

5 Integrität und Verantwortung

„Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen. Gott hat **den** [Hervorhebung im Original] Menschen geschaffen, **die** [Hervorhebung im Original] Menschen sind ein menschliches, irdisches Produkt, das Produkt der menschlichen Natur.“

Arendt, Was ist Politik?, S. 9

Arendt, die sich immer wieder weigerte, den Begriff der menschlichen Natur auf eine Definition zu reduzieren, die anzweifelte, dass es so etwas wie eine allgemeingültige und umfassende Definition überhaupt gäbe,¹ gestand jedoch zu, dass es das Menschsein gerade ausmache, unter Menschen zu leben.² Pluralität in dem Sinne, dass Menschen sich insoweit gleichen, dass sie sich miteinander verständigen können, sich aber so unterscheiden, dass sie der Sprache zur Verständigung bedürfen,³ sei die „Ordnung der Menschheit“⁴. Wenn sie also schreibt, dass sich der Nationalsozialismus als Herrschaftsform *sui generis* in den Konzentrationslagern ausweise, in denen darauf gezielt wurde, die „menschliche Natur selbst“⁵ zu transformieren,⁶ bezeichnet sie dadurch den Prozess, der das Potential auslöschte, etwas so Unnatürliches wie der Mensch zu

1 Arendt, *Vita Activa*, S. 19.

2 Ebd., S. 17.

3 Ebd., S. 213.

4 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 395.

5 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 940 f.

6 Ebd.

werden, indem Individuen auf „Reaktionsbündel“⁷ reduziert wurden; sich im Handeln und Sprechen nicht mehr aktiv voneinander unterscheiden konnten. An den Konzentrationslagern offenbarte sich, dass die nationalsozialistische Herrschaft darauf ausging, den Menschen in seiner Einzigartigkeit, der Tatsache, dass ihm „ein individuelles Leben mit einer erkennbaren Lebensgeschichte zukommt“⁸ zu vernichten, die Menschen im Plural überflüssig zu machen, um an ihre Stelle ein „Menschenindividuum“⁹ zu stellen, das als vollkommen berechenbar einzig die durch die Natur vorgegebenen Prozesse exekutiert.

In der vorliegenden Arbeit wird ersichtlich, Welch exponierte Rolle dem Recht bei der Durchsetzung dieser ideologischen Vorgaben zukam. Es diente, gerade in der Formierungsphase des Nationalsozialismus sowie in der Konsolidierungsphase der Vorkriegszeit dazu, durch schrittweise Entziehung rechtlich gesicherter Positionen, den Menschen seiner individuellen Identität zu berauben und an deren Stelle ideologisch dekretierte Zuschreibungen zu setzen. Die Verweisung ins Private, durch Außerkraftsetzung der politischen Freiheitsrechte, unterminierte jene performative Personwerdung, die in der Öffentlichkeit durch das Erscheinen vor Anderen und das Interagieren mit ihnen verwirklicht werden kann. Nur im Handeln und Sprechen enthüllten Menschen ihre Einzigartigkeit,¹⁰ indem sie sich aktiv voneinander unterschieden und damit die menschliche Bedingung der Pluralität, „eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, dass jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist“¹¹ manifestierten. Die Offenbarung des ‚Jemand‘, der Person, ist immer auf Interpersonalität angelegt, wenn auch die Verfassung durch Verleihung der *persona* die dazu notwendigen Bedingungen garantieren muss. Die Nationalsozialisten beließen es jedoch nicht bei einer Verweisung ins Private, sondern organisierten auch diesen Bereich, indem sie Rechtssubjektivität, den basalen Anspruch des Menschen, einen Bereich zu haben, in dem man unbehelligt von staatlichen Interventionen idiosynkratische Bindungen knüpfen kann, insbesondere durch die sogenannten Blutschutzgesetze, ebenfalls zerstörten. Es sei stets ein Teil der

7 Ebd., S. 913.

8 Arendt, *Vita Activa*, S. 29.

9 Arendt, *Was ist Politik?*, S. 12.

10 Arendt, *Vita Activa*, S. 213.

11 Ebd., S. 214.

menschlichen Würde gewesen, dass Menschen dazu in der Lage waren, „die gegebene Tatsächlichkeit zu meistern, für menschliche Zwecke einrichten und ändern zu können.“¹² Die absolute – in dem Sinne, dass sie keinen Lebensbereich unangetastet ließ – ideologische Definition des Individuums führte jedoch dazu, dass es einzig als Gattungswesen begriffen wurde und demnach Naturprozessen unterworfen, ohne die Möglichkeit, sich von dessen zyklischem Verlauf zu emanzipieren.

