausforderung stellt die Unterminierung der wesentlichen Voraussetzungen politischer und gesellschaftlicher Kommunikation dar. Sie geschieht vor allem durch die Verwischung des Unterschieds zwischen Wahrheit und Lüge mit Hilfe von Fake News und Verschwörungstheorien, durch die Reduzierung von Informationen und Meinungsäußerungen auf Kurzmitteilungen, durch sensationalistische Erregungszustände und schließlich durch die Fragmentierung des öffentlichen Raums durch die Bildung von Internetblasen, das heißt von Gruppen gleich Gesonnener, deren Meinungen sich nicht mehr in öffentlichen Kontroversen der Kritik stellen müssen und daher hinsichtlich ihrer Qualität fragwürdig sind.

Die fünfte Herausforderung schließlich besteht in Angriffen auf die Kerninstitutionen der Freiheit, nämlich Gewaltenteilung und Schutz der Pluralität, durch populistische Bewegungen, die die Demokratie nicht abschaffen, aber in den Dienst ihrer Bewegung und Führerschaft stellen wollen. Populistische Bewegungen behaupten, den „wahren“ Willen des Volkes gegen dessen angebliche Feinde zu vertreten; ihr Ziel ist die Ersetzung der Herrschaft des Rechts durch die Herrschaft der Bewegung bzw. einer Partei. Der australische Politikwissenschaftler *John Keane* stellt fest, dass von der Türkei bis Ostasien ein Gürtel autokratischer Regime existiert, die dank der wirtschaftlichen Entwicklung in diesen Ländern über eine in der europäischen Geschichte und Politikwissenschaft ungekannte Stabilität verfügen.³

Wie sehen nun die Reaktionen großer Teile der Europäer auf die genannten Herausforderungen aus? Verunsicherung, Protestwahlen, die Suche nach Halt und Sicherheit. Der Philosoph *Habermas* verglich kürzlich die gegenwärtige Stimmung in Deutschland mit dem mittelalterlichen Zweifel an dem eigenen Glauben, der *Acedia*. Diese *Acedia* war im 11. Jahrhundert unter Zisterziensermönchen verbreitet, die „von Glaubensanfechtungen heimgesucht wurden und in einem melancholischen Widerwillen versanken“.⁴

¹ Stephen Smith: *La ruée vers l'Europe: La jeune Afrique en route pour le Vieux Continent*. Paris 2018.

² Jens Kersten: *Das Anthropozän-Konzept. Kontrakt - Komposition - Konflikt*. Baden-Baden 2014.

³ John Keane: *Die neuen Despoten. Vorstellungen vom Ende der Demokratie*. In: *Merkur* 69 (790), 2015, S. 18–31.

⁴ Jürgen Habermas: *Sind wir noch gute Europäer?* In: *Die Zeit*, 4. Juli 2018.

Was aber bietet Sicherheit: vielleicht der Rückzug, die Abschottung und Erstarrung bis zur Unbeweglichkeit, die Reduktion von Pluralität, die Minderung von Komplexität und Suche nach einfachen Lösungen, der Rückgriff auf die Nation, das Volk, die Ethnie? Dazu noch die Überzeugung, Sicherheit sei das oberste Ziel des politischen Gemeinwesens, weniger die Freiheit, oder gar: anstelle der Freiheit? Bei dieser Orientierungssuche ist alles Uneindeutige, Fremde, Migratorische unerwünscht, und zwar nicht nur physisch, in Gestalt von Menschen, sondern auch ideell, in Gestalt von Perspektiven und Denkweisen.

Es handelt sich um zwei verschiedene Wege, die hier zur Debatte stehen: einen autoritären Weg auf der einen Seite und einen bürgerschaftlichen, republikanischen auf der anderen. Beide werden natürlich auch in den Wissenschaften vertreten. Ein prominentes Beispiel dafür liefert der Vergleich, wie zwei Denker, *Hannah Arendt* und der Philosoph *Leo Strauss*, auf den Nationalsozialismus in Deutschland reagierten. Beide führten dessen Erfolge auf die Schwächen des Liberalismus der Weimarer Republik zurück, beide waren an politischer Philosophie von *Aristoteles* über *Machiavelli* bis *Marx* interessiert, beide, *Arendt* und *Strauss*, hatten als Juden im gleichen Alter aus Deutschland fliehen müssen, und beide fanden Asyl und akademische Arbeitsmöglichkeiten in den USA. Aber sie zogen aus ihrer ähnlichen existentiellen Lage und ihren Analysen völlig entgegengesetzte Schlüsse: *Arendt* plädierte für eine Öffnung des politischen Raums hin zu einer bürgerschaftlichen Gesellschaft, für die Beteiligung vieler, nicht nur in Parteien, sondern vor allem auch in spontanen Organisationen wie Bürgerinitiativen; *Strauss* dagegen plädierte umgekehrt gerade für die Schließung des öffentlichen Raums. Während *Arendt* das Konzept einer Bürgerrepublik entwickelte, die ihre Stärke aus handelnden und Macht bildenden Bürger/innen zieht, misstraute *Strauss* diesen Bürger/innen zutiefst und sprach sich für ihren Ausschluss aus der politischen Sphäre aus; stattdessen sollte an der Seite des Machthabers der beratende Philosoph eine prominente Rolle einnehmen. Von ihm soll der Machthaber die Wahrheit erfahren, die er wohlweislich gegenüber der Bevölkerung verschweigt, die abgeschottet in der ungefährlichen Welt der Religion und Mythen lebt und keine Gefahr für den Machthaber darstellt. Ganz im Gegenteil dazu ist für *Arendt* der Philosoph im öffentlichen Raum nicht mehr als ein Bürger neben anderen, der eine Meinung unter vielen vertritt.

