

stimmte Macht- und Herrschaftsverhältnisse, statt sie völlig abzulehnen [...] oder sogar zum Verschwinden zu bringen“ (179), was Lorey auch aus einer feministischen Perspektive unterstreicht: Das Bündnis der Plebejer bleibt ein patriarchales, indem es auf der Gegenüberstellung der schützenden Männlichkeit und der „Effeminierung der Schutzräume“ (170) beruht und die Sicherung einer „ordnungsgreifenden, schützend-patriarchalen Männlichkeit“ (177) anstrebt.

Lorey eröffnet die Möglichkeit, Gemeinschaft statt von einer ursprünglichen Identität aus dem Verlust und der „Unmöglichkeit von Identität und Einheit“ (217) abzuleiten. Damit wird der Topos der Verletzbarkeit und die Frage, wie diese immunisiert wird, zum Maßverhältnis einer guten Ordnung. Schließlich fasst Lorey das Politische nicht wie Jacques Rancière als antagonistisch, sondern als „Verhältnis des Austauschs von konstituierender und konstituierter Macht“ (311). Das Politische konsequent nicht nur als Bruch, sondern zugleich als „Bresche“ (310) denkbar zu machen, die bestehende Befestigungen durchbricht und andere Anordnungen hervorbringt, stellt ein großes Verdienst von Loreys *Figuren des Immunen* dar.

Gundula Ludwig

Meints, Waltraud. *Partei ergreifen im Interesse der Welt. Eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts*. Bielefeld. Transcript Verlag 2011. 270 Seiten. 29,80 €.

Zwei wirkungsmächtige Lesarten, so die Autorin, haben bislang einem angemessenen Verständnis von Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herr-*

*schaft* entgegengestanden: die Ansicht, dieses Werk gehöre in den Kontext des Kalten Krieges, und der Umgang mit Arendts Methode und ihrem essayistischen Werk, das eher als Steinbruch origineller Einzelansichten und griffiger Zitate zu taugen scheint. Hinzu kommt die Unübersichtlichkeit des Werkes, die Unvollendetheit des letzten Werkes *Vom Leben des Geistes*, dessen entscheidender Teil über das Urteilen fehlt und nur anhand von Arendts Kant-Vorlesungen über die erweiterte Denkungsart als Voraussetzung des Urteils rekonstruiert werden kann. Schließlich sind viele Arbeiten Arendts über zentrale Themen nicht über einen fragmentarischen Zustand hinausgekommen, so ihre Einführung in die Politik, veröffentlicht unter dem Titel *Was ist Politik?* oder ihre Aufzeichnungen zur Geschichte der politischen Theorie von Machiavelli bis Marx und zum Verhältnis zwischen Philosophie und Politik, die demnächst mit dem übrigen Nachlass veröffentlicht werden sollen.

Daher ist umso verdienstvoller das merkwürdige „Moment stilisierender Gewalt“ der Autorin, um mit kräftigen Strichen eine kohärente Werkinterpretation zu präsentieren. Ihre bestechende These: Dem Werk Arendts liegt von dem Buch über die totale Herrschaft über *Eichmann in Jerusalem* bis zu ihrem unvollendeten Spätwerk eine durchgängige Beschäftigung mit dem zentralen Thema Traditionsbruch und Urteilskraft zugrunde. Der Verlust der Urteilsfähigkeit habe die Katastrophe begünstigt, was bedeutet, dass sich für Arendt Freiheit und Macht, das Politische, erst durch die Urteilskraft konstituieren. Für den emphatischen Begriff von einem spontanen politischen Handeln, dessen Sinn, so Arendt, die Frei-

heit sei, ist folglich das Urteilen unverzichtbar.

Damit entfällt die von Ronald Beiner behauptete, viel spätere Wende in Arendts Denken von den Handelnden in *Vita activa oder Vom tätigen Leben* als diejenigen, die am engsten mit einer intersubjektiven Wirklichkeit verbunden sind, zu den Urteilenden, die allein dem Geschehen Sinn verleihen können. Ebenso wenig lässt sich, wie Benhabib behauptet, in dem Totalitarismus-Buch ein Heideggerscher Einfluss ausmachen oder belegen, dass sich Arendt erst mit dem Eichmann-Prozess dem Thema des Urteilens zugewandt hat.

Vielmehr zeichnet sich Arendts Buch über die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* nach *Meints* in seiner Dreiteilung Antisemitismus, Imperialismus und totale Herrschaft, durch eine doppelte Beschäftigung mit der Urteilsfähigkeit aus: Einerseits analysiert Arendt den Verlust des gesunden Menschenverstands und des Urteils, der mit einer Vernichtung von Politik einhergeht. Andererseits ist, so *Meints*, dieses Buch selbst Ausdruck von Arendts „Arbeit der reflektierenden Urteils-kraft“, also ein Beispiel für unabhängiges Urteilen, das auf einer denkenden Bewegung zwischen Erfahrung und Begriff beruht. Arendt beurteilt die totale Herrschaft als neue Herrschaftsform und Eichmann als neuen Typus des Verbrechers, an dem die traditionelle Rechtsprechung scheitert und kontroverse Bewertungen seiner Person bis heute andauern. Für diese Beurteilungen benötigte Arendt einige Zeit, und man kann hinzufügen, dass es eine Zeit des „Verlernens“ war, um die traditionelle Vorstellungen über das Böse abzustreifen und das neue Böse nun als Lust an der Macht in der Perversion des effizienten Funktionierens zu bestimmen –

so in einem kürzlich veröffentlichten Interview mit Joachim Fest.

