

## VII. »Eine Unbedingtheit des Sprechens.«<sup>1</sup> Auf-Schlussworte

---

In jedem Augenblick aber, in dem ein Mensch seinen Weg geht aus Unbedingtheit, ist in der Zeit, was doch die Zeit tilgt. Keine Vergangenheit kann ihm sagen, wie er sich zu verhalten habe. Erweckt im Lichte erinnerter Vergangenheit hat er es selbst zu entscheiden. Weil Selbstsein nur in Einheit mit dem Sein in seiner Zeit ist, so drängt es in allem Widerstand gegen seine Zeit doch zu der Entschiedenheit, nur in dieser Zeit leben zu wollen.

*Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit*

Nach den Menschen zu fragen muss den Versuch bedeuten, diese nicht unter den einen Begriff zu bringen, sondern sich ihnen als absolut Verschiedenen anzunähern. Es hat sich gezeigt, dass all jene menschlichen Fähigkeiten, um die Arendts Schriften kreisen, den Eigenschaften, die sie dem Bösen zuordnet, gerade entgegenstehen: In diesem Sinne hat sich die anfangs ausgesprochene Annahme, Arendts Schriften fragten allesamt nach dem Guten – dem Menschlichen der Menschen – als evident erwiesen. Dieses Gute zeigt sich als in mehrfacher Weise angewiesen auf die Sprache: Im Sprechen begegnen wir uns selbst und den Anderen und werden so erst *Menschen*. Ein Sprechen aber nicht als bloße Verlautung, sondern als eines, das sich der Einzelheit der *Sprechenden*, der *Angesprochenen* und des *Gegenstandes der Frage* bewusst ist, ein Sprechen, das die Möglichkeit und den Anfang mitdenkt, die in jedem Fragen liegen, ein Sprechen, das schweigt. Im Gegensatz zu der oft geäußerten Annahme anderer Arendt-Lektüren, sind also das *Wer*, *Wie* und *Was* der Frage absolut wesentlich für den Versuch, das Gute im Arendt'schen Sinne zu verstehen.

Gefahr für die absolute Verschiedenheit bedeutet jede Selbstverständlichkeit, die diese in sich aufheben und in ihrem Strom mitreißen will. Die Fraglosigkeit einer sol-

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt: *Fernsehgespräch mit Günther Gaus*, S. 71.

chen Logik ist hinreichend durch die Antwort, die sie bereithält und die Sicherheit, die sie verspricht. In einem Gespräch antwortet Arendt auf die Frage, warum so viele Menschen an einem »deterministischen Denken« festhielten und die Geschichte als etwas verstünden, das nicht »anders [hätte] passieren können«: »Sie haben Angst, Angst davor, Angst zu haben. [...] Sie haben Angst vor der Freiheit.<sup>2</sup> Diese Angst ist heute noch gewachsen, in einer Zeit, da alles Menschliche so vergleich- und ersetzbar erscheint: dem Denken steht eine ›Künstliche Intelligenz‹, dem Urteilen Unmengen ›Expertenwissen‹, dem Erzählen eine Sprache gegenüber, die nur noch als Zeichensystem verstanden ist und dementsprechend so *ein-deutig* wie möglich sein soll. Der Zeit einer nahezu betäubten Gesellschaft, die sich im Paradies der Selbstverständlichkeiten so fraglos eingerichtet hat, dass eine andere Welt kaum mehr denkbar scheint – so dass als einziger Ausweg die Ablehnung jeder gemeinsam erfahrbaren, objektiven Welt zu bleiben scheint. Das Böse, das Arendt in ihren Studien zum Totalitarismus entdeckt, zeichnet sich in ebendieser Weise aus durch ein willenloses Anheimgeben an den Ruf der Zeit und genau dieses Denken eines unaufhaltsamen Prozesses erscheint gegenwärtig so übermäßig wie nie. Die Frage muss demnach heute lauten: Was kann erneut die Lust am Urteil wecken, die einen Ausbruch aus dem Paradies – und dann eben auch den Aufbruch ins Unbekannte – bedeuten würde? Mit Arendt muss die Antwort lauten: ein politischer Raum, der nicht Fragen stellt, die Technik und Wissenschaften besser zu lösen imstande sind, der also die Menschen immer schon als Übertrumpfte empfängt, sondern einer, in dem solche Fragen gestellt werden, die eben nur die Menschen *als Menschen* zu besprechen und beurteilen imstande sind, solche Fragen, die des Schweigens und des menschlichen Zwischenraums bedürfen.