Wie sind diese weitreichenden Unterscheide zwischen *Arendt* und *Strauss* zu bewerten? Ich glaube, es handelt sich weniger um das Problem schlüssiger Argumente, weniger um Wissenschaft, als vielmehr um eine grundlegende Einstellung zum Leben: *Arendt* war grundsätzlich eine mutige Person, *Strauss* dagegen ängstlich. Worin besteht nun *Arendts* Perspektivwechsel, was bietet er für die Auseinandersetzung mit der Krise oder mit Krisen an?

Der Perspektivwechsel

Die Art und Weise, wie *Arendt* trotz ihrer Erfahrungen mit Nazi-Deutschland das Vertrauen in die vernünftig handelnden Bürger/innen nicht verloren hat, sondern auf ein offenes Denken und Vertrauen in die Menschen setzte, zeugt von geistigem Mut, trotz des Verhaltens ihrer Freunde während des Studiums, die sich opportunistisch den Nationalsozialisten anpassten, und trotz ihres Lehrers und Freundes *Martin Heidegger*, der eine Zeit lang naiv glaubte, die Nazis philosophisch anführen zu können.

Arendt entwarf einen anderen Blick auf die menschliche Existenz, als gemeinhin üblich. Aus ihrer Perspektive erscheinen drei uns sehr geläufige Phänomene in neuer Gestalt, die die Grundlage unserer Orientierung in der Welt darstellen. Die möchte ich Ihnen gern genauer vorstellen: erstens das, was wir als Pluralität bezeichnen. Es handelt sich dabei keineswegs um das, was wir im quantitativen Sinn als pluralistische Gesellschaft, als die Vielen, als Menge bezeichnen, sondern vielmehr um eine qualitative Pluralität der Personen und Persönlichkeiten; ich erläutere es gleich näher, zweitens die Absage an unseren so als selbstverständlich erscheinenden Subjektivismus zugunsten eines Intersubjektivismus, einer Zwischenmenschlichkeit, und drittens eine auf dieser Pluralität und Intersubjektivität basierende Institutionalisierung der Zwischenmenschlichkeit in Gestalt der Gewaltenteilung und des Föderalismus.

Sehen wir uns den ersten Punkt näher an, die qualitative Pluralität. In ihrem Buch „*Vita activa oder vom tätigen*

Leben“ befasst sich *Arendt* mit den hauptsächlichlichen menschlichen Tätigkeiten Arbeiten, Herstellen und Handeln. Während Arbeiten und Herstellen mit Gegenständen zu tun haben, bezieht sich das Handeln unvermittelt auf die Mitmenschen. Handeln ist eine im weiteren Sinne politische Tätigkeit. In diesem Buch behauptet *Arendt*: „*Das Faktum menschlicher Pluralität, die grundsätzliche Bedingung des Handelns wie des Sprechens, manifestiert sich auf zweierlei Art, als Gleichheit und als Verschiedenheit. Ohne Gleichheit gäbe es keine Verständigung unter Lebenden, kein Verstehen der Toten und kein Planen für eine Welt, die nicht mehr von uns, aber doch immer noch von unseresgleichen bevölkert sein wird. Ohne Verschiedenheit, das absolute Unterschiedensein jeder Person von jeder anderen, die ist, war oder sein wird, bedürfte es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung.*“

Das bedeutet, dass wir anthropologisch gesehen gleich sind und uns daher verstehen können, doch dass wir zugleich in unserer jeweiligen Einzigartigkeit so verschieden sind, dass wir der Kommunikation bedürfen. Es ist dies die existentielle, unausweichliche Grundlage unseres in der Welt Seins. Dieses Zusammenwirken von Gleichheit und Verschiedenheit erweitert *Arendt* um die politische Gleichheit, die sich von der kulturellen Verschiedenheit unterscheidet. Politische Gleichheit gibt es nicht als solche, nicht dadurch, dass wir biologisch gesehen gleiche Menschen sind; vielmehr sind wir Menschen politisch gesehen als Ungleiche geboren; politische Gleichheit gibt es daher nur dank politischer Institutionen der Gleichheit. Gleichzeitig aber erfahren wir die Welt jeweils unterschiedlich und entwickeln verschiedene kulturelle Vorlieben. Freiheit und Gerechtigkeit werden daher auf der politischen Ebene erst dank der institutionellen Gleichheit ermöglicht, dank der Rechtsgleichheit, während Freiheit und Gerechtigkeit auf der gesellschaftlichen Ebene mit ihren kulturellen, ethnischen und religiösen Differenzen und Präferenzen durch die rechtlich garantierten Verschiedenheit ermöglicht werden.