Die Instabilität des nationalsozialistischen Rechts, das vorgab, biologisch determinierte Notwendigkeiten zu vollstrecken, vernichtete Freiheitsräume durch sein Bewegungsmoment radikal und verhinderte dadurch die Entstehung und Fortführung intersubjektiver Beziehungen, denen stets ein Machtpotential immanent ist. Würde man davon ausgehen, dass Arendts Personenbegriff rein performativ ist, müsste man attestieren, dass nach Entzug politischer Freiheitsrechte und Unterminierung der Rechtsstaatlichkeit keine Personwerdung mehr möglich ist und dem Individuum jede Möglichkeit zur Weltveränderung genommen wurde. Diese These wird jedoch spätestens durch Arendts Prozessbeobachtungen in Jerusalem falsifiziert. Hier offenbart die politische Theoretikerin einen Personenbegriff, der seinen Ursprung nicht in der auf Reziprozität ausgelegten Identität findet, sondern in dem integritätskonstruierenden Denken.¹³ Denken bedeutet Nachdenken und Erinnern, es bringt ein Gewissen und somit eine Handlungsgrenze hervor, die individuelle Verantwortung bedingt. Auch in Zeiten politischer Machtlosigkeit hat der Mensch die Möglichkeit, durch Verweigerung des Gehorsams die Unterstützung für das System aufzukündigen und sich zurückzuziehen. Zwar bedürfe eine funktionierende politische Gemeinschaft nicht der moralischen Menschen, sondern der gesetzestreuen Bürgerinnen,¹⁴ doch das Befolgen von Gesetzen signalisiert stets auch die Zustimmung zur gegenwärtigen politischen Ordnung, und demnach liegt es in der Verantwortung der Individuen, Normen vor ihrer Anwendung mithilfe des Gemeinsinns zu reflektieren.

An dieser Stelle muss jedoch differenziert werden zwischen denjenigen, die innerhalb der nationalsozialistischen Gemeinschaft noch immer agieren konnten, wenn auch das Handeln unmöglich gemacht wurde, und denjenigen, die als objektive Gegner subjektiv unschuldig waren.

12 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 939.

13 Vgl. Arendt, Über das Böse, S. 87.

14 Arendt, Über das Böse, S. 36.

Ausgehend davon, dass Rechtspersonalität keiner der Einwohnerinnen des totalen Staates gewährleistet wurde, und Rechtssubjektivität allenfalls in speziellen Fällen des Privatrechtsverkehrs erhalten blieb, ist es die Rechtsadressabilität, die die Demarkationslinie profilieren kann. Vom Recht nicht mehr angesprochen und somit in einen Ausnahmezustand gestoßen, der sich dadurch auszeichnet, dass er personal gebunden ist, befinden sich die objektiven Feindinnen in einer Situation, in der ihnen „dauernd Dinge zustoßen, die ganz unabhängig davon sind, was sie tun oder unterlassen.“¹⁵ Die dem personalen Ausnahmezustand Ausgesetzte findet sich demnach in einer absurdnen Situation, die sich dadurch auszeichnet, dass sie faktisch unter Mitmenschen ist, jedoch die Verbindung, die in Form von Gesetzen existiert, nicht mehr vorhanden ist, sie unter Menschen weilend also von ihnen isoliert bleibt, wie unter einer Glasglocke. Die Unfähigkeit, durch eigenes Interagieren Veränderung herbeizuführen, die Unmöglichkeit, sich selbst ins Private zurückzuziehen und den Gehorsam aufzukündigen, bedinge eine „absolute Verantwortungslosigkeit“¹⁶, die schlechterdings „unerträglich ist.“¹⁷ Dabei darf die von Arendt beklagte Verantwortungslosigkeit nicht im Sinne einer Rücksichtlosigkeit gelesen werden. Verantwortung bedeutet bei ihr die Konstituierung von Handlungsgrenzen durch das Gewissen, die in der Wirklichkeit zu respektieren sind¹⁸ – es ist Verantwortung für das Selbst. Diese Gewissensentscheidungen sind jedoch für die „vollkommen Unschuldigen“¹⁹ nicht von Relevanz, da sie unabhängig von ihrem eigenen Tun als Exponentinnen des Rechts der Natur von diesem aufgenommen und durch dessen Prozesse determiniert werden.