Arendt spricht davon, »dass die Neuzeit mit der Frage: Wie? die Frage: Warum? ersetzt hat«, davon, dass es sich dabei aber nicht etwa um einen »neuen Wahrheitsbegriff« handele, sondern gerade um ein »Desinteresse an Wahrheit: Ich will nicht wissen, warum etwas ist, und *auch nicht*, wie es zustande kam, sondern: *Wie kann ich [etwas] machen?*<sup>3</sup> Hat der Sturm des Vorwärtskommens einmal unsere Flügel ergriffen, ist die Frage als Frage überflüssig geworden, geht es nicht mehr um Bedeutung, sondern einzig um Effizienz und ein unendlicher Prozess hat seinen Anfang genommen: »Zu unterscheiden sind das Um-zu und das Um-willen: Das erstere gibt den Mittel-Zweck-Zusammenhang, das zweite den Sinn und die Bedeutung. Sinnlosigkeit entsteht nicht, wenn die Mittel zum Zweck werden, sondern der Zweck die Stelle der Bedeutung einnimmt. Der Mittel-Zweck-Zusammenhang ist seinem Wesen nach unendlich: Jeder Zweck kann wieder Mittel werden und wird es unweigerlich. Nur das Um-willen ist ausserhalb des Prozesses des Herstellens und der Herstellbarkeit.<sup>4</sup> Was hier also verloren geht, ist die Bedeutung und so auch die Deutbarkeit, die uns als Menschen die Macht verleiht, »von Neuem anzufangen<sup>5</sup>. In einer Zeit, die wir dem digitalen Zeitalter unterordnen, einer Zeit, in der nahezu alles binär und damit absolut endlich und

2 Hannah Arendt [1973]: *Fernsehgespräch mit Roger Errera* (Oktober 1973). In: Hannah Arendt: Ich will verstehen. Selbtauskünfte zu Leben und Werk. München 2006<sup>2</sup>, S. 122.

3 Hannah Arendt [1955]: *Denktagebuch, Erster Band*, S. 547.

4 Ebenda, S. 517.

5 Walter Benjamin [1933]: *Erfahrung und Armut*, S. 215.

vergleichbar erfassbar scheint, ändert sich zwangsläufig unser Blick auf die Menschen: Wenn die Welt endgültig algorithmisch erfassbar scheint, wird menschliches Handeln unnötig, wie auch die Welt selbst, der erdachte – verbesserbare – Welten gegenüberstehen und letztlich der Mensch, dessen lösungsorientiertes Tun nun von Maschinen besser zum Ziel geführt werden kann. Diese Entwicklungen zeigen die Menschen nicht mehr als Handlungsfähige, die durch das Gute auf dem rechten Weg gehalten werden müssen, sondern als Ohnmächtige, die sich nur retten zu können glauben durch eine Verallgemeinerung ihrer Selbst, ein blinzelndes Verschmelzen mit dem Prozess, den sie dann Leben nennen.

