GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Totale Grenzen des Politischen: Die Zerstörung der Öffentlichkeit bei Hannah Arendt

Wilde, Gabriele

2012

https://doi.org/10.25595/3308

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wilde, Gabriele: *Totale Grenzen des Politischen: Die Zerstörung der Öffentlichkeit bei Hannah Arendt*, in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 21 (2012) Nr: 1, 17–28. DOI: https://doi.org/10.25595/3308.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Totale Grenzen des Politischen: Die Zerstörung der Öffentlichkeit bei Hannah Arendt

GABRIELE WILDE

Einleitung

Hannah Arendt hat ihr politisches Denken immer an gegebenen historischen Ereignissen und Phänomenen entwickelt. Das gilt auch und in erster Linie für *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (Arendt 1991), die sie im Kontext des nationalsozialistischen und stalinistischen Systems formuliert hatte. Mit dem Ende dieser historischen Totalitarismen scheint Arendts Konzept der totalen Herrschaft nunmehr hinfällig geworden zu sein. Doch hat sich Arendts Totalitarismuskritik niemals nur auf den Faschismus und den Kommunismus beschränkt (vgl. Deppe 2007, 695), sondern sich immer auch auf das Wesen des Politischen und seine Grenzen bezogen. Ihre Ausführungen zur Zerstörung menschlicher Pluralität und der Vernichtung politischer Handlungsfreiheit sind in der wissenschaftliche Debatte deshalb von zunehmender Relevanz.

An dieser „Arendt-Renaissance" (Weigel 1997, 14), die sich im Kontext zeitgenössischer Fragen zur demokratischen Verfassung und den politischen Grundlagen moderner westlicher Gesellschaften beobachten lässt, beteiligt sich die feministische Politikwissenschaft bisher nur zögerlich. Das mag vor allem daran liegen, dass Arendt die Trennung zwischen der öffentlichen Sphäre der politischen Freiheit und der privaten Sphäre der Notwendigkeit als konstitutiv für ihr Verständnis des Politischen begreift. Mit dieser Auffassung aber steht Arendt in einem scheinbar unüberbrückbaren Gegensatz zur feministischen Theorie, welche in der liberalen Trennung zwischen privaten Interessen und dem öffentlichen Raum ein grundlegendes Strukturmerkmal ungleicher Geschlechterverhältnisse sieht (vgl. Pateman 1988; 1994). So bleibt etwa für Seyla Benhabib (1994, 270) Arendts Denken „für die zeitgenössische feministische Theorie eine verwirrende Herausforderung, die zuweilen wütend macht".

Der vorliegende Beitrag stellt sich dieser Herausforderung und reflektiert im Rückgriff auf Arendts Totalitarismustheorie die Verbindung von Öffentlichkeit und Privatheit unter dem Gesichtspunkt, inwieweit das Konzept der totalen Herrschaft für eine Analyse der Verfassung gesellschaftlicher Geschlechterverhältnisse relevant ist und die dort gemachten Annahmen einen Beitrag zur Klärung der Frage nach den Grundlagen und Herausforderungen demokratischer Geschlechterverhältnisse leisten können. Die Ausführungen sollen zeigen, dass sich mit Arendts Auffassung von Öffentlichkeit, in dessen Zentrum das Zusammen-Handeln von pluralen und damit auch geschlechtsdifferenten Subjekten steht, durchaus innovative Berührungspunkte für die feministische Forschung ergeben, auch wenn sie ausgehend von ihrem Verständnis des Politischen an der Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit fest-

hält. Dazu gehe ich in einem ersten Schritt auf das Konzept der totalen Herrschaft bei Arendt ein und zeige in Zusammenhang damit, dass und inwiefern die Zerstörung menschlicher Pluralität durch Ideologie und Terror den zentralen Indikator für totalitäre Herrschaftsstrukturen darstellt. In einem zweiten Schritt mache ich deutlich, dass die Überformung einer pluralen Öffentlichkeit und die damit einhergehende Nichtexistenz der Privatheit in totalitären Systemen zwei wesentliche Elemente eines Entpolitisierungsprozesses darstellen, der zur Auslöschung differenter Subjektpositionen und zur Vereinzelung der Individuen führt. Abschließend konturiere ich den Rahmen für ein feministisch-herrschaftstheoretisches Analysekonzept und weise Perspektiven auf, inwiefern Arendts republikanisches Verständnis von Öffentlichkeit als Kriterium sowohl für eine Analyse der Grundlagen als auch der Zerstörung demokratischer Geschlechterverhältnisse verstanden werden kann.

Totale Herrschaft oder die Zerstörung menschlicher Pluralität durch Ideologie und Terror

Arendts Analyse der totalen Herrschaft als einer neuen Staatsform, deren zwei wesentliche Elemente sie im Terror und in der Ideologie erkennt (Arendt 1991, 705), ist mit den klassischen institutionentheoretischen Ansätzen, wie sie von Carl Joachim Friedrich (1968) unter Mitarbeit von Zbigniew Brzezinski (1957; 1968) sowie Raymond Aron (1970) vorgelegt wurden und im Rahmen der Definition von Juan Linz (1996; 2000) bis heute für den politikwissenschaftlichen Diskurs prägend sind, kaum vergleichbar.

