

Peter Brokmeier

**Der Begriff des Politischen bei Hannah Arendt im Dialog
mit dem philosophischen Denken Martin Heideggers**

Öffentlicher Vortrag am 30. Januar 2009 in Münster auf der vom Wolfgang Borchert Theater veranstalteten Tagung „Die Bühne des Öffentlichen - Das politische Denken von Hannah Arendt“

Meine Damen und Herren!

In den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts beschäftigte sich Hannah Arendt eine Zeitlang mit dem Gedanken, ein Buch mit dem Titel „Einführung in die Politik“ zu schreiben. (Obwohl sie schon damit angefangen hatte, blieb es unvollendet. Erst sehr viel später wurden Fragmente daraus unter dem Titel *Was ist Politik?* veröffentlicht.) Aus dieser Zeit nun gibt es eine briefliche Äußerung von ihr, in der sie die leitende Idee dieses Projekts kurz und präzise umschreibt: sie versichert ihrem Adressaten, dass es nicht ihre Absicht sei, „eine Einführung in die Staatswissenschaft oder in Politik ‘als Wissenschaft’ zu schreiben“, sondern was ihr vor Augen stehe, sei „eine Einführung in das, was Politik eigentlich ist und mit welchen Grundbedingungen menschlichen Daseins das Politische zu tun hat“¹.

‘Was Politik eigentlich ist und mit welchen Grundbedingungen menschlichen Daseins das Politische zu tun hat’ – das ist die kürzestmögliche Fassung des Arendtschen Programms einer Neubegründung nicht etwa der Philosophie oder Politischen Philosophie, sondern der Politischen Wissenschaft. Es ist eine denkbar knappe aber eben auch klare Benennung ihrer Ziele und Intentionen – von der Niederschrift ihres Totalitarismus-Buches bis zu ihrem letzten Werk *Vom Leben des Geistes*. Denn dies schwebte ihr vor: eine **andere**

¹ Hannah Arendt, *Was ist Politik?* Fragmente aus dem Nachlaß, hrsg. von Ursula Ludz. München 1993, S. 137.

Politikwissenschaft zu entwerfen, eine Politikwissenschaft zwar im innigsten Kontakt mit der Realität – aber auf philosophischer Grundlage. Denn nach ‘Grundbedingungen menschlichen Daseins’ zu fragen, ist ein philosophisches Geschäft, und die Frage danach, welche dieser Bedingungen mit der Politik, mit dem Politischen schlechthin zusammenhängen – diese Frage gehört ebenfalls ins Fach der Philosophie.

Auf diese Weise zu fragen, hat Hannah Arendt indes nicht einfach so gelernt wie man Philosophie oder irgendein anderes Fach an der Universität studiert. Ihre Begegnung mit der Philosophie war in vielfacher Hinsicht anormal und lässt sich nicht mit Maßstäben der gewöhnlichen universitären Ausbildung erfassen. Ihre Begegnung mit der Philosophie glich eher einem Zusammenstoß, obwohl – sie war nicht gänzlich unvorbereitet, hatte sie doch schon in jungen Jahren (als Schülerin!) Kant gelesen. Aber als sie in Marburg zu Beginn des Wintersemesters 1924/25 einen Vorlesungssaal betrat, um dort eine Vorlesung über Platon zu besuchen, die ein junger Professor namens Martin Heidegger angekündigt hatte, war dies ein Moment, von dem man sagen darf, dass er lebensbestimmend wurde für die junge 18-jährige Studentin – lebensbestimmend nämlich in **dem** Sinne, dass die Wellen des neuen Denkens, die ihr jetzt und in den folgenden Wochen und Monaten entgegenschlugen, eine im wahrsten Sinne des Wortes grund-legende Bedeutung für sie bekamen.

Hannah Arendts Denken erhielt in dieser Marburger Zeit, also zwischen 1924 und 1926, eine **Prägung**, die als solche kaum erkennbar ist, aber in allen ihren Schriften, die sie im Laufe ihres Lebens veröffentlicht hat, wirksam ist, wenn auch in unterschiedlicher Ausformung, unterschiedlicher Färbung, unterschiedlicher Intensität. Ihr Lebenswerk entfaltet sich gewiss unter vielen außergewöhnlichen Umständen – man denke nur an ihre Flucht aus Deutschland 1933 und ihre zweite Flucht aus dem besetzten Europa in die USA 1941 - und es gibt vieles, was ihr Leben und ihr Werk im landläufigen Sinn des Wortes „geprägt“ hat – aber keine dieser späteren Erfahrungen ist mit derjenigen der Marburger Jahre vergleichbar. Denn diese Erfahrung, dieses Erlebnis stand am Anfang ihrer geistigen Entwicklung und dieser Anfang war untrennbar verknüpft mit einem Neubeginn in der Philosophie, wie ihn die untergegangene alte Welt –