Wenn das Böse also im Selbstverständlichen, Notwendigen und Allgemeinen liegt, kann ihm nicht mehr mit einem Guten begegnet werden, das durch Regeln von der Versuchung abhält, sondern muss diesem Willen-losen ein Willen entgegengehalten werden – nicht aber das zielgerichtete Wollen einer Bewegung, sondern eines, das sich gerade der Offenheit aussetzt. Mary McCarthy findet ein schönes Bild: »Dieser Raum, den Hannah Arendt in ihrem Werk schafft und in den man sich hineingeben kann – mit dem erhellenden Gefühl, das man hat, wenn man durch einen Bogen in ein befreites Gebiet geht!«<sup>6</sup> Das Gute liegt also – und das ist das wirklich Verwunderliche und Herausragende – als *Sprechen* doch zugleich auch immer im *Aussetzen des Sprechens*, im Schweigen. Denken ist Denken nur, wenn es zuhört: wenn die Denkende in sich selbst einen Zwischenraum schafft, der über das Gedachte hinausweist, der der Verfestigung des bereits Gedachten entgegensteht. Dies konnte durch Benjamins Namenssprache noch deutlicher zum Vorschein kommen: Das Einzelne denken heißt immer vor allem, ihm zuzuhören, es nicht *als etwas* zu benennen, sondern es *als es selbst* wahrzunehmen. In dieser Weise bedarf auch das Urteilen – das gerade im gemeinsamen Gespräch besteht – des stillschweigenden Zwischenraums, denn hier ist der Ort, an dem das Neue entstehen kann, aus den Urteilen der Vielen zwar, *es selbst* aber dennoch nur *zwischen* ihnen. Auch hier konnte Benjamins Denken der Über-setzung eine Ansicht hinzufügen, die der Frage ein Stück näherbrachte: die Übersetzung, die das Eine kommentiert – nicht, um es weitreichender nutzbar zu machen, sondern um durch einen neuen Standpunkt wieder einen Zwischenraum zu schaffen, der *diesem Einen* Raum schafft. Zuletzt hat sich in beider Denken der Erzählung gezeigt, dass diese keine Dienerin der Geschichte ist, die Geschehenes festhält und aufbewahrt, sondern gerade dann den Menschen zugehört, wenn sie in und um sich Raum schafft für neue Be-deutung und so aus ihr selbst dann erzählend ein neuer Anfang erwachsen kann.

Das Gute liegt gerade *nicht* darin, festzusetzen und Gehorsam zu fordern, sondern aufzubrechen und der Möglichkeit wieder Raum zu schaffen, die jeder Mensch in die Welt bringt. Demnach könnte man vielleicht annehmen, Arendts Gedanken würden geradezu eine Anti-Moral bedeuten und so zur Moral gerade *nichts* zu sagen haben; genau das Gegenteil aber ist der Fall: Weil das Böse heute in solch neuem Gewand erscheint, ist es *gerade jetzt* an der Zeit, nach dem Guten zu fragen. Dieses Gute kann heute keinesfalls in einer Übernahme von Macht liegen, die zum Verfolg der eigenen Idee dem

---

6 Mary McCarthy [1972]: *Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto*, S. 115.

rasenden Prozess die letzten Keile entreißt, sondern muss gerade Abbruch und Stillstand bedeuten. Bei Benjamin heißt es: »Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.«<sup>7</sup> Anfang ist heute einzig denkbar, wenn ihm ein Ende vorausgeht.

Im Sinne des Ausspruchs Nietzsches, mit dem diese Ausführungen ihren Anfang nahmen, bedeutet dies Anfangen aber nicht, es bloß als Ende einer Unfreiheit zu begreifen – als eine *Freiheit von* –, sondern als *Freiheit zu*: »Hell aber soll mir dein Auge künden: frei wozu!« Frei vielleicht, um jenen »miteinander kommunizierenden Zeitströmen«<sup>8</sup>, von denen oben die Rede war, mit einer »Unruhe im Denken« zu begegnen und herauszufinden, welche Fragen *jetzt und heute* drängend sind. In dieser Weise in die Frage drängen uns heute sowohl eine Politik, die immer mehr auf Expertenwissen und immer weniger auf einem gemeinschaftlichen Denken und Urteilen beruht, als auch eine Technik, die fast jeden Raum ermessen hat und offenbar auch nicht davor Halt machen will, den Menschen selbst zur Gleichung zu machen. Diese scheinbar unaufhaltsamen Fortschritte sind wohl die heutigen »verwüstenden Sandstürme«<sup>9</sup>, vor denen nur die menschlichste aller menschlichen Fähigkeiten – das Sprechen – Rettung verspricht. Die Gefahr scheint groß, dass die »organisierte Verlassenheit« unserer Tage, die die Verallgemeinerung der Menschen in einen bloß vergleichbaren – wenn auch als *besonderen vermarkteteten* – Typus hervorbringt, »die uns bekannte Welt, die überall an ein Ende geraten scheint, [...] verwüste[t], bevor wir die Zeit gehabt haben, aus diesem Ende einen neuen Anfang erstehen zu sehen, der an sich in jedem Ende liegt, ja, der das eigentliche Versprechen des Endes an uns ist«<sup>10</sup>.