Im Gegensatz zu der Auffassung, wonach totale Herrschaft ausgehend von einem monistischen Herrschaftszentrum und extremer Machtkonzentration einer herrschenden Partei die Verstaatlichung der Gesellschaft mittels Terror und Ideologie anstrebt, entspricht diese „angeblich monolithische Staatsstruktur" in der Auffassung Arendts (1991, 618) „nichts (...) weniger den Realitäten eines totalen Herrschaftsapparates" (ebd.). In Abgrenzung zum Ansatz von Friedrich und Brzezinski (1968), die totalitäre Systeme anhand von sechs Strukturmerkmalen – Ideologie, alleinige Massenpartei, Geheimdienste, Medienkontrolle sowie Waffen- und Wirtschaftslenkungsmonopol – definieren, besteht das Wesenselement totaler Herrschaft für Arendt viel eher in einer eigentümlichen „Strukturlosigkeit" (Arendt 1991, 618), die in Form des permanenten Terrors die totale Herrschaft in Bewegung hält, verbunden mit dem Ziel der „Beherrschung jedes einzelnen Menschen" (ebd., 528).

Im Rahmen ihrer „unüblichen" Totalitarismus-Analyse (vgl. Canovan 1997, 54), die den Begriff der totalen Herrschaft als Prozess und weniger als Struktur erfasst, versucht Arendt nunmehr zu klären, „mit welchen Mitteln und in welchem Funktionszusammenhang" dieser Anspruch, die Menschen in allen ihren Lebensbezügen zu beherrschen, umgesetzt wurde, bzw. „was diese Herrschaft wirklich zu einer totalen Beherrschung macht" (Arendt 1991, 705). In ihren Blick geraten zum einen die Konzentrationslager im Nazismus und die GULAGs im Stalinismus (vgl. Canovan 1997, 56), die als „eigentliche zentrale Institution des totalen Macht- und

Organisationsapparats“ (Arendt 1991, 677) deutlich machen, „daß keine totalitäre Regierung ohne Terror auskommen und kein Terror ohne Konzentrationslager effektiv sein kann“ (Young-Bruehl 1991, 291). Doch ist für Arendt der Terror nicht ein Mittel zu einem bestimmten Zweck, sondern „die ständig benötigte Exekution der Gesetze natürlicher oder geschichtlicher Prozesse“ (Arendt 1991, 712). Dabei gebe sich die totale Herrschaft „niemals damit zufrieden, von außen, durch den Staat und einen Gewaltapparat, zu herrschen“ (ebd., 527). Vielmehr erkennt Arendt „in der ihr eigentümlichen Ideologie und der Rolle, die ihr in dem Zwangsapparat zugeteilt ist“ (ebd.,), ein zweites strukturzerstörendes Element totalitärer Bewegungen, auf die sich der totalitäre Terror berufen bzw. vor deren Hintergrund der Terror gerechtfertigt werden kann (ebd., 723). Terror wie auch Ideologie bilden die Grundlagen der totalen Herrschaft, die zur Vernichtung der Menschen und zur Begründung der modernen Massengesellschaft führt (ebd., 505). Stellt der Terror den äußeren Zwang dar, charakterisiert sie die Ideologie als einen Zwang, der die Menschen von innen her erfasst und terrorisiert.

In „Ideologie und Terror: eine neue Staatsform“ (Arendt 1991, 703ff.), ein später hinzugefügtes, letztes Kapitel, beschreibt Arendt die Herrschafts- bzw. Vernichtungslogik von Terror und Ideologie zum einen als Zerstörung der Pluralität zwischen den Menschen, zum anderen als Verlust ihrer Denk- und Urteilsfähigkeit. So bezeichnet sie den Terror als „eisernes Band, das die Menschen so stabilisiert, daß jede freie, unvorhersehbare Handlung ausgeschlossen wird“ (Arendt 1991, 711). Terror als Wesensmerkmal totaler Herrschaft vernichtet den „Lebensraum zwischen den Menschen“, den „Raum der Freiheit“, den „Raum des Handelns“, und konstituiert auf diese Weise den „totalitären politischen Körper“ (ebd., 714): „Dem Terror gelingt es, Menschen so zu organisieren, als gäbe es sie gar nicht im Plural, sondern nur im Singular, als gäbe es nur einen gigantischen Menschen auf der Erde, dessen Bewegungen in den Marsch eines automatisch notwendigen Natur- und Geschichtsprozesses mit absoluter Sicherheit und Berechenbarkeit einfallen“ (ebd.).

Diesem äußeren Verlust der Pluralität entspricht der innere Verlust einer denkerischen Pluralität durch die Ideologie, indem die Ideologie den Zwang zum deduzierenden Denken, die Logik, einsetzt und damit das Gespräch und das Nachdenken ersetzt: „Der Zwang des totalen Terrors, der Menschen in Massen zusammenpresst und so den Raum der Freiheit *zwischen* ihnen vernichtet, und der Zwang des logischen Deduzierens, der jeden einzelnen auf den durch Terror organisierten Marsch präpariert und ihn in die gehörige Bewegung versetzt, gehören zusammen, entsprechen und bedürfen einander, um die totalitäre Bewegung ständig in Bewegung zu halten.“ (Arendt, 723). Die Auflösung der Pluralität in und zwischen den Menschen führt letztendlich, so Wolfgang Heuer (2006, 18), „zur Auflösung der Beziehungen und zu Gewalt sowohl im Handeln als auch im Denken“.