Diese Definition von Gleichheit und Verschiedenheit macht *Arendts* Denkweise deutlich: sie denkt nicht in Entweder-oder-Kategorien oder Hierarchien, sondern in Koexistenzen und Verschränkungen wie Gleichheit und Verschiedenheit oder in der Vorstellung von Pluralität als Vielfalt, die sich von Individualität oder Kollektivität, von Subjektivismus und Konformismus grundlegend unterscheidet.

Es handelt sich bei einem solchen Pluralismus, der eine spezifische Art des Sprechens und Handelns ermöglicht, um einen qualitativen Pluralismus, der sich von dem uns geläufigen numerischen, quantitativen Pluralismus der Vielen oder der Menge unterscheidet. Unsere westliche Gesellschaft ist von dem quantitativen Pluralismus der Akteure einer Produktions- und Austauschgesellschaft geprägt. Zu ihren entscheidenden Werten gehören Individualismus, Selbstverwirklichung und eine negative Auffassung von Freiheit als Abwehr, als Freisein von äußeren Einmischungen. Unsere von *Adam Smith* so genannte Gesellschaft von Händlern und ihre utilitaristische Weise zu denken und zu handeln erliegt immer wieder der Versuchung, die Pluralität als Pluralität des Konsums zu verstehen, als „Wettbewerb“ zum eigenen Vorteil.

Die extreme Offenheit des von *Arendt* entworfenen Konzepts der Pluralität stellt gedanklich und hinsichtlich der Akzeptanz eine erhebliche Herausforderung dar. Sie weist *Arendt* zufolge drei Charakteristiken des Handelns auf: Unvorhersehbarkeit, Unabänderlichkeit und das Fehlen einer bestimmten Autorschaft. Unvorhersehbar sind viele Handlungen, wir kennen sie, die Arabellion, die unerwartete Wahl *Trumps* zum Präsidenten der USA, der Aufstand in Ungarn 1956. Unabänderlich sind alle Handlungen, die einmal geschehen sind. Sie führen häufig in Sackgassen, aus denen es keinen Ausweg mehr zu geben scheint. Sie bedürfen daher gelegentlich einer weiteren Art des Handelns, nämlich des Verzeihens, das mehr ist als Strafe oder Rache. Das Verzeihen dient nicht der Wiederherstellung der Gerechtigkeit, sondern der Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit.

Und es gibt keine Autorschaft des gemeinsamen Handelns. Alle Beteiligten verfolgen Ziele und konkrete Vorstellungen, doch kein Plan eines Einzelnen kann buchstabengetreu ohne Kompromisse verwirklicht werden. In dem Handeln der Vielen entsteht, in den Worten *Arendts*, ein „*Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten*“, das man sich wie ein Netz vorstellen kann, in das jeder Einzelne sein Handeln wie einen Faden einbringt. „*Weil dieses Bezugsgewebe*“, so schreibt *Arendt*, „*mit den zahllosen, einander widerstrebenden Absichten und Zwecken ... immer schon da war, bevor das Handeln überhaupt zum Zuge kommt, kann der Handelnde so gut wie niemals die Ziele, die ihm ursprünglich vorschwebten, in Reinheit verwirklichen*“. So kann auch niemand seine oder ihre Lebensgeschichte entwerfen und verwirklichen. Nur das, was schließlich im Rückblick übrig bleibt, kann zu einer Lebensgeschichte geformt werden, aber was

dort erzählt wird, hat keinen Verfasser. Viele Menschen glauben, dass sie ihre Ziele so verwirklichen können, wie sie sie einmal entworfen haben, dass nicht gemeinsames Handeln, sondern Herrschen zum Ziel führe und daher Hindernisse notfalls gewaltsam aus dem Weg geräumt werden müssen. Das ist der Augenblick, in dem um des vermeintlich guten Zweckes Willen die Pluralität eingeschränkt und zu Manipulation und auch Gewalt gegriffen wird. Allerdings wissen wir aus zahllosen Beispielen, dass die vermeintlich einfachen und sicheren Lösungen beinahe zwangsläufig zu neuen Spannungen und Unsicherheiten führen, wenn nicht auch zu Krieg.

Diese Pluralität als Gemeinsamkeit von Menschen in ihrer Verschiedenheit besteht, wie erläutert, in einem Bezugsgewebe. Alles, was sich zwischen Menschen ereignet, findet daher in einer intersubjektiven Beziehung statt. Diese Intersubjektivität oder auch Zwischenmenschlichkeit unterscheidet sich völlig von dem neuzeitlichen, uns so geläufigen Subjektivismus. Eine solche Zwischenmenschlichkeit stellt keine bloße Erweiterung des Subjekts dar (gemäß dem Motto: zuerst komme ich, und dann gibt es noch die Anderen), sondern bildet einen Erscheinungsraum, ohne gemeinsames Sprechen und Handeln und die Intersubjektivität nicht stattfinden könnten.

