



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der pädagogische Begriff „Verantwortung“ im Denken
Hannah Arendts

Verfasserin

Anna Firla

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, April 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A-297

Studienrichtung lt. Studienblatt: Pädagogik

Betreuerin: Dr. Gabriele Weiß

„Die Verantwortung für das Werden des Kindes ist in einem gewissen Sinne eine Verantwortung gegen die Welt“ (Arendt 1958, S. 267).

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen	1
1. Einleitung	3
2. Hannah Arendt im pädagogischen Diskurs	3
2.1 Hannah Arendt – zur Person.....	4
2.2 Relevante Werke.....	5
2.3 Pädagogischer Diskurs	7
2.3.1 Roland Reichenbach – Die Arena der Weltlichkeit	9
2.3.2 Stephanie Hellekamps – Krise in der Erziehung – Wiedergelesen.....	10
3. Politik und Pädagogik	11
3.1 Politik – Streben nach Freiheit.....	11
3.1.1 Die Polis.....	13
3.1.2 Das politische Handeln.....	15
3.2 Erziehung.....	18
3.2.1 Die Krise in der Erziehung	18
3.2.2 Kinder als (die) Neuankömmlinge.....	21
3.2.3 Kennzeichen der Erziehung.....	25
3.3 Eine gemeinsame Welt	29
3.4 Spannungsverhältnis Öffentlichkeit – Privatheit	34
3.4.1 Öffentlichkeit – Das Helle	35
3.4.2 Die Privatheit – Der Ort der Familie.....	40

4. Verantwortung	43
4.1 Politische Verantwortung.....	46
4.1.1 Bürger sein.....	47
4.1.2 Staatsmann sein	51
4.1.3 Freiheit des Einzelnen.....	53
4.2 Sozial(e)- pädagogische Verantwortung	57
4.3 Pädagogische Verantwortung	59
4.3.1 Autorität	63
4.3.2 Tradition	65
4.3.3 Generationen(verhältnisse).....	67
5. Aktualität der Thematik	70
6. Resümee	75
7. Literaturverzeichnis	77
8. Kurzfassung / Abstract	81
9. Eidesstattliche Erklärung	82
10. Lebenslauf	83

Vorbemerkungen

Im Laufe meines Studiums der Pädagogik und hier im Speziellen der theoretischen Erziehungswissenschaft, wurde mein Interesse für ethische Fragestellungen und Problembereiche geweckt. Das Absolvieren mehrere Seminare zum Themengebiet „ethische Herausforderungen im Bildungs- und Erziehungsdenken“ eröffnete mir viele interessante Autoren. Mein spezifisches Interesse an Hannah Arendt kam im Zuge des Seminars „Spezielle ethische Fragestellungen – Ethische und pädagogische Fragestellungen bei Hannah Arendt“ geleitet von Dr. Gabriele Weiß.

Ich vertiefte mich erstmals in das Werk Arendts, durch das Verfassen einer Seminararbeit, über ihren Weltbegriff. Die Arbeit mit Begriffen aus verschiedenen Perspektiven ist, im Denken Hannah Arendts, eine spannende Aufgabe. Es war der Reiz der offenen Fragen, die mich dazu führten, mehr wissen zu wollen. Das Verstehen, das Nachvollziehen, das Analysieren, das Interpretieren, das Nachfragen – dieses, immer ein kleines Stück mehr Verstehen, das sind die leitenden Motive, welche mich dazu führten, eine Diplomarbeit in diesem Themengebiet verfassen zu wollen.

Es sind viele Fragen, die sich nach meiner Lektüre Hannah Arendts stellten– Was ist „Welt“? Was kann unter diesem Begriff verstanden werden? Und warum? Wie entsteht Welt? Welche Stellungen kann der Mensch einnehmen? Wie sieht das Verhältnis zwischen dem Erwachsenen und dem Kind aus und wie kann Arendt dadurch für die Erziehungswissenschaft herangezogen werden? Wie leben Menschen in der Welt, wie verhalten sie sich zueinander? Solche und weitere Fragen zeigten immer mehr in Richtung menschliches Handeln in der gemeinsamen Welt. Das Thema der pädagogischen Verantwortung bezieht sich auf viele Bereiche Arendts Denken. Denn der Mensch handelt in der Welt, er erzieht seine Kinder in der Welt, er trägt Verantwortung für das Kind und die Welt. Der letzte Anstoß genau diesem Aspekt in Hannah Arendts Denken nachzugehen, war folgende Textstelle:

„Die Verantwortung für das Werden des Kindes ist in einem gewissen Sinne eine Verantwortung gegen die Welt“ (Arendt 1958, S. 267).

Denn daraus ergibt sich, dass die Erwachsenen, dem Kind gegenüber, eine Welt verantworten müssen, für die sie nicht einstehen können. Genau dieses Paradoxon veranlasste mich, hier weiter zu gehen. Wie kann der Mensch Verantwortung überhaupt übernehmen, wie kann er dies dem Kind und der Welt gegenüber tun? Was ist Verantwortung in Hannah Arendts Denken? Welche Rolle spielt sie? Wie kann der Verantwortungsbegriff in Verbindung mit Erziehung gesehen werden? Was bedeutet dies für das Verhältnis zwischen Politik und Pädagogik?

Die Schwierigkeit die sich ergibt, wenn man direkt an Arendts Texten arbeitet, sind die vielen Begriffsklärungen, die nötig werden. Es kann sich jedoch nicht um ein klares Definieren handeln, sondern um ein „In Kontext setzen“. Das Jonglieren mit Begriffen aus verschiedenen Perspektiven zeichnet die Arbeit an Arendts Werk aus. Dazu passend, erwähnte Arendt einmal in einem bekannten Interview mit Günther Gauß, was das Interessante am Schreiben ist. Es sei der Reiz den Versuch zu unternehmen, Gedankengänge so auszuformulieren, damit andere (die Leser) so verstehen wie man selbst versteht. Das Buch „Hannah Arendt – Ich will verstehen“ herausgegeben von Ursula Ludz, hat dieses Ringen um Verstehen zum Titel gemacht. „Der Satz ‚ich will verstehen‘ entstammt dem berühmten Fernsehgespräch, welches der Journalist Günther Gaus im Oktober 1964 mit Hannah Arendt führte“ (Ludz 2007, S. 11). „Verstehenwollen und Verstehenmüssen haben Hannah Arendt in der Tat bei allen ihren Arbeiten begleitet“ (ebd. S. 12). Das Verstehen kann als ein wesentliches Moment in Arendts Werk gesehen werden. Was bedeutet das Verstehen in ihrer Denkweise? „Verstehen heißt (..), die Last, die unser Jahrhundert uns auferlegt hat, untersuchen und bewußt (sic!)¹ tragen – und zwar in einer Weise, die weder deren Existenz leugnet noch sich unter deren Gewicht duckt. Kurz gesagt: Verstehen heißt unvoreingenommen und aufmerksam die Wirklichkeit, wie immer sie ausschauen mag, ins Gesicht sehen und ihr widerstehen“ (ebd. S. 13). Das Verstehen ist eine Aufgabe, welcher sich der Mensch hingeben muss. Es ist ein bewusster Vorgang der eine bewusste Entscheidung für das „Verstehen wollen“ bedarf. Das Jahrhundert von welchem sie spricht, ist das Jahrhundert der Umbrüche, der gesellschaftlichen Veränderungen und vor allem der

¹ Es werden in der gesamten Arbeit, die Zitate ohne den Zusatz (sic!) mit der alten Rechtschreibung übernommen, da dies vor allem in Textstellen Hannah Arendts häufig der Fall ist.

Kriege und der totalitären Herrschaften. Diese Frage, nach dem Jahrhundert des Schreckens, wie Arendt es auch nennt, wird wieder aufgegriffen. Aber vorerst ist der erste Schritt in dieser Arbeit Arendts Überlegungen oder Formulierungen so zu verstehen und zu analysieren, damit eine Grundlage geschaffen werden kann, auf welcher es möglich wird, weiter zu denken.

1. Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem pädagogischen Begriff der Verantwortung in Hannah Arendts Denken. Das gesetzte Ziel dieser Arbeit ist es, Arendts Gedankengänge über Erziehung und Politik, und deren Verbindungslinien nachzuzeichnen, um Anhaltspunkte für die Bedeutung der Verantwortung in ihrem Denken herauszufinden. Dazu wird in drei Hauptkapiteln die Thematik aufgespannt. Zu Beginn soll durch eine Einführung in Arendts Werk und eine Abklärung der relevanten Werke, der Bereich abgesteckt werden. Weiterführend werden im Kapitel der „Politik und Pädagogik“ die zentralen Begriffe problematisiert. Hier geht es in erster Linie nicht darum diese Begriffe zu definieren, sondern um ein grundlegendes Verständnis ihrer Bedeutung. Dem folgend ist die Verantwortung Gegenstand des Interesses. Innerhalb dieses Abschnitts, stehen drei Sichtweisen auf Verantwortung im Zentrum. Erstens die politische Verantwortung, zweitens die soziale Verantwortung und drittens die pädagogische Verantwortung. Der Frage der Aktualität Arendts Werk ist das fünfte Kapitel gewidmet. Zum Schluss bildet das Resümee einen zusammenfassenden Rückblick.

2. Hannah Arendt im pädagogischen Diskurs

In erster Annäherung werden zur Vollständigkeit kurz Arendts biographische Eckdaten angeführt um in einem weiteren Schritt, zur Klärung hier relevanter Werke

überzugehen. Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht die Verbindung zwischen Hannah Arendt und wissenschaftlicher Pädagogik. Die Skizze des aktuellen Forschungsstandes soll der Einordnung Arendts Werk in diesem Fachgebiet dienen. Wie kann das Werk, dieser in erster Linie politischen Theoretikerin, für pädagogische Fragestellungen fruchtbar gemacht werden?

2.1 Hannah Arendt – zur Person

Im Folgenden wird auf Julia Kristeva Bezug genommen, welche sich in ihrem Buch mit Hannah Arendts Leben und Schaffen beschäftigt. Ebenso ist das bekannteste und umfangreichste Werk über Hannah Arendt von der erst kürzlich verstorbenen Elisabeth Young-Bruehl² allgemein eine wichtige Quelle im Bezug auf Arendt. Hannah Arendt wurde am 14. Oktober 1906 in der Nähe von Hannover geboren. Sie war Professorin politischer Theorie und als solche Theoretikerin sah sie sich auch. Ihre Studienwahl fiel auf Philosophie, Theologie und Philologie in Marburg (unter anderen bei Martin Heidegger), in Freiburg (u.a. bei Edmund Husserl) und in Heidelberg, wo sie bei Karl Jaspers über den „Liebesbegriff bei Augustin“ promovierte. Diese Studienwahl begründet sie in einem bekannten Interview mit Günther Gaus³ damit, dass sie bereits in früher Kindheit Werke Kants las und das „Verstehen“ sie anzog. Im Jahre 1933 verließ sie Deutschland über Genf nach Paris. Hannah Arendt, klärt in dem bereits genannten Interview auf, dass der Schock im Jahre 1933 darin bestand, dass sich die Freunde gleichschalteten. „Es war als ob sich ein leerer Raum um einen bilde“ (Arendt 1996, S. 56). 1941 emigriert Hannah Arendt mit ihrem Mann Heinrich Blücher in die Vereinigten Staaten, genauer nach Manhattan. Anfangs schrieb sie für die deutsch-jüdische Schrift „Aufbau“. 1951 erhielt sie die amerikanische Staatsbürgerschaft. Die Staatenlosigkeit mit welcher sie von 1933 bis 1951 lebte, ist für sie ein Ort der Schutzlosigkeit, da man ohne Politik ist. Hannah Arendt lehrte an den Universitäten Princeton, Harvard und hatte eine Professur am Brooklyn College in New York. Am 04. Dezember 1974 verstarb Hannah Arendt in New York (vgl. Kristeva 2001, S. 32-60).

² Young-Bruehl, Elisabeth: Hannah Arendt. Leben Werk und Zeit.- Frankfurt: Fischer Verlag, 2011.

³ Transkription des Interviews In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk.- München: Piper, 1996.

Über Hannah Arendt oder ausgehend von ihren Ansätzen, wird in den letzten Jahren, in verschiedenen Sozialwissenschaften, immer mehr publiziert. „Angesichts des seit 1989 wiedererstarkten Interesse an Arendt, das sich in den letzten Jahren zu einem regelrechten Kult⁴ entwickelt hat, ist es leicht geworden, sich zwischen den Lagern ihrer Interpreten zu verirren“ (Bajohr 2011, S. 7). Auch in der Erziehungswissenschaft, lässt sich in den letzten Jahren ein Trend Richtung Hannah Arendt beobachten. Dies wird das Kapitel des pädagogischen Diskurses näher erläutern. Der nächste Schritt ist die Abklärung der in dieser Arbeit relevanten Werke und die Begründung, warum diese gewählt wurden.

2.2 Relevante Werke

Welche Werke werden in dieser Arbeit behandelt und warum? Vor allem ist die Arbeit an tatsächlichem Text von Hannah Arendt von großer Bedeutung. In diesem Kapitel findet sich primär Literatur von Arendt selbst und die Begründung warum diese herangezogen wird.

An erster Stelle steht die Schrift „Krise in der Erziehung“.⁵ Es handelt sie hierbei um einen Vortrag Arendts aus dem Jahr 1958. Sie hielt diese Rede in Bremen anlässlich einer Veranstaltung zu Ehren von Erwin Loewenson. Dieser Vortrag über Erziehung ist als einziger aus ihrem Werk der Pädagogik direkt zuzuordnen, der Untertitel „Gedanken zur ‚Progressive Education‘“ bezeichnet den Aufhänger dieser Rede. Sie spricht über die Situation in den USA in den sechziger Jahren und konstituiert eine Krise der Erziehung als einen Teil einer gesellschaftlichen Krise. Vor allem in Hinblick auf Erziehung und Verantwortung ist diese Schrift eine sehr nützliche Quelle.

⁴ Hier verweist der Autor auf Walter Laqueur: The Arendt Cult. Hannah Arendt as a Political Commentator, in: Journal of Contemporary History 33 (1998) 4, S.483-496.

⁵ Erschienen in: Arendt, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken.- München: Piper, 2000.

Ein weiterer zentraler Text, ist ursprünglich ebenfalls eine Rede, mit dem Titel: Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Arendt hielt diese Rede im Zuge der Lessingpreisverleihung. Veröffentlicht wurde dieser Vortrag in dem Werk „Menschen in finsternen Zeiten“ hier sind mehrere Persönlichkeiten wie Rosa Luxemburg, Karl Jaspers, Martin Heidegger u.a.m. porträtiert. Die Lessingrede wie sie oftmals kurz genannt wird, gibt einen guten Einblick in Arendts Denkweise. Reinhard Kahl schreibt 2006 in einem Artikel über Hannah Arendt, erschienen in der Zeitschrift für Pädagogik: „Wer Hannah Arendt kennen lernen möchte, sollte mit ihrer Lessing Rede beginnen. Sie enthält ihre Grundideen und ist sprachlich brilliant“ (Kahl 2006, S. 42). Für diese Arbeit ist die Lessingrede vor allem von Bedeutung da ihre Zugangsweise zur Welt und zur Politik sichtbar wird. Ebenso das Spannungsfeld zwischen Öffentlichkeit und Privatheit ist hier anschaulich erläutert. Die Bedeutung einer Preisverleihung und welche Implikationen damit einhergehen ist u.a. der Grund dafür. Neben der Lessingrede ist in einigen Artikeln des Buches, vor allem Passagen zur Verantwortung als Bürger eines Staates zu finden. Da Arendt in diesem Werk unterschiedliche Personen verschiedenster Zeiten porträtiert, die das öffentliche Auftreten in schwierigen Zeiten gemeinsam haben.

Arendts umfangreiche Schrift „Vita activa“ wurde erstmals 1958 in der amerikanischen Originalausgabe als „The human Condition“ und 1967 in deutscher Sprache veröffentlicht. Dieses Werk Arendts, befasst sie mit drei Grundtätigkeiten des Menschen, dem Arbeiten, dem Herstellen und dem Handeln. In den vor allem handlungstheoretisch orientierten Wissenschaften wie Pädagogik und Politik ist das Verständnis des Handelns als Tätigkeit bedeutend und steht in beiden Wissenschaften in einem Zusammenhang mit dem Verantwortungsbegriff.

In einer Essaysammlung Arendts mit dem Titel: „Nach Auschwitz“ findet sich der Artikel „Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur“. Dieser gibt Aufschluss über den Begriff Verantwortung in ihrem politischen Denken und bildet somit auch eine Primärquelle. Dieses politische Verständnis von Verantwortung kann als Grundlage verwendet werden für das Verständnis des pädagogischen Begriffes der Verantwortung.

Eine weitere anzuführende Schrift Arendts ist der Aufsatz „Was ist Autorität“. Dieser bietet ein Verbindungsstück zwischen Erziehung und Gesellschaft. Durch das Thema Autorität wird herausgestrichen, worum es Hannah Arendt in diesem Verhältnis geht. Das Thema der Generationen ist geprägt durch Autorität. Der Autoritätstext Arendts ist erschienen im Jahr 1955.

In „Menschen in finsternen Zeiten“ ist der Artikel über „Karl Jaspers: Bürger der Welt“, eine Quelle für das Verständnis des politischen Umgangs der Menschen mit der Welt. Dieses Schriftstück ist Teil einer Sammlung verschiedenster Porträts von Personen des 19. Jahrhunderts.

Eine chronologische Sammlung von Hannah Arendt publizierten Werken findet sich, neben Literatur über sie, auf einer Homepage⁶ von Dr. Wolfgang Heuer. Diese bietet einen guten Überblick und ist sehr hilfreich bei der Literaturrecherche. Diese Seite wurde verwendet um einen Eindruck der aktuellen Veröffentlichungen über Arendts Werk zu bekommen.

2.3 Pädagogischer Diskurs

Hannah Arendt fällt weder unter die Klassiker der Pädagogik, noch wird sie als politische Theoretikerin in bildungspolitischen Thematisierungen herangezogen. In den letzten 10 Jahren hat sich jedoch auch in der Erziehungswissenschaft ein Trend in Richtung Hannah Arendt entwickelt. Nach und nach, so könnte man sagen, wird sie als Theoretikerin der politischen Theorie auch für erziehungswissenschaftliche Fragestellungen herangezogen. Vor allem ihre Vorstellungen über Erziehung und dem Leben der Menschen in der Welt, sind aus Sicht der Verfasserin reichhaltig für pädagogische Themen. Die Themenfelder, in welchen Hannah Arendt für die Erziehungswissenschaft fruchtbar wird, sind demokratiepolitische Überlegungen, wie sie beispielsweise bei Roland Reichenbachs

⁶ www.hannaharendt.net (04/11/2011)

Auseinandersetzungen immer wieder zu finden. In einigen seiner Schriften⁷ über bildungs- und politiktheoretische Fragestellungen, sind Hannah Arendts Ansätze fördernd für moralphilosophische Überlegungen.