Diesen radikalen und gewaltsamen Abbruch menschlicher Beziehungen im Kontext totaler Herrschaft sucht Arendt mit dem Begriff des Bösen als zwischenmenschliches Phänomen zu erfassen. Im Gegensatz zu einem moralphilosophischen Verständnis,

welches das Böse als Verlust des Gewissens erfasst, erscheint das Böse in seiner sozialen und gesellschaftlichen Dimension bei Arendt als ein Phänomen der Gedankenlosigkeit und der mangelnden Urteilskraft. So notiert sie in ihrem Denktagebuch (Arendt 2002, Bd. 2, H. XXVII, Art. 40, 767f.): „Die Schlechtigkeit ist ein Willensphänomen. Das Böse ist ein Phänomen mangelnder Urteilskraft. Da die Urteilskraft auf andere reflektiert, ist nur der böse Mensch, der nicht urteilt, den Unterschied nicht kennt, zu allem fähig. Urteilen selbst hängt mit Denken insofern zusammen, als sich im Denken die Differenz, also die angeborene Pluralität aktualisiert." Diese Differenz ist das Wesensmerkmal sowohl der Pluralität als auch des urteilenden Unterscheidens bei Arendt. Sie wird damit zur Grundlage politischer Gemeinschaften, der Weltlichkeit überhaupt. Denn durch die Urteilskraft wird menschlichen Handlungen und Meinungen zu Ereignissen, Phänomenen, Entwicklungen und Verhältnissen Gewicht und Belang zuerkannt. Menschen können damit einen Standpunkt in der Welt beanspruchen: „Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens, treten gleichsam auf die Bühne der Welt" (Arendt 1994, 169). Urteilsfähigkeit schafft demnach einen Bezug unter den Menschen. Sie wägt ab, ob einzelne Meinungen mit anderen bestehen können, ohne dass das weltliche Bezugsgeflecht zerstört wird: „Wahr ist dennoch, daß selbst in der Singularität oder Dualität des Denkprozesses Pluralität wie im Keim gegeben scheint, insofern nämlich, als ich nur denken kann, indem ich mich, obwohl ich Einer bin, in Zwei aufteile. Aber vom Standpunkt der menschlichen Pluralität aus gesehen ist dieses Zwei-in-Einem gerade mal eine Spur von In-Gesellschaft-Sein – auch wenn ich für mich selbst Einer bin, bin ich Zwei oder kann Zwei werden –, die nur deshalb so ungeheuer wichtig wird, weil wir Pluralität entdecken, wo wir sie am wenigsten erwartet hätten" (Arendt 2006, 93f.).

Urteilsfähigkeit ist demnach die Grundlage für Gemeinsinn: Nach Ernst Vollrath (1979, 89) versteht Arendt darunter einen Sinn, der alle subjektiven und privaten Sinne in eine gemeinsame Welt einfügt und auf eine „Mitwelt" zugeschnitten wird. Es handelt sich demnach also um ein Vermögen, das sich dem Menschen erst durch und in der Gemeinsamkeit der Welt erschließt. Wird dieses Vermögen durch Terror zerstört, indem alle Erfahrungselemente isoliert und verallgemeinert werden, droht aus der Sicht von Arendt Welt- und Realitätsverlust – das radikal Böse. Es führt zum Abbruch der gewaltfreien Beziehung des Redens-Über, löst das Denken von empirischen Erscheinungen und zielt damit auf ein Ideal zum Absoluten, das von menschlichen Erfahrungen abstrahiert (vgl. Arendt 2002, Bd. 1, H. XIV, Art. 32, 341). In der Negierung der Pluralität und der menschlichen Differenz sowie der Absicht, den Menschen zu verändern, liegt der Ursprung des Bösen als eine politische Kategorie (Wilde 2009b), gerade weil und indem das Ideal über den Menschen gestellt wird und sich mit diesem instrumentell Guten und Bösen, alle Taten, auch die, welche zur Zerstörung der menschlichen Urteilskraft führen, gerechtfertigt werden. Dazu gehört nach Arendt (vgl. Arendt 2001, Bd. 1, H.X, Art. 13, 242) auch das Ideal der „volonté générale" bei Jean-Jacques Rousseau. Sie ist aus ihrer Sicht „die viel-

leicht mörderischste Lösung der Quadratur des Cirkels, nämlich des Grundproblems aller politischen Philosophie des Abendlandes, wie man aus einer Pluralität eine Singularität machen könne (...). Was diese Lösung so mörderisch macht, ist, dass der Souverän nicht mehr eine oder eine Vielheit von mich beherrschenden Personen ist, sondern gleichsam in mir sitzt."
Arendts Analyse der Zerstörung der Pluralität zwischen den Menschen, die zum Verlust der Urteilskraft und der Fähigkeit zum menschlichen Handeln durch totale Herrschaft führt, ist für sie gleichbedeutend mit der Zerstörung dessen, was sie an anderer Stelle als „Recht, Rechte zu haben" (Arendt 1991, 462) fordert: das Recht auf Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft, in welcher das öffentliche Erscheinen und Zueinander-in-Beziehung-setzen von Verschiedenen den Gebrauch von Rechten garantiert. Ermöglichung wie auch die Gewährleistung von Pluralität und Differenz als Wesenskern ihres Verständnisses des Politischen impliziert damit dezidiert auch die Geschlechterdifferenz.

Totale Herrschaft und die Zerstörung des politischen Raums

Mit ihrer Analyse der Zerstörung der Pluralität zwischen den Menschen markiert Arendt die totalen Grenzen des Politischen. Diese korrespondieren mit der Zerstörung einer Öffentlichkeit, deren Verwirklichung „aus der gleichzeitigen Anwesenheit zahlloser Aspekte und Perspektiven, in denen ein Gemeinsames sich präsentiert, und für die es keinen gemeinsamen Maßstab und keinen Generalnenner je geben kann" resultiert (Arendt 1994, 56).