die Welt vor 1914 – noch nicht gesehen hatte. Hannah Arendt kam zu einem Zeitpunkt nach Marburg zu Heidegger, als dieser sich mitten in der Ausarbeitung seiner hermeneutischen Phänomenologie des Daseins – mit der **Daseinsanalytik** als ihrem Kernstück – befand. Was sie in seinen Vorlesungen und Seminaren – mithin im gesprochenen Wort – zu hören bekam, war also zeitgleich eine lebendige Veranschaulichung dessen, was er wenig später in seinem epochemachenden Werk *Sein und Zeit* veröffentlichen sollte.

Heideggers außerordentlich große Wirkung auf seine Hörer ist oft beschrieben worden. Ob die Liebesbeziehung zwischen ihm und Hannah Arendt diese Wirkung noch verstärkt hat, sei dahingestellt. Es kann sein, es kann aber auch nicht sein. „Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt“, sagt Pascal.² Aber wie auch immer wir diese Geschichte bewerten – was die junge Studentin in der Universität hört und sich zu eigen macht, hat, so meine ich, den Charakter einer Prägung. Wohlgermerkt: ich sage nicht, dass sie das „geprägt“ habe. Denn was mich einmal „geprägt“ hat, ist etwas Punktuell und bleibt mir auf ewig als solches erhalten. Eine Prägung ist etwas anderes. Es ist ein Vorgang, der in Gang kommt und auch nicht sofort wieder verschwindet, aber dann doch irgendwann, an irgendeinem Punkt der Entwicklung der betreffenden Person, abbiegt und woanders hin mitgenommen wird, oder auch ganz aufhören, ja abbrechen kann. Was aber bleibt, ist das anfängliche Richtung-geben – und genau das scheint mir bei Hannah Arendt der Fall zu sein. Heideggers Daseinsanalytik enthält nämlich einen **zentralen** Gedanken und den hat Arendt bei allem, was sie als Autorin ihrer Schriften gedacht hat, **stets im Blick behalten**, mal stärker, mal schwächer, aber doch immer irgendwie präsent.

Und das ist es, was das Wort „Dialog“ im Titel meines Vortrags zum Ausdruck bringen soll. Normalerweise sprechen ja in einem Dialog zwei Personen miteinander – aber das ist hier nicht gemeint. Sondern hier geht es um einen ungesprochenen und vielleicht deshalb umso wirksameren Dialog zwischen der später berühmt gewordenen Buchautorin einerseits und dem Lehrer aus frühester Jugendzeit andererseits. Oder noch zugespitzter gesagt: der Marburger

² Blaise Pascal, *Pensées*. Übertragen u. hrsg. von Ewald Wasmuth. Heidelberg 1978, S. 141 (Fr. 277).

Grundgedanke behält seine Wirkung und zwar permanent – aber eben unausgesprochen.

Und weil dieser Grundgedanke sie nicht vollständig und umfassend „geprägt“ hat, gab es ja auch genügend Spielraum für ein anderes prägendes Ereignis in der intellektuellen Biographie Hannah Arendts. Denn da war ja, nach Marburg, noch ein zweiter philosophischer Lehrer und das war Karl Jaspers. Bei ihm, in Heidelberg, vollendete Arendt ihre Dissertation über den *Liebesbegriff bei Augustin*, mit der sie 1928 promoviert wurde. Ihre Beziehung zu Jaspers hatte zweifellos eine mindestens ebenso große Bedeutung wie die zu Heidegger, ja – man ist versucht, sich zu fragen, ob die Jaspers'sche Existenzphilosophie nicht von größerem Gewicht für das politische Denken Hannah Arendts gewesen ist als das, was sie zuvor bei Heidegger gesehen und gelernt hatte. Arendtsche Denkmotive wie die Bühne des Öffentlichen oder die weltliche Gemeinsamkeit von Menschen wären ohne Jaspers nicht möglich gewesen.