Mit drei Vertretern der Erziehungswissenschaft wird in diesem Kapitel exemplarisch der aktuelle Stand des pädagogischen Diskurses in Bezug auf Arendt angeführt. An erster Stelle ist die Erziehungswissenschaftlerin Stephanie Hellekamps anzuführen. Ihr Artikel „Die Krise in der Erziehung – Wiedergelesen“ aus dem Jahr 2006 erschienen in der Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, analysiert zentrale Ansätze der Erziehung. Der zweite bereits erwähnte Vertreter, ist Roland Reichenbach. Er verfasste 2001 in der Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik den Artikel „Die Arena der Weltlichkeit: Hannah Arendt als Pädagogin des Öffentlichen“. Wie aus dem Titel ersichtlich wird, steht im Zentrum seiner Abhandlungen der Begriff der Öffentlichkeit. Der dritte Kandidat für das Vorhaben Arendts pädagogischen Diskurs zu überblicken ist Reinhard Kahl.⁸ Er verfasste 2006, in der Zeitschrift für Pädagogik einen Beitrag zu Hannah Arendts 100. Geburtstag, mit dem Titel „Liebe zur Welt“. In diesem wird anhand von mehreren Ausschnitten aus dem bekannten Interview mit Günther Gaus aus dem Jahr 1964, ein Porträt Arendts stilisiert. Kahl möchte in diesem Artikel auch darauf hinweisen, dass ihr Werk für die Pädagogik noch wenig verwendet wurde und dass es, so könnte man metaphorisch formulieren, Zeit wird den Schatz Arendts für die Pädagogik zu entdecken. „Hannah Arendt wäre am 14. Oktober 100 Jahre alt geworden – ihre Inspiration für die Pädagogik ist erst noch zu entdecken“ (Kahl 2006, S. 39). Die Wortwahl der Inspiration drückt gut die Begeisterung des Autors aus. Über Arendt wurde vor allem anlässlich ihres 100. Geburtstags viel publiziert. Der Artikel Kahls ist für die Einführung in Arendts Werk sehr nützlich. Vor allem findet sich in diesem Beitrag eine Einschätzung, über die Intention einzelner Werke Arendts. So empfiehlt Kahl beispielsweise, dass der Text „die Lessingrede“ gut geeignet sei für den Einstieg in Arendts Werk. Erschienen ist Kahls Plädoyer als Zeitschriftenbeitrag 2006 in der ZfPäd.

⁷ Reichenbach, Roland: „Pädagogische Autorität“ 2011 und „Demokratisches Selbst und dilettantisches Subjekt“ 2001.

⁸ Reinhard Kahl ist nicht direkt ein Vertreter der Erziehungswissenschaft, er ist in erster Linie Journalist und Filmemacher. Er beschäftigt sich vor allem mit dem Bereich „Bildung und Gesellschaft“. Ein von ihm ins Leben gerufenes Projekt ist das „Archiv der Zukunft“. „Das Archiv der Zukunft dokumentiert Entwicklungen aus den Bildungslandschaften in Deutschland und anderen Ländern“ (Kahl 2009, Online). Der Autor wird hier in erster Linie auf Grund seines einführenden Artikels über Arendt herangezogen.

Er ist somit aktueller als der darauffolgende Artikel Reichbachs. Der Boom um ihr Werk, liegt auch in der Aktualität der Ansätze Arendts. Das faszinierende an Hannah Arendt, ist auch die Eigenschaft sich nicht in eine bestimmte Kategorie einteilen zu lassen.

“Hannah Arendt ist eine unabhängige und eigenwillige Denkerin. Ihre Texte lassen sich weder einfach in Schemata politischer Philosophie einordnen noch in Kategorien wie rechts oder links, reaktionär oder progressiv. Den engen Bereich akademischer Diskurse hat sie hinter sich gelassen: Zwischen Philosophie und Politik wählte sie ein Arbeitsfeld, das mit Blick auf die Katastrophen des 20. Jahrhunderts neu definieren wollte“ (Nanz 2006, S. 65).

2.3.1 Roland Reichenbach – Die Arena der Weltlichkeit

Der Artikel „Die Arena der Weltlichkeit: Hannah Arendt als Pädagogin des Öffentlichen“ ist 2001 in der Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik erschienen. In diesem Artikel versucht Reichenbach Arendts Denken über das Thema „Öffentlichkeit“ für die Pädagogik fruchtbar zu machen. Oder anders ausgedrückt, er stellt verschiedene Thesen auf, warum Arendts Ansätze für die Pädagogik fruchtbar sein könnten. Es wird ein zweifacher Grund beschrieben, warum Arendt als Pädagogin des Öffentlichen bezeichnet werden kann. Einerseits, da sie eine Öffentlichkeitsauffassung vermittelt, welche nach Reichenbach nur so zu schillern scheint, wenn sie (die Auffassung) von der politischen Bildung aus betrachtet wird. „Zweitens aber ist Arendt als Pädagogin des Öffentlichen gerade darin zugleich paradox und überzeugend als man mit ihr besonders gut verstehen kann, daß und warum die Freiheitspraxis, durch welche das Öffentliche überhaupt immer erst jeweils erst geboren wird, jedes Mal störend ist“ (Reichenbach 2001, S. 201). Dieser Text Reichenbachs zeigt, vor allem für diese Arbeit bedeutend auf, wie Öffentlichkeit mit pädagogischen Problemen oder Fragestellungen einhergehen kann, bzw. was sie dazu beizutragen hat – auch im Bezug auf heutige politische Zeiten. „Entscheidend für demokratische Lebensform ist Arendt zufolge die strikte Trennung zwischen Öffentlichen und dem Privaten, dem Hellen und dem Dunklen, eine Trennung freilich, die unter den massenmedialen und psychologischen Bedingungen unserer

Kultur längst durchbrochen und verschwommen ist“ (Reichenbach 2001, S. 214). Dies wird auch in dem Aktualitätskapitel (5.) der vorliegenden Arbeit thematisiert werden.

„Arendt als Pädagogin des Öffentlichen zu lesen hilft, mit anderen Worten, über die Voraussetzungen eines Zusammenlebens nachzudenken, in welchen Menschen nicht nur versuchen, möglichst lange und problemlos ein eigenes Leben zu leben, sondern mit einer gewissen Leidenschaft für eine gemeinsame Welt, eine Leidenschaft also, welche sie von verknechtenden (sic!) Selbstthematierungen und Selbstpsychologierungen wenigstens ein Stück weit befreit“ (ebd. S. 215).

2.3.2 Stephanie Hellekamps – Krise in der Erziehung – Wiedergelesen

Wie der Titel bereits preisgibt, zeichnet die Autorin in erster Linie Arendts Argumentationslinien nach. Es wird interpretiert und mit anderen Ansätzen z.B. aus „*Vita activa*“ verglichen. So schreibt Hellekamps in den einführenden Worten: „In dem vorliegenden Text wird Hannah Arendts Aufsatz über die Krise in der Erziehung vor dem Hintergrund ihres Werkes *Vita activa oder Vom tätigen Leben* re-interpretiert“ (Hellekamps 2006, S. 413). Der zentrale Dreh- und Angelpunkt ihrer Interpretationen, quasi der innerste Grundstein von dem ausgegangen wird, ist die Natalität. Wie Natalität also die Gebürtlichkeit des Menschen zu fassen ist, wird weiter unten in Kapitel 2.2.3 „Kinder als Neuankömmlinge“ besprochen. Hellekamps Artikel hat hier einen aufklärenden Wert, da der Anlasspunkt der „*progressive education*“ abgeklärt wird. Sie beschreibt was unter politischen Handeln nach Arendt verstanden werden kann und fügt dann weiter an: „Welche Konsequenzen diese Vermengung der politischen und pädagogischen Aufgaben für das Aufwachsen der Kinder hätte, erläutert Arendt in ihrer Kritik der ‚*progressive education*‘, einer amerikanischen Variante der Reformpädagogik (vgl. Arendt 1958, S. 9). Diese war in den 30er Jahren bis in die Mitte der 40er Jahre des 20. Jahrhunderts hinein wirksam und betonte insbesondere die gesellschaftliche Bedeutung der Erziehung“ (ebd. S. 415).

Die Punkte, die an der „*progressive education*“ zu kritisieren sind, sind laut Arendt, dass die Kinder alleine gelassen werden. Durch den Drang nach Freiheit in der Erziehung wird vieles den Kindern selbst überlassen und das mit einem guten Gewissen. Hellekamps streicht heraus, dass die Krise in der Erziehung vor allem in der Krise der Gesellschaft

verankert ist, da die Erwachsenen nicht mehr die Verantwortung übernehmen können für ihre Kinder und die Welt. Diese Punkte werden in späteren Kapiteln der vorliegenden Arbeit vertiefend thematisiert. Hellekamps Artikel ist wichtig für das Herausstreichen der Hintergründe Arendts Aufsatz. Beispielsweise der Verweis auf den Begriff der Praxis bei Aristoteles oder der Bezug auf John Dewey an einer Stelle der Kritik.

3. Politik und Pädagogik

Zu Beginn dieses Kapitels über den Zusammenhang zwischen Politik und Pädagogik, muss es um eine Begriffsklärung gehen. Nach den beiden vorrangigen Begriffen einerseits der Politik und andererseits der Erziehung ist dieses Kapitel gegliedert. Vor allem das Politische ist in Hannah Arendts Denken ein stets immanentes Element, so kann die These aufgestellt werden, dass jeder theoretische Ansatz Arendts auch eine politische Intention haben kann. Das Leben der Menschen in einer gemeinsamen Welt, erfordert eine Ordnung dieser Welt, eine funktionierende Demokratie ist ein Bild dieser Ordnung. „Eine Demokratie kann nur Bestand haben, wenn ihre Bürger, also die freien Träger des Gemeinwesens, entsprechend erzogen werden“ (Sagou⁹ 2009, S. 12). Dies ist die Schnittstelle zwischen dem Bereich der Politik und dem Bereich der Pädagogik. Wenn der Fokus auf Verantwortung in einer gemeinsamen Welt der Menschen gelegt wird, so wird ein Verständnis von Politik bedeutend. Beide Begriffsklärungen wären ein Vorhaben für eigenständige Arbeiten. Welchen Standpunkt Pädagogik hat, kann im Zuge der Analyse ihres Erziehungsverständnisses aufgezeigt werden. Vorerst jedoch zur Politik.

3.1 Politik – Streben nach Freiheit

Politik kann vereinfacht bezeichnet werden als das Gestalten des Zwischenraumes, das Ordnen des Zusammenlebens der Menschen. Politik findet in der Öffentlichkeit statt, es

⁹ Dissertation der Universität Wuppertal – „Die Erziehung zum Bürger bei Aristoteles und Kant“ 2009.

ist die Ordnung des Zusammenlebens der Menschen (vgl. Arendt 1968a, S. 26). Der Begriff der Politik umfasst mehreres: Es kann nur um eine Abklärung und nicht um eine klare Definition gehen. „Arendt hat sich nämlich nicht explizit mit dem Problem „des Politischen“ als einem „Objekt“ befaßt (sic!), sie hat nicht einmal ein Buch über Politik und über das Politische zur Zeit ihres Lebens fertiggestellt“ (Jalušič¹⁰ 1996, S. 10). Doch ist Politik ein immer immanentes Element in ihrer Theorie. Wie kann sich nun dem Bereich des Politischen genähert werden? Am besten schaut man zu den Ursprüngen ihrer Vorstellung von dem, was Politik genannt werden kann.

Das politische Denken kann für die Pädagogik das befreiende, klärende Moment sein. Es kann so verstanden werden, dass dort wo die Pädagogik an ihre Grenzen tritt, die politische Perspektive neue Möglichkeiten eröffnen kann. Hannah Arendt arbeitet als Grundlage eher mit einer antiken Vorstellung von Politik. Ihr antikes Verständnis einer Polis ist unter anderem geprägt von Aristoteles. Roland Reichenbach formuliert wie folgt: „Nun ist das Politische im Geist der antiken Polis, von welchen Arendt selbst so beseelt scheint, Ausdruck einer Praxis der Freiheit des Menschen (Arendt 1994)“ (Reichenbach 2001, S. 203). An dieser Stelle jedoch kommt es nicht darauf an Arendts Verwendung bestimmter Begriffe zu hinterfragen. Die Politik ist nicht als etwas der Gesellschaft notwendiges, konstitutives zu sehen. Die Polis und das Gesellschaftliche ist nicht eines. „Während die Polis den Ort des Handelns darstellt, ist das Gesellschaftliche der Ort des bloßen Sich-Verhaltens“ (ebd. S. 207). Warum die Beschäftigung mit Politik überhaupt? „Der wahre Sinn von Politik ist die Entfaltung eines erfüllten und freien Lebens im öffentlichen Austausch mit anderen. Dieser emphatische Begriff des Politischen, geboren aus der Erinnerung an die griechische Polis, steht im Gegensatz zu einem bürokratischen Verständnis, das Politik auf die Organisation und Sicherung des Lebens der Menschen reduziert“ (Nanz 2006, S. 66). Wenn somit mit dem antiken Verständnis eines politischen Systems, gearbeitet wird, handelt es sich um ein, wie bei Reichenbach ausgedrückt, idealisiertes oder bei Nanz emphatisches Bild und es hat den Eindruck, nicht mehr zeitgemäß zu sein. Es ist genau aus diesem Grund notwendig, sich dem Gefüge der *Polis* näher zu widmen.

¹⁰ Dissertation der Philosophie in Wien über „Die Gewalt und das Politische bei Hannah Arendt“ 1996.

3.1.1 Die Polis

Wie setzt Arendt die Elemente der antiken Polis ein? Es handelt sich um eine teilweise idealisierte Vorstellung, wie bei Reichenbach zu lesen sein wird, in welcher so könnte man vorschnell urteilen, die zeitgeschichtlichen und kulturellen Unterschiede ausgeblendet werden. Eine Gruppe gutsituierten Bürgern führt die Geschicke des Staates. „Was die Betrachtung dieses sicher idealisierten Bildes der polis stört, ist Arendts beinahe völlige Ignorierung der historischen Tatsache, daß (sic!) die Vielen (Nicht-Bürgerinnen) durch ihre Arbeit den Wenigen (Bürgern) ihre politische Passion überhaupt ermöglicht haben“ (Reichenbach 2001, S. 208). Die Polis kann als Grundlage für Arendts Politik Verständnis betrachtet werden. Unter einer Polis werden ein antiker Stadtstaat sowie auch ein politisches System verstanden. Der Definition nach wurde sie durch ihre Mitglieder definiert. Wie von Reichenbach eben dargelegt, war es aber ein Missverhältnis. „Die in der Demokratie als Herrschaftsträger geltende Bürgerschaft war indes im Vergleich zur Gesamtheit der Bewohner eines Polisgebietes (sic!) immer nur eine Minderheit“ (Welwei 2009, S. 12). Bei Aristoteles wird der Bürger durch seine Funktion in der Polis definiert. Was es nach Arendt bedeutet ein Bürger zu sein, wird in Kapitel 4.1.1 aufgezeigt. So schreibt Sagou im Zuge der Aufschlüsselung der „Erziehung des Bürgers bei Aristoteles“ wie folgt: „Er geht zunächst davon aus, dass er den Staat über seine kleinsten Mitglieder definieren kann“ (Sagou 2009, S. 19). Dieses kleinste Element der Polis ist eben der Bürger. Dennoch wird schon unterschieden: „Da verschiedene Kriterien, wie zum Beispiel die Gebürtigkeit, die Sesshaftigkeit, das Alter, der Verdienst, der Reichtum u.a.m. Einfluss auf den Status des Bürgers haben, beschließt Aristoteles, den Bürger nur bezüglich seiner Funktion zu betrachten“ (ebd. S. 19). Dies soll in diesem Zusammenhang aufzeigen, dass dieses politische System nicht ausschließlich als soziale Ungerechtigkeit produzierend betrachtet werden soll. Doch dieser Aspekt kann hier ausgeblendet werden, denn Arendt übernimmt von der Polis die Idee des Zusammenlebens der Menschen und verwendet sie als Ideal für eine aktive Politik. Ein Beispiel für das Umsetzen der Polis in die Moderne findet sich in folgender Textstelle: „Der moderne Staatsbegriff läßt sich dennoch insofern auf die Polis übertragen, als ihre innere Ordnung als Mittel zur Erreichung gemeinsamer Ziele und zur Durchführung gemeinsamer Aufgaben der Bürgerschaft diene“ (Welwei 1998, S. 10).

Bevor näher auf das politische Handeln eingegangen wird, kann eine konkrete Definition Aristoteles der Polis angeführt werden: „Er definiert die polis als ‚Gemeinschaft der Freien und Gleichen‘ (Pol. 1279 a 21; 1328 a 36) bzw. als ‚eine gewisse Anzahl von Bürgern‘, die politische Rechte besitzen (Pol. 1247 b 41; 1275 b 19f)“ (Welwei 1998, S. 10). Was bedeutet es, wenn die Rede ist von Freien und Gleichen? Wie kann der Mensch (als Bürger) frei sein? Auf Hannah Arendt bezogen, kann eine Antwort darauf im politischen Handeln liegen. Wenn das Politische als alles andere bedingende Element bei Arendt angesehen wird, muss dann das Handeln in einem gewissen Sinne immer ein politisches Handeln sein.

Bevor im kommenden Unterkapitel das politische Handeln thematisiert wird, soll noch eine andere Seite der Kritik an Arendts Politikverständnis hervorgehoben werden. Die Arendtforscherin Waltraud Meints argumentiert, dass sich Arendts Politikverständnis entwickelt hat im Laufe ihres Schaffens. So wurde, wie bereits angeschnitten, kritisiert, Arendts Theorie des Politischen sei für moderne Politik nicht zu gebrauchen (vgl. Meints 2011, S. 10). Meints argumentiert gegen diesen Kritikpunkt jedoch, dass sich die Schriften Arendts „kontinuierlich entfaltet haben“ und sind „aufgrund der katastrophalen Ereignisse im 20. Jahrhundert ins Politische gewendet worden“ (ebd.). Das katastrophal prägende Ereignis des 20. Jahrhunderts ist, dass es Auschwitz gegeben hat. So wird diese Tatsache als ein stark einflussnehmendes Element für Arendts Politikverständnis gefasst.