Verlust politischer Handlungsfreiheit

Nach Benhabib (1995, 101) entfaltet Arendt den normativen Gehalt der Öffentlichkeit als ein Charakteristikum freier politischer Gemeinwesen in ihrem Buch „Vita activa" (1994). Dort bindet sie die Bestimmung des Menschen, das Menschliche, an die Interaktion von Verschiedenen im öffentlichen Raum. In Arendts essentialistischem Verständnis hat die öffentliche Auseinandersetzung einen dezidiert agonalen Charakter. So entwirft Arendt in Anlehnung an die griechische Polis die Öffentlichkeit als einen Raum, in der heldenhafte und politisch herausragende Bürger in einen Wettstreit zu Angelegenheiten des Gemeinwesens treten. Im Unterschied zu diesem in „Vita Activa" vorherrschenden agonalen Öffentlichkeitsbegriff ergibt sich aus der Sicht von Benhabib (1995, 101) in Zusammenhang mit ihrer Theorie des Totalitarismus eine andere Konzeption des öffentlichen Raums: Hier dominiere die Vorstellung von Öffentlichkeit als ein Assoziationsraum, „der immer dann und immer dort entsteht, wo – wie Arendt es ausdrückt – ‚Menschen in Einstimmigkeit gemeinsam handeln'; dies ist der Raum, in dem Freiheit entstehen kann" (ebd.).
Unter totaler Herrschaft findet in der Lesart von Arendt nunmehr die Unterminierung des politisch-öffentlichen agonalen Raums der pluralen Handlungsfreiheit statt und zwar in Form einer Einheitsmeinung, die sich auf den Terror stützt und ihn unter

Berufung auf ein privilegiertes Wissen, die Ideologie, zugleich legitimiert (Rödel u.a. 1989, 52). Diese „Besetzung des Raumes der Macht und die Verschmelzung von Wissen, Recht und Macht" (Wagner 2003, 132) führt zu einer Konstituierung „kollektiver Existenzialismen" (Heller 1990, 116ff., zit. nach Wagner 2003, 132), „basierend entweder auf der Idee von kulturell-sprachlicher-ethnischer Zusammengehörigkeit und Homogenität oder auf der Idee von Interessenidentität auf der Grundlage gleicher sozialer Position, untermauert zudem von einer starken Geschichtsphilosophie" (Wagner 2003, 132). Kann diese totale, allumfassende Identitätspolitik als eine umfassende, unbegrenzte Politisierung aller Lebensbereiche verstanden werden, handelt es sich in der Auffassung Arendts tatsächlich um einen Prozess der Entpolitisierung, in Folge dessen „die Grenzen zwischen dem Familialen und dem Politischen, dem ‚Eigenen' und dem Gemeinsamen, der Innenwelt und der Außenwelt aufgehoben werden" (Thürmer-Rohr 2007, 1). Damit aber zerbrechen zugleich auch „alle legalen Schutzmauern bürgerlicher Freiheit, welche die Räume sozialer und privater Existenz sichern, die ‚menschliche Pluralität' erst ermöglichen" (Kallscheuer 2003, 25). So geht es Arendt, wenn sie die Aufhebung der Grenzen zwischen dem Familialen und Politischen als totalisierendes Element beschreibt, sowohl um eine Zerstörung des Politischen, dessen Sinn im „Zusammensein der Verschiedenen" (Arendt 1993a, 9) liegt, als auch um die „Nichtexistenz der Privatheit" (Arendt 1991, 139).

Auflösung von Öffentlichkeit und Privatheit als totalisierendes Moment

Spätestens wenn Arendt die Privatheit als Kontrastbegriff zur Öffentlichkeit formuliert, setzt die feministische Kritik an und fordert dazu auf „die Trennung zwischen öffentlich und privat in ihrem Denken kritisch zu betrachten" (vgl. Benhabib 1995, Fn. 13, 301). Denn die Unterscheidung zwischen „dem Bereich des Haushalts auf der einen, dem Raum des Politischen auf der anderen Seite" (Arendt 1994, 31) scheint in deutlichem Widerspruch zu feministischen Ansätzen zu stehen, die in der Trennung der Gesellschaft in einen öffentlichen und privaten Bereich eine grundlegend patriarchale Herrschaftsstruktur moderner Verfassungsstaaten sehen. Jenseits eines universellen Rechtsverständnisses erweist sich diese als „dauerhafte Geschlechterfalle" (Kreisky 1994, 19), an der die formale Inklusion von Frauen und der damit in Bezug genommene rechtliche Impetus politischer Integration bis heute scheitert. Im Gegensatz zur feministischen Theorie, die in der Ideologisierung des Politischen und dessen Begrenzung auf einen öffentlichen Bereich (vgl. Wilde 2009a) zwei Prämissen einer Vergesellschaftungslogik erkennt, durch die patriarchale Staatlichkeit und Herrschaftsausübung begründet werden, sieht Arendt lediglich in der Ideologisierung des Politischen ein herrschaftsförmiges Strukturprinzip. So weist sie, ausgehend von einer republikanischen Denktradition, den Anspruch liberaler Theorien auf Objektivität und Universalität zurück und wendet sich mit ihrer Kritik gegen ein normatives, universelles Politikverständnis, das den Gegenstandsbereich des Poli-

