

Vorwort

Linda Zerilli

SIGLEN:

- D *Denktagebuch 1950-1973*, 2 Bd., herausgegeben von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, München/Zürich: Piper 2002.
- EJ *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München/Zürich: Piper 2004.
- G *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, herausgegeben von Ursula Ludz, München/Zürich: Piper 2000.
- IWV *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, München/Zürich: Piper 1998.
- LG *Vom Leben des Geistes*, München/Zürich: Piper 1998.
- MG *Macht und Gewalt*, München/Zürich: Piper 1993.
- R *Über die Revolution*, München/Zürich: Piper 1994.
- T *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München/Zürich: Piper 1998.
- VA *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich: Piper 1992.
- VZ *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, herausgegeben von Ursula Ludz, München/Zürich: Piper 2000.

In den Kanon des politischen Denkens Eingang zu finden ist ein paradoxer Erfolg. Einerseits ist damit normalerweise die Garantie auf einen ernsthaften Leser- und Leserinnenkreis verbunden, sowie die Chance, das zukünftige politische Denken, Schreiben und sogar Handeln zu beeinflussen. Andererseits kann eine solche Anerkennung zur Domestizierung dessen führen, was im Werk eines Autors bzw. einer Autorin wirklich neu ist und eine Herausforderung darstellt. So kommt es, daß etwa John Locke, der radikale Denker der Whigs des siebzehnten Jahrhunderts, als Fürsprecher des Privateigentums und des Besitzindividualismus – in einem Wort: des bürgerlichen Status quo – gelesen wird. Es ist jede Vorstellung davon verloren gegangen, was allein in der Idee des Gesellschaftsvertrags und ihrer Artikulation in spezifischen politischen Kontexten, in denen der Gedanke einer notwendigen Zustimmung der Regierten als einzig legitimer Basis einer politischen Gesellschaft zugleich allgemein bekannt und radikal fremd war, auf dem Spiel stand.

Ein ähnliches Paradoxon kann in der (wenn auch umstrittenen) Aufnahme von Hannah Arendt in den Kanon des politischen Denkens ausgemacht werden. Die »Arendtindustrie«, wie Oliver Marchart in diesem wichtigen Buch argumentiert, hat dazu tendiert, Arendts Denken all dessen zu entkleiden, was in ihm radikal neu ist, einschließlich ihrer These, daß das Neusein selbst bzw. die Möglichkeit, von neuem zu beginnen, ein definitives Merkmal demokratischen politischen Lebens sei. Statt dessen werden wir mit

Bildern von Arendts Antimodernismus oder ihrem »melancholischen Denken der Moderne« (Benhabib) und ihrer generellen Nostalgie gegenüber der griechischen Polis beliebt. Wir erfahren, daß Arendt eine konservative Verteidigerin einer ziemlich farblosen Form des Republikanismus und der Rechtsstaatlichkeit war, die den revolutionären Geist, der den demokratischen Institutionen zur Geburt verhalf, unterdrücken wollte, um letztere mit Dauerhaftigkeit und Stabilität zu versehen. Diese domestizierten Interpretationen von Arendt sind, wie Marchart sagt, Teil einer allgemeineren Tendenz der Arendt-Interpretation: der Depolitisierung ihres Denkens, d. h. der Tendenz, ihre Schriften aus dem spezifischen politischen Kontext zu reißen, auf den sie reagiert hatten. Marcharts Pointe besteht hier nicht etwa darin, auf einer historizistischen Rückführung von Arendts Denken auf dessen ursprünglichen Kontext zu insistieren. Sie besteht vielmehr darin, wieder das Politische an ihren Schriften zu reklamieren, indem wir an deren Weltlichkeit erinnert werden. Diese Weltlichkeit drückt sich nicht in Form einer systematischen Darstellung des politischen Lebens aus, geschweige denn in einer Reihe von Maximen, denen wir zu folgen hätten, sondern sie drückt sich in Form des nicht endenden Projekts aus, eine Welt zu verstehen und in ihr zu wohnen, die wir nicht selbst gewählt haben.

