

Humanistische Union

Macht und Wahrheit in struktureller Kopplung

Wiedergelesen: Hannah Arendts Wahrheit und Lüge in der Politik

aus: Vorgänge Nr. 167 (Heft 3/2004), S. 3-18

Hannah Arendt veröffentlichte 1972 in einem schmalen Band unter dem Titel Wahrheit und Lüge in der Politik zwei Essays: Den Aufsatz Wahrheit und Politik hatte sie 1967 im New Yorker publiziert; Die Lüge in der Politik war 1971 in der New York Review of Books erschienen. Beide Texte diagnostizieren den Zustand der öffentlichen Angelegenheiten, die res publica, in der westlichen Welt. Primär geht es der Autorin zwar um die Vereinigten Staaten, als deren Bürgerin sie im ‚wir‘ der Teilnehmerperspektive spricht. Aber der Gegenstand, der sie zum Schreiben veranlasst hat, betrifft die damalige westliche Welt im ganzen. Die „Institution gewordene Lüge“, die Arendt an der professionellen Politik ihres Landes beobachtet, ist ihr Exempel für die totalitäre Tendenz der modernen Gesellschaft überhaupt.

Die moralische Krise Amerikas – die Krise der modernen Gesellschaft

In den 1960er Jahren waren die Vereinigten Staaten längst zum „Führungssystem“ (Talcott Parsons) der weltgesellschaftlichen Entwicklung geworden. Damals lösten der Krieg in Vietnam und die amerikanische Bürgerrechtsbewegung die erste globale Protestbewegung aus. Wenig später folgten die Affäre um die Pentagon Papers und der Einbruch von Gangstern, die US-Präsident Nixon persönlich beauftragt hatte, ins Washingtoner Hotel Watergate. Dort befand sich die Zentrale der oppositionellen Demokraten und die Herren des Weißen Hauses suchten nach Akten, die geeignet waren, ihnen schwerste Verbrechen gegen den eigenen Staat nachzuweisen. Schließlich wurde der kriminelle Charakter der von Nixon und Kissinger geführten Regierung offenbar und hätte zur Amtsenthebung und Anklage des Präsidenten geführt, wäre dieser dem nicht in letzter Sekunde durch Rücktritt zuvor gekommen. Inzwischen ist Nixon verstorben, doch Kissinger wird immer noch von den langsam mahlenden Mühlen der internationalen Justiz verfolgt, hauptsächlich wegen seiner Beteiligung an der Operation Condor, die den Putsch des chilenischen Militärs 1973 auf den Weg brachte, aber auch wegen des geheimen Bombardements Kambodschas, das im Jahr 1969 begann. Dem Kongress hatte man mit Hilfe gefälschter Zielkarten weisgemacht, die Bomben wären in Vietnam abgeworfen worden.

Arendt interpretiert diese Ereignisse als Symptom für den Zustand der modernen Gesellschaft. Ihre Diagnose zieht ihre normative Kraft aus Wurzeln, die tief ins alteuropäische Denken zurückreichen. Die Lüge, das ist Gegenwart, die Wahrheit, das ist die Vergangenheit. Wahrheit ist als Aletheia der Ursprung, das „Un-Verborgene“ (Heidegger), gleichermaßen das Gegenteil der Lüge wie des Irrtums. Zwar ist das Politische nicht das Reich der Wahrheit, sondern es ist der schwankenden Meinung ausgeliefert und durchaus mit strategischen Lügen verträglich. Aber eine Politik, die sich nicht nur in strategischen Machtspielen der — in diesem Fall sogar gebotenen — Täuschung bedient, sondern das öffentliche Leben im Ganzen mit der Lüge affiziert und die Täuschung der andern zur Selbsttäuschung radikalisiert, verliert ihre Autonomie gegenüber der Wahrheit. Die Wahrheit wird der Macht gefährlich und in solcher Gefahr selbst zur politischen Waffe, zur „Waffe der Kritik“ (Marx). Politisch wird die Wahrheit nämlich im Widerspruch zum verlogenen Zustand der öffentlichen Angelegenheiten. So gewinnt sie, obgleich ihrem Wesen nach dem Politischen fremd, eine Politik bewegende, die Gegenwart ergreifende und - auf die Zukunft gerichtet - verändernde Kraft. Zunächst wird im folgenden die Zeitdiagnose kommentiert, anschließend Arendts Begriff der

Wahrheit analysiert.