Die heutige Technik scheint es möglich zu machen, der Idee eines vollkommen verbesserbaren Menschen, die jene eines absolut verschiedenen negieren und unnötig erscheinen lassen muss, immer näherzukommen. So wird dem Ziel der Gefühlsethik, den Menschen durch Empathie *besser* zu machen, heute durch sogenannte ›Empathie-Maschinen‹ entsprochen. Diese ermöglichen mittels audiovisueller Immersion, dass die Einfühlung in den anderen Körper nicht mehr innerhalb der eigenen Vorstellungskraft geschieht, sondern ›tatsächlich‹ ins Bild gesetzt wird: Im Blick auf den eigenen Körper zeigt sich ein anderer. Auf diesem Weg sollen Schlagende sich in Geschlagenen einfinden, Ausländerfeindliche in Geflüchtete. Man könnte nun annehmen, es bestünde eine Ähnlichkeit zu Arendts Ausführungen zum Urteilen, wenn sie schreibt: »Eine Meinung bilde ich mir, indem ich eine bestimmte Sache von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachte, indem ich mir die Standpunkte der Abwesenden vergegenwärtige und sie so mit repräsentiere.«<sup>11</sup> Dass es hier um etwas gänzlich anderes geht, wird in der Weiter-

7 Walter Benjamin [ca. 1942]: *Anmerkungen (zu Über den Begriff der Geschichte)*. In: ders.: Gesammelte Schriften I/3: Abhandlungen. Hg. v. Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a.M. 1991, S. 1232.

8 Martin Saar [2018]: *Philosophie in ihrer (und gegen ihre) Zeit*, S. 15.

9 Ebenda, S. 978.

10 Hannah Arendt [1951]: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 979.

11 Hannah Arendt [1967]: *Wahrheit und Politik*, S. 342.

führung des Gedankens deutlich: »Dieser Vergegenwärtigungsprozess akzeptiert nicht blind bestimmte, mir bekannte, von anderen vertretene Ansichten. Es handelt sich hier weder um Einfühlung noch darum, mit Hilfe der Vorstellungskraft irgendeine Majorität zu ermitteln und sich ihr dann anzuschließen. Vielmehr gilt es, mit Hilfe der Einbildungskraft, aber ohne die eigene Identität aufzugeben, einen Standort in der Welt einzunehmen, der nicht der meinige ist, und mir nun von diesem Standort aus eine eigene Meinung zu bilden.«<sup>12</sup> Hannah Arendt spricht davon, als man selbst den Standpunkt einer Anderen einzunehmen, als eine absolut Verschiedene also. Eine solche aber muss die virtuelle Realität – die gerade jede in sie Eintauchende als *Identische* einschätzt und die *immer selbe Situation* vorführt, um das *immer gleiche Gefühl* auszulösen – ja gerade verschleiern und abdecken. Das Gute läge im Falle dieser Maschinen einzig im unmenschlichen Ergebnis eines Prozesses, der das Eigene gerade austreiben will, um Gleichheit zu ermöglichen. Wenn nun das Ergebnis solcher Entwicklungen ist, dass Gewalt abnimmt, es vielleicht gar gerechter zuginge in der Welt, welche Schlüsse wären daraus zu ziehen? Wäre die Welt *gut*, wenn sie in dieser Weise *verbessert* wäre?