tischen als objektiv und neutral ausweist. Arendts Kritik am liberalen Gleichheits- und Freiheitsverständnis, die sie im Rahmen ihrer Totalitarismus-Analyse entfaltete, richtete sich vor allem gegen die Unterminierung des Politischen (vgl. Wagner 2003, 142). So lehnte sie liberale Freiheitsverständnisse ab, insofern diese „nicht aus dem Handeln und Denken der Menschen selbst bestimmt sind" (ebd., 143). Die Vorstellung gleicher und freier Individuen kommt demnach einer Ideologisierung des Politischen (vgl. Wilde 2009a) gleich, insofern dem gemeinsamen Handeln zwischen den Menschen keinen Raum mehr gelassen wird. Die liberale Denkfigur des normativen Individualismus ist dann totalisierend (Wagner 2003, 139), wenn die Menschen in „Kontaktlosigkeit und Entwurzeltsein" (Arendt 1991, 513), damit in eine existentielle Verlassenheit getrieben werden: „Was moderne Menschen so leicht in die totalitären Bewegungen jagt und sie so gut vorbereitet für die totalitäre Herrschaft, ist die allenthalben zunehmende Verlassenheit. Es ist, als breche alles, was Menschen miteinander verbindet, in der Krise zusammen, so dass jeder von jedem verlassen und auf nichts mehr Verlass ist. Das eiserne Band des Terrors, mit dem der totalitäre Herrschaftsapparat die von ihm organisierten Massen in eine entfesselte Bewegung reißt, erscheint so als ein letzter Halt und die ›eiskalte‹ Logik, mit der totalitäre Gewalthaber ihre Anhänger auf das Ärgste vorbereiten, als das einzige, worauf wenigstens noch Verlass ist" (Arendt 1991, 729).

Dieser moderne Massendiskurs (Deppe 2007, 687) führt einerseits „zu Weltverlust und zum Zusammenbruch des politischen Raumes" (vgl. Heuer 1987, 84), zerstört gleichzeitig aber auch den gesellschaftlichen Raum, den Raum der Privatheit: „Totalitäre Herrschaft wird wahrhaft total in dem Augenblick (...), wenn sie das privat-gesellschaftliche Leben der ihr Unterworfenen in das eiserne Band des Terrors spannt. Dadurch zerstört sie einerseits alle nach Fortfall der politisch-öffentlichen Sphäre noch verbleibenden Beziehungen zwischen Menschen und erzwingt andererseits, dass die also völlig Isolierten und voneinander Verlassenen zu politischen Aktionen (wiewohl natürlich nicht zu echtem politischen Handeln) wieder eingesetzt werden können" (Arendt 1991, 727).

Arendts Analyse der totalen Herrschaft als Zerstörung sowohl der Öffentlichkeit als auch der Privatheit begründet die Auflösung dieser beiden Bereiche als einen Prozess der Entpolitisierung. Mit dieser These steht sie jedoch nur scheinbar in einem Gegensatz zur feministischen Kritik, welche die Trennung einer „öffentliche(n) Welt von Zivilrecht, bürgerlicher Freiheit, Gleichheit, Vertragsfreiheit und Individuum" (Pateman 1994, 84) und der „Unterwerfung der Frauen im Privatbereich" (ebd. 85) als Manifestationen des Politischen, kurz: als Ausdruck von Machtverhältnissen begreift. Demgegenüber beruht Arendts Unterscheidung zwischen Öffentlichkeit, Privatheit und Familie, zwischen der Öffentlichkeit als Sphäre des Politischen und der unpolitischen Gesellschaft, auf der Vorstellung unterschiedlicher Formen des Handelns, die der Vergemeinschaftung zugrunde liegen. So gründet das familiale Modell auf Abstammung, Herkunft, Blut, Natur, natürliche Zusammengehörigkeit und Identität (vgl. Thürmer-Rohr 2007, 1f.) und stellt damit eine Form der Gemein-

schaft dar, die Arendt als Modell des Politischen zurückweist: „Familien werden gegründet als Unterkünfte und feste Burgen in einer unwirtlichen, fremdartigen Welt, in die man Verwandtschaft tragen möchte. Dieses Begehren führt zu der grundsätzlichen Perversion des Politischen, weil es die Grundqualität der Pluralität aufhebt (...) durch die Einführung des Begriffs Verwandtschaft“ (Arendt 1993a, 10f.). Im Kontext eines Ansatzes, der sich deutlich an einer aristotelischen Tradition des Politischen orientiert, steht der Begriff Verwandtschaft nicht nur im Kontrast, sondern auch als notwendige Voraussetzung für die Anerkennung der Vielfalt und Pluralität im öffentlichen Bereich des politischen Handeln. Denn nur „in Bezug aufeinander, also nur im Bereich des Politischen und des Handelns (...) erfahren die politischen BürgerInnen, was Freiheit positiv ist, und dass sie mehr ist als ein Nicht-gezwungen-Werden“ (Arendt 1994, 201).

Arendts Analyse der Zerstörung von Öffentlichkeit beklagt demnach nicht den Verlust einer politischen Öffentlichkeit als Bereich universellen Gleichheitsanspruches; vielmehr richtet sich ihre Kritik gegen die Zerstörung der Bedingungen für politisches Handeln, die auf der Existenz menschlicher Pluralität gründen und auf die Gründung von Freiheit gerichtet sind (vgl. Arendt 1993a, 23). Erscheinen Handlungsweisen der Erwerbstätigkeit, körperlichen Arbeit und Fürsorgearbeit vor dem Hintergrund subjektiver Interessen motiviert, basiert das öffentliche Handeln auf der Anerkennung und Wahrnehmung der Anderen als Andere und damit auf der Grundlage eines Gesamtinteresses; es bildet nicht zuletzt den „substantiellen Gehalt des öffentlichen Dialogs“ (Benhabib 1995, 103). Dieser ist im Verständnis Arendts jedoch nur dann möglich, wenn die Grenzziehung zwischen Einzelinteressen und öffentlichem Gemeinwohl aufrechterhalten wird oder mit anderen Worten: wenn die Sphäre des individuellen Strebens nach Gleichheit und Identität von einer Sphäre der Vielfalt, in der die Menschen eine gemeinsame Welt zwischen sich aufbauen und sich gegenseitig Rechte einräumen (vgl. Canovan 1992, 62), getrennt bleibt.