Aber selbst wenn es rundweg zuträfe, dass Jaspers für Arendt bedeutsamer ist als Heidegger, würde das, was wir die 'Prägung' durch Heidegger genannt haben, doch weiterhin in Geltung bleiben. Denn zum einen besteht zwischen den Denkansätzen der beiden Lehrer eine gewisse Verwandtschaft; auch waren ja beide miteinander persönlich befreundet. Zum andern aber, und das scheint mir von größerem Gewicht zu sein, ist gerade das Denken von Jaspers vorzüglich dafür geeignet, den Heideggerschen Ansatz – nicht etwa fortzusetzen oder zu ergänzen, sondern diesen Ansatz **in seiner Andersheit** zu verdeutlichen und zu erhellen. So konnte sich der geistige Horizont der Heidegger-Schülerin auf geradezu wunderbare Weise erweitern. Die von Kierkegaard herkommende Existenzphilosophie des einen und die von Husserl ausgehende Phänomenologie des anderen **begegneten** einander auf eine Weise, die es dem Arendtschen politischen Denken erlaubte, sich völlig **eigenständig** zu entfalten und zu profilieren.

Dass unter solchen außergewöhnlichen Umständen die Arendt-Heidegger-Beziehung ein Leben lang gehalten hat, kann einen nicht verwundern. Für diesen 'langen Atem' – einen Atem, der zwar auch Pausen kennt, aber immer wieder

neu und lebendig zu strömen beginnt – legt vor allem der Briefwechsel zwischen ihnen ein beredtes Zeugnis ab. Lassen Sie mich das anhand von einigen wenigen Briefstellen demonstrieren. Es sind zunächst zwei kürzere Stellen, dann eine längere, schließlich wieder eine kürzere Briefstelle.

In seinem Brief vom 6. Oktober 1966 zum 60. Geburtstag von Hannah Arendt spielt Heidegger auf ihre erste über 40 Jahre zurückliegende Begegnung – das war in eben jener Platon-Vorlesung vom Wintersemester 1924/25 – mit den Worten an:

„...Lang scheint die Zeit zu sein seit dem Auslegungsversuch von Platons *Sophistes*. Und doch ist mir oft, als sammelte sich auf einen einzigen Augenblick, der das Bleibende birgt, das Gewesene.“³

Arendt antwortet darauf unter dem Datum 19. Oktober 1966 und zitiert dabei eine Zeile aus Goethes Gedicht »Unbegrenzt« im *West-östlichem Divan*:

„...Auch meine Gedanken waren oft in der *Sophistes*-Vorlesung. Das Bleibende, scheint mir, ist wo man sagen kann – »Anfang und Ende immerfort dasselbe.«“⁴

Drei Jahre später – 1969 – wird Heidegger 80 Jahre alt. Ihm wird, wie das bei solchen Anlässen üblich ist, eine *Tabula gratulatoria* überreicht – eine Kasette mit schriftlichen Beiträgen all derjenigen, die dem Jubilar ihre Glückwünsche aussprechen wollen. Der Beitrag von Hannah Arendt hat den folgenden Wortlaut:

»und wenn gewaltig die reißende Zeit mir
Zu gewaltig das Haupt ergreift, und die Not und das Irrsal
Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken!«
Hölderlin

„An seinem achtzigsten Geburtstag denken die Zeitgenossen des Meisters, des Lehrers und manche wohl auch des Freundes. Sie halten inne und versuchen, sich Rechenschaft davon zu geben, was dies Leben, das in seiner gesammelten Fülle nun als ein präsent Gegenwärtiges zum Vorschein gekommen ist – ist dies nicht der Segen des Alters? – wohl für sie und für die Welt und für die Zeit bedeute. Auf diese Frage mag jeder eine andere Antwort bereit halten und dann hoffen, die Antwort möge der

3 Hannah Arendt/Martin Heidegger, *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, hrsg. von Ursula Ludz. Frankfurt/M. 1998, S. 153.

4 Ebd., S. 155.

leidenschaftlichen Erfüllung dieses Lebens, von der das Werk zeugt, einigermaßen gerecht werden.

Mir will scheinen, daß Leben und Werk uns gelehrt haben, was DENKEN ist, und daß die Schriften dafür paradigmatisch bleiben werden, paradigmatisch auch für den Mut, sich ins unbetretene Ungeheure zu wagen, dem noch Ungedachten sich ganz und gar zu exponieren, der dem eigenen sein muß, der seine Sache auf nichts anderes gestellt hat als eben auf das Denken und seine unheimliche Tiefe.