„Sie gehörte zu jenen philosophierenden Intellektuellen, die sich vor den Vernichtungslagern der Nationalsozialisten hatten retten können; und wie bei Max Horkheimer, Theodor W. Adorno oder Günther Anders – um nur einige wenige zu nennen – ist auch bei Arendt *Auschwitz* eben jene alles überschattende Katastrophe, der man inne werden muss, wenn man zu einem angemessenen Verständnis ihrer Philosophie des Politischen kommen will“ (Meints 2011, S. 11)

Dieser Aspekt muss bei der Interpretation, was Politik bedeutet, mit einfließen. Es ist zeitgleich der geschichtliche wie der philosophische Ausgangspunkt Arendts für ihr Verständnis des Politischen (vgl. ebd.). Die Polis ist idealisierte Grundlage von Arendts Verständnis des Politischen. Wie ist nun das politische Handeln zu fassen? Dieses führt

auf dem Weg zu einem Verständnis der Verantwortung Hannah Arendts ein Stück weiter.

3.1.2 Das politische Handeln

Es sind drei wesentliche Tätigkeiten des Menschen die Arendt in ihrem Werk „Vita activa“ unterscheidet: das Herstellen, das Handeln und das Arbeiten.¹¹ Diese Unterscheidung ist wichtig aufzuzeigen, da es sich um Grundtätigkeiten des Menschen handelt. Arendts Theorie zu Verstehen bzw. nachzuzeichnen wäre ohne diese grundlegenden „Werkzeuge“ ihres Denkens nicht möglich. Hannah Arendt beschreibt ihr Vorhaben konkret mit den Worten: „Was ich vorschlage ist etwas sehr Einfaches, es geht mir um nichts mehr, als dem nachzudenken, was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind“ (Arendt 1967, S. 14). Wie werden diese drei Formen des Tätig seins beschrieben? „Sie sind Grundtätigkeiten, weil jede von ihnen einer der Grundbedingungen entspricht, unter denen dem Geschlecht der Menschen das Leben auf der Erde gegeben ist“ (ebd. S. 16). So wird das Handeln als die „höchste“ Tätigkeit des Menschen beschrieben. Das Arbeiten als die Grundlegendste im Sinne dessen, dass der Mensch das Arbeiten benötigt um seine Existenz zu sichern und das Herstellen als Tätigkeit des Handwerks. „Ohne das Arbeiten kann der Mensch nicht existieren, weil es das Überleben des Individuums und der Gattung garantiert. Beispiele für Arbeiten sind Ackerbau, die Fortpflanzung, aber auch der Verzehr von Nahrung und die Pflege des Körpers“ (Bajohr¹² 2011, S. 43). Diese Tätigkeit ist für Arendt der Grundbedingung des Biologischen entsprechend.

„Die Tätigkeit der Arbeit entspricht dem biologischen Prozeß des menschlichen Körpers, der in seinem spontanen Wachstum, Stoffwechsel und Verfall sich von Naturdingen nährt, welche die Arbeit erzeugt und zubereitet, um sie als Lebensnotwendigkeiten dem lebendigen Organismus zuzuführen. Die Grundbedingung, unter der die Tätigkeit des Arbeitens steht ist das Leben selbst“ (ebd. S. 16).

¹¹ Das Denken als reinste und höchste Tätigkeit des Menschen fällt in diesem Werk heraus (vgl. Arendt 1967, S. 14).

¹² An dieser Stelle wird ein aktuelle Publikation von Hannes Bajohr zitiert und nicht die Originalquelle. Bajohr bereitet in seinem Werk „Dimensionen der Öffentlichkeit. Politik und Erkenntnis bei Hannah Arendt“ einige grundlegende Begriffe sehr anschaulich auf.

Das Herstellen ist die zweite Tätigkeit des Menschen. Diese Tätigkeit schafft etwas von Dauer. Es ist ebenso wie das Arbeiten notwendig für den Menschen. Es trägt materielle und tatsächliche Dinge zu Bildung der gemeinsamen Welt bei. „Die Ergebnisse des Herstellens können handwerkliche Gegenstände sein, die nicht unmittelbar konsumiert werden können; Häuser oder andere Gebäude, die die Generation überdauern sollen, vor allem aber auch Kunstwerke von bleibenden Wert“ (Bajohr 2011, S. 43). Das Herstellen ist die Tätigkeit des Produzierens. Der Mensch produziert als ein tätiges Wesen etwas Bleibendes. „Das Herstellen produziert eine künstliche Welt von Dingen, die sich den Naturdingen nicht einfach zugesellen, sondern sich von ihnen dadurch unterscheiden, daß sie der Natur bis zu einem gewissen Grade widerstehen und von den lebendigen Prozessen nicht einfach zerrieben werden“ (Arendt 1967, S. 16).

Doch ohne das Handeln, wäre die Bildung einer gemeinsamen Welt der Menschen nicht zu denken. „Das Handeln ist die einzige Tätigkeit der *Vita activa*, die sich ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen Menschen abspielt. Die Grundbedingung, die ihr entspricht, ist das Faktum der Pluralität, nämlich die Tatsache, daß nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben und die Welt bevölkern“ (ebd. S. 17). Im Speziellen hat hier das politische Handeln zu interessieren. Was kann nach Arendt darunter verstanden werden und welche Schlüsse lassen sich daraus auf das Handeln in pädagogischen Bereichen ziehen? „Was die Öffentlichkeit betrifft, so muss das Handeln genauer betrachtet werden, weil es eben dort seinen genuinen Ort hat“ (ebd. S. 42). Das Handeln ist somit eine Tätigkeit, welchen ihren Vollzugsraum in der Öffentlichkeit findet. Auf die Öffentlichkeit wird in einem eigenständigen Kapitel dieser Arbeit eingegangen. Das politische Handeln ist an das Sprechen gebunden. Dort wo der Mensch sich sprechend präsentiert, handelt er politisch. Das politische Handeln ist neben dem Sprechen auch an die Pluralität der Menschen gebunden. „Sofern wir im Plural existieren, und das heißt, sofern wir in dieser Welt leben, uns bewegen und handeln, hat nur das Sinn, worüber wir miteinander oder wohl auch mit uns selbst sprechen können, was im Sprechen einen Sinn ergibt“ (Arendt 1967, S. 12). Doch ist handeln immer gleich eine politische Tätigkeit? Nach Hannah Arendt kann man auf die Frage in dem Sinne antworten, dass Politik immer einen handelnden Menschen verlangt, und wie bereits aufgezeigt wurde, vor allem die Pluralität des Menschen. „Und da Handeln ferner die politische Tätigkeit *par excellence*

ist (ebd. S. 18).¹³ Dies stellt klar, dass Handeln an sich etwas Politisches ist. Das, was der Mensch tut, wenn er politisch handelt, so kann man schließen, ist das Sprechen. Durch die Sprache, können sich die Menschen untereinander austauschen. Dieser Austausch, ist u.a. die Bedingung für Politisches an sich. Das politische Handeln ist für den Menschen ein Streben nach Freiheit. „Seinen Sinn findet das politische Handeln nicht in der Befriedigung materieller Bedürfnisse, nicht im Wohlstand, nicht in der Herstellung des Friedens, sondern nur in der Gründung und Erhaltung der Freiheit, die sich nur im weltlichen Zwischen entfaltet“ (Förster 2009, S. 61). In den Ausführungen der Philosophin Seyla Benhabibs über die Tätigkeiten des Menschen, findet sich die Unterscheidung zwischen einem expressiven und einem kommunikativen Handeln.¹⁴

„Das kommunikative Handeln ist an gelingender Verständigung orientiert und ist von den Normen der Symmetrie und Wechselseitigkeit gekennzeichnet, die zwischen den als Gleiche anerkannten Subjekten herrschen. Das expressive Handeln andererseits berücksichtigt die Selbstverwirklichung der Person, und die entsprechenden Normen sind Anerkennung und Bestätigung der Einzigartigkeit des Selbst und seiner Fähigkeiten durch andere“ (Benhabib 1996, S. 200f).

Die Handlungstheorie Arendts ist aufgebaut auf beide Formen des hier definierten Handelns. Das politische Handeln ist somit je nach Betonung durch die eine oder andere Art des Handelns bestimmt. „Trifft die Akzentuierung das expressive Handlungsmodell, wird Politik als das Vollbringen edler Taten durch herausragende einzelne betrachtet; sobald aber die Betonung auf dem kommunikativen Modell liegt, wird Politik umgekehrt als ein kollektiver Prozeß der Befreiung und Entscheidungsfindung gesehen, der sich auf Gleichheit und Solidarität gründet“ (Passerin d’Entrèves 1994, S. 84f zit.n. Benhabib 1996, S. 201). Diese Unterscheidung deutet darauf hin, dass das expressive Handeln eher auf Staatsmänner (solche die die Geschicke des Landes führen) und das kommunikative Handeln eher auf die einzelnen Bürger zu beziehen ist. Im Kapitel der politischen Verantwortung (4.1) werden diese beiden ausführlich problematisiert. Festzuhalten bleibt, dass für Arendt Politik immer ein Streben der Menschen nach Freiheit offenbart

¹³ An dieser Stelle, spricht Arendt weiter von der Natalität als Bedingtheit für politisches Denken, welches an dieser Stelle keine ausschlaggebende Relevanz hat.

¹⁴ Sie bezieht sich hier auf Maurizio Passerin d’Entrèves: *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, London 1994, S. 84f.

oder bedingt. „Der Sinn von Politik ist: Freiheit (wie auch Hannah Arendt nicht müde wird zu wiederholen)“ (Masschelein 1995, S. 209). Das Originalzitat: „Der Sinn von Politik ist Freiheit“ (Arendt 1998, S.28) findet sich in Arendt Abhandlung über „Was ist Politik“. Nach einer überblickshaften Einführung in die Bereiche des Politischen bei Arendt, soll es in einem nächste Schritt um die pädagogischen Elemente ihres Werkes gehen und somit an erster Stelle um die Erziehung. Wo spielt Erziehung in der Politik eine Rolle? Was bedeutet erziehen im Denken Arendts? Kann es einer dieser vorangehenden Grundtätigkeiten des Menschen zugewiesen werden?

3.2 Erziehung

In diesem Kapitel steht der Erziehungsbegriff bei Hannah Arendt im Mittelpunkt. Was kann unter Erziehung verstanden werden? Welche Elemente hat die Erziehung? In mehreren Schritten werden diese Fragen geklärt. Begonnen wird mit der Einführung in Arendts Erziehungsthematik in ihrem zentralen pädagogischen Text: „Die Krise in der Erziehung“. In diesem Text heißt es zu Beginn: „Ich bin vom Beruf nicht Pädagogin und werde also hier über etwas sprechen, wovon ich im Sinne der Experten nichts verstehe“ (Arendt 1958, S. 255). Damit wird festgestellt, dass es sich in den kommenden Ausführungen nicht um eine dezidierte Expertenmeinung handelt, sondern um ihre Gedanken und Ansätze über Erziehung, und die damit einhergehenden Aufgaben und Problematiken.

3.2.1 Die Krise in der Erziehung

Das gleichnamige Schriftstück ist ursprünglich eine Rede aus dem Jahr 1958. Arendt hielt diese in Bremen, im Zuge einer Veranstaltung. Mit ihr liegt Arendts einzige pädagogische Abhandlung vor. In welchem zeitlichen Kontext ist dieser Text zu sehen? Die Autorin lebte ab den 40iger Jahren des vergangenen Jahrhunderts in Amerika. Eine Krise in der Erziehung ist für sie damals vor allem dort feststellbar. „Denn die Krise in der Erziehung, die wir in der Tat am besten in Amerika beobachten können, ist ja nur ein besonderer Aspekt der allgemeinen Krise, in welche die moderne Welt überall und auf nahezu allen

Lebensgebieten geraten ist, wobei es selbstverständlich ist, daß diese Krise sich in jedem Lande anders zeigt, andere Bereiche ergreift, andere Formen annimmt“ (Arendt 1958, S. 255). Der Begriff „Krise“ ist in der aktuellen Tagespolitik nicht mehr wegzudenken. Hier lässt sich – kurz erwähnt – Arendts Aktualität zeigen, wenn sie schreibt:

„Immer liegt es nahe zu meinen, man habe es mit einem historisch und national begrenzten, spezifischen Problem zu tun, das nur die Betroffenen angeht. Gerade diese Meinung hat sich in unserer Zeit jedesmal als Irrtum herausstellt. Allgemein scheint zu gelten, daß was in einem Lande in unserem Jahrhundert möglich und wirklich ist, in nahezu jedem anderen in absehbarer Zeit ebenso möglich und wirklich werden kann“ (ebd. S. 255).

Die Frage nach der Aktualität der Thematik wird in Kapitel 5 näher erläutert. An Hand von Beispielen aktueller gesellschaftlicher Probleme oder Ereignisse soll (dem Rahmen gemäß) die Wichtigkeit von Arendts Ansätzen in pädagogischen oder allgemein-sozialpolitischen Bereichen problematisiert werden.

Erst die Tatsache, dass eine Krise auszumachen ist, so hat es den Eindruck, brachte Arendt zu Überlegungen der Erziehung. „Was mich an der Frage der Erziehung interessiert, ist die Tatsache, daß sie wenigstens in Amerika, zu einem politischen Problem ersten Ranges geworden ist, über das nahezu täglich in den Tageszeitungen berichtet wird“ (ebd.). Aus diesem Satz können bereits einige Implikationen der Erziehung in Erfahrung gebracht werden. Einerseits war Erziehung der Anlass für tagespolitische Diskussionen und wurde somit auch zu einem politischen Problem. Andererseits kann Erziehung aber nicht im Bereich des Politischen stattfinden, sie ist vielmehr als Voraussetzung zu sehen um politisch Handeln zu können. Erziehung kann zwar thematisiert werden im Bereich des Politischen, muss jedoch immer abgeschlossen sein, bevor der Mensch in dem Bereich der Politik tätig werden kann.

Doch bevor die Erziehung den gesamten Raum einnimmt, soll der Begriff der *Krise* genauer betrachtet werden. Krise ist nach Arendt nicht ausschließlich als etwas Negatives zu sehen, da eine solche auch einen reflektierenden Charakter hat. „Eine Krise drängt uns auf die Fragen zurück und verlangt von uns neue oder alte Antworten, auf

jeden Fall aber unmittelbare Urteile. Eine Krise wird zu einem Unheil erst, wenn wir auf sie mit schon Geurteiltem, also mit Vor-Urteilen antworten“ (ebd. S. 256). Die Krise in der Erziehung ist somit eine Chance, Veränderung herbeizuführen. Es handelt sich um eine Möglichkeit inne zu halten und zu überdenken. Wenn die Antwort auf eine Krise in Form von Vorurteilen, also mit bereits vorgefassten Antworten geschieht, wird die Chance der Krise vertan. Denn ein „solches Verhalten verschärft nicht nur die Krise, sondern bringt uns um die Erfahrung des Wirklichen und um die Chance der Besinnung, die gerade durch sie gegeben ist“ (Arendt 1958, S. 256).

Wieso zeigt sich für Arendt die Krise in der Erziehung zu damaliger Zeit vor allem in Amerika? Erstens dadurch, dass die Krise zu einer greifbaren politischen Tatsache wurde und zweitens da der Erziehung in Amerika eine politisch wichtige Rolle zuzuordnen ist. Erklärt wird dies durch den Fakt das speziell dieses Land immer ein Einwanderungsland war und somit die Zusammenführung der verschiedenen Völker in erster Linie in Bildungseinrichtungen geschieht (vgl. ebd.). In weiterer Analyse des Erziehungsbegriffs und auch der gesamten Arbeit bei Hannah Arendt, muss der zeitliche Kontext mitgedacht werden. Beispielsweise ist Amerika auch über fünfzig Jahre nach dem Arendt diese Überlegungen äußerte ein Einwanderungsland, jedoch herrschen eindeutig andere Umstände sowohl in Amerika als auch in Europa. Aus diesem Grund werden die zentralen Elemente der Erziehung herausgefiltert, unter dem nach Möglichkeit mitzudenkenden, aber dennoch auszuklammernden, zeitlichen Kontext.

Wie kann nach Arendt Erziehung gesehen werden? Erziehung ist bei Arendt etwas, das „weder mit Gewalt und Zwang noch durch Überredung“ (Arendt 1958, S. 258) vonstatten gehen kann. Außerdem sei Erziehung eine Vorbereitungsphase. Nur Kinder können erzogen werden. „Wer erwachsene Menschen erziehen will, will sie in Wahrheit bevormunden und daran hindern politisch zu handeln“ (ebd.) Der erwachsene Mensch der Akteur der Politik ist, der politisch handelt, muss bereits erzogen sein. Die Erziehung hat im Bereich des Politischen keine Rolle oder mit Arendts Worten einen „üblen Klang“ (ebd.). Das Erziehen und das politische Handeln sind zwei Tätigkeiten des Menschen die getrennt voneinander betrachtet werden müssen. Was politisches Handeln bei Arendt bedeutet, wurde in Kapitel 3.1.2 besprochen. Hellekamps beschreibt wo die Trennlinie zwischen dem Bereich des Politischen und dem der Erziehung verläuft. „Arendts

Konzeption des kategorial Neuen schließt die Trennung von politischem Handeln und Erziehung ein. Die Erziehung, so Arendt, ist kein ‚Mittel der Politik‘ und erst recht ist die politische Tätigkeit nicht ‚eine Form von Erziehung‘ (Hellekamps 2006, S. 415).

Hannah Arendt spricht in ihrer Rede von dem „Pathos des Neuen“ (Arendt 1958, S. 259), das einen bedeutenden Einfluss auf die Erziehung hat. Die Entwicklung der Verbindung zwischen Erziehung und dem Neuen beginnt, so Arendt im 18. Jahrhundert bei Jean Jacques Rousseau. Das Neue ist in der Welt durch die Gebürtlichkeit des Menschen (vgl. ebd. S. 257). Die Natalität, eben jene Tatsache, dass der Mensch geboren wird, wird in der Forschung von verschiedenen Autoren als das zentrale Moment in Arendts Werk angesehen. Beispielsweise bei dem Schweizer Philosophen Hans Saner, der zur „politischen Bedeutung der Natalität bei Hannah Arendt“ forscht. Stephanie Hellekamps streicht die Bedeutung der Natalität für Erziehung und politisches Handeln heraus. Ein erstes Element der Erziehung ist die Tatsache, dass alleine schon durch die Geburt der Kinder, das Neue in die Welt gebracht wird. Dem Begriff der Welt bei Hannah Arendt ist in Kapitel 3.3 ausreichend Raum gewidmet. Das nächste Unterkapitel ist dem Menschen als Neuankömmling auf der Welt gewidmet.

3.2.2 Kinder als (die) Neuankömmlinge

Der Mensch kommt durch seine Geburt auf die Welt und ist ohne es sich ausgesucht zu haben bzw. ohne eine Wahl gehabt zu haben, auf der Welt und in ihr neu. Die Kinder sind nach Arendt Neuankömmlinge, sie haben die Neuheit durch die Tatsache der Natalität in sich. Wie im nächst angeführten Zitat zu finden, wird der Begriff der Neuankömmlinge von der griechischen Wortwendung „die Neuen“ für Kinder abgeleitet.