An diesem Ort des Dazwischen erscheinen die politischen Phänomene wie Macht, Gewalt, Freiheit, Gerechtigkeit, Autorität und ziviler Ungehorsam. Wenn jemand Macht oder Autorität hat, dann weil sie ihm von den Anderen gewährt wird. Entzieht die Mehrheit dem Einzelnen die Unterstützung, sinkt dessen Macht zur Ohnmacht herab. Aus dieser Perspektive betrachtet kann Freiheit nur in dem gemeinsamen Handeln entstehen; niemand hat die Freiheit, wie das liberale Verständnis einer Freiheit von äußerer Einmischung uns nahelegt. Es gibt auf die Dauer kein Freisein ohne Handeln; sie wird vielleicht noch eine zeitlang von der Verfassung und den Gesetzen garantiert, befindet sich aber bereits im Niedergang, wenn sie nicht praktiziert wird. Wenn die Institutionen der Freiheit nicht mit Leben erfüllt sind, gehen sie früher oder später beim Ansturm ihrer Gegner unter.

Mit ihrem Blick auf die Intersubjektivität grenzt sich *Arendt* deutlich von dem ersten neuzeitlichen Philosophen *Descartes* ab, der mit seinem Leitspruch, *Cogito, ergo sum*, ich denke, also bin ich, das souveräne Subjekt zum Ausgangspunkt der modernen Weltansicht machte. Ein Subjekt mit eigenem Willen und Entschluss, Gestaltungskraft und Durchsetzungsvermögen, das heißt mit eben all jenen Eigenschaften, die in Wirtschaft, Gesellschaft und Politik oberste Werte darstellen. Das Jahrzehnt nach 1968 hat in Europa und in den USA zu einem weitreichenden Wertewandel hin zu noch mehr Individualismus, Autonomie und Selbstverwirklichung geführt. Damit scheinen die Chancen für *Arendts* besondere Wertschätzung der Intersubjektivität des Handelns gering zu sein. Kreatives Teamwork und die Bildung von Netzwerken klingen nach Intersubjektivität, doch bleiben sie auf Unternehmensziele und Gewinne begrenzt.

Es bedarf daher noch der Klärung, woher die Intersubjektivität als Öffnung eines gemeinsamen Raums mit Anderen ihre Impulse erhält. Hier kommen wir auf die Personen und Persönlichkeiten zu sprechen, die ich erwähnt habe, die Akteure. Wer handelt eigentlich?⁵ *Arendt* macht dazu einen Unterschied zwischen dem Was und dem Wer eines Menschen. Bei dem Was handelt es sich um Charaktereigenschaften, um Fähigkeiten und Talente; bei dem Wer dagegen um die Persönlichkeit, die in der zwischenmenschlichen Begegnung erscheint. In ihrem Buch mit dem Titel „*Menschen in finsternen Zeiten*“ veröffentlichte *Arendt* Aufsätze zu Personen wie *Bertolt Brecht*, *Walter Benjamin*, *Rosa Luxemburg* und *Karl Jaspers*. Es handelt sich nicht um biographische Schilderungen, nicht um Charakterbeschreibungen, sondern um die Art und Weise, wie diese Personen in der Begegnung mit anderen erschienen, wie sie in der Welt waren und auf die jeweiligen Herausforderungen ihrer Zeit antworteten, wie sie Verantwortung übernahmen.

Besonders bemerkenswert ist die Schilderung ihres Freundes *Waldemar Gurian*, des Rektors der University of Notre Dame in den USA und Begründers einer politikwissenschaftlichen Zeitschrift. In einem Nachruf auf ihn für eben diese Fachzeitschrift verzichtete *Arendt* auf jegliche Würdigung seiner wissenschaftlichen Werke. Stattdessen beschrieb sie, wer und nicht was *Gurian* war, seine geistige Unabhängigkeit, seine Freundlichkeit und seine öffentliche Erscheinung. Sein Handeln wird an dessen Größe selber und nicht an den Ergebnissen gemessen. Wo lesen wir heutzutage in einer ziemlich humorlosen und langweiligen akademischen Welt in einem Nachruf auf einen Kollegen oder eine Kollegin von dem Lachen eines Menschen, das, so *Arendt* über *Gurian*, „*seine ansonsten eher melancholische Gesichtslandschaft erhellte*“⁶ von dessen Neigung zu „*Provokation, das heißt provoziert zu werden ebenso*

⁵ Wolfgang Heuer: Who is Capable of Performing Action? Some Thoughts on the Importance of Personality. In: *Belgrade Journal for Media and Communications* #7 2015, S. 43–55.

⁶ Hannah Arendt: *Menschen in finsternen Zeiten*. München 1989, S. 310–323.

wie selbst zu provozieren“; die „für ihn im wesentlichen ein Mittel (war), die wirklichen und bedeutenden Konflikte offenzulegen“, von „Unschuld und Mut“ dieses Menschen als „Quelle“ seiner Freude, „wenn er die Barrieren der sogenannten zivilisierten Gesellschaft niederreißen konnte“, von seiner „wahrhaften Leidenschaft für die Besitzlosen, die Entrechteten und Unterdrückten“? Wann rühmen wir einen Kollegen, einen Menschen, weil er ein leidenschaftlicher Humanist, Mitmensch und Nonkonformist war? Der Akademiker, der Wissenschaftler interessierte *Arendt* in diesem Nachruf nicht. Von solchen Menschen werden zivilisierte Gesellschaften geprägt und getragen. Es ist nicht die humanistische Bildung im Sinne von Bücherwissen, sondern von praktischem Lernen aus Sorge um die Welt, die so etwas wie menschliche Integrität, persönliches und politisches Verantwortungsbewusstsein und so etwas wie Persönlichkeit ausbildet. Es ist die Schule des öffentlichen Lebens, die *Gurian* und *Arendt* prägte, und die uns jederzeit offensteht.