Mögen diejenigen, die nach uns kommen, wenn sie unseres Jahrhunderts und seiner Menschen gedenken und ihnen die Treue zu halten versuchen, auch der verwüstenden Sandstürme nicht vergessen, die uns alle, jeden auf seine Weise, umhergetrieben haben, und in denen dennoch so etwas wie dieser Mann und sein Werk möglich waren.“⁵

In seinem Antwort- und Dankesbrief vom 27.11.1969 nimmt Heidegger darauf Bezug und schreibt u.a.:

„...Du hast vor allen anderen die innere Bewegung meines Denkens und der Lehrtätigkeit getroffen. Sie ist seit der Sophistes-Vorlesung dieselbe geblieben.“⁶

Kommen wir nun zurück zur 'Prägung', zu jenem Bildungsvorgang also, der in seiner Eigenschaft als anfängliches Richtung-geben das Denken und Schreiben Hannah Arendts bestimmt hat. **Was** haben wir denn nun ganz konkret unter jener 'Prägung' zu verstehen? Was ist damit gemeint, worin besteht sie inhaltlich? Was war das bestimmende Moment?

Wir erinnern uns: Arendt war – zumindest partiell – zum Augen- und Ohrenzeugen eines Ereignisses geworden, den wir als den Geburtsvorgang der Heideggerschen Daseinsanalytik bezeichnen können. Was Heidegger 'Daseinsanalytik' nennt, ist gewissermaßen die Hauptstraße für ihn, der Königsweg, den er beschreitet, um den Zugang zu einem weit umfassenderen Problemkreis zu finden. Dieser Problemkreis betrifft, kurz gesagt, die Seinsfrage oder genauer: die Frage nach dem Sinn von Sein. Dabei geht es nicht um eine beliebige Lehre, oder um eine Theorie, um ein System oder dergleichen. Heidegger hat nichts von alledem gewollt und auch nichts Vergleichbares

5 Ebd., S. 192 f.

6 Ebd., S. 193.

hinterlassen. Was er wollte, war, eine andere, eine **neue** Grundlage für die Philosophie und für das philosophische Denken zu erreichen. Das ist ihm in der Tat gelungen, prinzipiell zumindest, und zwar durch die Art seiner Fragestellung. Lassen Sie mich darauf etwas näher eingehen.

Wenn wir darüber, was das Wort 'Sein' bedeutet, mehr erfahren wollen, stoßen wir auf eine grundsätzliche, unüberwindbare Schwierigkeit: es gibt keinen direkten Zugang dazu, und es gibt ihn deshalb nicht, weil 'Sein' kein Gegenstand ist. 'Sein' ist gegenständlich nicht faßbar. Dennoch können wir nach dem Sinn von 'Sein' fragen. Dass das überhaupt möglich ist, ist Heideggers Entdeckung. Er greift auf, was einmal bei den Griechen ein gängiger Begriff gewesen war. Dieser Begriff heißt *to ón* – wörtlich 'das Seiende', ein für unsere modernen Ohren ungewöhnliches Wort. Platon und Aristoteles verwenden diesen Begriff, um damit alles, was 'ist' - also alles, was es gibt – zu kennzeichnen. Heidegger greift also den Begriff *to ón*, 'das Seiende' auf, unterscheidet ihn aber vom 'Sein selbst' und darin besteht seine Entdeckung. Die griechische Philosophie kennt diesen Unterschied nicht. Heidegger selbst nennt diesen Unterschied zwischen dem Sein und dem Seienden die 'ontologische Differenz'. Welche Bedeutung der Heideggerschen Entdeckung zukommt, mag man daraus ersehen, dass Peter Sloterdijk – einer der wenigen originären Denker im gegenwärtigen Europa – sie als den „tiefsten Gedanken der Metaphysik“ bezeichnet hat.⁷

Nun lässt sich jede Unterscheidung zwischen zwei Größen auch als Beziehung zwischen ihnen denken. Genau diesen Schritt tut auch Heidegger. Er stellt zwischen dem Sein und dem Seienden einen **Bezug** her. Das 'Sein selbst' ist für ihn, wir hörten es gerade, unzugänglich, denn es ist nichts Gegenständliches. Aber es ist ja immer auch **das Andere des 'Seienden'** und als dieses Andere kann es uns begreifbar machen, wie 'Seiendes' überhaupt zugänglich wird.

Und genau das passiert in der hermeneutischen Analytik des Daseins, die in den Marburger Jahren Hannah Arendts aus der Taufe gehoben wird.

Selbstverständlich können wir hier nur den Grundgedanken dieses Projekts

⁷ Peter Sloterdijk, *Derrida ein Ägypter*. Über das Problem der jüdischen Pyramide. Frankfurt/M. 2007, S. 71.

nachvollziehen und auch das nur in aller Kürze.⁸ Aber der Aufwand lohnt sich, weil es der Grundgedanke jener Analytik des Daseins ist, den Arendt in der Entfaltung ihres eigenen Denkens immer im Auge behalten hat.