Marchart steht nicht nur den abtötenden Eigenschaften der akademischen Arendt-Rezeption angemessen kritisch gegenüber, sondern auch den antitheoretischen Arendt-Lesarten innerhalb der Linken, wo Arendts Reflexionen zu konkreten politischen Themen (wie Antisemitismus, Totalitarismus und Rassismus) mit geringem oder gar keinem Bezug auf die zentralen Konzepte ihres Denkens (wie Natalität, Freiheit und Handeln) gelesen werden. »Arendt neu zu denken« erfordert, wie Marchart vorschlägt, daß wir die künstliche Trennung zwischen sogenannter wirklicher Politik und politischer Theorie, die die Rezeption ihres Werks geformt hat, zurückweisen. Es handelt sich nicht einfach darum,

»Arendt neu zu lesen«, wie Marchart beobachtet, denn das Ziel besteht nicht in einer weiteren Interpretation ihres Werks, die dann zum Bestandteil eines sich ausdehnenden Museums der Arendt-Rezeptionen werden kann. Es besteht vielmehr darin, ihr Werk als Modell dessen zu behandeln, was es heißt, politisch zu denken und zu handeln, unser eigenes Handeln und Denken gewissermaßen nach Arendts Beispiel zu gestalten. Die Herausforderung liegt dann nicht so sehr darin, ihr Werk neu zu interpretieren, als vielmehr darin, es aktiv *einzusetzen*, so daß es uns helfen kann, die Welt, in die wir uns heute geworfen finden, zu verstehen.

Diese Welt, so behauptet Marchart, ist durch die Theorie und Praxis des Neoliberalismus charakterisiert, demzufolge es »keine Alternative« gibt – keine Alternative zur spätkapitalistischen Marktwirtschaft und zu den sozialen und politischen Verhältnissen, die von ihr verordnet werden. Die Ideologie und Realität der Globalisierung, die im Zentrum von Marcharts Versuch steht, Arendt neu zu beginnen oder zu denken, wird von einem tiefen Glauben an die Unmöglichkeit eines Neubeginns angetrieben. Alles ist gleichsam bereits gegeben, und das Wirkliche ist immer schon das Mögliche, um mit Henri Bergson zu sprechen. Innerhalb dieser Logik müssen jene Individuen, die Globalisierung – im Sinne einer vollendeten Tatsache, die determiniert, was die Zukunft bringen kann – ablehnen, als Träumer oder Verrückte erscheinen, die die Realität leugnen. Sie sind wie Könige, die glauben, sie könnten Regen machen.

Obwohl Marchart einigen Aspekten der Antiglobalisierungsbewegung durchaus kritisch gegenübersteht, nimmt er den französischen Namen der Bewegung für globale Gerechtigkeit, *altermondialistes*, auf, um Licht auf deren Gegenbehauptung zur neoliberalen Gewißheit zu werfen: »Eine andere Welt ist [doch] möglich.« Im Konzept des Altermondialismus, schreibt Marchart, stecken zwei unterschiedliche, aber verwandte Begriffe: »Welt« und »Alternative«. Im Rückgriff auf Arendts Unterscheidung zwischen

»Erde« (der physischen Natur als solcher) und »Welt« (den dinghaften oder nicht-dinghaften Verhältnissen, die zwischen Menschen entstehen und den einzigartigen Zwischen-Raum der Politik konstituieren) argumentiert Marchart, daß eine andere Welt in der Tat möglich sei, was aber nichts anderes bedeutet, als daß politisches Handeln möglich sei. Wir sind nicht dazu verurteilt, diese *Welt* zu akzeptieren, auch wenn wir dieser *Erde* nicht entkommen können. Wie Arendt, die einmal die Erkundung des Weltraums als Ausdruck der Weltentfremdung und des Begehrens, den Gesetzen der Erde – nämlich menschlicher Pluralität – zu entkommen, bezeichnet hat, warnt Marchart vor der Tendenz innerhalb der Antiglobalisierungsbewegung, die naturhafte Idee der Erde mit der politischen Idee der Welt zu verwechseln und infolgedessen in einer idealisierten Vorstellung von Natur Zuflucht zu suchen. »[A]uf die verzweifelte Frage des Emigranten nach einem anderen Globus«, sagt Marchart, könne man antworten: »Es gibt nur einen Globus, aber viele Welten können errichtet werden. Eine Antwort, die von der politischen Praxis des Neubeginns selbst gegeben werden muß.«