Freilich hat Arendt nicht berücksichtigt, dass die Trennung zwischen Privatheit und Öffentlichkeit in modernen liberalen Gesellschaften unter dem Aspekt der Garantie gleicher Rechte und natürlicher Verschiedenheit eine zentrale Herrschaftsstruktur ist, die dazu führt, dass die spezifischen Lebensbedingungen von Frauen sowie geschlechtsbedingte Asymmetrien aus dem öffentlichen politischen Diskurs ausgegrenzt bleiben. Sie hat darüber hinaus weder die Zugangsbedingungen zur politischen Öffentlichkeit noch die strukturellen Voraussetzungen zum politischen Handeln thematisiert und damit die Frage offen gelassen, wie aus gesellschaftlicher Pluralität statt Machtverhältnisse demokratische Vielheit gebildet werden kann. Doch wie auch Benhabib (2006) zu Recht anmerkt, können „all diese Schwächen und Irrtümer (...) ihre Hauptthese nicht entkräften: Die These, dass ein totalitäres Regime nicht nur nach Macht und Herrschaft strebt, sondern den Raum des Politischen selbst zerstört – und damit die Fähigkeit des Menschen zu gemeinsamem Handeln.“

Perspektiven für eine Entgrenzung des Politischen

Mit dem Verständnis von Öffentlichkeit als Wesensmerkmal des Politischen konturiert Arendt den Begriff der totalen Herrschaft „zum Gegenbegriff der Demokratie" (Weinert/Mattern 2000, 253). Die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* können deshalb auch „als eine Betrachtung zur Gründung und Zerstörung einer politischen Form" (Wagner 2003, 134) gelesen werden.
Mit ihrem ständigen Bemühen um die Leerstellen der Macht ist Arendt einer gesellschaftszentrierten demokratietheoretischen Denktradition zuzuordnen, in der wichtige Denklinien des 19. und 20. Jahrhunderts zusammenlaufen. Neben dem aristotelischen Verständnis von Arendt gehören dazu etwa der republikanische Ansatz von Alexis de Tocqueville (1985), die feministische Theorie von Carole Pateman (1988) sowie die poststrukturalistische Theorie von Chantal Mouffe (2000; 2004). Gemeinsam verdichten sie sich zu einer Theorie des Politischen, die nicht länger auf staatliche Institutionen oder einen gleichen Rechtsstatus für die Gestaltung demokratischer Ordnungen angewiesen ist. Vielmehr wird im Gegensatz zu einem liberalen Gleichheits- und Homogenitätsideal die differente, antagonistische Beschaffenheit der Gesellschaft zum Ausgangspunkt für Überlegungen, in welcher Form sich die gesellschaftlich-politischen Kräfte als eigentliche Quelle der Macht unter einem gemeinsamen Ziel zusammenfinden können (vgl. Wilde 2010). Insofern auch die Geschlechterdifferenz eine grundlegende gesellschaftliche Struktur ist, bieten diese Ansätze wichtige Anknüpfungspunkte für eine Bestimmung demokratischer Geschlechterverhältnisse und ihrer Kernelemente. So gilt Arendts emphatische Hinwendung zur Öffentlichkeit vor allem der Idee von einem pluralen, freiheitlichen Handeln, das von dem Recht aller BürgerInnen auf aktive Teilhabe an den öffentlichen Angelegenheiten getragen wird. Die Bedeutung, die Arendts Politikverständnis für die Bestimmung demokratischer Geschlechterverhältnisse zukommt, ergibt sich dabei mit ihrem zentralen Begriff der Pluralität als Bedingung für menschliches Handeln und Machtausübung (vgl. Arendt 1993b, 227). Einer demokratischen Ordnung kommt in dieser Hinsicht deshalb die Aufgabe zu, diese Pluralität über die Konstituierung eines öffentlichen Raumes zu gewährleisten.
Im Vergleich dazu lenkt das Kriterium der politischen Handlungsfreiheit im Ansatz von Tocqueville den Blick auf neue Möglichkeiten politischer Teilhabe in Form zivilgesellschaftlicher Assoziationen (Tocqueville 1985, 217), die auf den unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen an den Regierungsgeschäften und politischen Entscheidungsfindungsprozessen partizipieren. In der feministischen Auffassung jedoch kann die Öffentlichkeit als freier Raum politischen Handelns und politischer Partizipation nur unter Berücksichtigung der spezifischen Lebensbedingungen von Frauen sowie geschlechtsbedingter Asymmetrien als Chance für demokratische Verhältnisse gelten (vgl. Wilde 2009a). Denn solange die politische Öffentlichkeit eine Sphäre ist, in der Frauen abwesend sind (vgl. Phillips 2002, 72), können demokratische Verhältnisse nur dann eingelöst werden, wenn die Familie bzw. Privatsphäre in ein bereichs- oder handlungslogisches Modell von Zivilgesellschaft und politischer Öffentlichkeit inte-