Auch der Mensch ist ein 'Seiendes', aber unter allen Dingen, die sind, ist er dasjenige 'Seiende', von dem Heidegger sagt, dass es ihm „in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht“⁹ oder anders gesagt: der Mensch ist ein 'Seiendes', das, in jedem Menschen latent vorhanden, 'Seinsverständnis' hat. Er, der Mensch, ist das 'Seiende', das 'Sein' 'versteht', indem er nach ihm zu fragen vermag. Dieses seinsverstehende 'Seiende' aber heißt bei Heidegger überraschenderweise nicht der 'Mensch', sondern er gibt diesem 'Seienden' einen anderen Namen, eine andere Bezeichnung, nämlich: '**Dasein**'.

Warum dieses? Gewiss, in der Geschichte des Denkens ist immer wieder versucht worden, das Wesen des Menschen zu bestimmen. Ich nenne einige Beispiele. Für Platon ist der Mensch das Lebewesen, das zu tanzen vermag (*Nomoi*, 653e). Bei Aristoteles findet man die berühmte Definition des Menschen als des politischen oder Sprache habenden Lebewesens (*zoon politikón* bzw. *zoon lógon échon*, *Pol.* 1253a). Im Christentum schließlich ist der Mensch das Geschöpf (*ens creatum*) im Unterschied zum Schöpfer (*ens increatum*). Dies sind Wesensbestimmungen des Menschen, die hier nur beispielhaft genannt werden und denen man noch weitere angliedern könnte. Sie alle suchen von sich aus etwas Wahres auszusprechen. Worum es Heidegger geht, ist nun nicht, hier eine neue, bisher unbekannte Definition des Menschenwesens hinzuzufügen, sondern für ihn geht es darum, die **Grundlage** ausfindig zu machen, auf der sie alle beruhen – jede in ihrer besonderen Eigenart – und diese Grundlage ist die im wörtlichen Sinne fundamentalere Wesensbestimmung des Menschen als 'Dasein'.

Halten wir also fest: 'Dasein' ist keine Wesensbestimmung des Menschen im landläufigen Sinn, es ist auch keine Eigenschaft des Menschen, sondern 'Dasein' ist selber die **Offenheit**, die überhaupt erst 'Seinsverständnis' ermöglicht.

8 Dabei halte ich mich im wesentlichen an die Darstellung bei Peter Trawny, *Martin Heidegger* (Campus Einführungen). Frankfurt/New York 2003, S. 50-53.

9 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. 18. Aufl. Tübingen 2001, S. 12.

'Dasein' ist „der Grund des Menschen, nicht der Mensch selbst“¹⁰. „...*Sein und Zeit* formuliert nicht die Aussage: der Mensch ist 'Dasein', sondern es sagt: das 'Dasein' ist Mensch. (...) 'Dasein' (ist) der Grund, von dem aus der Mensch der sein kann, der er ist. Indem das 'Dasein' dieses Fundament ist, kann sich der Mensch auch als politisches oder Sprache habendes Lebewesen bestimmen.“¹¹

Damit haben wir den entscheidenden Punkt erreicht. Es ist auch der für Hannah Arendt entscheidende Punkt. Was der Philosophiestudentin damals die Augen öffnete, ist Heideggers Wesensbestimmung des Menschen, eine Wesensbestimmung, die alle Denkgewohnheiten der Moderne hinter sich lässt und entkräftet. Der Mensch ist jetzt nicht mehr das, was ohne irgendeine Fundierung über die Welt- und Naturdinge schrankenlos herrschen kann. Das Subjekt wird von seinem Thron gestoßen, unserer Selbstherrlichkeit wird der Boden unter den Füßen weggezogen.

Die Auflösung der Subjektzentriertheit ist eine Denkoperation, die für Arendts politisches Denken maßgebend werden sollte. Ihr Grundbegriff des In-der-Welt-seins hat, um nur ein Beispiel zu nennen, hier seine Quellen. Oder wenn es bei Heidegger heißt: „Das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht, verhält sich zu seinem Sein als seiner eigensten Möglichkeit. Dasein *ist* je seine Möglichkeit“¹² – dann heißt dies ja nichts anderes, als dass dieses 'Dasein' eine **offene** Struktur hat, von der nicht im Vorhinein feststeht, welche Möglichkeit realisiert werden soll. Hier ist mit Händen zu greifen, wie sehr der Arendtsche Handlungsbegriff sich aus dem Grundgedanken der Heideggerschen Daseinsanalytik speist.