„Der außerordentliche Enthusiasmus für das Neue, der in nahezu allen Aspekten des amerikanischen Alltags lebendig ist, hätte es vermutlich auf jeden Fall mit sich gebracht, daß man den durch Geburt Neuankömmlingen, also den Kindern und Jungen, welche die Griechen ja auch schlichtweg die νέοι (neoi), die Neuen, nannten, eine größere Aufmerksamkeit zuwandte und eine größere Bedeutung zuschrieb als anderswo“ (Arendt 1958, S. 257).

In Hans Saners Beitrag finden sich nähere Erläuterungen zur Thematik der Gebürtlichkeit. Die Natalität des Menschen wird zu einem wichtigen Element, da die Menschheit dadurch immer wieder mit der Chance des Neuanfangs konfrontiert wird. So formuliert Saner diesen Ansatz wie folgt:

„Der Mensch hat die Fähigkeit anzufangen, weil er selber als Anfang geschaffen ist. Zwar gab es vor ihm einen Anfang anderer Art, ein absolutes *principium*, aus dem die Welt und mit ihr die naturhafte, zyklische Zeitlichkeit erschaffen wurde. Aber *in* der Welt ist er das *initium*, der relative Anfang, vor dem es anderes aber nicht Andere gab“ (Saner 1997, S. 108, Herv. im Original).

Dieser immer wiederkehrende Neuanfang ist von Bedeutung, da sich die Welt dadurch verändert. Saner beschreibt die Geburt als Neuanfang und gleichzeitigen Eintritt in eine gemeinsame Welt. In dieser, ist der Mensch ein soziales Wesen, er ist in eine Gesellschaft eingebunden, da, wie bereits aufgezeigt der Mensch immer unter dem Aspekt der Pluralität gedacht werden muss. Das Zentrale an folgendem Textausschnitt, ist die Tatsache, dass durch jeden Menschen, immer wiederkehrend, das Neue durch die Geburt in die Welt gebracht wird.

„Der Sprung aus der zyklischen in die lineare Zeitlichkeit geschah nicht nur einmal, sondern geschieht bei jedem Menschen im Geborenwerden neu, im Eintritt nämlich aus einer naturhaften, geschlossenen Fetalwelt in die gemeinsame, offene Sozialwelt, und dieser Sprung ist der Beginn der Geschichte eines bestimmten und durch seine Geschichte einzigartigen Menschen. Einzigartigkeit und Pluralität aber bedingen sich gegenseitig“ (ebd. S. 108).

Welche Bedeutung hat das Eintreten des Menschen in die soziale Welt für Hannah Arendt? Diese Frage ist in verschiedenen Bereichen vorliegender Arbeit relevant. Hier soll nur kurz angerissen werden, wie Saner den Fakt der Natalität des Menschen auf diesen Aspekt nach Arendt einordnet. Die Einzigartigkeit des einzelnen Menschen, seine Individualität ist abhängig von der Gemeinschaft. Durch diese kann der Mensch sich entwickeln und austauschen.

Es sind somit immer zwei so könnte man es Eigenschaften der Menschheit zu fassen: Erstens, die Menschen in ihrer Pluralität und zweitens, der Mensch in seiner Einzigartigkeit. Der Mensch ist in der Welt auch immer ein politisches, ein

zusammenhandelndes Wesen. Das Eintreten des Menschen in die Welt der Politik gleicht einer erneuten Geburt. „Sie ist gleichsam die zweite Geburt, durch die der Mensch aus der offenen in die *öffentliche* Welt tritt, sich in ihr ‚einschaltet‘ und damit die Verantwortung dafür übernimmt, daß er zur Welt gebracht worden ist“ (Saner 1997, S. 108f). An dieser Stelle tritt die Thematik der Verantwortung erstmals auf. Die Aussage, dass der Mensch die Verantwortung dafür übernimmt, oder übernehmen muss, dass er zur Welt gebracht wurde, soll weiterführend näher betrachtet werden. Sie bildet den Ausgangspunkt für die Thematisierung von Verantwortung. Wofür muss der Mensch Verantwortung übernehmen? Was kann unter der öffentlichen Welt verstanden werden? Diese Fragen werden hier noch nicht aufgeschlüsselt. In Kapitel 3.4 des Gegensatzpaares Öffentlichkeit und Privatheit und im weiteren im Hauptkapitel der „Verantwortung“ wird näher darauf eingegangen. An dieser Stelle sind die Gebürtlichkeit des Menschen und somit die Kinder als Neuankömmlinge zentral. „So wie die Geschichte eines jeden Menschen als Geschichte in der gemeinsamen Welt mit der Geburt beginnt und mit dem Tod endet, so sind die beiden Grundstrukturen des Menschseins die Natalität und die Mortalität oder eben Gebürtlichkeit und Sterblichkeit, wobei für Hannah Arendt die Natalität die fundamentalere Struktur des Humanen ist“ (Saner 1997, S. 109). Den Fakt der Natalität des Menschen in Bezug auf Arendts Theorie, thematisiert Hellekamps in ihrem Beitrag zur Krise in der Erziehung, wie folgt: „Es ist kein Zufall, dass die Kategorie der Natalität in den meisten Kontexten von Arendt auf das Politische bezogen wird. Tatsächlich entspricht ihre Bestimmung der Natalität ihrer Begeisterung für den politischen Neuanfang, wie er sich in einer Revolution ereignet“ (Hellekamps 2006, S. 421). Jedoch wird die Tatsache der Natalität nicht nur im politischen Bereich von Bedeutung und als Neuanfang gesehen, sondern auch im Bereich des Pädagogischen.

Den Kindern als Neuankömmlingen stehen die Erwachsenen und somit die bereits Erzogenen gegenüber. „Menschliche Eltern (..) haben ihre Kinder nicht nur durch Zeugung und Geburt ins Leben gerufen, sie haben sie gleichzeitig auch in eine Welt hineingeboren“ (Arendt 1958, S. 266). Diese Tatsache verpflichtet zu der Aufgabe die Kinder in die Welt einzuführen, sie auf diese Welt vorzubereiten und sie verpflichtet zur Erziehung. Die Tatsache, dass die Kinder neu sind in der Welt ist bedeutend, denn die

Welt, so Arendt, ist eine alte. „Die Welt, in die auch in Amerika die Kinder hineingeführt werden, ist eine alte, das heißt vorgegebene, von den Lebenden und Toten erstellte Welt, die nur für diejenigen neu ist, die neu in sie hineinkommen, durch Geburt oder Einwanderung“ (Arendt 1958, S. 258). Die Kindheit ist als eine Vorbereitungs- und Übungsphase zu fassen. Das Kind sei dabei ein werdender Mensch, welcher im Schonraum der Erziehungsphase auf das Erwachsenenalter vorbereitet wird (vgl. Arendt 1958, S. 265). Was durch die Erneuerung der gemeinsamen Welt, durch das Hinzukommen der Kinder immer wieder geschieht ist, dass die Gesellschaft der Menschen immer in einem Werden ist. Dafür ist das Erziehen nach Arendt ein zentrales Werkzeug. „Denn das Erziehen gehört zu den elementarsten und notwendigsten Tätigkeiten der Menschen-Gesellschaft, die niemals bleibt, was sie ist, sondern sich durch Geburt, durch das Hinzukommen neuer Menschen, ständig erneuert, und zwar so, daß (sic!) die Hinzukommenden nicht fertig sind, sondern im Werden“ (ebd. S. 266).

Erziehung nimmt somit eine sehr zentrale Stellung in unserer gemeinsamen Welt ein nach Arendt: Der Mensch ist zwar durch Geburt in der Welt, kann ohne Erziehung aber *nicht werden was er ist*. Er ist wie nach Kant ein erziehungsbedürftiges Wesen. „*Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung*“ (Kant 1968, S. 29, Herv. von A.F.).

Es sind bisher drei konstruierende Elemente der Erziehung aufgezeigt worden. Erstens die Kinder, als Neuankömmlinge in der Welt, zweitens die Erwachsenen, bereits erzogenen und drittens die gemeinsame Welt, in welcher erzogen wird. Jene genannten Elemente sind jedoch auch Voraussetzungen, sowie die immer wieder kehrende Erneuerung und das Werden des Kindes Voraussetzungen für eine funktionierende oder überhaupt für die Existenz einer gemeinsamen Welt der Menschen sind. Vor allem das Werden ist für weitere Ansätze Arendts Theorie ein wichtiges Element. „Das Im-Werden-Sein teilt das Kind mit allem Lebendigen; es betrifft das Leben und seine Entwicklung, das Kind ist ein werdender Mensch nicht anders als eine kleine Katze eine werdende Katze ist“ (Arendt 1958, S. 266). Doch findet dieses Werden des menschlichen Kindes in einer Gesellschaft, in einer gemeinsamen Welt statt. „Aber neu ist das Kind nur in Bezug auf eine Welt, die vor ihm da war, die nach seinem Tode weiterbestehen wird und in der es sein Leben verbringen soll“ (ebd.). Der Mensch ist somit wie ein Tier ein junger, aufwachsender Mensch, jedoch besteht der Unterschied in der Bezogenheit zur Welt.

Dadurch, dass der Mensch in eine Welt hineingeboren wurde, wie bereits dargestellt, kann er nicht mehr unabhängig von dieser betrachtet werden.

„Es ist neu in einer fremden Welt, und es ist im Werden; es ist ein neuer Mensch, und es ist ein werdender Mensch. Dieser Doppelaspekt ist keineswegs selbstverständlich und trifft nicht auf die tierischen Formen des Lebens zu; ihm entspricht ein doppelter Bezug, der Bezug auf die Welt einerseits und auf das Leben andererseits“ (ebd. S. 266). Die gemeinsame Welt der Menschen kann gesehen werden, als etwas worin erzogen wird und etwas, das in einem ständigen Erneuerungsprozess ist. Wie ist die Welt der Erziehung nach Arendt zu sehen? Und wie kann man einen allgemeineren Begriff von Welt bei ihr fassen und was kann wiederum dieser zu einem Verständnis von Verantwortung und Erziehung beitragen? Bevor die Welt des Menschen im Mittelpunkt steht, soll in folgender zusammenfassender Ausführung, nochmals klargestellt werden, was hier unter Erziehung bei Hannah Arendt gefasst wird.

3.2.3 Kennzeichen der Erziehung

Welche Elemente sind für das Verständnis der Erziehung bei Hannah Arendt einschneidend? An oberster Stelle steht der Mensch selbst und damit einhergehend die Tatsache, dass er geboren wird und damit die Natalität des Menschen, welche das Neue in die Welt einbringt. „Dem Menschen kommt diese Wichtigkeit zu, weil es ohne ihn keine Politik gäbe, keine Geschichte und so weder etwas, worüber sich zu reden lohnte, noch jemanden, der zu Reden auch nur in der Lage wäre“ (Bajohr 2011, S. 31). Das Gefüge zwischen dem Menschen und der Welt, ist dauerhaft in einem Veränderungsprozess. Ein Kennzeichen oder Element ist die Eigenschaft der Kinder, dass sie neu auf die Welt kommen. „Für alle Erziehung ist es (...) charakteristisch, dass Kinder von ihren Eltern in eine Welt hineingeboren werden“ (Hellekamps 2006, S. 418). Ein grundlegendes Kennzeichen der Erziehung bei Arendt ist die Erziehungsbedürftigkeit des Menschen. Er ist einer Erziehung bedürftig, da er sich als Wesen in der Welt ohne diese nicht entwickeln kann. Die Akteure der Erziehung sind die Kinder, die in die Welt hineingeboren werden und die Erwachsenen, bereits Erzogenen, welche die Aufgabe haben die Neankömmlinge in die Welt einzuführen. Der Mensch ist durch seine

Erziehungsbedürftigkeit von anderen bereits erzogenen Menschen abhängig, dies ist eine Voraussetzung für Erziehung. Sie ist, neben der Existenz des Menschen, die Grundvoraussetzung für Erziehung.

Ebenso eine solche Bedingung der Erziehung ist, dass es sich um eine Vorbereitungsphase handelt, eine Zeit welche prozessartig gestaltet ist. Der Mensch wird erzogen um politisch tätig sein zu können, um als Bürger der Gesellschaft¹⁵ aktiv zu sein, dieser Schluss liegt mit Hannah Arendt nahe. Das Kind wird nicht nur in seinen Bedürfnissen unterstützt sondern muss auch vorbereitet werden auf eine gemeinsame Welt. Es wird hier in einem kurzen Exkurs auf Kants Erziehungskonzept eingegangen. Er formuliert vier Formen der Erziehung: Disziplinierung, Kultivierung, Zivilisierung, Moralisierung. „Die erste Stufe und Form der Erziehung, die *Disziplinierung* (Anm.: Herv. Im Original), meint die Förderung der physischen Entwicklung. Ihre Funktion besteht im Schutz des Säuglings bzw. Kleinkindes, doch schon hier wird das Kind als ein zukünftig autonomes Wesen adressiert“ (Reichenbach 2007, S. 108) Adressiert wird das Kind als autonomes Wesen in dem Sinne, dass es Kräfte sammelt in der Phase der Pflege, also an der Ausstattung arbeitet, um später in weiteren Schritten, zu einem autonomen Menschen werden zu können.

Diese Vorbereitungsphase ist die eigentliche Erziehung des Menschen. Die ganze Erziehung ist, nach Arendt, eine Vorbereitungsphase. Anders als bei Kant, wo die Erziehung aus vier Teilbereichen besteht. „Unter der Erziehung nämlich verstehen wir die Wartung (Verpflegung, Unterhaltung), Disziplin (Zucht) und Unterweisung nebst Bildung. Demzufolge ist der Mensch Säugling, -Zögling – und Lehrling“ (Kant 1803, S. 27). Die Erziehung ist bei Kant nicht nur eine Vorbereitungsphase, welche mit dem Beginn der politischen Tätigkeit abgeschlossen zu sein hat, sondern ein bis zum Alter des Jünglings reichender Prozess. Der Mensch wird erzogen mittels einer Erziehung die vier Aufgaben zu erfüllen hat. Dabei handelt es sich um die Disziplinierung, die Kultivierung, die Zivilisierung und die Moralisierung. Es soll hier auf diese Formen eingegangen werden, um die theoretischen Grundlagen für Arendts Erziehungsverständnis zu erfassen. Die Moralisierung als Aufgabe kann jedoch noch nicht erfüllt werden, so Kant. In der Privaterziehung, ist das Moralisieren Obrigkeiten (wie auch z.B. dem „Prediger“

¹⁵ Hier sei darauf verwiesen, dass Arendt „Gesellschaft“ und „Politik“ voneinander unterscheidet. Dazu weiter nachzulesen bei Micha Brumlik (siehe Lit.Verz.).

wie Kant es nennt) überlassen (vgl. ebd.). Die Zeit ist noch nicht reif für eine moralisierte Gesellschaft. „Wir leben im Zeitpunkt der Disziplinierung, Kultur und Zivilisierung, aber noch lange nicht in dem Zeitpunkte der Moralisation“ (ebd. S. 37).

Diese Feststellung ist eine allgemeine, jedoch ist die Frage ob uns diese zu dem Schluss führen kann, dass die heutige Gesellschaft oder Zeit nun eine moralisierte ist? In einer Formulierung Kants kann man (wie auch bei Hannah Arendt) die hohe Aktualität der Ansätze aufzeigen. „Bei dem jetzigen Zustande der Menschen kann man sagen, daß das Glück der Staaten zugleich mit dem Elende der Menschen wachse. Und es ist noch die Frage, ob wir im rohen Zustande, da alle diese Kultur bei uns nicht stattfände, nicht glücklicher als in unserem jetzigen Zustande sein würden“ (ebd. S. 37). Inwiefern Arendts Ansätze aktuell in heutigen gesellschaftspolitischen Bereichen sind, wird in Kapitel 5 „Aktualität der Thematik“ besprochen.

Erziehung findet und das ist eine weitere Grundvoraussetzung, in einem privaten Raum statt. Erziehung muss in dem Schonraum des Privaten geschehen. Hannah Arendt tätigt die Unterscheidung zwischen der Privatheit und Öffentlichkeit. Diesen zwei Bereichen ist das Kapitel 3.4 gewidmet.

Zusammenfassend ist somit festzuhalten, dass der Mensch ein erziehungsbedürftiges Wesen ist. Der selbstständig, frei denkende Mensch ist, soweit das möglich ist zu sagen, Ziel der Erziehung. Erziehung ist nach Arendt ein Mittel zum Zweck. Nur ein erzogener Mensch ist bereit in der Politik tätig zu sein. Er muss sich im Bereich des Politischen immer bereits um erzogene Menschen handeln. „In der Politik kann Erziehung keine Rolle spielen, weil wir es im Politischen immer mit bereits Erzogenen zu tun haben“ (Arendt 1958, S. 258). Es sei hier noch kurz angeführt, dass Arendt zwischen Erziehung und Bildung nicht scharf trennt. Diese idente Begriffsverwendung wird ersichtlich, wenn in der Krise der Erziehung über die Situation in England der 60iger Jahre des vergangenen Jahrhunderts gesprochen wird. So heißt es hier: „Denn dort hat man einfach am Ende der Grundschule jenes gefürchtete Examen im elften Lebensjahr eingeschaltet durch das man 10 Prozent der Schulpflichtigen als für eine höhere Erziehung geeignet auswählt“ (Arendt 1958, S. 261). Auf Schule als Übergangsort zwischen Schonraum der Privatheit und Öffentlichkeit wird im Kapitel 3.4.2 näher eingegangen.