griert wird. Im Gegensatz dazu sieht Chantal Mouffe in ungleichen Geschlechterverhältnissen eine Chance, wenn nicht gar die Bedingung für demokratische Verhältnisse. Statt die Aufhebung dieser Bereiche durch staatliche Regelungen zu forcieren, plädiert sie für die diskursive Anerkennung dieser unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären und die Thematisierung der daraus resultierenden Machtverhältnisse in der Sphäre des Politischen. Das „Demokratische" besteht deshalb in der Konstituierung hegemonialer Diskurse, welche aus ihrer Sicht die Ausdehnung des demokratischen Kampfes auf alle Bereiche, in denen Herrschaftsverhältnisse existieren, ermöglichen. Vor dem Hintergrund dieser Ansätze sind mit (a) Zivilgesellschaft, (b) Öffentlichkeit, (c) Politisierung der Privatheit und (d) Staatsbürgerschaft als diskursive Praxis insgesamt vier Strukturmerkmale eines feministischen Analysekonzepts benannt (vgl. Wilde 2010), die eine gesellschaftszentrierte Vision demokratischer Geschlechterverhältnisse aufrechterhalten, gleichzeitig aber auch die Grenzen des Politischen markieren. Die Zerstörung des öffentlichen Raums durch totalitarisierende und autoritäre Entwicklungen stellen deshalb auch für die feministische Forschung einen wichtigen „Maßstab für die Beurteilung von Ereignissen in unserer Zeit" (Arendt 1991, 681) sowie für grundsätzliche Fragen nach den politischen Grundlagen von Gesellschaften dar, die nicht zwangsläufig an eine Zeit gebunden sind.

Für die Frage nach dem konstitutiven Zusammenhang zwischen autokratischen Systemen und gesellschaftlichen Geschlechterverhältnissen ergeben sich daraus folgende Untersuchungsperspektiven: Mit Bezug auf das Kriterium der Öffentlichkeit (a) als Raum menschlicher Pluralität und Handlungsfreiheit richtet sich der Blick auf die Möglichkeiten, die geschlechtlichen Subjekten zur Partizipation und Beteiligung an öffentlichen politischen Entscheidungsprozessen eingeräumt werden. Zu fragen ist, wie geschlechtliche Differenz öffentlich repräsentiert bzw. unsichtbar gemacht wird und ob und wenn ja, in welcher Form eine Einheitsmeinung vorherrschend ist, die ein bestimmtes „Wissen" propagiert und Meinungsvielfalt einschränkt (vgl. Rödel u.a. 1989, 52). Von Interesse ist darüber hinaus, welche Effekte mit der Ideologisierung des Politischen für Geschlechterverhältnisse verbunden sind und in welcher Form etwa Strategien der Diskriminierung wie auch Selbstdisziplinierung im Rahmen dieser Ideologien wirken.

Insofern Arendt in der Zerstörung von Pluralität ein zentrales Charakteristikum totalitärer Entwicklungen benennt, die in einer „Weltlosigkeit" der Individuen zum Ausdruck kommt, steht die Zivilgesellschaft (b) als Gradmesser für das Vorhandensein alternativer Öffentlichkeiten (vgl. Benhabib 2006). Autokratische Systeme wären demnach daraufhin zu prüfen, inwieweit diese Formen politischer Selbstorganisation für geschlechtliche Subjekte ermöglichen oder ob „öffentliche Politik verschwindet" (vgl. Rödel u.a. 1989, 52) und damit Möglichkeiten von politischer Kommunikation und des Interesses am gemeinsamen Handeln geschlechtlicher Subjekte eingeschränkt werden. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang auch, welche Rolle der Zivilgesellschaft zukommt, und inwieweit es sich bei zivilgesellschaftlichen Gruppen tatsächlich um diskursive Foren der Öffentlichkeiten handelt, die sich auf

der Grundlage einer „geteilten Welt“ konstituiert haben (vgl. Benhabib 2006); oder ob es sich um selektive Gruppen handelt, die strategisch von politischen Eliten eingesetzt werden, um als Transmissionsriemen zwischen der Gesellschaft und dem Staatsapparat zur Konsenserzeugung zu fungieren und deshalb im Verständnis etwa von Antonio Gramsci (1991) dem Staatsapparat zuzurechnen sind. Eine wichtige Rolle spielen darüber hinaus die Bereiche, in welchen Nichtregierungsorganisationen und Verbände – so etwa kirchliche und Frauenverbände – tätig sind, welchen politischen Handlungsspielraum sie eingeräumt bekommen, inwiefern sie an politischen Entscheidungsprozessen und der Regierungsmaschinerie beteiligt sind und wie der Zugang zu diesen zivilgesellschaftlichen Organisationen geregelt ist.
In Bezug auf die Trennung öffentlicher und privater Bereiche (c) richtet sich der Blick vor allem auf die Frage, wie und in welcher Form eine Politisierung der Privatheit bzw. eine Familialisierung der Politik erfolgt und damit Geschlechterverhältnisse als Macht- und Herrschaftsverhältnisse in Form von Ideologien und durch spezifische Identitätspolitik konstituiert, gefestigt und gerechtfertigt werden. Schließlich ist bezogen auf das Kriterium der Staatsbürgerschaft als diskursive Praxis (d) zu untersuchen, ob und inwiefern Herrschaftsverhältnisse und der öffentliche Diskurs über geschlechtliche, strukturelle Ungleichheiten de- bzw. thematisiert werden und inwiefern eine diskursive Konstruktion geschlechtlicher Subjekte und hegemonialer Subjektformationen zu beobachten ist.
Im Rahmen dieses gesellschaftszentrierten feministischen Analysekonzepts sind mit der Öffentlichkeit, der Zivilgesellschaft, der familialen Privatheit und der Staatsbürgerschaft als diskursive Praxis insgesamt vier Untersuchungsebenen zu Formen, Reichweite und Qualität öffentlichen Handelns benannt, die – im Gegensatz zu institutionenzentrierten Ansätzen – gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse als Grundlagen politischer Ordnungen und Systeme in den Blick nehmen und damit weiterreichende Perspektiven für eine feministische Analyse zu der Verfassung und den politischen Grundlagen von Geschlechterverhältnissen in autoritären Systemen aufzeigen.[1]

Anmerkung

1 Es handelt sich dabei um erste Konturen eines Forschungsprogramms, das derzeit am neugegründeten Zentrum für Europäische Geschlechterstudien (ZEUGS) der Universität Münster zum Zusammenhang von autoritären Regimen und Geschlechterverhältnissen weiterentwickelt wird.