Die wesentliche Frage ist, ob *das Menschliche* versucht werden muss, da in diesem – und allein dort – das Gute liegt, oder ob wir uns, um das Gute *erreichen* zu können, gerade von allem Menschlichen abwenden, ja – die Menschen vielleicht gar überwunden werden müssen. Von dieser Bedrohung spricht Arendt in der *Vita activa*: »Sollte sich herausstellen, [...] daß wir erheblich mehr erkennen und daher auch herstellen können, als wir denkend zu verstehen vermögen, so würden wir wirklich uns selbst gleichsam in die Falle gegangen sein, bzw. die Sklaven – zwar nicht, wie man gemeinhin glaubt, unserer Maschinen, aber – unseres eigenen Erkenntnisvermögens geworden sein, von allem Geist und allen guten Geistern verlassene Kreaturen, die sich hilflos jedem Apparat ausgeliefert sehen, den sie überhaupt nur herstellen können«<sup>13</sup>. Bedrohlich an der fortschreitenden Technik sind nicht die Entwicklungen selbst, sondern ist die Betrachtungsweise der Menschen, die daraus erwächst, ist *unser Blick auf uns selbst*. Wenn *die Menschen* nur noch um ihrer Erhaltung willen – als Problemlöser – in der Welt sind und Welt nichts mehr meint als Umwelt, die es aus demselben Grund zu erhalten gilt, kann einer bloß lösenden Politik und Technik nichts mehr entgegengesetzt werden, bleibt nur noch ein Mitschwimmen und der Versuch, den Widerstand so gering wie möglich zu halten. Wir denken Politik heute als Raum, in dem möglichst viele Ähnliche sich zusammen tun, um Probleme aus der Welt zu schaffen und diese so zu verbessern. Solche Gerichtetheit auf das Lösen von Problemen aber muss jeden Neuanfang ausschließen, weil diese ja als Neuanfang gerade auf kein Ziel hinarbeiten kann. Bei Arendt heißt es über die »Problem-Löser«, die Einzug in die Politik gehalten hätten, diese würden »gewöhnlich [mit] drei ›Möglichkeiten‹ rechnen, ›nämlich A, B und C, wobei A und C extreme Gegensätze bedeuten, B aber die mittlere ›logische Lösung‹ des Problems. Das Trügerische solchen Denkens beginnt damit, daß man die Wahl reduziert auf sich gegenseitig ausschließende Alternativen; die Wirklichkeit selber präsentiert uns niemals so sauber die Voraussetzungen für logische Schlüsse. Die Denkweise, die A und C als unerwünscht darstellt und sich daher auf B festlegt, dient kaum einem anderen Zweck,

<sup>12</sup> Hannah Arendt [1967]: *Wahrheit und Politik*, S. 342.

<sup>13</sup> Hannah Arendt [1958]: *Vita activa*, S. 11.

als den Verstand abzulenken und die Vielzahl wirklicher Möglichkeiten zu verdecken.“<sup>14</sup> Das Neue, für das das Alphabet keinen Buchstaben bereithält, ist innerhalb einer solch logischen Abwägung nicht denkbar, es ist unmöglich und in seiner Unberechenbarkeit unerwünscht. Für Arendt ist Politik gerade dieser Raum des Unvorhersehbaren, in dem die absolut Verschiedenen – in gegenseitiger Anerkennung ihrer rechtlichen Gleichheit – sich begegnen und unterschiedliche Gesichtspunkte, Interessen und Verständnisse der Welt zusammenbringen. Dementsprechend muss das Politische gerade in dem Versuch liegen, diese Einzelnen nicht als Gleiche oder Sich-Entgegengestellte wahrzunehmen, sondern Raum für ein gemeinsames Handeln dieser so ganz Verschiedenen zu bieten.