Der Mensch kann erst durch die Vorbereitung der Erziehung zu einem selbstständigen Mitglied der Gesellschaft werden. Es stellt sich die Frage wofür wird der Mensch vorbereitet, worauf hin? Wird der Mensch für Arendt für das politische Handeln erzogen? Diese Fragen münden in die Frage der gemeinsamen Welt der Menschen. „Jeder kommt als ein anderer zur Welt. Diese ursprüngliche Differenz verlangt nach einer gemeinsamen Welt“ (Kahl 2006, S. 40). Die Pluralität der Menschen ist ein gedankliches Grundelement in Arendts Werk und somit auch eine Grundvoraussetzung für Erziehung. Welche Elemente der Erziehung bei Arendt sind nun gedanklich mitzunehmen für die weiteren Schritte? Erstens der Mensch ist ein erziehungsbedürftiges Wesen und somit ist Erziehung eine der „elementarsten und notwendigsten Tätigkeiten der Menschen-Gesellschaft“ (Arendt 1958, S. 266). Zweitens steht der Mensch am Beginn seines Lebens, als Neuer, einer bereits vorhanden Welt gegenüber, in die er eingeführt werden muss. Damit zusammenhängend ist, dass die Welt mit jedem neuen Menschen (den Kindern als die Neuankömmlinge) erneut konfrontiert wird. Diese Möglichkeit des Neuen, ist zentral für weitere Analysen. „Der Mensch bringt als Individuum etwas Neues in die Welt hinein, aber er ist über die Tatsache der Natalität hinaus – gemeint ist die Gebürtlichkeit des Menschen bzw. sein nacktes Geborensein – mit der Fähigkeit versehen, etwas Neues von selbst anfangen zu können“ (Althaus 2002, S. 111). Es muss „das Kind gegen die Welt, die Welt gegen das Kind“ geschützt werden und somit „das Neue gegen das Alte und das Alte gegen das Neue“ (Arendt 1958, S. 273). Wer trägt hier die Verantwortung für das Schützen der beiden „Seiten“? Diese Frage ist im Kapitel der pädagogischen Verantwortung zu beantworten. Drittens ist der Mensch im Werden, es handelt sich in der Erziehung immer um einen Prozess, eine Vorbereitungsphase, welche einen Abschluss zu finden hat. Denn im Bereich der Erwachsenen und somit im Bereich des Politischen muss es sich immer um bereits erzogene Menschen handeln. Diese drei Punkte: Die Erziehungsbedürftigkeit an sich, die „Neuheit“ des Menschen in der Welt und die Prozesshaftigkeit des Werdens sind die zentralen Elemente der Erziehung bei Arendt für den Kontext dieser Arbeit. Im Weiteren ist abzuklären, wo Verantwortung in der Erziehung und in der Welt bei Arendt eine Rolle spielt. Dafür ist im nächst folgenden Schritt der Lebensraum der Menschen, die Welt, Gegenstand des Interesses.

3.3 Eine gemeinsame Welt

Was ist die gemeinsame Welt der Menschen bei Arendt? Der Begriff der Welt in einem naturalistischen Sinne, worin der Mensch als Konstrukteur keine Rolle spielt, ist hier nicht relevant. Nach Hannah Arendt handelt es sich immer um etwas zwischen den Menschen. Roland Reichenbach, streicht ihr Verständnis von Welt so heraus, dass es immer an die Öffentlichkeit gebunden ist. „Wirklichkeit und damit die Welt der Menschen wird in der Öffentlichkeit konstruiert, während das subjektive Gefühl den Menschen aus der Welt entfernt und ihm – je nach Intensität seines Erlebens – sogar verunmöglicht, sich angemessen mitzuteilen“ (Reichenbach 2001, S. 206). Wie das Verhältnis zwischen Öffentlichkeit und der gemeinsamen Welt der Menschen genauer zu fassen ist, soll unter 3.4.1 aufgezeigt werden.

Der Begriff „Welt“ in Hannah Arendts Denken wurde in der hier bekannten Forschung bisher nicht als eigenständigen Gegenstand behandelt. Arendt selbst schrieb kein eigenes Werk, zu diesem allumfassenden Begriff. Es kann hier nur versucht werden, einige Eckpunkte, welche den Begriff rahmen und bedingen, aufzuzeigen. Es soll dabei fortwährend die Perspektive der Erziehung bzw. der pädagogischen Verantwortung mitgedacht werden! Dennoch besteht die Gefahr der Dekontextualisierung, diese wird soweit wie möglich vermieden. Vor allem die Vorstellung einer gemeinsamen Welt der Menschen, in der sie tätig sind, in der sie handeln, ist in Arendts Werk der Bereich, welcher im Kontext der Verantwortung als Ausgangspunkt fungiert. In einem Essay Arendts aus dem Jahr 1967 über das Verhältnis von Wahrheit und Politik findet sich ein Satz formuliert, welcher mehrere Kennzeichen von „Welt“ vereint. Es handelt sich um einleitende Worte zur Thematik der Wahrheit und Politik.

„Welche Art Wirklichkeit können wir der Wahrheit noch zusprechen, wenn sie sich gerade in der uns gemeinsamen Welt als ohnmächtig erweist, also in einem Bereich, der mehr als jeder andere den geburtlichen und sterblichen Menschen Wirklichkeit garantiert, weil er ihnen verbürgt, daß es eine Welt gab, bevor sie kamen, und geben wird, wenn sie wieder aus ihr verschwunden sind?“ (Arendt 1967, S. 9).

Die Welt wird hier mit zwei Funktionen gedacht. Erstens als ein Ort welcher den Menschen Wirklichkeit garantiert und zweitens ein Ort welcher den Lebensraum der Menschen darstellt. Wirklichkeit wird gesehen als das Tatsächliche, wo der Mensch lebt. Damit ist auch die Natalität als angesprochene „Neuheit“ des Menschen von Bedeutung, denn der Mensch kommt durch Geburt auf die Welt und verlässt diese durch seinen Tod. Geburt und Tod, als zwei die Existenz bedingenden Ereignisse, sind Anfang und Schlusspunkt der Beziehung zwischen dem einzelnen Menschen und der Welt. Jedoch zeigt o.a. Zitat, dass der Einzelne und im Größeren eine Generation von Menschen Spuren auf der Welt hinterlassen. Es gab bereits eine Welt bevor dieser bestimmte Mensch kam, es kann nicht bei null begonnen werden, es ist immer davor schon etwas dagewesen. Diese Stützen der Tradition, des „Schondagewesenen“ sind ein grundlegender Aspekt der Welt. Es leben mehrere Generationen zeitgleich zusammen, sie nehmen Einfluss aufeinander und sind u.a. durch die Erziehungsbedürftigkeit auch aufeinander angewiesen. Die Menschen sind immer, wie schon erwähnt, nur in ihrer Pluralität zu denken (vgl. Arendt 1967, S. 17). Die Thematik des Generationenverhältnisses wird im Bereich der pädagogischen Verantwortung interessant. Doch wo finden sich weitere Hinweise auf die „Welt“ bei Arendt?

Hannah Arendt wurde mit dem Lessing Preis ausgezeichnet, in diesem Rahmen hielt sie die Rede „Gedanken zu Lessing“. Das Schriftstück befasst sich zu Beginn mit dem Phänomen der ehrenvollen Auszeichnung.

Arendt fragt, was das bedeutet und wozu der Preisträger verpflichtet ist.

„Aber die Ehrung mahnt und nicht nur auf besondere, unüberhörbare Weise an die Dankbarkeit, die wir der Welt schulden; sie ist darüber hinaus in einem sehr hohen Maß weltverpflichtend, weil sie uns, da wir sie ja auch immer ablehnen können, in unserer Stellung zur Welt nicht nur bestärkt, sondern und auch auf sie festlegt“ (Arendt 1968a, S. 17).

Dieses Zitat wurde hier angeführt, da es wichtige Hinweise auf Arendts Verständnis von Welt birgt. Es können drei zentrale Punkte hier herausgelesen werden. Erstens der Mensch schuldet der Welt Dankbarkeit, zweitens der Mensch ist der Welt verpflichtet und drittens der Mensch nimmt eine Stellung in der Welt ein. Im Weiteren lassen sich

aus diesen Punkten Fragen ableiten: Inwiefern ist der Mensch der Welt verpflichtet und ist er das von Geburt an oder erwirbt er diese Verpflichtung, durch Erziehung? Welche Stellung nimmt der Mensch ein, wodurch ist diese beeinflusst, ist jedem Menschen ein bestimmter Platz in der Welt zugeordnet? Also ist die Frage nach Arendt, die über allem steht: Wie kommt der Mensch in die Welt? Die Welt, so postuliert sie, ist neben etwas in das man hineinkommen kann, auch etwas, das entsteht. Durch die Geburt ist der Mensch in der Welt, er ist von anderen Menschen in die Welt gebracht worden. Was kann das bedeuten, für das Entstehen von Welt als ein Konstrukt der Menschen? „Die Welt liegt zwischen den Menschen, und dies Zwischen – viel mehr als, wie man häufig meint, die Menschen oder gar der Mensch – ist heute Gegenstand größter Sorge und der offenbarsten Erschütterung in nahezu allen Ländern der Erde“ (Arendt 1968a, S. 18). Welt ist somit für Arendt nicht die materielle Welt. Das was Arendt mit „Welt“ meint, ist schwerer zu fassen, da es bezeichnet ist durch ein *Zwischen*, etwas nicht Fassbares entstanden zwischen den Menschen. Als Menschen können wir uns der Welt gegenüber verhalten, das Einnehmen von pluralen Stellungen bedingt die Tatsache, dass wir zur Welt etwas beitragen. In dem *Zwischen* den Menschen ist der Raum, worin der Mensch sichtbar und hörbar werden kann. Er hat von Geburt an das Werkzeug dazu, nämlich die Eigenschaft sich als Teil der Welt, als Mensch einzubringen. Welt ist „das nämlich, was zwischen den Menschen entsteht, und wo das, was ein jeder durch Geburt mitbringt, sichtbar und hörbar werden kann“ (ebd. S. 25). Wenn sich ein Mensch diesem abwendet, handelt es sich um eine Verweigerung seiner Verpflichtung der Welt gegenüber. Dieser Aspekt wird wenn es um Verantwortung geht interessant, denn die Verpflichtung gegenüber der Welt ist eine Form von Verantwortung. Dies findet sich auch in der Problematik des Weltverlusts, welche Arendt aufzeigt. Ein Mensch der sich zurückzieht, kehrt auch der Welt seinen Rücken zu. Der zentrale Verlust wäre dann die Welt, welche entstehen hätte können, zwischen dem der sich zurückzieht und anderen Menschen. Durch diesen Rückzug geht ein Stück Welt verloren. Arendt formuliert wie folgt: „Nur tritt mit einem jeden solchen Rückzug ein beinahe nachweisbarer Weltverlust ein; was verloren geht, ist der spezifische und meist unersetzliche Zwischenraum, der sich gerade zwischen diesem Menschen und seinen Mitmenschen gebildet hätte“ (ebd. S. 18).

Arendt sieht die Welt, also das *Zwischen* den Mensch stark mit Politik verbunden. Seit der Antike, so schreibt sie, hat der Mensch den Rückzug aus der Politik als eine Grundfreiheit betrachtet (vgl. Arendt 1968a, S. 18). Die Freiheit, welche zu verstehen ist als ein Luxus, da es möglich ist sich als Mensch zurückzuziehen und andere über das politische Geschehen (auch in den einzelnen persönlich betreffenden Punkten) entscheiden zu lassen.

Dieser Rückzug aus der Welt ist eine Ablehnung der Verpflichtungen. Das Gestalten des *Zwischen* der Menschen, also in diesem Sinne das Gestalten der gemeinsamen Welt, ist eine Verpflichtung, welche eingegangen wird. „Die Welt (..) ist das, was der Mensch sich schafft und in der er erst wirklich Mensch wird, nicht im Sinne eines Gattungswesens, sondern im Sinne des politisch handelnden Individuums“ (Bajhohr 2011, S. 31). Die Welt als ein *Zwischen* den Menschen ist der Ort, wo er zu einem Menschen wird, der politisch tätig sein kann. Das Weltverständnis nach Arendt spannt dem Menschen gegenüber somit mehrere Bedeutungsebenen auf. Denn erstens wird der Mensch als erziehungsbedürftiges Wesen in die Welt hineingeboren, in eine Welt welche bereits vor ihm da war. Zweitens ist der Mensch durch sein andauerndes Werden, Mitakteur einer Welt zwischen ihm und anderen Menschen (da die Pluralität der Menschen an sich immer zu Grunde liegt). Drittens kann der Mensch auf Grund seiner Erziehung die gemeinsame Welt durch sein Handeln mitgestalten. Was den Begriff der Welt selbst betrifft, so führt Arendt an, wo die Welt als das gesellschaftliche *Zwischen* in der Begriffsklärung anzuordnen ist. Denn, dass sich die Menschen als Sinneswesen von Beginn an in einer Welt befinden, soll hier auch festgehalten sein. „Doch ist dies weltliche Gemeinsame keineswegs identisch mit der Erde oder der Natur im Ganzen, wie sie dem Menschengeschlecht als ein begrenzter Lebensraum und als Bedingtheit seines organischen Lebens angewiesen sind“ (Arendt 1967, S. 65) Die Erde ist der Begriff für die naturalistische Welt, in welcher der Mensch existiert. Das „weltliche Gemeinsame“ ist das *Zwischen* den Menschen, welches entsteht wenn Menschen zusammenhandeln, der Ort, wo Menschen zusammenleben. „Die Welt ist vielmehr sowohl ein Gebilde von Menschenhand wie der Inbegriff aller nur zwischen Menschen spielenden Angelegenheiten, die handgreiflich in der hergestellten Welt zum Vorschein kommen“ (ebd. S. 66). Ein wesentliches Element für das Verstehen von „Welt“ ist das, was Arendt das „Zwischen den Menschen“ bezeichnet. Der Aspekt des Weltbegriffs welcher hier

relevant sein muss, ist nicht die Erde sondern, die gemeinsame Welt der Menschen, bzw. die gemeinsame Welt zwischen den Menschen. „Wie jedes Zwischen verbindet und trennt die Welt diejenigen, denen sie jeweils gemeinsam ist“ (ebd.). In der hier zitierten Stelle der *Vita activa* bezeichnet Arendt die Welt explizit als etwas Gemeinsames zwischen den Menschen. Sie bestimmt „die Welt als einen spezifisch menschlichen Raum der sich zwischen die Menschen schiebt und der sie gleichzeitig verbindet und trennt“ (Förster 2009, S. 54). In Rahel Jaeggis Abhandlung über Hannah Arendts anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik, zeigt die Autorin mehrere Ebenen des Weltbegriffs auf. Diese Textstelle bildet eine weitere Zugangsart zu „Welt“ in Arendts Denken.

„‘Welt‘ als die vom Menschen hergestellte bzw. organisierte Welt umfasst (...): die hergestellte ‚Dingwelt‘, die ‚Gebilde von Menschenhand‘, die Resultate des Herstellungsprozesses sind, und als ‚Inbegriff aller nur zwischen Menschen spielenden Angelegenheiten‘ (VA 52¹⁶), die von menschlichem Handeln geprägten Institutionen. In beiden Fällen entsteht ‚Welt‘ durch einen Prozess der ‚Verdinglichung‘: Die hergestellte Tätigkeit hinterlässt ebenso ein bleibendes, objektiv gewordenes Produkt wie das Handeln, das sich in Institutionen manifestiert“ (Jaeggi 1997, S. 53).

Es werden hier zwei Bedeutungsebenen der Welt aufgezeigt. Erstens, die Welt der hergestellten Dinge. Diese beruht auf der herstellenden Tätigkeit des Menschen wie bereits im Kapitel des politischen Handelns beschrieben. Sie ist die Tätigkeit, die dem Menschen die Möglichkeit gibt, etwas Dauerhaftes zu erzeugen, etwas das über seine Existenz hinaus vorhanden ist, etwas eben das die Dingwelt bildet. Zweitens, das *Zwischen* den Menschen, welches bisher in diesem Kapitel erfasst wurde. Jaeggi beschreibt dieses *Zwischen* als etwas das in Institutionen sichtbar wird, durch das Handeln des Menschen. Die Menschen leben in einer gemeinsamen Welt, die sich durch Institutionen organisiert. „Institutionen sind demnach die tragenden Stützen der Welt; in ihnen wird Welt erst erfahrbar. Sie ordnen und strukturieren das Chaos sinnlicher Empfindungen; sie versehen die Erlebnisse und sinnlichen Eindrücke mit Bedeutung so, dass das Außen konturiert wahrgenommen werden kann“ (Förster 2009, S. 53f). Mit „Außen“ ist hier die Welt gemeint. An einer Stelle der Lessingrede ist direkt beschrieben

¹⁶ (Arendt 1967, S. 52)

was die gemeinsame Welt bestimmt. Es handelt sich um einen weltlichen Raum „der durch das Zusammenhandeln konstituiert wird und sich dann mit Ereignissen und Geschichten anfüllt“ (Arendt 1968a, S. 23).

Zusammenfassend lässt sich nun feststellen, was unter „Welt“ bei Arendt angenommen werden kann. Die gemeinsame Welt des Menschen, wird von der Pluralität der herstellenden und handelnden Menschen bestimmt. Es geht in dem Kontext immer um ein *Zwischen* den Menschen, welches sie bedingen durch ihr Interagieren und welches sich zeigt und somit nach Jaeggi in gewisser Weise verdinglicht wird in den Institutionen einer Gesellschaft. Wo der Begriff der Gesellschaft in Arendts Werk steht, findet hier keinen Raum zur Thematisierung. „Gesellschaft“ wird hier sinngemäß wie die begriffliche Wendung „gemeinsame Welt der Menschen“ verwendet. Denn vorerst fehlt ein entscheidender Begriff für das im Kontext dieser Arbeit wichtigen Verständnis von Welt, die Öffentlichkeit. In kommenden Kapitel wird aufgezeigt, dass die Begriffe der Welt und der Öffentlichkeit nicht gänzlich gleichzusetzen sind.

3.4 Spannungsverhältnis Öffentlichkeit – Privatheit

Nach der Behandlung, von Erziehung und dem Weltbegriff bei Hannah Arendt soll in diesem Kapitel nun das Spannungsverhältnis zwischen Öffentlichkeit und Privatheit analysiert werden. Welche Erkenntnisse auf die Verantwortung hin können in der Vorstellung von Öffentlichkeit und Privatheit gefunden werden? Die Elemente die einerseits den öffentlichen Raum und andererseits die Privatheit bestimmen nehmen verschieden Einfluss auf den Menschen auf sein Leben und tätig sein in der gemeinsamen Welt der Menschen. Waltraud Meints stellt fest, dass der Grund für die Trennung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit in Arendts Theorie mit der Zeit des Nationalsozialismus zu verbinden ist.

„Arendts scharfe analytische Trennung von Öffentlichem und Privatem ist in der Zerstörung dieser Unterscheidung durch die Nazis begründet. Ist die Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit für Arendt konstitutiv für die Fähigkeit des Denkens und Urteilens, so hat die Aufhebung dieser Trennung die Deformation des Denkens zur Folge – sowohl des Denkens als einen stummen Dialogs mit sich selbst (Platon) als auch des Denkens im Sinne der erweiterten Denkungsart (Kant)“ (Meints 2011, S. 218).

Wenn die Trennung von diesen beiden Bereich nicht vorhanden wäre, so würde sowohl der private als auch der öffentliche Raum abgeschafft (vgl. ebd. S. 219). Was ist Öffentlichkeit, in Abgrenzung zur Privatheit und in welchem Verhältnis steht Öffentlichkeit zur Welt?