Die Auflösung der Subjektzentriertheit ist der 'prägende' zentrale Gedanke der Daseinsanalytik. Dieser Gedanke öffnet uns aber auch noch unter einem anderen Aspekt die Tür zum Arendtschen politischem Denken. Heideggers Aussage lautet: das 'Dasein' ist Mensch. In dieser Aussage bildet der Begriff 'Dasein' etwas ab, was wir zunächst gar nicht benennen oder identifizieren können. Wie beim Seinsbegriff ist der direkte Zugang uns verwehrt. Trotzdem

10 Trawny, a.a.O., S. 52.

11 Ebd., S. 51.

12 *Sein und Zeit*, a.a.O., S. 42.

bleibt 'Dasein' der **Grund**, von dem aus der Mensch der sein kann, der er ist. Ohne die Einbeziehung des Grundes kann es ja, wir hörten es gerade, keine Wesensbestimmung des Menschen geben wie zum Beispiel die, dass er ein politisches Lebewesen ist. Wie kommt man aus diesem Widerspruch heraus? Oder ist es gar kein Widerspruch?

Nein, es ist kein Widerspruch, wenn wir auf die Methode achten, mit der Heidegger vorgeht. Es ist die **phänomenologische** Methode, die er bei seinem Lehrer Edmund Husserl gelernt hat und nun auf das Seinsdenken anwendet. 'Phänomen' leitet er auf das griechische Substantiv *phainómenon* zurück; das zugehörige Verbum *pháínesthai* bedeutet „sich zeigen“. Dementsprechend werden die Phänomenbegriffe gebildet: das Seiende wird als das unmittelbar Sich-von-ihm-selbst-her-Zeigende bezeichnet, das Sein hingegen als das, „was sich zunächst und zumeist gerade nicht zeigt“, was aber durch entsprechende phänomenologische Bemühung „zum **Sichzeigen** gebracht werden“¹³ kann.

So auch hier beim Begriff 'Grund' als Charakterisierung für das Grundwort 'Dasein'. 'Grund' hat jetzt nicht mehr die Bedeutung, die wir aus unserem Alltag kennen, d.h. die Bedeutung einer abstrakten *causa*, sondern als Phänomenbegriff wird 'Grund' bildlich im Sinne z. B. von Seegrund oder Meeresgrund gebraucht. Wir könnten auch Fundament sagen. Aber ob Meeresgrund oder Fundament – beide sind von sich aus unsichtbar, lassen sich aber mithilfe entsprechender Vorrichtungen ausleuchten oder ausgraben und so „zum Sichzeigen“ gebracht werden – dann aber kann auch, je nach dem, von welcher Art der entsprechende 'Grund' ist, das ihm jeweils gemäße Wesen des Menschen bestimmt werden. Denn es gibt im konkreten Leben der Menschen auf diesem Planeten eine Vielzahl solcher Daseinsgründe und -fundamente, die unsichtbar sind, aber gleichwohl sichtbar Seiendes sozusagen aus sich herausbringen. In seiner Analytik des Daseins bezeichnet Heidegger die Fundamente als 'Seinsverfassungen' und das, was ihnen in unserer Alltagswelt jeweils entspricht, als 'Regionen des Seienden'. Eine lexikalische Auflistung¹⁴ der Seinsverfassungen mag andeuten, wie reichhaltig diese von Heidegger in *Sein*

13 Ebd., S. 31 (Hervorh. von mir, PB).

14 Nach Rainer Thurnher, Art. „Sein“, in: *Lexikon Existenzialismus und Existenzphilosophie*, hrsg. von Urs Thurnherr und Anton Hügli. Darmstadt, S. 223.

und Zeit angesetzt werden:

- die Zuhandenheit als Seinsweise der Gebrauchsdinge (des Zeugs)
- Vorhandenheit als Seinsweise des bloß Vorfindlichen, aber auch der wissenschaftlichen Objektwelt
- Leben als Seinsweise der Tiere
- Existenz als Seinsweise des Daseins
- Bestand als Seinsweise der mathematischen Objekte
- das Sein des Göttlichen (des „Übermächtigen“)
- der Sprache
- des Mythos etc.