Um sich heute dem Guten – dem radikal Menschlichen – entgegen-zu-sprechen, dem Bösen – dem Selbstverständlichen und Oberflächlichen – etwas entgegenzusetzen, müssen Arendts Gedanken nicht mit ihr gegen sie gedacht und auch nicht umgedacht werden. Vielmehr sollte es darum gehen, ihr Verständnis des Menschlichen der Menschen in unsere Zeit zu denken, *uns* in ihrem Denken verstehend zu begegnen. Wir müssten dann versuchen, ihren Standpunkt einzunehmen, um auf unsere Gegenwart zu schauen – dieses Jetzt durch ihre Ideen blitzhaft erhellt zu sehen. In ihrem Denken einer *absoluten Verschiedenheit* liegt der Bruch mit allem Verallgemeinernden, Unhinterfragbaren – mit allen Ismen. Anstatt für mehr Antagonismen zu werben, müsste die Voraussetzung einer Gesellschaft in Arendts Sinne sein, dass sie sich jeder Gruppierung, die die Vielen unter einem Namen subsumiert, versperrt, dass sie die absolute Verschiedenheit jedes ihrer Mitglieder niemals übergeht. Die Voraussetzung wäre eine Zusprache an die Offenheit der Frage, daran, dass niemand ein abschließendes Urteil trifft, um eine Gruppe zu gründen, sondern dass die Gruppen gegründet werden, um gemeinsam zu urteilen. Diese Einzelnen nun sind – und dies ist die zweite Perle, die es zu bergen gilt – einzig *durch die Anderen*, können *nur* vor diesen erscheinen, sind *nur* in Gemeinschaft *sie selbst*. Menschenwelt kann es nur dort – in diesem pluralen Zwischenraum – geben, gegründet im Gespräch der Fragenden und dies nicht in einem Akt, der Festes schafft und erhält, sondern in einem immerwährenden Weiter-Fragen, das jedem Ende sich entgegensemmt, das selbst ein *Anfangen ist* und *anfangend bleibt*. Das Gute ist grund-los, es entsteht nur in der Lücke, einem Un-ort, der der Offenheit und der Anderen bedarf – so wie es der Sprache bedarf, bedarf es des Schweigens.

Aus diesem Grund ist Arendts Trennung von sozialen und politischen Fragen meines Erachtens heute aktueller denn je: Nicht, um wichtige Fragen der Gerechtigkeit auszuschließen oder für unwichtig zu erklären, sondern um unsere Aufmerksamkeit darauf zu lenken, dass das Menschliche sich in diesen Notwendigkeiten nicht erschöpft, dass unser aller Gemeinsames nicht nur darin liegt, dass wir den Zwängen des Lebens unterworfen sind, darin, dass wir Überleben wollen, sondern dass es auch ein Leben gibt, nach dem es zu fragen lohnt. Diese Fragen, die das Leben selbst betreffen, sind offene Fragen und tragen so in sich das eigentlich Menschliche. Sie sind es, die eine neue Welt denkbar werden lassen, die den Menschen erneut in Erinnerung rufen können, dass sie es sind, die Welt gründen können. Diese Fähigkeit zur offenen Frage steht

---

<sup>14</sup> Hannah Arendt [1971]: *Die Lüge in der Politik*, S. 14f.