Erst in dem Moment, in dem das, was einem geschieht, in keinem Sinnzusammenhang mehr mit dem eigenen Tun steht, verschwindet die Verantwortung.²⁰ Das Nebeneinander von Normen- und Gewaltordnung, dem jede Einwohnerin des totalen Staates ausgeliefert war, war demnach nicht geeignet, die sich durch das Denken bildende moralische Person zu töten. Die Verantwortung für das Selbst, die auch dann bestehen bleibt,

15 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 613.

16 Ebd., S. 610.

17 Ebd.

18 Arendt, Über das Böse, S. 53.

19 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 610.

20 Ebd., S. 897.

wenn Verantwortung für die Welt nicht mehr zu tragen ist, ist Bedingung für die Kontinuität der politischen Größe der Menschheit nach dem Traditionssbruch, den die Shoah für sie bedeutet hat. Aus der These individueller Verantwortung ließ sich ein Schuldvorwurf an diejenigen formulieren, die an der „Fabrikation von Leichen“²¹ in den Vernichtungslagern beteiligt waren – und dieser Vorwurf ermöglichte eine nicht nur gesellschaftliche, sondern strafrechtliche Aufarbeitung des Holocaust. Dabei diente der Prozess nicht nur dazu – wie ausführlich im vorigen Teil der Arbeit dargelegt – dem Täter die Möglichkeit zu eröffnen, Person zu werden, sondern auch der öffentlichen ‚Repersonifizierung‘ der Opfer, die durch Erzählen der eigenen Geschichte und Offenbarung der Person ihre einmalige Identität, unabhängig von kollektiven Zuschreibungen, präsentieren konnten und somit einen spezifischen Aspekt der Menschenwürde zurückgewannen.²² Das abschließende Urteil sowie die verhängte Strafe waren nicht allein Ausdruck einer institutionellen Missbilligung des Verbrechens, sondern vor allem eine Form der Solidarität mit den Opfern, deren Zugehörigkeit zum Verband der Menschheit, aus dem die Nationalsozialisten versucht haben, sie auszustoßen, dadurch bestätigt wurde. Die Solidarisierung mit den Betroffenen sowie die Ächtung des Genozides setzten einen neuen Maßstab für die zukünftige politische Ordnung und erlaubten eine Versöhnung mit dem Geschehenen. Dabei bedeutet die politische Versöhnung keineswegs ein Vergessen oder Verzeihen, sondern nur ein Abfinden mit der Gegenwart, wie ihr das Individuum angehört.²³ Allerdings handelt es sich hierbei um einen reziproken Prozess, bei dem es nicht genügt, wenn eine der Beteiligten von dem Thema ablässt, sondern der Gegenpart auch Reue zeigen muss.²⁴ Eine

21 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz*, S. 7 (29 f.).

22 Arendt, *Vita Activa*, S. 221 f., wenngleich eine solche Definition hier schwierig ist und anderen Ausführungen zu ihrem Menschenwürdebegriff widerspricht, da sie suggeriert, dass auch die Menschenwürde bedingt ist, also von ihrer Verwirklichung abhängt. Es scheint jedoch elementar zu sein, dass mit diesem Erscheinen der Mensch wieder zu einem „Jemand“ wird, und somit Protagonist der eigenen Geschichte. Allerdings ist davon auszugehen, dass die Menschenwürde auch ohne diese Exponierung vorhanden ist, die sich aus ihr ergebenen Konsequenzen allerdings keine Wirkung zeitigen können.

23 Arendt, *Denktagebuch*, S. 331.

24 Ebd., S. 69.

Versöhnung mit Eichmann war dementsprechend nicht möglich, wohl jedoch eine zwischen den Opfern und der Menschheit.²⁵ Dabei ist ihr ein für das Politische eminent wichtiges Potential immanent: Wie das Verzeihen in intersubjektiven Beziehungen, ermöglicht auch die Versöhnung die Fortführung einer Handlung in eine andere Richtung²⁶ und impliziert das Versprechen, die Würde der Anderen in Zukunft durch die Anerkennung ihrer Person zu bewahren.²⁷