Kurz gesagt, Heideggers Phänomenologie des Daseins zielt darauf ab, die Seinsverfassungen in ihrer ganzen Vielfalt zur Sprache zu bringen, indem sie mit dem Begriffspaar „Unsichtbar/Sichtbar“ operiert. Das tut sie teils implizit, teils explizit. Der bedeutende französische Phänomenologe Maurice Merleau-Ponty hat diesen Vorgang einmal auf den Punkt gebracht, indem er sagte: „Der Sinn ist *unsichtbar*, doch das Unsichtbare ist nicht das Gegenteil des Sichtbaren: das Sichtbare selbst hat eine Gliederung aus Unsichtbarem, und das Unsichtbare ist das geheime Gegenstück zum Sichtbaren.“¹⁵ In die Sprache der Daseinsanalytik übersetzt, würde der Kernpunkt etwa so heißen: der Sinn von Sein ist unsichtbar, aber das Seiende hat als Sichtbares eine Gliederung aus dem Sinn von Sein.

Das Anliegen Hannah Arendts war, wie wir gehört haben, herauszufinden, „was Politik eigentlich ist und mit welchen Grundbedingungen menschlichen Daseins das Politische zu tun hat“. Diese „Grundbedingungen menschlichen Daseins“ sind nichts anderes als die Seinsverfassungen, die Arendt bei Heidegger kennengelernt hat. Sie vermeidet den Ausdruck, weil es ihr darum ging, eine Sensibilität für eine ganz bestimmte **Region des Seienden** zu entwickeln und das ist **die Politik und das Politische**. Aber der phänomenologische Grundvorgang bleibt der gleiche. Es gibt eine „Seinsverfassung“, die das Politische beeinflusst und formt, und das kann in beiden Richtungen geschehen – sei es in positiver Richtung, dann betritt die Menschheit einen „Höhenweg“, sei

¹⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, hrsg. u. mit e. Nachw. versehen von Claude Lefort. 2. Aufl. München 1994, S. 275.

es in negativer Richtung, dann geht sie einen „Tiefenweg“¹⁶.

Ihr Lebenswerk zielt darauf ab, diese „Seinsverfassung“ zu erkunden und dabei diejenigen Bedingungen namhaft zu machen, die sozusagen schuld daran sind, dass das Politische etwas Lebendiges in der Welt ist oder etwas Totes (wobei es auf die Zwischenstufen und Mischformen mit ihren jeweiligen Potentialen besonders ankommt). Alle ihre Aufsätze und Bücher kreisen um diesen Punkt.

Unter diesem Aspekt nimmt ihr Erstlingswerk eine Sonderstellung ein. Es sind die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* – 1951 zuerst auf englisch erschienen, in der deutschen Übersetzung (die sie übrigens selbst anfertigte) zuerst 1955, seither in vielen Auflagen und Sprachen verbreitet. Lassen Sie mich darauf noch ein wenig näher eingehen.

Das umfangreiche Buch ist in die drei Teile gegliedert: Antisemitismus - Imperialismus - Totale Herrschaft. Die Katastrophen und Abgründe der deutschen und europäischen Geschichte in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts sind, von außen betrachtet, das Thema, das sich durch alle drei Teile hindurchzieht. Was Hannah Arendt dabei herausarbeitet, ist die Zerstörung überkommener Gesellschaftsstrukturen und die gezielte Vernichtung menschlicher Lebenszusammenhänge, wofür nicht nur Hitlers und Stalins Konzentrationslager stehen, sondern vor allem der organisierte Massenmord an den Juden Europas.

Worin besteht nun die Sonderstellung dieses Riesenwerkes? Dazu zwei Punkte.

Erstens, die Analyse totalitärer Herrschaftsformen erfolgt auf der Grundlage genau jener phänomenologischen Begriffe, die wir im Zusammenhang mit Heideggers Phänomenologie des Daseins kennen gelernt haben. Es kommt zu einer klaren und überaus aufschlußreichen Konkretisierung der Unterscheidung zwischen dem Unsichtbaren und dem Sichtbaren, der Unterscheidung also zwischen der Seinsverfassung als dem verborgenen Maß und der Politik als dem sichtbaren Geschehen. Mit anderen Worten: wenn im Totalitarismus des 20.

¹⁶ Eine Arendtsche Unterscheidung, von der Karl Jaspers in einem Brief an Heinrich Blücher berichtet. Vgl. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, 2. Aufl. München 1987, S 222 f.

Jahrhunderts extreme Formen politischer Unterdrückung und Rechtlosigkeit zu Tage treten, dann begreift Arendt dieses Geschehen als die Folge einer umfassenden Deformation der zugrundeliegenden „Elemente und Ursprünge“, das heißt einer Deformation der zugrundeliegenden Seinsverfassung. Das verborgene Maß der Politik hat seine Wirkkraft verloren. An die Stelle von Politik treten jetzt Ideologie und Terror.