in keinem Vergleich und kann nichts lösen; in diesem Fragen steht der Mensch nicht in Konkurrenz mit den Maschinen, sondern diese könnten ihm vielmehr Raum und Zeit verschaffen, um sie stellen zu können. Bei Arendt heißt es, die Menschen hätten sich – »[s]olang wir denken können« – die Befreiung von Notwendigkeiten »mit Gewalt auf Kosten anderer verschafft, indem sie andere zwangen, einen Teil der Lebenslast für sie zu tragen. Dies ist der eigentliche Sinn der Sklavenwirtschaft; und wenn wir heute sagen können, daß die alte und furchtbare Wahrheit, daß nur Gewalt und Herrschaft über andere wenigstens einigen Menschen die Freiheit verschafft, überholt und nicht mehr gültig ist, so danken wir dies [...] einzig und allein der modernen Technik.«<sup>15</sup> Die digitale Revolution könnte ein Ende bedeuten: Das Ende der Welt, wie wir sie kannten, mag uns bevorstehen, kündigt sich vielleicht an in der Verwüstung, die uns umgibt und sich verlautet in Begriffen wie dem eines ›Posthumanismus‹. Dann wäre es heute an der Zeit, »aus diesem Ende einen neuen Anfang erstehen zu sehen, der an sich in jedem Ende liegt, ja, der das eigentliche Versprechen des Endes an uns ist«<sup>16</sup>. Diese Entwicklungen könnten für uns die Möglichkeit bedeuten, das gerade *nicht* menschliche Tun, das Problemlösen, den Maschinen zu überlassen und uns dem zuzuwenden, was uns als Menschen Welt (er)gründen lässt: dem gemeinsamen Fragen, Bedenken und Beurteilen. Welches Ausmaß an Möglichkeiten unsere heutigen technischen Entwicklungen bieten, uns von den bloßen Notwendigkeiten dienenden Arbeiten zu befreien, war zu Arendts Zeiten wohl kaum vorstellbar. Ihre Sorge, die Menschen würden kaum mehr vom ›Hören sagen‹ diejenigen Tätigkeiten kennen, »um derentwillen die Befreiung sich lohnen würde«<sup>17</sup>, ist heute nicht mehr das einzige Hindernis: Die Veränderung der Wahrnehmung der Menschen, die ihren Anfang darin nahm, dass sie begannen, sich durch Arbeit auszuzeichnen und darüber die anderen Tätigkeiten zu vergessen, hat uns heute dahin geführt, die Menschen an sich für ersetzbar zu halten. In diesem Sinne hat sich die Frage nach dem Menschlichen der Menschen als *drängendste Frage unserer Zeit* herausgestellt.

Hannah Arendts Verständnis des Guten kann ein Ausgang sein, ein Hinweis auf eine Möglichkeit, ein Aufzeigen des Un-Selbstverständlichen. Was Arendts neuerliche Frage nach dem Guten versucht, ist die Erinnerung daran zu geben, dass dies eine *offene Frage* ist, dass sie nicht beantwortet und nicht abschließend beantwortbar ist. Wenn das Böse den Menschen in einer Masse vereinzelt, wenn es in der Unfähigkeit besteht, zu denken, zu urteilen und sprechend das Einzelne zu meinen, muss das Gute, das gerade Menschliche doch darin liegen, dass die Menschen in diese Weisen des Sprechens zurückfinden und so wieder als absolut Verschiedene gedacht werden und denken. In

<sup>15</sup> Hannah Arendt [1963]: *Über die Revolution*, S. 145.

Einige Jahre später findet sich dieser Gedanke erneut: »Das [sc. die gewaltsame Unterdrückung Vieler um der Freiheit Weniger willen] – und nicht die Anhäufung von Reichtum – war der Kern der Sklaverei, zumindest in der Antike, und es ist lediglich dem Aufkommen moderner Technik und nicht irgendwelchen modernen politischen Vorstellungen, darunter auch revolutionären Ideen geschuldet, dass sich diese Situation der Menschen zumindest in einigen Teilen der Welt geändert hat.« (Hannah Arendt [1966-67]: *Die Freiheit, frei zu sein*, S. 35.)

<sup>16</sup> Hannah Arendt [1951]: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 978f.

<sup>17</sup> Hannah Arendt [1958]: *Vita activa*, S. 13.

dieser Entdeckung läge dann die Möglichkeit eines neuen Anfangs. Nach dem Guten fragen heißt, dieses Grundlegende immer neu zu durchdenken, es den Menschen immer wieder in die Frage bringen lassen, in die Frage nach der Menschlichkeit, nach dem Guten, das den Menschen wurzelhaft zugehört; denn »tief [...] und radikal ist immer nur das Gute«<sup>18</sup>. Das zeitlose Gebot der Moral ist *die Frage selbst*, nicht die Unveränderbarkeit seiner Gesetze, sondern seine Unberechenbarkeit, die Unmöglichkeit, sie einfach zu lehren, als sei sie das Einmaleins.