3.4.1 Öffentlichkeit – Das Helle

Ist die Öffentlichkeit auch immer gleich Welt? Wenn die Welt nach Arendt das *Zwischen* den Menschen ist, also durch das Interagieren von Menschen entsteht, kann dies auch immer schon öffentlich sein? Kann Öffentlichkeit gleich gesetzt sein mit Welt? Die Antwort auf diese Frage ist: es handelt sich um ein ambivalentes Verhältnis. Es sind nicht zwei gleichzusetzende Begrifflichkeiten. Öffentlichkeit findet in der Welt statt. Sie ist der öffentliche Raum der Welt. „Selbst wo die Welt noch halbwegs in Ordnung ist oder halbwegs in Ordnung gehalten wird, hat die Öffentlichkeit doch die Leuchtkraft verloren, die ursprünglich zu ihrem eigensten Wesen gehört“ (Arendt 1968a, S. 18). Dieser Satz zeigt, dass Öffentlichkeit und das was Arendt „das Zwischen den Menschen“ nennt, nicht ident sind. Die Welt wird noch am Funktionieren gehalten, nur die Formulierung des Verlustes der Leuchtkraft der Öffentlichkeit zeigt, dass sie andere Bedingungen hat. Ein weiteres Anzeichen für eine Unterscheidung findet sich in folgenden Satz Arendts über Gotthold Lessing. „Seine Haltung zur Welt war weder positiv noch negativ, sondern radikal kritisch und, was die Öffentlichkeit anlangte, durchaus revolutionär“ (ebd. S. 19). Dies zeigt, dass der Mensch sich zur Öffentlichkeit ebenso verhalten kann wie zur Welt, er nimmt eine Stellung ein. Im Falle Lessings eine revolutionäre Stellung zur Öffentlichkeit und eine neutrale Stellung der Welt gegenüber. „Der öffentliche Raum wie die uns gemeinsame Welt versammelt Menschen und verhindert gleichzeitig, daß sie gleichsam über- und ineinanderfallen (sic!)“ (Arendt 1967, S. 67). Der Mensch ist von Geburt an in der Welt – aber eben nicht gleich in der Öffentlichkeit. Dies gibt einen Hinweis darauf, dass der Mensch sich vor diesem öffentlichen Raum schützen muss. Doch auch die Tatsache, dass Menschen überhaupt in der Öffentlichkeit auftreten ist nicht unbedingt zwingend. „Daß ein Mensch in der Öffentlichkeit überhaupt erscheint, daß die Öffentlichkeit ihn akzeptiert und bestätigt ist keineswegs selbstverständlich“

(Arendt 1968a, S. 17). Die Öffentlichkeit, so offenbart sie sich in diesem Zitat, ist ein Raum der Akzeptanz und Bestätigung dem Menschen gegenüber. Es scheint ein Wagnis zu sein sich auf die Öffentlichkeit einzulassen, es ist eine Entscheidung. Doch der einfache Begriff „Entscheidung“ ist nicht ganz zutreffend, der einzelne Mensch tritt ein in den Raum des Öffentlichen. „Dieses aktiv Ins-Rampenlicht-Treten eines fundamental einmaligen und singulären Wesens beruht auf einer Initiative, die es selbst unternimmt, auf einen Anfang und nicht einfach auf einer Entscheidung oder einem Beschluß“ (Masschelein 1992, S. 63). Jedoch gibt es auch Ausnahmen. „Nur das Genie wird in seiner Begabung selbst in die Öffentlichkeit gedrängt und braucht sich zu ihr nicht erst zu entschließen“ (Arendt 1968a, S. 17).

Die Öffentlichkeit ist der Raum in dem die Menschen auftreten, in dem sie erscheinen. Es ist der Raum in dem Politik stattfindet. Dieser kann jedoch erst betreten werden, wenn der Mensch erzogen ist, wenn er darauf vorbereitet wurde. Die öffentliche Welt ist eine Voraussetzung für das Politische. Dadurch, dass der Mensch ein erziehungsbedürftiges Wesen ist, kann er nicht von Beginn an in der Öffentlichkeit sein, sondern muss in der Vorbereitungsphase der Erziehung, erst das Rüstzeug erwerben für das Auftreten in der Öffentlichkeit der Welt. Die Öffentlichkeit ist für Arendt ein zwiespältiger Bereich. Der Mensch muss in gewisser Weise mit ihr umgehen und darauf achten wie er in ihr und zu ihr Stellung nimmt. „In der Öffentlichkeit der Welt, die allen gemeinsam ist, zählt zwar die Person, und es zählt das Werk, das heißt das Werk unserer Hände, das ein jeder von uns der gemeinsamen Welt hinzugefügt; aber auf das Leben qua Leben kommt es ihr nicht an“ (Arendt 1958, S. 267). Das Leben wird der Mensch hier gemahnt, muss vor der Öffentlichkeit geschützt werden. Denn in der Öffentlichkeit geht es auch um das Auftreten des Menschen. Die Thematisierung bzw. der Umgang mit der Öffentlichkeit wird vor allem in Zeiten der politischen Unruhe nach Arendt schwierig. Diese eben angeführte Textstelle, zeigt jedoch auch, dass die Öffentlichkeit ein Bereich der Welt an sich ist. Sie kann als der öffentliche Raum der gemeinsamen Welt der Menschen gesehen werden. Seyla Benhabib streicht eine doppelte Bestimmung der Öffentlichkeit Arendts heraus. „Dabei unterscheidet sie zwischen einer ontologischen und institutionellen Bestimmung“ (Meints 2011, S. 219). Es soll hier nur kurz darauf verwiesen werden, denn eine ausschöpfende Nachzeichnung dieser begrifflichen

Dimensionen ist in diesem Rahmen nicht möglich. Die Unterscheidung der Öffentlichkeit in zwei Bereiche ist etwas Grundlegendes und nicht zeitgeschichtlich abhängig. „Die zwei phänomenologischen Dimensionen des öffentlichen Bereichs sind (a) dessen Qualität als Raum des Erscheinens und (b) dessen Qualität, eine gemeinsame Welt zu sein“ (Benhabib 1996, S. 206)

Benhabib zeigt auf, dass die Dimensionen des öffentlichen Bereichs unter einer totalitären Herrschaft sichtbar werden können. Diese „gesellschaftlichen Bedingungen unter dem Totalitarismus“ lassen „die Dimensionen des öffentlichen Bereichs“ klarer erscheinen (Benhabib 1996, S. 206). Die Öffentlichkeit verschiebt sich in solchen Zeiten in die Privatheit der Menschen. Sie versammeln sich in ihren privaten Räumen und schaffen sich eine andere private Öffentlichkeit.

Hannah Arendt verwendet für das Spannungsverhältnis zwischen Öffentlichkeit und Privatheit die Metapher von Licht und Schatten. Die Öffentlichkeit ist Raum der Erscheinung, der Raum des Lichtes (vgl. Jalušič 1996, S. 29). Dort tritt der Mensch auf, als der, der er geworden ist durch Erziehung, so der von den bisher gewonnen Erkenntnissen geprägte Mensch. Die Pluralität der Menschen führt dazu, dass es diesen hellen öffentlichen Raum der Welt gibt. Die Privatheit hingegen, bleibt im Bereich des Dunkeln, sie ist der Schonraum, der Rückzugsraum des Menschen. Dort kann er sich in die vertrauten vier Wände zurückziehen. Es ist interessant festzuhalten, dass gemeinhin das Dunkle als Metapher als das Verborgene, das Mystische beschrieben wird und das Helle als die freundliche, die offene, die anzustrebende Seite bezeichnet wird. Diese strenge Trennung hat Arendt mit der von ihr gewählten Lichtmetapher nicht im Sinn, es geht nicht um eine strenge Trennung sondern um das Aufzeigen von Unterschieden. Wie im nächst angeführten Zitat ersichtlich wird, verwendet die Autorin sehr wohl das Dunkle als die fragwürdige Seite. „In der Geschichte sind die Zeiten, in denen der Raum des Öffentlichen sich verdunkelt und der Bestand der Welt so fragwürdig wird, daß die Menschen von der Politik nicht mehr verlangen, als das auf ihre Lebensinteressen und Privatfreiheit die gehörige Rücksicht nehmen, nicht selten. Man kann sie mit einigem Recht 'finstere Zeiten' nennen“ (Arendt 1968a S. 26). Hannah Arendt spricht hier von der Zeit des Nationalsozialismus, die Zeit der Geschehnisse, die den Atem rauben. Sie verwendet in der Einleitung zu „Menschen in finsternen Zeiten“ folgende Wortwahl.

„‘Finstere Zeiten’ – in dem weiteren Sinne, in dem ich den Ausdruck hier verwenden will – sind als solche mit den Ungeheuerlichkeiten dieses Jahrhunderts nicht identisch; denn jene sind, wie wir wissen, von einer erschreckenden Neuheit. Finstere Zeiten sind, im Gegenteil, nicht nur nichts Neues in der Geschichte, sondern auch nichts Seltenes“ (Arendt 1968b, S. 15). Die Metapher des Lichtes verwendet Arendt auch in der Begründung der Personenwahl. Die gewählten Persönlichkeiten, wie Rosa Luxemburg oder Karl Jaspers u.a.m. waren Personen der Öffentlichkeit. Sie trugen zur Erhellung dieser bei.

„Die Überzeugung, daß wir selbst dann, wenn die Zeiten am dunkelsten sind, das Recht haben, auf etwas Erhellung zu hoffen, und daß solche Erhellung weniger von Theorien und Begriffen als von jenem unsicheren flackernden und oft schwachen Licht ausgehen könnte, welches einige Männer und Frauen unter beinahe allen Umständen in ihrem Leben und ihren Werken anzünden und über der ihnen auf der Erde gegebenen Lebenszeit leuchten lassen (...). Ob das Licht dieser Menschen das einer Kerze oder einer strahlenden Sonne war: Das vermögen wir mit unseren so sehr an die Dunkelheit gewöhnten Augen wohl kaum zu sagen“ (Arendt 1968b, S. 15f).

Diese Textstelle zeigt auf, wie Arendt die Öffentlichkeit sieht, denn es ist der Ort in dem sich diese Persönlichkeiten zu Wort melden, in den sie ihr Licht einbringen. Wie kann dieses „Licht einbringen“ verstanden werden? Ab wann kann man davon sprechen, dass der Mensch in der Öffentlichkeit auftritt? Ist dies immer mit einer politischen Intention verbunden? Das Auftreten und Sprechen ist eng verbunden mit der Tätigkeit des politischen Handelns. In diesem Raum hat der Mensch eine Stimme. Die Frage wie er diese Stimme bekommt und was es bedeutet öffentlich zu reden, wird im Kapitel der politischen Verantwortung behandelt.

„Zunächst ist hier ‚der Erscheinungsraum‘, die Öffentlichkeit, in der nur die Gleichen auftreten können. Es ist dieser Raum, indem nichts anderes zählen kann als ‚Worte und Taten‘. Es ist der Raum der Sprache, der Raum der öffentlichen Reden. Zugleich stellt dieser Raum nichts ‚Materielles‘ dar, er ist nichts, was der Mensch ‚erobert‘, besetzt oder unterjochen könnte, sondern etwas, was dem menschlichen ‚Zwischenraum‘ (vgl. Vita activa S. 172) entspricht und was buchstäblich ‚ein Gewebe menschlicher Bezüge‘ bedeutet“ (Jalušič 1996, S. 29).

Jalušič fasst hier anschaulich zusammen, was unter Öffentlichkeit verstanden werden kann. Es sind mehrere Punkte enthalten. Erstens, können nur Gleiche auftreten, Gleiche im Kontext der Pädagogik, insofern da sie bereits Erzogene sind. Zweitens ist es der Raum der Worte und Taten, es deutet auf die politische Tätigkeit in der Öffentlichkeit hin. Und drittens ist Öffentlichkeit ein Zwischenraum, so wie die Welt an sich, in der Menschen miteinander interagieren. Dies wirft wiederum einige Fragen auf: Wie kann die Rede von gleichen Menschen sein? Welche Worte und Taten werden in der Öffentlichkeit getätigt und wovon ist das abhängig? Somit im Weiteren auch: Welche Folgen, haben die Taten der Öffentlichkeit? Liegt es im Verantwortungsbereich jedes einzelnen Menschen, für seine Taten einzustehen? In „Vita activa“ finden sich zwei „eng miteinander verbundene, aber doch keineswegs identische Phänomene“ von Öffentlichkeit (Arendt 1967, S. 62). Erstens ist etwas bereits dann öffentlich, wenn es schlicht nicht mehr im Privaten ist. „Es bedeutet (..), daß alles, was vor der Allgemeinheit erscheint, für jedermann sichtbar und hörbar ist, wodurch ihm die größtmögliche Öffentlichkeit zukommt“ (ebd.). Es handelt sich dabei um ein Verwandlungsphänomen. „Sobald wir anfangen, von Dingen auch nur zu sprechen, deren Erfahrungsort im Privaten und Intimen liegt, stellen wir sie heraus in einen Bereich, in dem sie eine Wirklichkeit erhalten, die sie ungeachtet der Intensität, mit der sie uns betroffen haben mögen, vorher nie erreicht haben“ (ebd. S. 63). Hierbei ist der zentrale Punkt, dass durch das nach Außen teilen, etwas öffentlich und damit wirklich wird. Dieses Verwandeln von etwas privaten Inneren in ein öffentliches Äußeres „versichert uns der Realität der Welt und unser selbst“ (ebd.). Die zweite Bedeutung in „vita activa“ von öffentlich ist der Begriff der Öffentlichkeit, von dem auch bisher in diesem Kapitel die Rede war. „Der Begriff der Öffentlichkeit bezeichnet (..) die Welt selbst, insofern sie das uns Gemeinsame ist und als solches sich von dem unterscheidet, was uns privat zu eigen ist, also dem Ort, den wir unser Privateigentum nennen“ (ebd. S. 65). Zu Beginn dieses Unterkapitels wurde aufgezeigt, warum Welt nicht gleich Öffentlichkeit sein kann. An dieser Stelle wird deutlich, dass Arendt Öffentlichkeit als den Erscheinungsraum der Welt sieht. Dort wird das Handeln des Menschen zur Wirklichkeit. Die Öffentlichkeit kann somit im Kontext dieser Arbeit, im Hinblick auf die Verantwortungsthematik, als der Raum in dem die Menschen auftreten gefasst werden, in dem sie verantwortlich für ihr Tun einstehen müssen. Es handelt sich um einen Raum der Erhellung, den man dann

betreten kann, wenn man auf ihn durch Erziehung, vorbereitet wurde. Erst der durch die Erziehung zum verantwortlichen Umgang gebildete Mensch kann in der Öffentlichkeit (politisch) handeln. Dieser Schluss soll im Verantwortungskapitel aufgeschlüsselt werden. Wie ist nun die Öffentlichkeit zu sehen, zwischen den Begriffen der Welt und der Gesellschaft und welche Stellung nimmt diese ein? Förster tituliert die Gesellschaft als einen Gegenbegriff zur Welt. Der zentrale Unterschied ist, dass Gesellschaft nach Arendt als etwas klar Kapitalistisches im Gegensatz zur Welt gesehen wird (vgl. Förster 2009, S. 56). „Die Gesellschaft befindet sich unter dem Diktat der Mode, der beständigen Innovation und des rastlosen Konsums. Ihre charakteristischen Tätigkeiten sind die Arbeit und der Konsum, die die Akkumulation des Kapitals vorantreiben“ (ebd.). Die Öffentlichkeit ist nicht ein eigener Raum, welcher sich in der Welt oder in der Gesellschaft befindet, sondern etwas, das sich durch den Menschen öffnen kann. In Abgrenzung zur Öffentlichkeit soll die Privatheit in kommendem Kapitel Fokus sein. Das Spannungsverhältnis dieser beiden Bereiche, wurde bereits kurz vorgestellt. Wie wird dieser Schonraum des Menschen beschrieben? Und welche Bedeutung hat er für das Verständnis des Verantwortungsbegriffs Arendts?

3.4.2 Die Privatheit – Der Ort der Familie

Die Öffentlichkeit kann auf das Leben des Menschen keine Rücksicht nehmen, „es muß vor ihr verborgen und gegen sie geborgen werden“ (Arendt 1958, S. 267). Diesem Ort wo der Mensch auftritt aber nicht leben kann, steht die Privatheit gegenüber. So steht sie der Öffentlichkeit in einem bedingenden Verhältnis gegenüber. Es handelt sich hierbei um einen Ort (des Dunkeln), im Sinne von einem verborgenen, schützenden Ort. „Weil das Kind gegen die Welt geschützt werden muss, ist sein ihm angestammter Platz die Familie, die im Schutz ihrer vier Wände sich aus der Öffentlichkeit jeden Tag wieder in die Privatheit zurückzieht“ (Arendt 1958, S. 267). Dieser Raum der Familie, des Vertrauten und Geschützten, ist, wie in angeführter Textstelle, ein Ort, in den man immer wieder zurückkehren kann, in dem der Mensch seine Erholung findet und Energie auftanken kann. Besonders das Kind als das Neue in der Welt, benötigt diesen Rückzugsraum.

„Diese vier Wände in denen sich das Familien- und Privatleben der Menschen abspielt, bilden einen Schutz gegen die Welt und zwar gerade gegen die Öffentlichkeit der Welt. Sie umgrenzen einen Raum des Verborgenen, ohne den kein lebendiges gedeihen kann. Dies gilt nicht nur für kindliches sondern überhaupt für menschliches Leben. Wo immer es der Welt ohne den Schutz des Privaten und Geborgenen ständig ausgesetzt ist, geht es gerade in seiner Lebendigkeit zu Grunde“ (Arendt 1958, S. 267).