Organisierte politische Lüge und die Identität des Gemeinwesens

Die Pentagon Papers waren geheim, aber sie wurden, wie so viele Geheimnisse, ausgeplaudert: eines Tages standen sie in der New York Times. Die Papiere waren eine von Verteidigungsminister McNamara 1967 angeordnete Auftragsstudie zur Kriegspolitik der Präsidenten Kennedy und Johnson, die den Krieg begonnen und ausgeweitet hatten. Sie sollte deren Fehler offen legen und, als instrumentelle Wahrheitssuche im Dienst der Regierung und ihrer Kriegsziele, dazu beitragen, solche Fehler künftig zu vermeiden. Zugleich aber handelte es sich um einen politisch hochbrisanten Text, zeigte er doch, dass die politisch herrschende Klasse seit dem ersten Kriegstag ihr Wahlvolk und seine Repräsentanten belogen, getäuscht und ausgetrickst hatte. Geheim waren die Pentagon Papers nicht nur aus dem verfassungsgemäßen Grund, ihre operativ verwertbaren Informationen vor dem Zugriff des äußeren Feindes zu schützen, sondern geheim waren sie auch, und wie sich herausstellen sollte, in erster Linie aus dem verfassungswidrigen Grund, die eigene Bürgerschaft, deren gesetzgebende Repräsentativgewalt und die Gerichte über die wahren Ziele, Gründe und Ausmaße der militärischen Operationen zu täuschen. Die „organisierte politische Lüge“ war zur Bedingung der Möglichkeit, den Krieg im fernen Vietnam zu führen, geworden (Arendt 1987: 76).

Staatsgeheimnisse sind Wahrheiten, deren instrumentelle Effekte an Täuschung und Lüge gebunden sind. Das Staatsgeheimnis kann nur gewahrt werden, wenn die Regierung der Öffentlichkeit etwas anderes erzählt als das, was sie deshalb geheim hält, weil es wahr ist oder doch in ihren Augen für wahr gilt. Das widerspricht zwar dem öffentlichen Charakter der Wahrheit, ihrer Unverborgenheit. Wahrheit war schon nach antikem, philosophischem Verständnis universell und für alle gleichermaßen gültig; und nach modernem, wissenschaftlichem Verständnis kann der Anspruch von Sätzen, wahr zu sein, nur so lange aufrechterhalten werden, wie sie der öffentlichen Kritik standhalten. „Die Wahrheit selber ist kommunizierend, sie verschwindet und kann außerhalb der Kommunikation nicht konzipiert werden [...]. Nur in der Kommunikation zwischen Zeitgenossen oder zwischen Lebenden und Toten enthüllt sich die Wahrheit“ (Arendt 1989: 104). Der innere Zusammenhang mit der Kommunikation macht ihre elitäre „Überheblichkeit“ zunichte und „verbindet sie mit dem täglichen Leben der Menschen“ (ebd.): keine Wahrheit ohne Öffentlichkeit.

Aber politisches Handeln ist einem anderen Kreis von Funktionen zugeordnet als die wissenschaftliche oder die philosophische Forschung. Politik sieht sich oft genötigt, im Verborgenen zu agieren. Ihr Telos ist nicht nur der kommunikative Streit um universelle Verständigung, sondern auch der strategisch kalkulierte Erfolg. Deshalb kommt sie ohne Geheimhaltung nicht aus. Bis heute gibt es kein Regime, das gänzlich auf sie und die zugehörigen Geheimagenten verzichten mag. Gerechtfertigt wird solch wahrheitswidriger Gebrauch von der Wahrheit mit den Imperativen der Selbsterhaltung.

Im Hobbesschen Staat rechtlich geordneter Herrschaft ist alles erlaubt, was der Selbsterhaltung der Bürger dient. Das aber ist in demokratischen Rechtsstaaten nicht mehr der Fall. Verfassungen wie die amerikanische Constitution oder das Grundgesetz verbieten Selbsterhaltung, wenn sie deren fundamentale Normen verletzt. Als höchster Ausdruck des Volkswillens und als Ermöglichungsgrund individueller und kollektiver Selbstbestimmung definiert die Verfassung, was das Gemeinwesen ist und sein will und wie es sich selbst versteht.