Die von *Arendt* beschriebene Pluralität mit ihrem Erscheinungsraum, die Intersubjektivität und die Machtbildung der Handelnden bedürfen einer institutionellen, republikanischen Form, um Dauerhaftigkeit zu erlangen. Als sich *Arendt* mit der republikanischen Tradition der USA befasste und auf die Tradition der Dorfversammlungen und der Landkreise auf lokaler Ebene stieß, nannte sie diese Organe „Elementarrepubliken“. Hier hat die Pluralität ihre Organisationsform gefunden, und es war diese Form der Zusammenschlüsse, die *Arendt* jeweils zu Beginn der Französischen und der Russischen Revolution in ihrer spontanen Entstehung und Selbstverständlichkeit entdeckte. Es handelt sich keineswegs um eine philosophische Debatte bei *Arendt*, sondern um das, was sie als eine verborgene Tradition vor aller Theorie bezeichnete.⁷

In der Geschichte der USA entdeckte sie außerdem das historisch Neue der Gründung einer Republik auf einem bis dahin ungekannt großen Territorium. Republiken und Selbstherrschaften waren in der griechischen Antike und in der Renaissance in Italien immer nur auf kleinen Territorien gegründet worden. Eine Republik auf großem Territorium war nur in Gestalt einer Föderation möglich. Die neue Republik beruhte also nicht nur auf einer von dem politikwissenschaftlichen Klassiker *Montesquien* inspirierten Machtstärkung durch Machtteilung, den Checks and Balances, wie diese Machtteilung in der amerikanischen Verfassung lautet, sondern zusätzlich auch auf einer territorialen Machtstärkung durch Machtteilung dank einer Föderation. Alles nachzulesen in der damals öffentlich ausgetragenen Debatte der Gründungsväter der USA, überliefert in den sogenannten „*Federalist Papers*“, einem politikwissenschaftlichen Klassiker ersten Ranges. Die so erfolgte Machtstärkung bewirkt, dass sich gewaltenteilige, föderale Systeme durch Stabilität auszeichnen. Kein einzelnes dieser föderierten Elemente kann ein Übermaß an Macht beanspruchen oder umgekehrt zur Ohnmacht verdammt werden.

Arendt kam bei zwei weiteren Anlässen auf das Prinzip der Föderation zu sprechen. Erstens in ihrem Vorschlag 1940 zur Überwindung der Minderheitenprobleme in Europa, als sie angesichts der drohenden Katastrophe für das jüdische Volk für die Schaffung einer europäischen Föderation mit einem gemeinsamen Parlament plädierte, in dem das jüdische Volk wie andere Völker auch gleichberechtigt vertreten wäre.⁸ Eine Föderation, so *Arendt*, bietet die Chance, den Unterschied zwischen Mehrheiten und Minderheiten grundsätzlich aufzuheben. Auch ihr Vorschlag 1948 der Gründung eines binationalen jüdisch-palästinensischen Staats, möglichst in einer mittelmeerischen nahöstlichen Föderation, diente dem Ziel, Gemeinsamkeit und Verschiedenheit in einem breiteren pluralistischen Gemeinwesen zu ermöglichen und damit die schon in den 1940er Jahren schweren Spannungen zwischen der jüdischen und der arabischen Bevölkerung abzubauen.⁹

Zweitens in ihrer Untersuchung über die Entstehung der totalen Herrschaft, bei der sie feststellte, dass im Europa der Neuzeit die Nation in verhängnisvoller Weise den Staat erobert habe. Nation bedeutet hier die ethnische und kulturelle Zugehörigkeit. Ein ethnisch-national definierter Staat ordnet sich Recht und Politik unter, zerstört damit die politische Gleichheit und benachteiligt und unterdrückt zwangsläufig die Minderheiten.

Die Föderation, so *Arendt*, stellt eine wirkungsvolle Alternative zum Nationalstaat dar, indem sie das Konzept einer ausschließenden Souveränität ablehnt. In der Föderation wird Souveränität geteilt.

Arendt war mit ihren föderalistischen Auffassungen nicht allein. Auch der Schriftsteller *Albert Camus* befasste sich mehrfach mit dem Föderalismus: so in seinen journalistischen Untersuchungen über die traditionellen föderalen Dorfstrukturen in der Kabylei in Algerien; nach dem Zweiten Weltkrieg in seinem Plädoyer für ein föderiertes Europa und der Entwicklung der Idee einer europäisch-nordamerikanischen NGO als Beginn einer

⁷ Vgl. Wolfgang Heuer: Föderationen – Hannah Arendts politische Grammatik des Gründens. Hannover 2016. <http://www.ha-bib.de/debatte/berichte.htm>.

⁸ Hannah Arendt: The Minority Question. In: Jewish Writings. Schocken Books 2007, S. 124–133.

⁹ Hannah Arendt: Peace or Armistice in the Near East. In: ebd., S. 423–450.

Bürger-Politik in internationalem Maßstab. Später dann plädierte er für eine französisch-algerische Konföderation, um der großen Zahl europäischer Migranten in Algerien einen gleichberechtigten Platz neben der arabischen Bevölkerung einzuräumen.