Wie auch im Kapitel der Elemente der Erziehung (3.2.3) beschrieben, handelt es sich bei diesem Schutzraum um eine Grundbedingung des menschlichen Gedeihens (wenn man es so nennen kann) und gleichzeitig als eine Voraussetzung der Erziehung der Menschen. „Alles Lebendige, nicht nur das Vegetative, kommt aus einem Dunkel, und wie sehr es in der Natur liegen mag, in ein Helles zu streben, so braucht es doch die Geborgenheit eines Dunkleren, um überhaupt wachsen zu können“ (Arendt 1958, S. 267). Diese Notwendigkeit der Privatheit für den Menschen, spiegelt auch die bereits bekannte Beschaffenheit der Öffentlichkeit wieder. Der Raum des Privaten zeichnet sich aus durch seine Abgegrenztheit der Öffentlichkeit gegenüber. Arendt beschreibt, dass sich durch die Entwicklung der modernen Gesellschaft immer mehr eine Ebene bildet zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten. Dieses Geschehen, hat jedoch einen negativen Einfluss auf die Kinder, denn „je mehr sie (Anm. d. Verf.: die Gesellschaft) also zwischen Privat und Öffentlich eine gesellschaftliche Sphäre einschiebt, in welcher das Private öffentlich und das Öffentliche privatisiert wird, desto schwerer macht sie es ihren Kindern, die von Natur die Geborgenheit des Verborgenen und Privaten brauchen, ungestört heranzuwachsen“ (Arendt 1958, S. 269). Das Kind als ein Neankömmling braucht die Privatheit der Familie, dies ist nun klar. Jedoch, wenn es heranwächst und auf dem Weg dazu ist in die Gesellschaft der Erwachsenen, in die gemeinsame Welt der Menschen einzutreten, braucht es einen Übergangsort. Es handelt sich ab diesem Zeitpunkt nicht mehr um das Kind, sondern um einen jungen Menschen, einen Neuen, einen Fremden, welcher „in eine schon bestehende Welt hineingeboren wurde, die er nicht kennt“ (ebd.). Arendt bezeichnet die Schule als gesellschaftliche Institution, als einen Zwischenraum, einen Ort welcher weder privat ist, wie die Familie, noch eine reine Öffentlichkeit darstellt. Es ist wie andere Institutionen ein Ort, wodurch die gemeinsame Welt der Menschen organisiert wird. „Nun ist die Schule zwar keineswegs

die Welt und darf auch nicht vorgeben, sie zu sein; sie ist vielmehr die Institution, die wir speziell für die Heranwachsenden zwischen die Privatsphäre des Elternhauses und die wirkliche Welt schieben, um den Übergang von Familie zur Welt überhaupt möglich zu machen“ (ebd. S. 269). Der junge Mensch benötigt diesen Art Übungsraum um für die tatsächliche, wirkliche Welt vorbereitet zu sein. Ihm steht nicht frei zu wählen, ob er in die Welt eingeführt werden möchte oder nicht. Zu einem Besuch dieser Institution ist jeder verpflichtet, denn er wird „vom Staate (...) also von der Öffentlichkeit gezwungen, und so vertritt die Schule gegenüber dem Kinde in gewissem Sinne die Welt, wenn sie die auch noch nicht selbst ist“ (ebd. S. 270). Die Erziehung in der Schule unterscheidet sich von der Erziehung der Eltern insofern, dass das lebendige Werden des Kindes nicht mehr ausschließlich im Mittelpunkt steht, sondern die „freie Entwicklung der Eigenart und der Begabung“ (ebd.) hier Erziehungsaufgabe ist. Diese führt, so formuliert es Arendt, zu der Einzigartigkeit des Menschen. Der junge Mensch, erfährt in der Schule eine Erziehung, durch welche er zu einem Mitglied der Gesellschaft wird. Dadurch ist dieser nun nicht mehr nur ein Fremder und Neuer, sondern eben ein „noch nie dagewesenes Neues in der Welt“ (ebd.).

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die Familie, (und auch „die eigenen vier Wände“) der Bereich des Privaten ist. Dieser Bereich ist für den Menschen als Rückzugsraum unbedingt notwendig. Es ist auch der Raum der elterlichen Erziehung, hier findet sie statt. Die Erziehung wird sowohl in der Familie als auch in der Schule, dem Zwischenraum von Öffentlichkeit und Privatheit, von Erwachsenen vollzogen. „In jedem Fall aber stehen hier die Erzieher dem Jugendlichen als Vertreter der Welt gegenüber, für die sie die Verantwortung übernehmen müssen“ (Arendt 1958, S. 270).

Der Frage der Verantwortung soll in kommendem Kapitel nachgegangen werden. Doch es sei noch kurz abschließend zusammengefasst, welche Argumentationslinien nun im Kapitel der „Politik und Pädagogik“ aufgezeigt wurden. Das Politische und die Pädagogik sind sich im Denken Hannah Arendts gegenseitig bedingende Bereiche. Klar ist erstens, dass der Mensch ein politisch handelndes Wesen ist und dass er zweitens, einer Erziehung bedürftig ist. In einer Annäherung an Arendts Politikverständnis wurde aufgezeigt, dass es sich um keinen definierbaren Begriff handelt. Der Mensch ist nur in seiner Pluralität denkbar, diese Tatsache muss immer mitgedacht werden wenn es um

ein Verstehen von Politik geht. Das politische Handeln ist immer mit einem Streben nach Freiheit verbunden. Dieses Streben wird auch in der Erziehung sichtbar. Die Erziehung ist angesiedelt im vorpolitischen Raum. Dieser ist bestimmt durch die Vorbereitung des Menschen auf sein künftiges Handeln in einer gemeinsamen Welt. Durch die Erziehung erhält der Mensch die Ausrüstung für sein Leben im *Zwischen* den Menschen. Anschließend an die Thematisierung der gemeinsamen Welt war der Erscheinungsraum der Welt, die Öffentlichkeit, und der existentiell notwendige Rückzugsraum, die Privatheit, Gegenstand des Interesses. Die Beschäftigung vor allem mit dem Bereich des Öffentlichen bei Hannah Arendt, ist zunehmens erforderlich für das Verstehen der Verantwortung. Denn in diesem Raum des Öffentlichen, wird klar, dass der Mensch für eine Welt (vor den Kindern) eintreten muss, die er nicht verantworten kann.

4. Verantwortung

Das Verantwortungskapitel wird eröffnet mit der aufgestellten These, dass der erst durch die Erziehung zum verantwortlichen Umgang gebildete Mensch politisch handeln kann.¹⁷ Welche Implikationen sind hier vorhanden? Die erste Implikation ist, dass der Mensch nach Arendt ein erziehungsbedürftiges Wesen ist. Doch ist die Tatsache der Erziehungsbedürftigkeit gleichbedeutend mit der Bildung zu einem verantwortungsbewussten Umgang? Es ist eine Frage nach der Grenze der Erziehung. Wo endet die Erziehung und wo beginnt die Bildung zu einem mündigen Bürger?

Die zweite Implikation ist, dass Verantwortung gebildet werden kann, also vermittelt werden kann. Ob es im Weiteren möglich ist das zu bestätigen, wird sich zeigen. Ein weiterer Inhalt dieser Aussage ist, dass der Mensch einen verantwortungsbewussten Umgang benötigt, um überhaupt in der Lage zu sein, politisch handeln zu können. Dieses Kapitel ist folgendermaßen aufgebaut: Den Beginn bildet die allgemeine Thematisierung, wie der Begriff der Verantwortung, vorerst ohne den Blick auf das Politische, Soziale oder auf das Pädagogische, gefasst werden kann. Dabei sind die bisher erarbeitenden Begriffe von Bedeutung. Durch die erreichte Verständnisebene des Politischen, der

¹⁷ Siehe hierzu S. 39 – der öffentliche Raum

Erziehung, der Welt, der Öffentlichkeit, und der Privatheit bei Hannah Arendt, kann die Bedeutung der Verantwortungsthematik herausgefiltert werden. Der erste Schritt widmet sich der politischen Verantwortung. Diese wird der pädagogischen vorangestellt, da somit im Späteren auf sie Bezug genommen werden kann. Innerhalb des Bereichs der politischen Verantwortung wird in zwei Schritten besprochen werden, welche Akteure es im Bereich der Politik geben kann und in welchem Ausmaß diese unterschiedliche Aufgaben und „Verantwortungsprofile“ haben. Aufgeteilt wird dafür dieser Abschnitt in „Bürger sein“ und „Staatsmann sein“. Dem folgend ist in diesem Kapitel auch der Rückzug aus der Welt, also die Freiheit des Einzelnen sich aus dieser zu entziehen, zu behandeln. Der dritte Schritt ist die sozial(e)-pädagogische Verantwortung, hier wird auf die Gesellschaft und die Ordnung dieser durch Institutionen Bezug genommen. Diese eben ausgeführten zwei Unterkapitel führen zur Thematisierung der pädagogischen Verantwortung. An Hand der Schwerpunkte: Autorität, Tradition, Generationen und nicht zuletzt dem leitenden Zitat – „Die Verantwortung für das Werden des Kindes ist in einem gewissen Sinne eine Verantwortung gegen die Welt“ (Arendt 1958, S. 267) – folgend, baut sich das Hauptkapitel dieser Arbeit auf.

Wie kommt es dazu, dass der Mensch Verantwortung übernehmen muss? Aus unten angeführter Textstelle ist herauszulesen, dass die Verantwortung Thema wird, wenn der Mensch sich in der Welt einschaltet. Es ist der Moment der „sozialen Geburt“ des Menschen, wo das Individuum damit konfrontiert wird erstmals Verantwortung zu übernehmen. „Sprechend und handelnd schalten wir uns in die Welt der Menschen ein, die existierte, bevor wir in sie geboren wurden, und diese Einschaltung ist wie eine zweite Geburt, in der wir die nackte Tatsache des Geborens bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen“ (Arendt 1967, S. 215). Der Mensch übernimmt die Verantwortung dafür, dass er geboren wurde, er bestätigt diese Tatsache durch seine, wie Arendt es nennt, „zweite Geburt“. Wenn der Mensch in die Gesellschaft und so könnte man sagen, die öffentliche Welt der Menschen eintritt, begibt er sich in einen Bereich, in dem er Verantwortung für sein Handeln zu übernehmen hat. In diesem Raum hat der Mensch eine Stimme. Die Frage wie er diese Stimme bekommt und was es bedeutet öffentlich zu reden, wird im Kapitel der politischen Verantwortung behandelt. „Sie ist gleichsam die zweite Geburt, durch die der Mensch aus der offenen in die

öffentliche Welt tritt, sich in ihr ‚einschaltet‘ und damit die Verantwortung dafür übernimmt, daß er zur Welt gebracht worden“ (Saner 1997, S. 108f). Doch wie kann Verantwortung ganz grundlegend gefasst werden? Der Mensch ist fähig zu Verantwortung wie in dieser Textstelle sichtbar wird: „gehört zur Schuld ein Bewußtsein, schuldig zu sein, gehört zum Strafen eine Überzeugung von der Verantwortungsfähigkeit des Menschen“ (Arendt 1976, S. 42). Diese Überzeugung der Verantwortungsfähigkeit des Menschen teilt Arendt.

Die Philosophie der Verantwortung hat eine lange Geschichte in der Menschengesellschaft, es ist immer davon abhängig in welchen Kontext, welcher Bereich betrachtet wird. Hier ist es der Zweispalt, dass der Mensch Verantwortung tragen muss, für die Welt in der er lebt, jedoch nie gänzlich für sie einstehen kann. Ist das Tragen der Verantwortung nach Arendt eine bewusste Tätigkeit oder handelt es sich um einen Bestandteil des menschlichen Wesens? Elisabeth Young-Bruehl beschreibt ein Gefühl der Verantwortung im Tun des Menschen, an Arendts Person selbst. „Es war für Hannah Arendt tiefes Verantwortungsgefühl als Denkerin für die Erfordernisse der Welt und für ein Denken ‚mit der Welt‘, das es ihr ermöglichte, so tief einzudringen, alles zu bedenken und nicht zu vergessen, worauf es ankommt“ (Young-Bruehl 1994, S. 18). Der Begriff der Verantwortung an sich, kommt ursprünglich aus dem juristischen Bereich. Hier muss der Mensch für sein Tun vor einem anderen einstehen. „Dieses klassische Verständnis von Verantwortung richtet den Blick zurück auf das, was getan worden ist. Es ist ein retrospektiver Begriff von Verantwortung“ (Banzhaf 2002, S. 14). Banzhaf beschreibt weiter, dass der moderne Begriff der Verantwortung im Gegensatz eher ein vorausschauender ist, die Blickrichtung wird geändert. „Bei diesem gewandeltem Verständnis von Verantwortung geht es um vorausschauende Fürsorge“ (ebd.). Diese Kategorien des Rückblicks oder des Vorausschauens sind eine Art Verantwortung einzuteilen, in welcher Weise Arendts Begriff der Verantwortung vorstellbar und vielleicht auch einzuteilen ist, soll nun gezeigt werden. Begonnen wird mit der politischen Verantwortung.

4.1 Politische Verantwortung

Das Politische ist für Arendt etwas immer Immanentes. Was nun die politische Verantwortung betrifft, handelt es sich um eine Frage der gemeinsamen Verantwortung der Menschen. Magret Canovan beschreibt, im Zuge des Artikels „politische Verantwortung in interessanten Zeiten“ wie eben diese nach Arendt zu fassen ist. „Der Begriff der politischen Verantwortung ist in Arendts Werk ein konstant durchgehaltenes Thema und was sie damit meint, ist nicht nur die Verantwortung des Politikers oder Staatsmannes. Es ist die kollektive Verantwortung die wir alle gemeinsam haben für die Dinge, die in unserem Namen von den Gruppierungen und politischen Körperschaften, denen wir angehören, getan werden“ (Canovan 2004, S. 68) Canovan spricht hier vorerst, von einer gemeinsamen Verantwortung nach Arendt. Vorerst deswegen, da es nicht ausschließlich um eine kollektive Verantwortung der Menschen gehen kann.

„Auf den ersten Blick mögen die Implikationen dieses Beharrens auf kollektiver Verantwortung sehr einfach erscheinen. Die Botschaft scheint darin zu bestehen, daß wir als Staatsbürger das Schicksal unserer politischen Welt in der Hand haben, mit anderen Worten, daß wir dafür verantwortlich gemacht werden können, was ihr widerfährt, weil wir die Wahl haben, dem Lauf der Dinge eine positive Wendung zu geben, einen Unterschied zu machen“ (Canovan 2004, S. 68).

Diese Textstelle liefert einige Hinweise auf die Konstitution der Verantwortung, wie sie von der Autorin, nach Arendt, gefasst wird. „In ihrem Beitrag zu diesem Band zeigt Canovan, wie komplex und vielschichtig der Zusammenhang von Politik und Verantwortung in Arendts Werk behandelt wird. Sie betont, daß es bei Arendt nicht um ein Handeln aus Verantwortung geht, sondern daß (sic!) erst durch das Handeln Verantwortung entsteht“ (Meints/Klinger 2004, S. 11). Das bringt den entscheidenden Hinweis, dass die politische Verantwortung nicht etwas ist, das dem Wesen des Menschen eingeschrieben ist, sondern eben entsteht durch sein Tun. Das Handeln des Menschen ist geleitet durch sein Urteilsvermögen.¹⁸ Im Zusammenhang mit dem Eichmann Prozess wird angeführt, dass es nicht von der sozialen Herkunft des Menschen

¹⁸ Siehe hierzu: Meints, Waltraud: Partei ergreifen im Interesse der Welt. Eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts.- Bielefeld: Transcript Verlag, 2011.

abhängig ist, ob diese Urteilskraft eingesetzt wird. In einem solchen Prozess steht ein Mensch vor Gericht und wird für seine persönlichen Taten zur Verantwortung gezogen. Er ist nicht mehr nur ein Rädchen im Getriebe, sondern ein Mann mit Geburtsort und Geburtsdatum. „Die Trennungslinie zwischen denen, die urteilen, und denen, die sich kein Urteil bilden, verläuft quer zu allen sozialen Unterschieden, quer zu allen Unterschieden in Kultur und Bildung“ (Arendt 1989, S. 94). Ein weiterer entscheidender Hinweis für das Verständnis der politischen Verantwortung, zeigt Arendt in unten angeführter Textstelle auf. Diese ist im Kontext der Überlegungen zu Verhalten der Menschen während der nationalsozialistischen Herrschaft zu verstehen.

„Aber was ist mit dem Vorwurf der Verantwortungslosigkeit, der gegen diese wenigen erhoben wurde, die mit dem, was um sie herum passierte, nichts zu tun haben wollten? Ich glaube, wir sollten zugestehen, daß es extreme Situationen gibt, in denen man Verantwortung für die Welt, die primär ein politisches Gebilde ist, nicht übernehmen kann, weil politische Verantwortung immer zumindest ein Minimum an politischer Macht voraussetzt“ (ebd. S. 94).

Der Mensch hat unterschiedliche Möglichkeiten sich der Welt gegenüber zu verhalten. Der Rückzug des Menschen aus der Welt wird später erneut Thema sein. Ein entscheidender Aspekt für das Verständnis politischer Verantwortung bei Arendt ist, dass ein „Minimum an politischer Macht“ vorausgesetzt sein muss um überhaupt von einer solchen Verantwortung sprechen zu können. Was kann es nun konkret bedeuten ein Bürger zu sein. Wie ist der einzelne Mensch als Bürger eines Staates zu fassen?

4.1.1 Bürger sein

Es gibt einige Fragen, die sich in diesem Abschnitt ergeben: Was ist ein Bürger für Arendt? Ist jeder Mensch auch gleich Bürger? Welche politische Verantwortung trägt der Mensch als Bürger? Wie können in unterschiedlichen Staatsformen bzw. Herrschaftsformen die Verhältnisse der Verantwortung gesehen werden? Ist der Mensch nur Bürger eines Landes wenn er in die Öffentlichkeit tritt? Oder ist der Übergang zur Öffentlichkeit zugleich der Übergang zum Staatsmann? Jede dieser Fragen wäre eine vielschichtige eigene Aufgabe. Es kann hier deshalb nur darum gehen, die

grundlegendsten Bereiche zu behandeln um dann, in einem weiteren Schritt, zu dem pädagogischen Begriff der Verantwortung überzugehen. Zu Beginn des Artikels über Karl Jaspers in „Menschen in finsternen Zeiten“, wirft Arendt den Satz ein: „Niemand kann ein Weltbürger sein, wie er ein Staatsbürger ist“ (Arendt 1968b, S. 99). Nehmen wir diesen Satz zum Anlass zu fragen: Was ist ein Weltbürger? Und wo liegt der Unterschied zum Staatsbürger? Klar wird mit dieser Aussage, dass der Mensch in erster Linie Bürger ist, in Hinsicht auf einen nationalen Staat. Bürger sein wird bestimmt, durch die Pluralität der Menschen. Nur durch diese hat der Mensch überhaupt, die Möglichkeit ein solcher zu sein. Ein Weltbürger ist nur denkbar in einem Zusammenhang mit einem Weltstaat. „Welche Form auch immer eine solche Weltregierung, deren Macht sich über den ganzen Erdball erstrecken würde, annehmen würde, es liegt in der Natur der Sache, daß mit ihrer Verwirklichung die furchtbarste Tyranis sich der Herrschaft über die Menschen bemächtigt hätte“ (ebd.¹⁹) Der Begriff des Weltbürgers kann somit Außen vorgelassen werden und ist hier nicht relevant, da er eine Weltregierung voraussetzt und eine solche wäre „nahezu automatisch das Ende allen Bürgertums und aller Politik“ (ebd. S. 100). Hannah Arendt formuliert in kommandem Satz die allgemeinen Grundbedingungen des Bürgers. „Der Begriff Bürger bedeutet grundsätzlich: ein Bürger unter anderen Bürgern eines Landes unter anderen Ländern“ (ebd.). Der Begriff des Bürgers ist naturgemäß im Bereich des Politischen anzusiedeln. „Die Politik hat mit Menschen im Plural und nicht mit einem Menschengeschlecht oder dem Menschen überhaupt zu tun, und diese Menschen sind Bürger vieler Nationen und Erben vieler Vergangenheiten“ (ebd. S. 99f). Die Tatsache, dass die Menschen Bürger einer bestimmten Nation sind und, nach Arendt, auch die Tatsache, dass sie Erben von Vergangenem sind, steht in Verbindung zu dem Thema der Verantwortlichkeit. Mit der Tatsache Bürger zu sein, geht die politische Verantwortung einher. Der allgemeinen Bestimmung nachfolgend wird der Aufgabenbereich des Bürgers beschrieben: „Bürger eines Landes zu sein heißt, die Verantwortung für das, was öffentlich von der Regierung im Namen dieses Landes getan wird, mittragen zu müssen, und zwar ganz unabhängig von individueller ‚Schuld‘ oder ‚Unschuld‘“ (Arendt 1968b, S. 102). Die Verantwortung muss somit getragen werden, auch wenn der einzelne Mensch, als Individuum, nicht an