Das setzt der Selbsterhaltung unübersteigbare und der Geheimhaltung überdies enge Grenzen. Für den Verfassungsstaat gibt es schlimmeres als den Tod, und das ist die Vernichtung der Möglichkeitsbedingungen individueller und kollektiver Selbstbestimmung. Genau deswegen ist die derzeitige Debatte über die Verrechtlichung der Folter so unsäglich. Denn die Selbsterhaltung des Staats darf das demokratische, menschenrechtliche und rechtsstaatliche Selbst nicht zerstören und die verfasste Identität des Gemeinwesens

nicht durch eine andere ersetzen. Die Verfassung, die amerikanische nicht anders als die deutsche oder die französische, kennt keinen Staat hinter dem Recht, der - als Subjekt eines rechtlich ungebundenen Willens - ohne und gegen sie agieren könnte (vgl. Brunkhorst 2003). Überschreitet der Einsatz für die Selbsterhaltung die Schranke verfassungsrechtlicher Prinzipien, dann beschädigt er das demokratische Gemeinwesen so eklatant, dass es den Einsatz zu dessen Erhaltung nicht mehr lohnt (Möllers 2001: 267).

Genau diesen Fall, in dem die Lüge den Zweck hat, tragende Prinzipien der Verfassung zu vernichten, hat Hannah Arendt im Auge. Die im Fall der Pentagon Papers offenbar werdende Beschädigung der Verfassung durch Lüge, Betrug und Selbstbetrug ist kein rechtlich heilbarer und deshalb harmloser Fall von Korruption, sondern kommt in der Qualität des Verbrechens einem Staatsstreich gleich. Was auf dem Spiel steht, ist die öffentliche Identität des Gemeinwesens als demokratischer Rechtsstaat.

Unter der organisierten politischen Lüge versteht Arendt aber nicht nur die bewusste Lüge, die von Kennedy über Johnson bis Nixon einen nicht nur völkerrechtswidrigen, sondern auch verfassungsbrechenden Krieg ermöglichte. Die organisierte politische Lüge ist auch deshalb so gefährlich, weil sie die Lüge zum „verlogenen Selbstbetrug“ steigert (Arendt 1987: 92). Wer am Ende an seine eigenen Lügen glaubt, verliert die Fähigkeit, zwischen wahr und falsch zu unterscheiden. Wer aber wahr und falsch nicht mehr unterscheiden kann, verliert die Fähigkeit zur individuellen und kollektiven Selbstbestimmung ebenso die Fähigkeit zur instrumentellen Selbsterhaltung. Der „menschliche Orientierungssinn“ wird durch den Selbstbetrug „vernichtet“, so dass schließlich auch „das in der Politik so wichtige Unterscheidungsvermögen zwischen Freund und Feind [...] nicht mehr funktionieren“ kann (Arendt 1987: 83, 81).

Lüge, Selbsttäuschung und Expertenmacht

Arendt glaubt, dass die selbst destruktive Steigerung der organisierten Lüge zur Selbsttäuschung eng mit der Verwissenschaftlichung der Politik verschränkt ist. Lüge, Selbsttäuschung und Verwissenschaftlichung verstärken sich wechselseitig. Die „Spieltheorien und Systemanalysen“ des Verteidigungsministeriums, die damals en vogue und deren „streng ‚wissenschaftliche‘ Methoden“ auch für die Verfasser der Pentagon Papers leitend waren, haben ebenso wie die statistisch exakten Wahlanalysen und jeweils neuesten Techniken der „Image-Pflege“ die Funktion, die Politik gegen die Tatsachen zu immunisieren und den Schein zu erzeugen, das „beunruhigende Moment der Zufälligkeit“ ließe sich aus dem öffentlichen Leben entfernen (ebd.: 12ff., 37). Statt die Theorien dem Test der Wirklichkeit auszusetzen, soll die Wirklichkeit den Theorien an-gepasst werden (ebd.: 14). Was die wissenschaftsgläubige Politik „mit den direkten Lügen gemeinsam hat, ist das Bestreben, die Tatsachen beiseite zu schieben“, indem man die Hintergrundanalysen der Systemanalytiker, International Relation-Spezialisten und Völkerrechtsexperten dafür verwendet, einen offensichtlichen Angriffskrieg in einen Verteidigungskrieg umzudefinieren, — damals in Vietnam nicht anders als heute im Irak (ebd.: 15). Die Theorie, der die Wirklichkeit angepasst wird, war damals die Dominotheorie, heute ist es die des preemptive war (ebd.: 24). Die Praxis, die dem folgte, war damals die gefälschte Zielkarte, heute sind es die verfeinerten Methoden des embeddedjournalism.