Ersichtlich wird hier ein Element, das seit den 1990er Jahren unter dem Begriff der *Transitional Justice* Eingang in Strategien der Vergangenheitsbewältigung, insbesondere von Makrokriminalität, gefunden hat und sich unter anderem in Institutionen wie dem Internationalen Strafgerichtshof offenbart. Ausgehend davon, dass ein künftiges Zusammenleben ohne Gewalt nur unter der Voraussetzung möglich ist, dass Verantwortliche benannt und bestraft werden und Opfer sich von der dem Begriff immanenten passiven Position emanzipieren können, dienen diese Verfahren der Sicherung der Zukunft durch Offenlegung und Bewertung der Vergangenheit und generieren so Anhaltspunkte für eine neue Gründungsgeschichte,²⁸ die jüngste Erfahrungen integriert und aus ihnen Schlüsse und Lehren zieht. Im Falle Eichmanns waren die aus dem Jerusalemer Verfahren und Urteil zu ziehenden Schlüsse zunächst, dass auch die Pluralität der Menschen eine gefährdete Tatsache ist, die zu sichern Grund und Aufgabe jeder politischen Gemeinschaft sein soll. Dies führte auch zu der, von Arendt in *Eichmann in Jerusalem* bekräftigten Forderung nach einem internationalen Gerichtshof, der legitimiert ist, Genozide – in Arendts Worten „Verbrechen an der Menschheit“²⁹ – zu judizieren. So kann ein richterliches Urteil, wenn die Richterin sich mit der Vergangenheit auseinandergesetzt hat, sie erkundet hat und ihre Erzählung ein Urteil über sie bildet,³⁰ den Gründungsmythos für eine neue politische Gemeinschaft nach der Zäsur bilden.

25 *Loick, Juridismus*, S. 48.

26 *Arendt, Denktagebuch*, S 312.

27 *Bruns, Was heißt Menschenwürde* in: Meins/ Daxner/ Kraiker (Hrsg.), Raum der Freiheit. Reflexionen über Idee und Wirklichkeit, S. 79 (86).

28 *Straßenberger, Über das Narrative in der politischen Theorie*, S. 41.

29 *Arendt, Eichmann in Jerusalem*, S. 399.

30 *Arendt, Das Urteilen*, S. 15.

Dass die politische Größe der Menschheit in der Tat einen Neuanfang braucht, hat die nationalsozialistische Herrschaft, in der sich Elemente der europäischen Tradition zu einem mörderischen Konglomerat mischten, mit aller Kraft bewiesen. Das System der Konzentrationslager, das „kein Zorn rächen, keine Liebe ertragen, keine Freundschaft verzeihen, kein Gesetz bestrafen“³¹ kann, forderte einen radikalen Systemwechsel – die post-totalitäre politische Theorie muss dem Geschehenen dadurch Rechnung tragen, dass sie das Bild einer politischen Gemeinschaft entwirft, in der verhindert wird, dass Menschen in ihrer *differentia specifica* erneut überflüssig werden.

Die Wurzel des totalitären Übels sei bereits in den Gründungsprinzipien moderner europäischer Demokratien integriert gewesen. Das Motto der französischen Republik, ‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‘ habe durch den Verweis auf das Verwandtschaftsverhältnis Gleichartigkeit an die Stelle der Gleichberechtigung gesetzt und den politischen Körper am Bild der Familie ausgerichtet. In einem solchen Gemeinschaftsverständnis ist „für den Einzelnen, und das heißt für den Verschiedensten, kein Unterkommen“³². Zudem hat dieses Staatsverständnis, wird es global als Organisationsstruktur praktiziert, stets zur Folge, dass die Exklusion aus einer politischen Gemeinschaft die Exklusion aus der Menschheit überhaupt bedeutet, weil diese sich als „Familie der Nationen“³³ begreift. Überwunden werden kann dieser Geburtsfehler nur bei einer grundlegenden Neudefinition des Politischen, orientiert am Ideal der Freundschaft, deren verbindendes Element nicht das gemeinsame Blut, sondern das Gespräch über die Welt ist. Die Anerkennung der Anderen erfolgt hier nicht aufgrund der Intimität der Verwandtschaft, sondern aufgrund der Gleichheit in der Verschiedenheit, aufgrund des Auch-Person-Seins der Anderen. Die Zugehörigkeit zur partikularen Gemeinschaft obliegt somit der individuellen Entscheidung der Einzelnen. Dies impliziert jedoch auch, dass die Entscheidung über die Zugehörigkeit unter keinen Umständen Gegenstand demokratischer Diskurse sein darf. Arendt war keine Radikaldemokratin, ihr war als Republikanerin das fragile Gleichgewicht zwischen Rechtsstaatlichkeit und Demokratie stets bewusst. Es müssen Gesetze, nicht Menschen herrschen³⁴ und eine solche Freiheit

31 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 941.