Bekanntlich sind diese föderativen Vorstellungen gescheitert. Sie hätten die Chance für eine friedliche Entwicklung geboten, weil sie auf Kooperation und nicht Konfrontation basieren. Stattdessen wurde in Algerien ein blutiger Unabhängigkeitskrieg geführt, dessen Ziel der nationalen Souveränität die Fortsetzung der Unterdrückung der Minderheit der Kabylen bedeutete, und im Nahen Osten findet der heftige Konflikt zwischen Juden und Palästinensern kein Ende.

Orientierung in unserer gemeinsamen, pluralen, intersubjektiven Welt

Die hier vorgestellten Konzepte der qualitativen Pluralität, bzw. Intersubjektivität einerseits und dem einer territorialen Föderation andererseits können ein Problem nicht negieren: die Tatsache nämlich, dass wir unsere Subjektivität nicht völlig in die Pluralität und Zwischenmenschlichkeit auflösen können. Wir sind in unserem Denken und in unserer Existenz physisch an uns selbst gebunden und immer einem gewissen Subjektivismus unterworfen. Es bleibt also immer eine Spannung zwischen dem Einzelnen und den Vielen, der Subjektivität und der Intersubjektivität sowie der Asozialität und der Konsozialität.

Diese Spannung erfordert von uns immer wieder aufs Neue eine kritische Überprüfung unseres Standorts. Wie sehr sehen wir die Welt durch unsere Perspektive, und wie viele andere Perspektiven nehmen wir wahr oder auch nicht wahr? Und warum sollen wir andere Perspektiven überhaupt wahrnehmen?

Das führt uns zur Frage des Urteilens. Wie können wir politische und gesellschaftliche Ereignisse sinnvoll beurteilen, die ja nicht auf Gesetzmäßigkeiten, sondern auf unvorhergesehenem, menschlichem Handeln beruhen? *Arendt* plädiert für ein zwischenmenschliches Urteilen, eine von *Kant* so genannte erweiterte Denkungsart, die darin besteht, an der Stelle eines jeden Anderen zu urteilen. Das heißt, sich zahlreiche Perspektiven vorzustellen, sie mögen real oder auch nur imaginär sein, um dadurch eine plurale Urteilsgemeinschaft zu bilden. In einem inneren Dialog mit all diesen Perspektiven ist es dann möglich, in einer kritischen Abwägung zu möglichst umsichtigen Urteilen zu gelangen. „Die Gültigkeit solcher Urteile wäre weder objektiv und universal, noch subjektiv, von persönlichen Einfällen abhängig, sondern intersubjektiv oder repräsentativ.“¹⁰

Diese Form intersubjektiven Urteilens ist nun nicht nur für die Beurteilung von Ereignissen in unserer unmittelbaren lokalen oder regionalen Umgebung angemessen, sondern ebenso angesichts der Herausforderungen in unserer Welt. Dies ist keine leichte Aufgabe. In ihrem Essay „*Karl Jaspers: Bürger der Welt*“ erklärte *Arendt* bereits 1957, dass es keine sinnvolle Alternative zu der Tatsache gibt, dass wir angesichts der Globalisierung der Welt auch die Vielfalt der Perspektiven in dieser Welt zur Kenntnis nehmen müssen. „Es ist nur natürlich“, erklärte *Arendt*, „dass die Reaktion auf die ungeheuren Gefahren und untragbaren Lasten der ‚Weltpolitik‘ politische Apathie ist, die sich auch in einem isolationistischen Nationalismus oder einer verzweifelt Rebellion gegen moderne Technik äußern kann.“¹¹ Die Reaktion auf eine Art von globaler Zwangsvereinigung kann in „einem gewaltigen Zuwachs an gegenseitigem Hass und (...) gewissermaßen universalem Sich-gegenseitig-auf-die-Nerven-fallen“¹² bestehen. Daher benötigen wir, so *Arendt*, zur Schaffung einer positiven Solidarität „in gigantischem Ausmaß einen Prozess gegenseitigen Verstehens und fortschreitender Selbsterklärung“.¹³ „Positive Solidarität im Politischen kann es nur geben auf Grund gemeinsamer Verantwortlichkeit.“¹⁴

Welch denkwürdige Aussage trifft hier *Arendt*: einen „Prozess gegenseitigen Verstehens und fortschreitender Selbsterklärung“ in Gang setzen. Dass bedeutet: Verstehen durch Dialog, Sprechen und Zuhören und durch Urteilen. Und fortschreitender Selbsterklärung heißt ja nicht, den Anderen von der eigenen feststehenden Meinung überzeugen zu wollen, sondern sich selber verständlich zu machen und die Bemühungen der Anderen, sich verständlich zu machen, zu unterstützen. Dieser Satz zielt auf eine unübliche selbstkritische Haltung, auf ein Zuhören als notwendigem Teil der Kommunikation, auf ein Verständlichmachen der eigenen Ansichten und Handlungsweisen als Grundlage des Dialogs, und dies alles in einer längeren zeitlichen Dimension. Alle Gedanken und Inhalte

¹⁰ Hannah Arendt: Über das Böse. München 2006, S. 142f.