Auch noch in anderer Hinsicht sind die Überlegungen Arendts zur wissenschaftlich immunisierten Selbsttäuschung aktuell. Der Siegeszug des neoliberalen Paradigmas, das die fortschreitende Globalisierung seit zwei Jahrzehnten begleitet, ist das beste Beispiel. Eine ehrenwerte wissenschaftliche Theorie, deren Wahrheit, anders als die unzerstörbare der antiken Philosophen, zerbrechlich ist, wird deshalb mit unumstößlicher Gewissheit für bare Münze genommen, weil alle theoretischen Alternativen, an denen sie scheitern und aus denen sie lernen könnte, von vornherein aus dem politischen Diskurs ausgeschlossen und nicht mehr ernsthaft diskutiert werden. Der hegemonial geschlossene Diskurs ermöglicht es seinen Protagonisten, „in einer von Tatsachen unbehelligten Welt zu leben“ (ebd.: 33). Das ist, strukturell gesehen, im Fall des offiziellen Marxismus unter Stalin nicht anders als im Fall des neoliberalen Paradigmas, das vom soft law der OECD-Berichte über die Agenda 2010 bis zu den Staatssekretären unserer Wissenschaftsminister die Köpfe kolonisiert. Die Sabine-Christiansen-Welt zwischen Glos und Westerwelle,

Clement und Bulmahn, Hundt und Henkel lässt sich nicht einmal mehr durch die für Berufspolitiker lebensbedrohliche Tatsache sinkender Popularitätswerte beeindrucken. Der Glaube an die Wahrheit einer Theorie ist stärker als das Vertrauen in gesicherte Umfragedaten.

Die Täuschung wird in all diesen Fällen durch eine „Umkehr“ des „normalen Prozesses der Selbsttäuschung“, bei dem jemand so lange lügt, bis er am Ende selbst dran glaubt, invisibilisiert (ebd.: 33). Nicht die Täuschung schlägt in Selbstbetrug um, sondern der Selbstbetrug steht gleich am Anfang des öffentlichen Handelns. Tony Blair und der amerikanische Außenminister Powell haben vor Beginn des letzten Irak-Kriegs vermutlich noch nicht einmal gelogen. Alles spricht im Gegenteil dafür, dass sie auf ihre eigene Theorie der rough states hereingefallen sind und die dürftigen und, wie sich herausstellte, auch noch gefälschten Daten als willkommenen Beweis ihrer Evidenz begrüßt haben, so dass sie die vielen anders lautenden Informationen verleugnen konnten. Blair und Powell haben sich einfach davon leiten lassen, dass nicht sein kann, was nicht sein darf. Aus „unbewiesenen Theorien“ werden „Tatsachen“ und anders lautende „Erfahrungen“ verfallen der „Verachtung“ (ebd.: 40).

So plausibel und aktuell Arendts Diagnose der organisierten politischen Lüge ist, so wenig überzeugt ihre Alternative, der Rückzug aufs nationale Interesse und die Urteilskraft des guten Staatsmanns. Das eine passt nicht mehr in eine Gesellschaft, die sich der rasanten Evolution poststaatlicher und postnationaler Organisationsformen von Recht und Politik ausgesetzt sieht, und das andere passte noch nie zur egalitären Massendemokratie, die Arendt freilich immer verachtet hat. Das hängt mit den Ambivalenzen ihres Wahrheitsverständnisses zusammen.

Wahrheit und Welt: Fiat veritas, et pereat mundus?

Ihre Reflexionen über Wahrheit und Politik beginnt Arendt mit der alten Sentenz Fiat iustitia, et pereat mundus — „Es herrsche Gerechtigkeit, auch wenn die Welt darüber zugrunde gehen mag“. Diese Übersetzung des auch von Kant an prominenter Stelle in seiner Schrift Zum ewigen Frieden zitierten Satzes legt das Missverständnis nahe, es ginge hier um den Untergang der gesamten menschlichen und politischen Welt (mundus). Gemeint ist aber nicht der Weltuntergang, sondern der Untergang einer bestimmten Welt: der an der Schwelle zur Moderne so genannten „guten Gesellschaft“. Und das war im 17. und 18. Jahrhundert die höfische Welt des Absolutismus. In den inzwischen etwas angestaubt wirkenden Redewendungen ‚ein Mann von Welt‘ oder ‚sich in guter Gesellschaft befinden‘ schwingt die alte, vor soziologische, letztlich auf den Aristotelismus zurückgehende Bedeutung von mundus und Gesellschaft noch mit. Die „gute Gesellschaft“ der höfischen Welt war den Aufklärern des 18. Jahrhunderts aber schon lange keine gute Gesellschaft mehr; in deren Machenschaften sahen sie die einer unrechtmäßig herrschenden Halb- und Unterwelt.