Literatur

Arendt, Hannah, 1991: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München, Zürich.

Arendt, Hannah, 1993a: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß. Hg. von Ursula Ludz. München, Zürich.

Arendt, Hannah, 1993b: Über die Revolution. München, Zürich.

Arendt, Hannah, 1994: Vita activa oder Vom tätigen Leben. München, Zürich.

Arendt, Hannah, 2002: Denktagebuch. 1950-1973. Band 1 und 2. München, Zürich.

Arendt, Hannah, 2006: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. Aus dem Nachlaß. Hg. von Jerome Kohn. München, Zürich.

Aron, Raymond, 1970: Demokratie und Totalitarismus. Hamburg.

Benhabib, Seyla, 1994: Feministische Theorie und Hannah Arendts Begriff des öffentlichen Raums. In: Brückner, Margit/Meyer, Birgit (Hg.): Die sichtbare Frau. Die Aneignung der gesellschaftlichen Räume. Beiträge zur Offensive und neuen Rolle der Frau in Politik, Beruf, Familie, Wissenschaft und Kultur. Freiburg, 270-299.

Benhabib, Seyla, 1995: Modelle des öffentlichen Raums. Hannah Arendt, die liberale Tradition und Jürgen Habermas. In: Dies: Selbst im Kontext. Gender Studies. Frankfurt/M., 96-130.

Benhabib, Seyla, 2006: Denn sie war ein freier Mensch. In: Die Zeit, 12.10.2006, 42.

Canovan, Margret, 1992: Hannah Arendt. A Reinterpretation of her Political Thought. Cambridge.

Canovan, Margret, 1997: Verstehen oder Missverstehen. Hannah Arendt, Totalitarismus und Politik. In: Ganzfried, Daniel/Hefti, Sebastian (Hg.): Hannah Arendt. Nach dem Totalitarismus. Hamburg, 54-67.

Deppe, Frank, 2007: Hannah Arendt und das politische Denken im 20. Jahrhundert. In: UTOPIE kreativ. 201/202 (Juli/August), 681-697.

Friedrich, Carl Joachim, 1957: Totalitäre Diktatur. Unter Mitarbeit von Zbigniew Brzezinski. Stuttgart.

Friedrich, Carl Joachim, 1968: Der einzigartige Charakter der totalitären Gesellschaft. In: Seidel, Bruno/Jenkner Siegfried (Hg.): Wege der Totalitarismus-Forschung. Darmstadt, 179-196.

Friedrich, Carl Joachim/**Brzezinski**, Zbigniew, 1968: Die allgemeinen Merkmale der totalitären Diktatur. In: Seidel, Bruno/Jenkner Siegfried (Hg.): Wege der Totalitarismus-Forschung. Darmstadt, 600-617.

Gramsci, Antonio, 1991: Gefängnishefte, Bd. 1-10. Hg. von Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle. Berlin, Hamburg.

Heuer, Wolfgang, 1987: Hannah Arendt. Reinbek/Hamburg.

Heuer, Wolfgang, 2006: Hannah Arendt über das Böse im 20. Jahrhundert. In: Horster, Detlef (Hg.): Das Böse neu denken. Weilerswist, 15-28.

Kallscheuer, Otto, 2003: Denken ohne Geländer. Hannah Arendts Wahr-Nehmung des Totalitarismus als Durchbruch zum politischen Denken. In: Grunenberg, Antonia (Hg.): Totalitäre Herrschaft und republikanische Demokratie. Fünfzig Jahre 'The Origins of Totalitarism' von Hannah Arendt. Unter Mitarbeit von Stefan Ahrends und Bettina Koch. Frankfurt/M., 17-32.

Kreisky, Eva, 1994: Aspekte der Dialektik von Politik und Geschlecht. Plädoyer gegen geschlechtshalbierte Wahrheiten und Blickrichtungen in der Politikwissenschaft. In: Appelt, Erna/Neyer, Gerda (Hg.): Feministische Politikwissenschaft. Wien, 13-36.

Linz, Juan, 1996: Typen politischer Regime und die Achtung der Menschenrechte. In: Jesse, Eckhard (Hg.): Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Bonn, 485-537.

Linz, Juan, 2000: Totalitäre und Autoritäre Systeme. Berlin.

Mouffe, Chantal, 2000: The Democratic Paradox. London, New York.

Mouffe, Chantal, 2004: Umstrittene Demokratie. In: Gamm, Gerhard/Hetzel, Andreas/Lilienthal Markus (Hg.): Die Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Perspektiven auf Arbeit, Leben und Politik. 13. Darmstädter Gespräche. Frankfurt/M., 71-76.

Pateman, Carole, 1988: The Sexual Contract. Stanford.

Pateman, Carole, 1994: Der Geschlechtervertrag. In: Appelt, Erna/Neyer, Gerda (Hg.): Feministische Politikwissenschaft. Wien, 73-96.

Phillips, Anne, 2002: Does Feminism Need a Conception of Civil Society? In: Kymlicka, Will/Chambers, Simone (Hg.): Alternative Conceptions of Civil Society. Princeton NJ, 71-89.