¹¹ Ebd., S. 102.

¹² Ebd., S. 102.

¹³ Ebd., S. 102f.

¹⁴ Ebd., S. 102.

müssen, so Arendt, die Frage beantworten: „Sind sie geeignet, Kommunikation zu fördern oder zu hemmen? Sind sie Verführer zur Einsamkeit oder Erwecker zur Kommunikation?“⁴⁵ Den Herausforderungen der Globalisierung und den Krisen kann man sinnvoll nur begegnen, wenn man nicht nur auf gewaltsame Handlungen verzichtet, sondern auch auf ein gewaltsames Denken, wie es Arendt nennt, auf die Verweigerung von Kommunikation, auf nicht diskutierbare Dogmen und auf vermeintlich objektive Wahrheiten.

Nur eine Kommunikation als gegenseitiges Verstehen und fortschreitende Selbsterklärung kann eine unverzichtbare humane Grundlage der Globalisierung sein. Mit dieser Wahrnehmung unterschiedlicher Perspektiven verlassen wir unseren subjektivistischen Standort und nehmen eine neue Perspektive in dem Arendtschen Dazwischen ein. Die Globalisierung ist die Herausforderung, eine Weltperspektive einzunehmen, einen Kosmopolitismus.

Ich möchte den Perspektivwechsel am Beispiel der Philosophie verdeutlichen. Wir neigen dazu, unsere europäische Philosophie von Plato bis Nietzsche zur Avantgarde und zum alleinigen Maßstab des weltweiten philosophischen Denkens zu erheben. Damit schließen wir zugleich das philosophische Denken in Afrika und Asien aus. So hatte Hegel die chinesische Philosophie nicht als solche akzeptiert, sondern als bloße Lebenskunst abgetan.

Der amerikanische Sinologe Bryan W. Van Norden kritisiert in seinem jüngst erschienenen „*Multicultural Manifesto. Taking Back Philosophy*“⁴⁶ die Ignoranz amerikanischer Universitäten und Colleges gegenüber chinesischer, indischer und afrikanischer Philosophie. Der Grund liege, so Van Norden, im Eurozentrismus, in der Engstirnigkeit und Komplizenschaft mit nationalistischen Vorstellungen. Das verletze den kosmopolitischen Auftrag der Bildung. Die universitären Institute für Philosophie sollten sich besser Institute für europäische und nordamerikanische Philosophie nennen, weil sie andere Philosophien zu Teilen von Spezialgebieten wie Sinologie, Indologie oder Afrikastudien erklärten und damit aus der Philosophie ausschlossen.

Nimmt man die kosmopolitische Herausforderung ernst, kann es sich Europa nicht leisten, den Herausforderungen auszuweichen. Ich möchte einige wenige Beispiele anführen, um Ihnen die Dimension des Perspektivwechsels zu verdeutlichen. Gegenseitiges Verstehen und fortschreitende Selbsterklärung ist z.B. gegenüber den indischen *Subaltern Studies* nötig, die von Literaturwissenschaftlern, Historikern, Kulturwissenschaftlern und Publizisten betrieben werden und der eurozentristischen Sichtweise des Westens ihre Sichtweisen entgegensetzen. Ihre Kritik richtet sich gegen eine Geschichtsschreibung, die Teil der Herrschaftsformen und ihrer Institutionen ist, sie treten für eine Provinzialisierung Europas als Voraussetzung dafür ein, den eigenen Perspektiven Raum geben zu können.¹⁷

Ebenso stellt die Arbeit des südafrikanischen Philosophen Achille Mbembe eine Aufforderung zu einer dialogischen Selbsterklärung des westlichen Denkens dar. In seiner „*Kritik der schwarzen Vernunft*“⁴⁸ diskutiert er die unzivilisierten und unmenschlichen Begegnungen des „vernünftigen“ Europa mit Afrika, als da sind Sklaverei, Kolonialismus und Apartheid, die Darstellung der Afrikaner in der europäischen Dichtung und im Schauspiel früher als herdenhaft und animalisch, kostümiert und in Stereotypen verwandelt. Selbst bei Denkern wie Rousseau und Voltaire erlahmte die aufklärerische Kraft zur Selbstkritik rasch; die Ferne führte zu Gleichgültigkeit. Der Philosoph Mbembe stimmt Arendts Beschreibung zu, dass der europäische Rassismus und die koloniale Verwaltungsherrschaft in Afrika Elemente der totalen Herrschaft darstellten und nicht nur das Verhältnis Europas gegenüber Afrika prägten, sondern auch rückwirkend die Selbsterstörung Europas betrieben.

Schließlich ist die Begegnung mit der traditionellen chinesischen Denkweise ein Abenteuer. Der französische Sinologe und Philosoph François Jullien beschreibt in einem inzwischen viele Bücher umfassenden Vergleich der chinesischen mit der klassischen griechischen Philosophie die tiefen Unterschiede zwischen der europäischen und der chinesischen Denkweise. Seine Vergleiche dienen nicht einer Gegenüberstellung oder gar einem Ausschluss, sondern der Entfaltung der reichen Vielfalt der Perspektiven. In seiner Schrift „*Es gibt keine kulturelle Identität*“⁴⁹ thematisiert Jullien etwas, das die Beziehungen der Pluralität und Intersubjektivität weiter ausleuchtet. Er unterscheidet, inspiriert von den klassischen chinesischen Denkern, zwischen dem Gemeinsamen, dem Universellen und dem Uniformen.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Bryan W. Van Norden: *Taking Back Philosophy. A Multicultural Manifesto*. Columbia University Press 2018.