Deshalb konnte Kant dem alten Spruch die unverfängliche und keineswegs moralfundamentalistische, aber „kritisch-revolutionäre“ (Marx) Bedeutung geben: „Der zwar etwas renommistisch klingende [...], aber wahre Satz: fiat iustitia, pereat mundus“ heiße „zu deutsch: ‚es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme dieser Welt mögen auch insgesamt darüber zugrunde gehen.“ (Kant 1977: 241) Mit den Schelmen meinte Kant — ganz ähnlich wie die gleichaltrigen Autoren der amerikanischen Declaration of Independence 1776 — die herrschende Klasse, die Tyrannen und absoluten Regenten, die das öffentliche Leben okkupiert hatten (in der Declaration war es der englische König, der sich der „Usurpation“ und des „absolute Despotism“ schuldig gemacht habe), nicht aber das Volk und die neu entstehende Welt der auf politische Selbstorganisation drängenden Bürgerschaften Europas und Amerikas (in der Declaration die „good people of these colonies“, die sich gerade von der schlechten Gesellschaft alteuropäischer Fürstentümer verabschiedeten).

Arendt war sich dieser alten Bedeutung von mundus natürlich bewusst. Aber sie misstraut dem Satz trotzdem, um an seine Stelle einen andern, freilich noch provozierender klingenden zu setzen: Fiat veritas, et pereat mundus. Es mag zunächst überraschen, dass sie sich so vehement für die Wahrheit dieses Satzes über

die Wahrheit ins Zeug legt, obwohl sie doch die Wahrheit immer für eine zutiefst „unpolitische Idee“ gehalten und in allen ihren Schriften den größten Wert darauf gelegt hatte, die funktionale Differenz zwischen der Macht der politischen Welt und der Wahrheit des theoretischen Diskurses nicht zu verwischen.

Indem sie in der alten Sentenz *iustitia* durch *veritas* ersetzt, grenzt sie sich zunächst von Kants Idee praktischer Wahrheit, die diese mit dem deontologischen Sollen universeller Gerechtigkeit identifiziert, ab, um dann den Begriff der theoretischen Wahrheit für die Politik zu rehabilitieren. Aber wie immer bei Arendt ist auch das Argument, mit dem sie die öffentlichen Angelegenheiten an den Begriff der Wahrheit bindet, gegen die platonische Unterwerfung der politischen Welt unter das Diktat unumstößlichen Wissens gerichtet.

Die Wahrheit soll die Politik nicht kolonialisieren, ist aber eine notwendige Voraussetzung jeder gelingenden politischen Praxis. Sie ist der Politik nicht vorgeordnet, und ihre Erkenntnis bleibt unabhängig von der Politik und eine durch und durch „unpolitische“ Angelegenheit (Arendt 1987: 46). Die Wahrheit ist jedoch, so könnte man den Arendtschen Gedanken im systemtheoretischen Vokabular Niklas Luhmanns reformulieren, mit der Macht strukturell gekoppelt – und zwar sowohl mit ihrer strategischen Seite, die Arendt als „Gewalt“ bezeichnet, als auch mit der kommunikativen Macht des „acting in concert“.[2]