32 Arendt, Was ist Politik?, S. 10.

33 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 608.

34 Arendt, Über die Revolution, S. 236.

von Souveränität ist nur dann zu gewährleisten, wenn Macht und Autorität voneinander getrennt sind und sich gegenseitig begrenzen. Während die Macht also bei den Bürgerinnen liegt, im Demos angesiedelt ist, beanspruchen die Verfassung sowie die die Konstitution bestätigende und aktualisierende Judikative Autorität, sind aber andererseits insofern eingeschränkt, als sie keine Veränderungen anstoßen dürfen. Die Verfassung, die als Manifestation der Gründungsversprechen dem „demagogisch verhetzbaren Volkswillen“³⁵ relativ entzogen ist, muss nicht nur die politischen Freiheitsrechte, sondern als Prämissen des Politischen auch und vor allem das subjektive Recht auf Zugehörigkeit als Ausdruck der Menschenwürde unbedingt verbürgen. Nur so kann garantiert werden, dass der Diskurs über Rechte und Gesetze nicht nur von denjenigen geführt wird, die als bereits Inkludierte darüber verfügen können, und somit das Recht zum Herrschaftsinstrument degradiert wird. Daraus ist jedoch nicht zu schlussfolgern, dass Arendt dem Demos, bzw. der durch ihn ermächtigten Vertretung die Gesetzgebungskompetenz vollständig entziehen möchte.³⁶ Das Ziel ist allein eine Einhegung in zwei Hinsichten: Zum einen ist der Beratungs- und Entscheidungsprozess in Form von Meinungsaustausch, Diskurs und Urteil darauf ausgelegt, an die Stelle des Willens zu treten, der als subjektiv, ephemer und nicht notwendigerweise rational nicht den Anforderungen von Rechtssicherheit, Allgemeinheit und Überparteilichkeit entsprechen würde. Des Weiteren sind jene Aspekte, die die menschliche Würde in ihren unterschiedlichen Facetten schützen, nicht disponibel. Hierbei handelt es sich nicht um eine verfahrensrechtliche Vorgabe, sondern um eine inhaltliche Schranke, die weitere Konsequenzen für den Arendt'schen Rechtsbegriff zeitigt. Dieses darf nicht als Instrument zur Durchsetzung eines kollektiven Wohls genutzt werden. Recht dient der Herstellung und Sicherung eines herrschaftsfreien Raumes sowie der Stabilisierung und Bewahrung menschlicher Verbindungen und ist somit schlussendlich die Garantie dafür, dass jede, unabhängig von präpolitischen Determinanten, ihr Potential zum Politischen verwirklichen kann – sie also als Person vor anderen erscheinen kann und somit Protagonistin ihrer eigenen Geschichte wird. Es muss also der Freiheit und Gleichheit aller Individuen, nicht aber dem Überleben einer abstrakten Idee von Kollektivität, und heiße

35 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 576.

36 Forst, Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse, S. 198.

sie auch Menschheit, dienen. Diese Aufgabe würde es konterkarieren, würde das Recht auf dem Fundament einer ‚Nützlichkeit‘ für ein ‚Ganzes‘ stehen. Arendt selbst konstatiert, dass das Hitler’sche „Recht ist, was dem deutschen Volke nutzt“ nur die vulgarisierte Form einer Rechtsauffassung sei³⁷, die Recht mit dem identifiziert, „was gut für.... ist – den einzelnen oder die Familie oder das Volk oder die große Zahl“³⁸. Hieran illustriert sich deutlich, warum ein Gesetz seine Legitimität nicht allein aus einem Mehrheitsbeschluss, mag er noch so demokratisch zustande gekommen sein, schöpft, sondern stets auch an den Maßgaben der Verfassung zu messen ist.