Mit ihrer Kritik der Trias von totalitärer Ideologie, Terror und Grunderfahrung der Verlassenheit thematisierte Arendt laut *Meints* die Zerstörung der Pluralität und intersubjektiven Urteilsfähigkeit und damit den Verlust von Welt- und Wirklichkeitsbezug. Dessen Gefährdung bereits seit Beginn der Neuzeit machte Arendt zum Gegenstand von *Vita activa oder Vom tätigen Leben* und der Essays in *Fragwürdige Traditionsbestände*. Dies ging mit einer harschen Kritik an der traditionellen fehlenden Unterscheidung von Philosophie und Politik, Wahrheit und Meinung, Wissenschaft und gemeinem Verstand, Theorie und Praxis, Zuschauer und Akteur, Macht und Gewalt einher – immer aus der Perspektive der Entfaltung oder Bewahrung von Pluralität und Urteilsfähigkeit.

Dass politische Freiheit, Macht und Urteils-kraft bei Arendt eng miteinander verzahnt sind, man also mithin von der reflektierenden Urteils-kraft als einer „Ethik der Macht“ sprechen kann, ist, so *Meints*, auch der Grund für Arendts Ablehnung von Souveränität, Herrschaft und Wille zugunsten der Pluralität und Spontaneität des Urteils, der Machtbildung und der aktiven Freiheit. Daraus resultiert Arendts Ablehnung der Gesellschaftsverträge von Hobbes und Rousseau, man kann auch den von Locke hinzufügen, und schließlich ihre Ablehnung der Beschränkung des Willens auf die praktische Vernunft und dessen Spontaneität lediglich auf das Denken durch Kant. Detailliert erörtert *Meints*, wie Arendt Kant politisiert, indem sie dessen ästhetisches Urteil als reflektierendes, exemplarisches und politisches Urteil uminterpretiert, um es als konstitutives

und regulatives, intersubjektives Urteil zur Grundlage des Gemeinnsinns zu machen, ein Urteil, das gleichermaßen für Handelnde und Zuschauer gilt.

Das eröffnet auch den Weg zu einem seltenen Vergleich zwischen Arendt und Habermas, von dessen konsensuellem Willen und Definition von Herrschaft als diskursiv legitimierter Machtausübung sich Arendts Machtbildung ohne Delegation von Herrschaft im öffentlichen Raum unterscheidet. Arendts politischer Raum ist ein agonaler Raum, der nicht nur „eine welt- und selbstkonstituierende, sondern letztlich auch eine erkenntniskonstitutive Funktion“ (243) hat. Hier wird ein Gesellschaftsvertrag der Akteure sichtbar, der, so Arendt, bislang noch zu keiner eigenen Regierungsform gefunden hat, aber keineswegs, wie gelegentlich behauptet, einen bloß nostalgischen Blick auf die antike Polis richtet oder Ausdruck eines elitären Akteurskonzepts ist.

Diese Verbindung von Freiheit, Macht und Urteilskraft, ohne die es keine vernünftige Freiheit des allenthalben bei Arendt betonten emphatischen Handelns gibt, die Darstellung der kritischen Aneignung Kants durch Arendt und die überzeugende Entgegnung auf die Arendt-Kritik von Habermas sind zweifellos die starken Seiten der Dissertation. Sie stellen ein Novum in der Arendt-Forschung dar. Auch Arendts Kritik an den Denkern der Gesellschaftsverträge wurde bislang eher einem utopischen Denken als einer Auseinandersetzung mit Politik als Sphäre des Handelns und Urteils zugeschrieben. Schließlich macht die Beschäftigung mit der Rolle der Urteilskraft im politischen Denken der Neuzeit, ihre Instrumentalisierung bis hin zur Missachtung vor allem in den Geschichts-

theorien von Hegel und Marx deutlich, welcher Bedarf an theoretischer Klärung nach wie vor besteht.

Allerdings vermisst man bei der ausführlichen Beschäftigung mit Kant auch eine angemessene Auseinandersetzung mit der Bedeutung, die die aristotelische Phronesis für Arendt gespielt hat. Auch wäre der Charakter der Arendtschen Kantinterpretation zu diskutieren, nämlich ob nicht Arendt mit ihrer Erklärung, Kant habe mit seiner ästhetischen Urteilskraft indirekt die Grundlagen eines politischen Urteils gelegt, eine weitergehende Kritik an Kant vermied. Denn der Eintrag in ihrem *Denktagebuch*, dass nicht die Vernunft die Menschen miteinander verbinde, sondern die Vorstellungskraft, kann als deutliche Kritik der Grenzen der Kantischen Philosophie angesichts des Traditionsbruchs im 20. Jahrhundert gelesen werden.

Auf jeden Fall verbindet sich in dieser Schrift sehr positiv die Forschung an dem Werk Arendts mit einem die politischen Theorie und Ideengeschichte innovativ bereichernden Beitrag, der genutzt werden sollte, solange es diese Studienrichtung noch an deutschen Universitäten gibt.

Wolfgang Heuer

Schölderle, Thomas. *Utopia und Utopie. Thomas Morus, die Geschichte der Utopie und die Kontroverse um ihren Begriff*. Baden-Baden. Nomos 2011. 540 Seiten. 64 €.

Für diejenigen, die das vermint Feld der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung über die Utopie mit der Arbeitshypothese betreten haben, dass die klassische, auf Thomas Morus zurückzuführende Konzeptualisierung noch