Der heutigen Frage nach dem Guten kann eine Moraltheorie, die Sitten und Regeln für ein richtiges Leben an die Hand geben will, nicht angemessen sein. Vielmehr ist die Begründung einer philosophischen Politik nötig, die die Pluralität der Menschen und die Möglichkeit, die in der menschlichen Zwischenwelt liegt, mitdenkt. Eine solche philosophische Politik wäre weder Sittenlehre noch Berechnung, sie würde sich an einer Theorie der Menschlichkeit versuchen. Diese Theorie aber wäre verstanden in ihrem Ursprungssinn, der sie – die *theōria* – als Anschauung und Überlegung versteht, als eine Betrachtung, die nicht abgeschlossen sein, sondern die Frage erst eröffnen und offen halten will. Sie würde nicht zu sagen versuchen, was der Mensch ist, sondern unaufhörlich fragen, wer die Menschen sind. Das ewige Fragen der Philosophie vermag der Politik die Lücke zu stiften, die Frage und das Schweigen. Karl Jaspers sagt dementsprechend in seinem Vorwort zu Arendts Totalitarismus-Buch: »Das Mitdenken dieses Buches reinigt nicht nur wie eine philosophische Besinnung, sondern gibt die Einsicht, durch welche eine philosophische Denkungsart in der politischen Wirklichkeit erst urteilskräftig wird.«<sup>19</sup>

Die Philosophie birgt immer die Gefahr, durch die Unendlichkeit ihrer Fragen die Fragenden zu vereinzen und in sich einzuschließen. In einem Brief an Jaspers schreibt Arendt von ihrer »Angst [...], die Philosophie [würde sie] wieder für Monate mit Haut und Haaren verschluck[en]«<sup>20</sup>. Eine *philosophische Politik* macht es sich zur Aufgabe, die Frage in die Welt zu tragen, sie als Unfertige und Offene in der Zwischenwelt erscheinen und so besprechbar werden zu lassen. Eine solche Offenheit der Frage kann es nur dort geben, wo ein Neuanfang mit aller in ihm liegenden Gefahr gedacht wird, wo nicht bloß das etwas Andersartig, sondern das Unvergleichbare zu denken versucht wird: dort, wo in der Gefahr die Rettung erkannt ist. Dieser Ort kann überall dort gegründet werden, wo Menschen sind – »zeltlos auch in diesem bisher ungeahnten Sinne und damit auf das unheimlichste im Freien: mit ihrem Dasein zur Sprache gehend, wirklichkeitswund und Wirklichkeit suchend«<sup>21</sup> –, denn ein »Anfang ist immer und überall da und bereit«<sup>22</sup>. Er kündigt sich an in der »Geburt jedes neuen Menschen, der in dieses Zusammenleben hineingeboren wird, weil mit jeder neuen Geburt ein *neuer Anfang*, eine neue Freiheit, eine neue Welt anhebt.«<sup>23</sup> Das Gute als der Anfang, der in ihm liegt,

<sup>18</sup> Hannah Arendt [1963]: *Arendt an Scholem*, S. 444.

<sup>19</sup> Karl Jaspers [1955]: *Geleitwort*. In: Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 12.

<sup>20</sup> Hannah Arendt [1949]: *Arendt an Jaspers*, S. 166.

<sup>21</sup> 1262Vgl. Paul Celan [1958]: *Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der freien Hansestadt Bremen*. In: ders.: Gesammelte Werke in sieben Bänden. Dritter Band: Gedichte, Prosa, Reden. Berlin 2000, S. 186.

<sup>22</sup> Hannah Arendt [1951]: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 979.

<sup>23</sup> Hannah Arendt [1953]: *Ideologie und Terror*, S. 16.

bedeutet, sich und die Anderen und auch die Fragen selbst als *absolut Verschiedene* zu erkennen. Das Gute ist das Offene, es gehorcht keiner Regel, es ist immer nur *Jetzt*.