Doch auch mit der von Arendt proklamierten Trennung von Macht und Autorität steht sie vor dem Problem der Gründung. Sie selbst konstatiert, dass Recht nicht apodiktisch ist und absolute Wahrheiten den Raum des Politischen aufgrund der ihnen anhaftenden Tendenz zur Despotie, zerstören würden. Die im horizontalen Gesellschaftsvertrag niedergelegten fundamentalen Versprechen schaffen eine Ursprungslegende des *acting in concert*, des gemeinsamen Handelns. Dabei ist diese Metapher durchaus in ihrer vielschichtigen Bedeutung zu verstehen: *Acting in concert* meint nicht die Einmütigkeit, sondern das Erklingenlassen der eigenen Stimme auf Basis einer gemeinsam gefundenen Harmonie, also ein auf die gemeinsame Welt gerichtetes Handeln, kein Gegeneinander. Dies präzisiert erneut die fundamentale Bedeutung der verfassungsrechtlich zu garantierenden politischen Freiheitsrechte, deren Ausübung den Ursprung der Gemeinschaft aktualisiert. Allerdings begründet es über die rechtliche Gewährleistung hinaus noch eine Bürgerinnenpflicht, nämlich jene, die Andere als Person, in ihrer Einmaligkeit und Unterschiedenheit, als Freie und Gleiche anzuerkennen. Das ist die notwendige Konsequenz der durch die europäische Moderne erlangten Erkenntnis, dass Recht nicht göttlich, nicht natürlich und auch nicht – wie die Staatenlosen der Zwischenkriegszeit dramatisch demonstriert haben – dem atomisierten Individuum immanent ist,³⁹ sondern nur die Mensch-

37 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 618.

38 Ebd.

39 Hier sei der Unterschied zwischen der Menschenrechtsauffassung des 18. Jahrhunderts und des 20. Jahrhunderts deutlich zu erkennen. Die Menschenrechtserklärungen des 18. Jahrhunderts hätten die Unabhängigkeit der Würde von der gesellschaftlichen Position des Individuums als die große Errungenschaft ihrer Zeit angesehen, eine Annahme, die spätestens durch die Staaten-

heit geschaffen und nur durch sie realisierbar.⁴⁰ Damit formuliert sie eine neue Definition der Menschheit als politische Größe, nicht im Sinne einer abstrakten Idee, sondern als umfassendes Gemeinwesen, „in dem alle Gemeinwesen auf der Erde zusammen bestehen“⁴¹ und somit Bedingung für das Bestehen partikularer Gemeinschaften.⁴² Dieses Ideal ist jedoch nur dann tragbar, wenn niemand aus ihr exkludiert wird.⁴³ Das Recht mit seinem transsubjektiven Charakter statuiert damit eine individuelle Verantwortung für das Fortbestehen der Gemeinschaft, die in dem Moment übernommen wird, in dem sich der Mensch in die gemeinsame Welt einschaltet.⁴⁴ Das bedeutet im Angesicht der Bedingung der Pluralität, unter der Menschen auf der Welt leben, nicht nur eine Anerkennung des Gegenübers als Gleiche, Andere, sondern ein In-Beziehung-Setzen zu ihr. Der Standpunkt, den das Recht garantiert, muss vom Individuum aktiv eingenommen werden, indem es sich eine Meinung bildet und diese mitteilt, indem es wagt zu urteilen und selbst beurteilt zu werden, um dadurch die größte Gefahr des Politischen, nämlich die Indifferenz gegenüber der Gemeinschaft, in der man sich befindet, zu überwinden.⁴⁵ Somit ist die Forderung, Person zu sein, für Arendt Rechtsverständnis „Rechtsgebot im objektiven Sinn, als das Gebot *zum* [Hervorhebung im Original] Recht“⁴⁶, da es als etablierte Spielregeln zwischen den Menschen immer von ihnen abhängt.

Wenn also, wie in dieser Arbeit geschehen, die Interdependenz zwischen Recht und Person in das Zentrum der Untersuchungen gestellt werden, lässt sich das nicht nur dadurch rechtfertigen, dass das Recht als interpersonale Bindung und menschliche Konstruktion von Individuen abhängig ist, die sich zu ihm positioniert haben, die es ständig reflektieren und, wenn nötig, Änderungsprozesse anstoßen. Vielmehr ist es nur

losen der Zwischenkriegszeit widerlegt worden sei (Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 616).

40 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 617.