Wie Arendt versteht Marchart die Möglichkeit des Neubeginns nicht als ein Handeln *ex nihilo*. »Wir beginnen nie voraussetzungslos«, schreibt er. Menschen sind bedingte Wesen. Obwohl Arendt Natalität – wie Augustinus – als Definitionsmerkmal des Menschseins affirmiert, bleibt ihr politisches Denken nicht bei diesem ontologischen Faktum stehen. Natalität muß immer im Verhältnis zu Pluralität verstanden werden – der »Tatsache, daß nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben und die Welt bevölkern« (Arendt). Zutiefst kritisch gegenüber dem Souveränitätsphantasma, das unser politisches Denken beherrscht, beschreibt Arendt Handeln als etwas, das wir nie mit Sicherheit vorhersagen oder kontrollieren können. Unsere Fähigkeit, etwas neu zu beginnen, hängt letztlich davon ab, wie sich unsere Handlungen auf jene anderer beziehen.

Wie Marchart es ausdrückt: »Zwar kann man auch alleine anfangen, insofern man ja als einzelner geboren wurde und das initium, das man selbst ist, als einzelner bekräftigen und wiederholen kann. Doch soll dieser Neuanfang nicht sinnlos verpuffen, muß er in schon vorausliegende Handlungen anderer eingewoben werden. Andere müssen jedem Neuanfang zu Hilfe kommen, um ihn fortzutragen, soll er nicht an Vereinzelung zugrunde gehen.« Der Raum, der durch dieses Ineinanderweben von Handlungen, die wir weder vorhersagen noch kontrollieren können, entsteht, ist die »Welt«.

Indem Marchart Arendts Idee der Welt und des Neubeginns weiterentwickelt, denkt er den revolutionären Charakter der »altermundialistischen Bewegung« und ihre Behauptung, eine andere Welt sei möglich, radikal neu durch. Revolution kann keinen vollständigen Bruch mit der Vergangenheit und die Errichtung einer neuen Totalität menschlicher Verhältnisse bedeuten. Noch setzt sich diese Revolution aus einer Pluralität von Akteuren und Akteurinnen zusammen, die einen überlappenden (rationalen) Konsens erzielt hätten. Wenn wir den revolutionären Charakter der Bewegung für globale Gerechtigkeit verstehen wollen, so argumentiert Marchart, dann tun wir gut daran, zu fragen, wie es kommt, daß eine Pluralität unterschiedlicher Interessen und Perspektiven (NGOs, Gewerkschaften, wirtschaftliche Gruppen usw. beinhaltend) als Teil ein und derselben Bewegung beschrieben werden kann. An dieser Stelle rückt Marchart von Arendt ab und versucht, die Zwillingsbegriffe von Antagonismus und Äquivalenz zu entwickeln, die im Werk von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe gefunden werden können. Ich werde nicht versuchen, sein Argument hier zu rekapitulieren. Was an Marcharts Ansatz besticht ist einmal mehr sein mutiger Versuch, Arendt neu zu denken, nicht nur eine weitere Lesart ihres Werks anzubieten. Indem er Arendt in ein Gespräch mit Denkern wie Laclau und Mouffe bringt, erzeugt er mehr als nur eine kreativ und kritische Zustandsbeschreibung der altermundialisti

schen Bewegung. Er bietet seinen Lesern und Leserinnen auch ein Modell an, um politisch zu denken. Obwohl Marchart dieses Modell anfangs in einer Auseinandersetzung mit Arendts vielen »Übungen im politischen Denken« entwickelt, erkennen wir am Ende von *Neu beginnen*, daß wir, seine Leser und Leserinnen, einem Neubeginn beigewohnt haben: Marchart hat seine eigene Weise, politisch zu denken, geformt – eine, die als Modell für künftige Generationen politischer Theoretiker und Theoretikerinnen dienen kann.

Aus dem Englischen von Stefan Nowotny

Neu beginnen

Oliver Marchart