Die Grenzen, die das Operationsfeld der Macht von dem der Wahrheit trennen, sind im Falle struktureller Kopplung gesichert und müssen keine ernsthafte Verletzung fürchten; genau das ermöglicht den Austausch zwischen Politik und Erkenntnis. Die Politik steigert ihre Unabhängigkeit vom „Leben des Geistes“ (Arendt 1979) und der Wissenschaft dadurch, dass sie sich vom systematischen Rückgriff auf Erkenntnisse abhängig macht. Umgekehrt die Wissenschaft: Sie steigert ihre Unabhängigkeit von der Hauke Brunkhorst: Macht und Wahrheit in struktureller Kopplung Politik durch wachsende Abhängigkeit vom Staatshaushalt, der mittlerweile sogar Philosophen nährt. Durch die gleichzeitige Steigerung von Abhängigkeit und Unabhängigkeit wird die selbstreferenziell geschlossene Autonomie des politischen Handel ebenso gesichert wie die des theoretischen Diskurses. Was die Philosophen seit Aristoteles eingesehen haben — politische, und das heißt für Arendt wie für Marx, die weltverändernde Praxis ist nur möglich, wenn sie sich nicht an unzerstörbare Wahrheit klammert —, mussten seit den Verfassungsrevolutionen des 18. Jahrhunderts auch Politiker akzeptieren: „Woran Plato nie auch nur im Traum gedacht hat, ist Wirklichkeit geworden: Die Mächte innerhalb des politischen Raumes haben eingesehen, dass sie Stätte bedürfen, die außerhalb des eigenen Machtbereichs liegt.“ (Arendt 1987: 87)

Die entscheidende Übereinstimmung Arendts mit Luhmann besteht darin, dass Politik und Wissenschaft/Philosophie trotz wechselseitiger Abhängigkeit und Interpenetration nur äußerlich aufeinander bezogen sind. Auch wenn sich Arendts Begriff kommunikativer Macht deutlich vom funktionalistischen Machtbegriff Luhmanns abhebt, so; sich beide doch darin einig, dass die Wahrheit unpolitisch und der Macht äußerlich ist. Die Sprache der Macht lässt sich nicht in die der Wahrheit und die Sprache der Wahrheit nicht in die der Macht übersetzen. Die Wahrheit hat zwar öffentlichen Charakter gehört aber wie die Stadtmauern, das Militär und das positive Recht zu den vorpolitischen Fundamenten und Umgrenzungen der *res publica*. Während die Welt des Politischen intern im performativen Vollzug weltverändernder Praxis besteht, sichert die Wahrheit den externen Bestand dieser Welt (ebd.: 54, 74). Nur im Konfliktfall richtet sich die Wahrheit „anti politisch“ gegen eine zu „lügendem Selbstbetrug“ degenerierte Politik und gewinnt dann als widersprechende Stimme in der öffentlichen Meinung — wie zu Zeiten des Watergate-Skandals — für einen Moment politische Kraft (ebd.: 86f., 92).

Zwischen Platon und Heidegger: Grenzen in Hannah Arendts Konzeption

Diesen Gedanken, der im Unterschied zu Luhmann und zur funktionalistischen Soziologie auf einen internen Punkt der Vernetzung von kommunikativer Macht und praktischer Wahrheit zuläuft, führt Arendt jedoch nicht weiter. Grund hierfür ist ihre Fixierung auf ein rein kognitivistisches Wahrheitsverständnis. Wahrheit

ist für sie entweder evidente Übereinstimmung des Denkens mit unzerstörbaren Ideen – das ist die Wahn des philosophischen Lebens –, oder sie ist empirische Übereinstimmung mit den Tatsachen – das ist die Wahrheit der Wissenschaft (ebd.: 50). Beide Begriffe der Wahr haben in den wissenschaftlichen Revolutionen des 19. und 20. Jahrhunderts, auch durch die destruktive Leistung von Arendts Lehrer Heidegger, erheblich an Plausibilität verloren und sind, wie bei Putnam oder Habermas, durch ein praktisches und kommunikatives Wahrheitsverständnis ersetzt oder ganz abgeschafft und, wie bei Rorty, in priva Ironie und öffentlich nutzbare Technik aufgelöst worden (Rorty 1989).

Dabei hätte es im Falle Arendts nahe gelegen, den Vorstoß Heideggers zu eine Wahrheitsverständnis, das nicht mehr kognitivistisch auf Übereinstimmung von Denk und gedachter Sache verengt ist, mit dem kommunikativen Machtbegriff seiner Schülerin zu integrieren. Denn die philosophische Glanzleistung Arendts bestand doch darin, Heideggers postmetaphysische, aber unpolitische Begrifflichkeit ins Politische zu über-setzen: statt des unerdenklichen Seins die demokratische Polis als Ursprung des abendländischen Denkens, statt Hölderlin und Hitler als Dichter und Staatengründer Brecht und Jefferson.