Der zweite Punkt betrifft etwas ganz Erstaunliches. Die Autorin ist nämlich in der Lage, in einer dem Antipolitischen gewidmeten Studie zugleich die innere Bewegungsform des Politischen zu denken. Das kommt so in keinem anderen ihrer Bücher vor und hebt die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* aus ihrem Oeuvre heraus. Um es nochmal genauer zu sagen: Sie vermag den Vorgang der Negierung und Zerstörung des Politischen von seinem **Gegenpol** her zu denken, d. h. sie vermag herauszustellen, **welche** Elemente aus der ursprünglichen Seinsverfassung es eigentlich sind, die ihrer Wirkung verlustig gehen. Die Hinweise sind knapp, aber über das ganze Buch verstreut. Die Elemente des Politischen bekommen ihren Namen in der neuen, Arendtschen Formulierung und finden ihren Ort immer dort, wo es darum geht, den Prozess der Negation zu verdeutlichen. Im Schlusskapitel des Buches finden wir sie dann schließlich alle versammelt. Dort tauchen sie nacheinander auf, unsystematisch und wie in einem blind gewordenen Spiegel, in dieser Reihenfolge:

- der Raum des Politischen,
- der Zaun des Gesetzes,
- Freiheit und Anfangenkönnen,
- die Trias Arbeiten-Herstellen-Handeln,
- Pluralität,
- das in-Gemeinschaft-mit-anderen-handeln („acting in concert“),
- die Kraft der Erfahrung,
- der Weltbezug.

Nach allem, was ich versucht habe, Ihnen hier vorzutragen, sind wir gehalten, zwei Dinge zu unterscheiden. Hannah Arendts Dialog mit ihren Marburger Anfängen, also mit Heideggers Denken, ist eine Angelegenheit, die nicht verloren ging. Das ist das eine. Das andere ist, dass sie eine Politische „Theorie“ *sui generis* entwickelt hat, ohne das eine – ihre Anfänge – gegen das andere – ihr eigenes Denken – auszuspielen. Um die Synthese beider Aspekte zu verdeutlichen, möchte ich Ihnen abschließend eine längere Passage aus jenen Fragmenten des geplanten Einführungsbuches in die Politik vorlesen, auf die ich zu Beginn hingewiesen hatte.

„...Politik hat es, streng genommen, nicht so sehr mit den **Menschen** als mit der zwischen ihnen entstehenden und sie überdauernden **Welt** zu tun; in dem Ausmaß, in dem sie zerstörerisch wird und Weltuntergänge veranlaßt, zerstört und vernichtet sie sich selbst. Anders gewendet: Je mehr Völker es in der Welt gibt, die miteinander in dieser und anderer Verbindung stehen, desto mehr Welt wird sich zwischen ihnen bilden und desto größer und reicher wird die Welt sein. Je mehr Standpunkte es in einem Volke gibt, von denen die gleiche, Alle gleichermaßen behausende und Allen gleichermaßen vorliegende Welt gesichtet werden kann, desto bedeutender und weltoffener wird die Nation sein. Sollte umgekehrt es sich je ereignen, dass durch eine ungeheure Katastrophe nur ein Volk auf der Erde übrig bleiben würde, und sollte es in diesem Volk dahin kommen, dass Alle alles aus der gleichen Perspektive sehen und verstehen und in voller Einmütigkeit miteinander leben, so würde die Welt im geschichtlich-politischen Sinne an ihr Ende gekommen sein und die auf der Erde verbliebenen weltlosen Menschen mit uns kaum mehr gemein haben als jene beziehungs- und weltlos dahinvegetierenden Volksstämme, welche die europäische Menschheit bei ihrer Entdeckung neuer Kontinente mit vorfand und die sie entweder der Menschenwelt zurückgewann oder ausrottete, ohne sich überhaupt bewusst zu werden, dass dies

auch Menschen waren. **Menschen** im eigentlichen Sinne kann es, mit anderen Worten, nur geben, wo es Welt gibt, und **Welt im eigentlichen Sinne** kann es nur geben, wo die Pluralität des Menschengeschlechtes mehr ist als die einfache Multiplikation von Exemplaren einer Gattung“.¹⁷

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

www.brokmeyer.org

¹⁷ Hannah Arendt, *Was ist Politik?* a.a.O., S. 105 f. (Hervorh. von mir, PB).