¹⁷ Dipesh Chakrabarty: *Europa als Provinz. Perspektiven einer postkolonialen Geschichtsschreibung*. Frankfurt a. M. 2010.

¹⁸ Achille Mbembe: *Kritik der schwarzen Vernunft*. Berlin 2014.

¹⁹ François Jullien: *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin 2017. Siehe ähnliche Definitionen bei den Ethnologen Clifford Geertz und Michel Leiris.

Das Gemeinsame ist nicht das Universelle. Das Universelle behauptet entweder, es sei alles immer schon so gewesen wie heute (Werte, Sitten, Weltanschauungen), oder es müsse überall so sein wie hier, bei uns. Das Universelle zielt auf Totalität und Vollständigkeit, es hat die Denkweise der griechischen Wissenschaft, das römische Gesetz und den christlichen Glauben geprägt. Es hat dabei, so *Jullien*, „das Individuelle (oder das Einzigartige), also das, was die Erfahrung ausmacht“²⁰, zurückgelassen. Das Gemeinsame kann natürlich auch nicht das Uniforme sein, das auf einer Herstellung exakt gleicher Teile beruht und nicht der Vernunft, sondern der Logik unterworfen ist. Im Unterschied dazu hat das Gemeinsame eine politische Dimension, nämlich etwas gemeinsam zu teilen, das nicht gleichartig ist, das keinen Totalitätsanspruch verfolgt und auch nicht alles auf eine Uniformität reduziert. Das Gemeinsame tritt nicht nur dem Universellen und Uniformen entgegen, sondern auch einer dichotomischen Denkweise von Einschluss oder Ausschluss.

Das gegenwärtige Problem Europas liegt, so *Jullien*, in der Abkapselung, in der Rückkehr zu Sektierertum und identitärem Separatismus. „Identitäre Forderungen sind der Ausdruck einer Zurückweisung, die ihrerseits ein Produkt der Uniformisierung der Welt und der Durchsetzung eines falschen Universellen darstellt.“²¹ Also weder identitärer Separatismus noch uniforme Gleichheit. *Jullien* schlägt vor, statt von kultureller Identität von kultureller Ressource zu sprechen, statt von Differenz von Abstand und Erforschung. Kultur ist, für *Jullien* wie für *Arendt*, nichts Statisches, sondern in fortwährender Bewegung, in einem fortlaufenden Vorgang hetero- und homogenisierend. Diese kulturelle Bewegung hat kein Sein; sie ist, wie wir bei *Arendt* sahen, Teil eines Beziehungsgeflechts in einem Erscheinungsraum. Ein solches Verständnis von Kultur als Abstand und Ressource ist auf die Freiheit der Personen und des Denkens gerichtet, auf das Abenteuer der Begegnung mit Menschen und Ideen. Es will Kulturen nicht vergleichen, sondern in produktiven Dialogen entfalten. Das Dazwischen ist der Ort des Abstands, der Ressource, der Freiheit und Exploration. Ein solches Denken widersteht der Abstrahierung, Vereinheitlichung, Objektivierung.

Kosmopolitismus – und damit möchte ich abschließen – ist keine schwärmerische Idee von Philosophen oder Utopisten, sondern eine positive Reaktion auf die immer weiter zusammenwachsende Welt, deren Teil wir sind. Er stellt sich der Herausforderung, in unserer Welt gemeinsamen zu leben, zu urteilen und zu handeln. Ist es ein Zufall, dass *Arendt* als Deutsche, Jüdin und Amerikanerin und *Camus* als Algerier und Franzose Kosmopoliten waren? Dass auch die Gründungsväter der Europäischen Union (*Robert Schuman* als Deutscher und Franzose, *Konrad Adenauer* als Rheinländer und Deutscher und *Alcide de Gasperi* als Trentiner und Welschtiroler) jenseits der nationalen Grenzen und Begrenzungen aufgewachsen sind? Und dass der jetzige spanische Außenminister *Josep Borrell* 2011 sagte, als er zum Präsidenten des Europaparlaments gewählt wurde: Ich bin „Katalane, Spanier und Europäer, das sind drei Identitäten, die in meinen Empfinden und Gefühlen gemeinsam existieren und sich wechselseitig ergänzen“?²² Ich glaube nicht.

Dr. Wolfgang HEUER ist Privatdozent am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin, Managing Editor der international Online-Zeitschrift *HannahArendt.net*, Autor zahlreicher Publikationen zu dem Werk *Hannah Arendt*, zu Föderalismus, zu Zivilcourage und zur sozialen Verantwortung von Unternehmen, verschiedentlich Gastprofessor in verschiedenen Ländern Lateinamerikas, 2006 Kokurator der internationalen Kunstausstellung „Hannah Arendt Denkraum“ in Berlin.



²⁰ Ebd., S. 22.

²¹ Ibid., S. 56.

²² El País, 27.9.2015.