41 Menke, Merkur 67, 2013, S. 573 (580).

42 Ebd.

43 Arendt, Organized Guilt and Universal Responsibility *in*: Essays in Understanding, S. 121 (131).

44 Arendt, Vita Activa, S. 215.

45 Arendt, Über das Böse, S. 150.

46 Menke, Merkur 67, 2013, S. 573 (586).

die allein vom Recht zu garantierende, unbedingte Einbindung in eine politische Gemeinschaft dem Menschen erlaubt, seine individuelle Einzigartigkeit vor anderen darzustellen, Geschichten, deren Protagonist er ist, zu schaffen und somit das menschliche Potential, das eigene Leben zu transzendieren, zu realisieren. Zum Verständnis von Arendts Ideal der Politik der Freundschaft ist es nicht ausreichend, Rechtssubjektivität oder gar nur Rechtsadressierbarkeit zu gewährleisten, eine Politik der Freundschaft ist stets an der Person, wie sie in die Öffentlichkeit tritt, orientiert und bedarf daher der unbedingten Prämisse des individuellen Anspruchs auf Rechtspersonalität,⁴⁷ verbietet somit auch jede Form des Ausschlusses aus der Gemeinschaft. Das hat Relevanz nicht nur in Hinblick auf die Konstitution des Demos, sondern auch in der bereits bestehenden Gemeinschaft, im Strafrecht. Obwohl sich die Legitimität des Strafrechts und der damit einhergehenden Implikationen daraus ergibt, dass es sich um einen demokratischen Konsens handelt, die Täterin in ihrer Rolle als Staatsbürgerin das Strafrecht somit aktiv gestalten konnte, und diesem nun entgegenhandelt, dient gerade das Strafverfahren der Wiedereinbindung in die öffentliche Welt durch das Recht und nicht dem Ausschluss. Diese Konsequenz muss als Ausdruck der Menschenwürde Fundament und Prinzip der republikanischen Rechtsordnung darstellen.

Rückgreifend auf den Ausgangspunkt Arendts politischer Theorie, den Traditionenbruch, den die Shoah bedeutet hat, lässt sich also abschließend zusammenfassen, dass sie einen Gegenentwurf zu jener Form apolitischer Politik, in der Menschen in ihrer Pluralität überflüssig wurden, postuliert, und eine Theorie der Republik entwirft, die eine gemeinsame Welt und ein Miteinander in den Fokus rückt, das nicht von pseudobiologischer Homogenität zusammengehalten wird, sondern von Kommunikation und Interaktion. Die Verschiedenheit von Individuen ist dabei nicht allein ein von der Politik zu bewältigendes Faktum, sondern die *conditio per quam* der Politik. Der von Arendt uneingeschränkt geforderte subjektive Anspruch auf Teilhabe an einer politischen Gemeinschaft ist eine Modernisierung des kantianischen Weltbürgerrechts, dem nicht mit einem Besuchs- oder Asylrecht genüge getan ist, und das sich nicht darin erschöpft, der Anderen nicht feindlich gegenüberzustehen, sondern das vielmehr eine aktive Aufnahme der interpersonalen Bezie-

47 Loick, Juridismus, S. 108.

hungen verlangt, eine Einbindung in die gemeinsame Welt.⁴⁸ Ihr „anthropologischer Universalismus“⁴⁹ fordert eine „Ethik der radikalen Inter subjektivität“⁵⁰, der nur durch die verfassungsrechtlich garantierte Integration des Individuums in eine politische Ordnung entsprochen werden kann.

Ohne rechtliche Einbindung in die gemeinsame Welt gehe es den Menschen wie den Dorfbewohnern in dem eingangs zitierten Schloss bei Kafka: Sie bleiben dem Schicksal ausgeliefert, ohne Raum für ein selbstbestimmtes Leben.⁵¹ Deswegen bleibt für Arendt die Verwirklichung des Rechts auf Rechte die unbedingte Anstrengung, die von der Menschheit zu tragen ist: „Nur innerhalb eines Volkes kann ein Mensch als Mensch unter Menschen leben – wenn er nicht vor ‚Entkräftung‘ sterben will. Und nur ein Volk, in Gemeinschaft mit anderen Völkern, kann dazu beitragen, auf der von uns allen bewohnten Erde eine von uns allen gemeinsam geschaffene und kontrollierte Menschenwelt zu konstituieren.“⁵²

48 Vgl. *Volk*, Die Ordnung der Freiheit, S. 229.

49 *Benhabib*, Identity, Perspective and Narrative *in: History and Memory* 1996, S. 35 (54).

50 Ebd.

51 *Arendt*, Die verborgene Tradition *in: Die verborgene Tradition*, S. 46 (69).

52 Ebd., S. 46 (73).