Obwohl Arendt sofort erkannt hat, dass Heideggers Verständnis von Wahrheit als „Unverborgenheit“ sich von der elitären „Überhebung“ „über das tägliche Leben der Menschen“, die ihre Angelegenheiten öffentlich, eben im „unverborgenen Raum des politischen Streits unter Gleichen“, erledigen müssen, ablösen und mit dem Begriff der kommunikativen Macht verbinden lässt, bleibt es bei der eingangs zitierten Andeutung eines nicht nur externen, sondern auch internen Zusammenhangs von Wahrheit und politischer Kommunikation (Arendt 1989: 104). Diesen Gedanken auszuführen hätte den begrifflichen Rahmen eines Denkens gesprengt, für das der platonische Gegensatz von Wahrheit und Meinung zeitlebens konstitutiv blieb.

Der von Arendt nur (aristotelisch) umgedeutete, alte platonische Dualismus von Wahrheit und Meinung ist in jüngster Zeit als liberales Grundmotiv ihrer Totalitarismuskritik missverstanden worden (z.B. Heuer 1992, Vollrath 1993, Greven 1993). In Wahrheit verdankt es sich einem elitären Vorbehalt gegen die Massendemokratie und die mit ihr intern verbundene, deshalb aber keineswegs identische, moderne Wissenschaft, die jede Wahrheit in fallible Meinung zurückverwandelt. Wenn Wissenschaft auch nur Meinung, gleichwohl aber universalistisch strukturiert ist, dann gibt es, anders als bei Arendt und Luhmann, keine Meinung mehr, die dem wissenschaftlichen Diskurs schlechthin äußerlich wäre. Deshalb wird das kommunikative Kontinuum wahrheitsfunktionaler und wahrheitsanaloger Äußerungen durch die funktionale Differenzierung von Politik und Wissenschaft auch nicht gesprengt. Aber der politische Streit der Meinungen bleibt von den egalitären Bedingungen ihrer Wahrheit und Gültigkeit ebenso abhängig wie der wissenschaftliche und der philosophische. Der interne Bezug der praktischen Wahrheit zur kommunikativen Macht ändert nichts an der Notwendigkeit ihrer funktionalen Differenzierung, aber er rettet den von Kant explizit gemachten, unverfänglichen und kritischen Sinn jener alten Worte für unser politisches Leben: *Fiatiustitia, et pereat mundus*.

[1] Kant 1777: 241. Dem hat Kant dann noch den unmissverständlichen, von Arendt auch zitierten Satz hinzugefügt: „Die Welt wird keineswegs dadurch untergehen, dass der bösen Menschen weniger wird“ (ebd.: 242).

[2] Arendt 1981: 171ff.; Arendt 1970; zum Begriff der „kommunikativen Macht“ im Anschluss an Arendt: Habermas 1981: 228ff.; zur „strukturellen Kopplung“ Luhmann 1990; Luhmann 1997: 92ff.

Literatur

Arendt, Hannah 1970: Macht und Gewalt, München

Arendt, Hannah 1979: Vom Leben des Geistes, Bd. 1: Das Denken, München Arendt, Hannah 1981: Vita activa, München

Arendt, Hannah 1987 [1972]: Wahrheit und Lüge in der Politik, München [Die Lüge in der Politik S. 7-43, Wahrheit und Politik S. 44-92]

Arendt, Hannah 1989: Menschen in finsterner Zeit, München

Brunkhorst, Hauke 2003: Der lange Schatten des Staatswillenspositivismus; in: Leviathan, 31. Jg., H. 4, S.

362-381

- Greven, Michael Th. 1993: Hannah Arendt – Pluralität und die Gründung der Freiheit; in: Kemper, Peter (Hg.): Die Zukunft des Politischen, Frankfurt/Main, S. 69-96
- Habermas, Jürgen 1981: Politisch-Philosophische Profile, Frankfurt/Main
- Heuer, Wolfgang 1992: Persönliche Integrität und politisches Handeln, Berlin
- Kant, Immanuel 1777 [1795]: Zum ewigen Frieden, in: Ders.: Werke XI, Frankfurt/Main
- Luhmann, Niklas 1990: Verfassung als evolutionäre Errungenschaft; in: Rechtshistorisches Journal, 9. Jg., 5.176-220
- Luhmann, Niklas 1997: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main
- Möllers, Christoph 2001: Staat als Argument, München
- Rorty, Richard 1989: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt/Main
-

<https://www.humanistische-union.de/publikationen/vorgaenge/167-vorgaenge/publikation/macht-und-wahrheit-in-struktureller-kopplung/>

Abgerufen am: 27.04.2024