¹⁹ Arendt bezieht sich hier auf: Jaspers, Karl: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich: Artemis Verlag, 1949, S. 251ff.

sich schuldig ist. Diese Aussage zeigt, dass Verantwortung übernehmen, in Arendts Sinn, keiner einfachen Abhängigkeitskette folgt. Gemeint ist damit, dass Verantwortung tragen nicht immer gleichbedeutend ist mit tatsächlichem Tun. Dieser Aspekt ist nicht nur im Bereich des Politischen interessant, sondern wird auch im Bereich der Elternschaft und politischen Bildung eine Rolle spielen. Der Schuldthematik widmet sich Arendt auch in ihrem Essay „Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?“ In diesem Artikel wird sichtbar wie politische Verantwortung innerhalb der Staatsform Diktatur zu sehen ist. Das „nicht begehen“ von Taten und anschließendes „dennoch schuldig fühlen“ ist für Arendt unabhängig von der Tatsache des Verantwortungstragens. Als Bürger eines Staates hat der Mensch die Taten seiner Regierung mitzutragen, er hat dafür einzustehen, jedoch ohne den Aspekt der Schuld. „Genau betrachtet ist es nicht persönlich sondern metaphorisch gemeint, wenn wir sagen, daß wir uns wegen der Sünden unserer Väter oder unseren Volkes oder der Menschheit schuldig fühlen, das heißt für Taten und Untaten, die wir selbst nicht begangen haben“ (Arendt 1989, S. 81). Die Frage der Schuld steht hier in einem engen Zusammenhang mit der Frage nach Verantwortung. Hannah Arendt bezeichnet das Schuldempfinden eines ganzen Landes für gewisse Ereignisse, als moralische Verwirrung. „Ich habe es immer für den Inbegriff moralischer Verwirrung gehalten, daß sich im Deutschland der Nachkriegszeit diejenigen, die völlig frei von Schuld waren, gegenseitig und aller Welt versicherten, wie schuldig sie sich fühlten, wohingegen nur wenige Verbrecher bereit waren, auch nur die geringste Spur von Reue an den Tag zu legen“ (ebd. S. 81f). Schuldig kann somit nicht eine gesamte Bevölkerung sein, sondern immer nur der einzelne Mensch, der einzelne, der Verantwortung trägt. „Dergleichen wie kollektive Schuld oder kollektive Unschuld gibt es nicht; der Schuldbegriff macht nur Sinn wenn er auf Individuen angewendet wird“ (ebd.)

Die Thematisierung der politischen Verantwortung ist, wie bereits erwähnt, in verschiedenen Staatsformen unterschiedlich. Die Frage der Verantwortung unter einer Diktatur ist von den Mitbestimmungsmöglichkeiten des Bürgers grundsätzlich von einer modernen Demokratie zu unterscheiden. Folgende Textstelle gibt Aufschluss darüber, was es nach Arendt bedeuten kann politische Verantwortung zu tragen. „Was die

Gerichte in all diesen²⁰ Nachkriegsprozessen verlangten ist, daß sich die Angeklagten nicht hätten an Verbrechen beteiligen dürfen, die von ihrer Regierung legalisiert wurden“ (ebd. S. 84) Dies beinhaltet, dass die Bürger selbst (be-)urteilen müssen. Das sich Verlassen auf die Autorität²¹ einer Regierung ist nicht ausreichend. Arendt bezieht diese Aussage auf diktatorische Verhältnisse, die mit der Herrschaftsform Demokratie nicht zu vergleichen sind. Es wird die politische Verantwortung unter einer Diktatur behandelt und nicht in einer demokratischen Herrschaftsform. Nach welchen Maßstäben der Bürger urteilen muss ist eine schwierige Frage. Waltraud Meints²² hat ein Werk dieser Frage gewidmet. Es sei nach Meints die „politische Urteilskraft“ welche ein Bürger benötigt um politisch zu handeln. Daraus lässt sich schließen, dass diese Fähigkeit des Urteilens auch für das übernehmen politischer Verantwortung von Bedeutung ist. Ein Bürger ist bedingt durch die Pluralität immer eingebunden in eine Gemeinschaft von mehreren Bürgern. So lässt sich weiter schließen, dass durch das Gemeinsame Politik in einer Demokratie möglich werde. Der Mensch gehört, in einer demokratischen Form des Zusammenlebens, immer einer Gruppe an, in erster Linie der Gruppe der Bürger. Der Aspekt des Zusammenhandelns der Bürger findet sich auch in nächst angeführter Textstelle. „Im Zusammen mit den Mitgliedern einer Gruppe kann eine Meinungsbildung über eine gemeinsame Politik stattfinden. In diesem Moment werden gute Menschen zu guten BürgerInnen“ (Gisler 2005, Online). Das hier vorgenommene Adjektivieren des „guten Bürgers“, wäre zu hinterfragen. Gisler²³ beschäftigt sich in ihrem Artikel mit der philosophischen Anthropologie Arendts, in einer Gegenüberstellung mit Aristoteles. Weiters beschreibt sie den Fall des „zivilen Ungehorsams“. „Mit ihrer Entscheidung zum zivilen Ungehorsam werden gute Menschen ebenfalls zu guten BürgerInnen, in einem Staat allerdings, den sie kritisieren“ (ebd.). Bei Gisler findet sich im Auftreten des Menschen der entscheidende Hinweis, wie Arendt den Bürger sieht. „Erst durch das Auftreten in der Öffentlichkeit und im Handeln mit anderen werden Menschen zu BürgerInnen“ (Gisler 2005, Online). Die Bürger sind,

²⁰ Arendt beschreibt davor die Theorie des Rädchens im Getriebe und bezieht sich dabei auf den Eichmann Prozess. Auszug: „‘Nicht ich, sondern das System, in dem ich Rädchen war, hat es getan‘ darauf wird sofort die nächste Frage gestellt: ‚Und warum wurden Sie ein solches Rädchen oder blieben es unter derartigen Umständen?‘“ (Arendt 1989, S. 83)

²¹ Der Begriff „Autorität“ wird im Bereich des Pädagogischen relevant.

²² (Meints 2011, insbes. S.78 - 93 -)

²³ Dieses Essay bezieht sich allgemein auf das Denken Arendts – Es werden keine konkreten Literaturangaben zu Hannah Arendts Werken angeführt.

in ihrer Pluralität, die Träger des Politischen. „Als Partizipierende an dieser Welt sind die Menschen Viele, das Subjekt der Politik ist nicht der Mensch, sondern die Menschen, als Bürgerinnen und Bürger. Diese Vielheit, Pluralität bei Arendt, ist es, die im Miteinander der Menschen die Welt gestaltet“ (ebd.). Es kann somit festgehalten werden, dass der Mensch zu einem Bürger wird durch sein Treten in den öffentlichen Raum der Welt.

Es wurde die Konstitution der politischen Verantwortung in der Diktatur als Staatsform und in der Demokratie als Herrschaftsform besprochen. Es kann im Weiteren ausschließlich die Demokratie von Bedeutung sein. Klar ist nun auch geworden, dass nicht nur der Staatsmann als Politiker der Mensch in der Öffentlichkeit ist, sondern auch der Mensch als Bürger. Dieser wird zu einem solchen durch das Treten in den öffentlichen Raum, in den Raum der Politik. Die Tatsache der Pluralität der Menschen, ist in der Thematisierung des Bürgers, ebenso grundlegend wie in allen Belangen des Menschen, da es sich bei Arendt um eine anthropologische Grundvoraussetzung handelt. In diesem Abschnitt hat sich eine erste Verständnisebene des Verantwortungsbegriffs ergeben: Der Mensch muss als Bürger eines Landes die Verantwortung für die Taten der Regierung mittragen. Das bedeutet, er kann nicht immer durch tatsächliches Handeln daran Einfluss nehmen, ist aber dennoch verantwortlich. In einer Demokratie sind es Bürger welche ihre Vertreter wählen, diese Vertreter sind die auftretenden Politiker. Wie kann der Staatsmann, als ein solcher Vertreter der Menschen, in einer Demokratie und Allgemein nach Arendt gesehen werden?

4.1.2 Staatsmann sein

Wenn nun nicht mehr die Rede von dem einfachen Bürger ist, sondern von dem der in Öffentlichkeit getreten ist, dem Staatsmann, so stellt sich die Frage, was muss ein solcher tun? Jener, der die Aufgabe übernimmt zu repräsentieren, findet sich in der Situation, für andere mitdenken zu müssen. „Je größer die Zahl der Menschen ist, an deren Stelle man denken kann, umso mehr ist man in der Lage zu repräsentieren, in der eigenen Person zu vergegenwärtigen, während sie abwesend sind. Die Tugend des

Staatsmannes heißt Einsicht“ (Heuer 1992, S. 9). Diese Einsicht, ist eng verbunden mit der Vorstellung, etwas so zu denken, wie es nur mit den Sinnen nicht möglich wäre. „Kant nannte sie ‚erweiterte Denkungsart‘ – an Stelle eines anderen zu denken“ (ebd.). Wie ist das nun zu verstehen? Die Aufgabe eines Staatsmannes, ist unter anderem für andere erweitert mitzudenken. „Das ist keine Empathie: Es wird nicht erwartet, daß sie so fühlen, wie sie fühlten, sondern sich durch das Erlernen ihrer ‚Gefühle‘, ihres Denkens etc. vorzustellen, wie man selber gefühlt, gedacht etc. hätte. Sie denken ihre eigenen Gedanken aber an Stelle von jemand anders“ (ebd.). Genau dieses an der Stelle eines anderen denken, ist das Spannende im Bezug auf Verantwortung. Die Menschen leben zusammen, in der gemeinsamen Welt. Diese wird gebildet durch das Zusammenhandeln, dem Interagieren. Das Mitdenken für andere, so kann man den Schluss ziehen, schließt mit ein, Verantwortung zu übernehmen. Man ist fast versucht, diese Aussagen so zu interpretieren, dass der Staatsmann somit das Denken für die Bürger übernimmt. So ist es mit Arendt jedoch sicher nicht zu verstehen. Wie im vorhergegangenen Kapitel erläutert, ist der Bürger ein Mensch, der Verantwortung mitträgt für die Regierung seines Landes. „Jede Regierung übernimmt die politische Verantwortung für die Taten und Untaten ihrer Vorgängerin, und jede Nation übernimmt die Verantwortung für die Taten und Untaten der Vergangenheit“ (Arendt 1989, S. 81). Die Regierung eines Landes bildet sich aus Staatsmännern, aus Politikern. Er ist es der öffentlich politische Verantwortung übernehmen muss. Er tut dies in seinem Handeln. Dieses Handeln, wie bereits besprochen, äußert sich im Politischen durch Sprache. Um dem „Gemeinwesen leben zu verleihen“ so bedarf es nach Arendt „handelnder Menschen“ (Heuer 1992, S. 274). Beispiele für jene, die gehandelt haben „und ihre Erfahrungen hinterlassen haben“ finden sich unter den porträtierten Personen in „Menschen in finsternen Zeiten“ (ebd.). „Was sie an ihnen bewundert, ist der Verzicht auf die vorrangige Sorge um sich selbst und die leidenschaftliche Orientierung auf das öffentliche Leben“ (ebd. S. 275). Ist es eine Frage der Aufopferung für andere Menschen? Oder ist das zu viel gefragt? Wenn der Mensch nun nicht nur in sich bleibt, in seinem privaten Raum, sondern an die Öffentlichkeit tritt, nimmt er auch eine Verantwortung auf sich. Er vertritt in gewisser Weise die Welt. Welche Intentionen können dahinter stehen? Ist das Treten in die Öffentlichkeit somit ein selbstloser Akt? „Ob das Kriterium der Ruhm ist, das Erstrahlen im Raum der Erscheinungen – oder ob das Kriterium die Gerechtigkeit ist, das ist nicht

entscheidend. Entscheidend ist, ob die eigene Motivation klar ist – für die Welt oder für sich selber, womit ich für die eigene Seele meine“ (Hill²⁴ 1979 S. 311 zit. n. Heuer 1992, S. 275).

Die Intention ist somit nicht das Ausschlaggebende, sondern die Frage der Motivation, wie Hill beschreibt. Nicht das *Warum* geht der Mensch in die Öffentlichkeit und nimmt Verantwortung als Repräsentant auf sich, sondern es handelt sich um das *Wie* tut er dies? Der Aspekt der Eigennützigkeit, der Aspekt des nach Ruhmstrebens, ist ein Nebeneffekt welcher nicht verwerflich sein muss. Die Person des Staatsmannes, sieht sich in Form der Regierung damit konfrontiert Verantwortung zu übernehmen, nicht nur für das gegenwärtige politische Tun, sondern auch für das Vergangene. Im Kapitel der Tradition und der Generation, wird diese Ebene des Verantwortungsthemas in pädagogischer Hinsicht von Bedeutung sein.

4.1.3 Freiheit des Einzelnen

Im Zusammenhang mit politischer Verantwortung steht die Frage der Institutionen, die Frage nach der Ordnung eines Staates und damit eine Frage nach der politischen Freiheit der Menschen. „Im Zentrum ihres [Arendt's] politischen Denkens steht das Problem, wie die Freiheit dauerhaft begründet werden kann“ (Förster 2009, S. 244). Institutionen sind die Strukturen wie sich die gemeinsame Welt der Menschen ordnet. Wie in Kapitel 3.3 bereits erwähnt, meint Rahel Jaeggi dazu, dass sich das Handeln der Menschen in Institutionen verdinglicht. Sie vergleicht diese Manifestation des Handelns mit der herstellenden Tätigkeit weltlicher Dinge (vgl. Jaeggi 1997, S. 53). Förster behandelt die Frage: „Wie müssen Institutionen strukturiert sein, um freiheitliches Handeln zuzulassen und zu befördern?“ (Förster 2009, Online) Das Verständnis der Freiheit eines einzelnen Menschen in einem politischen Gefüge ist, zumindest in seinen Grundzügen, erforderlich für das Begreifen des Verantwortungsbegriffs. Was ist die Freiheit des einzelnen Menschen in einem Staat? Was den Begriff der Freiheit nach Arendt betrifft, so findet sich bei Heuer folgende Formulierung: „Theoretisch ist ‚der Begriff der Freiheit überall im Verschwinden, wo entweder der Begriff der Gesellschaft oder der Begriff der

²⁴ Hill, Melvyn A. (Hrsg.): Hannah Arendt and the Recovery of the Public World. New York, 1979

Geschichte an die Stelle eines Begriffs von Politik getreten ist²⁵“ (Heuer 1992, S. 169). Diese Aussage ist insofern vielschichtig da sie die einzelnen Begriffsklärungen voraussetzt. Eine eingehende Betrachtung des Verhältnis von Gesellschaft, Geschichte und Politik kann hier nicht geschehen. Dennoch ist dieser Verlust des Vertrauens auf die Geschichte (durch das Hitler oder Stalin Regime) als ein gewisses Regulativ aufzuzeigen, da er einen weiteren „Baustein“ für den Begriff der Verantwortung bringt (vgl. ebd.). Der an eine „Gesetzmäßigkeit der Geschichte und des Fortschritts“ (ebd.) glaubende Mensch, wurde mit den Geschehnissen des zweiten Weltkrieges eines anderen belehrt. „Die Hoffnung, den archimedischen Punkt der Weltentwicklung, die Wahrheit, entdeckt zu haben, hatte übersehen, wie verhängnisvoll die Freude über die Preisgabe des Selbstdenkens und der Eigenverantwortung war, also die Preisgabe all dessen, was die innere und äußere Freiheit ausmachte“ (ebd.). Die Elemente, die den Menschen Freiheit erreichen lassen können, sind hier angegeben als das Selbstdenken und die Eigenverantwortung. In dieser Textstelle zeigt Heuer, dass Arendt auch eine Unterscheidung tätigt zwischen innerer und äußerer Freiheit. Um sowohl innerlich als auch äußerlich frei zu leben, muss der Mensch sich in Selbstdenken und in Eigenverantwortung üben. Dieser Einstieg in die Thematik der Freiheit bei Arendt ist konkret der Aspekt, welcher hier relevant ist. Freiheit des Menschen durch Eigenverantwortung, der Mensch soll Verantwortung für sich selbst übernehmen um frei sein zu können, unabhängig von anderen. Hier zeigt sich nach der Ebene der Verantwortung für einen anderen übernehmen, nun die Ebene der Eigenverantwortung.

Durch das Handeln erfährt der Mensch Freiheit. Das ist die Tätigkeit, in der sich zeigt, ob er frei ist. Eine (grundlegende) Art der Freiheit ist auch die Bewegungsfreiheit. Diese muss gesichert sein, damit dem Menschen überhaupt die Möglichkeit gegeben ist frei zu sein, frei zu handeln (vgl. Arendt 1968a, S. 23). In *Vita activa* beschreibt Arendt drei Lebensweisen, die nach Aristoteles Freiheit garantierten. „Die drei Lebensweisen, die nach dieser Eliminierung²⁶ übrig bleiben, haben miteinander gemein, daß sie sich alle im

²⁵ Arendt, Hannah: Freiheit und Politik. In: Die neue Rundschau, 69/4, 1958, 678f.

²⁶ Arendt führt davor an, dass das Arbeiten und Herstellen als bestimmende Tätigkeiten des Lebens nicht freiheitsfördernd sind. „Da es sich um Lebensweisen der Freiheit handelte, schieden alle Berufe aus, die dem Leben selbst oder seiner Erhaltung dienten, also vor allem die Arbeit, die als Lebensweise der Sklaven einem doppelten Zwang unterlag (...)“ (Arendt 1967, S. 22)

Bereich des ‚Schönen‘ abspielen, das heißt in der Gesellschaft von Dingen, die nicht notwendig gebraucht werden, ja nicht einmal zu irgend etwas Bestimmtem nütze sind“ (Arendt 1967, S. 23) Welche Lebensweisen nach Aristoteles²⁷ zu diesen zählen, sind zur Vollständigkeit in den Fußnoten angeführt. Was hier interessiert ist vielmehr, was dies aussagen kann über die Grundbedingungen der Freiheit. Der Mensch kann nur dann frei sein, wenn er auch von lebenserhaltenden Bedingungen befreit ist. Er darf in seinem Tun keine Einschränkungen erfahren. Das ist nur möglich, wenn seine Existenz gesichert ist und er auch in seiner Bewegungsfreiheit nicht eingeschränkt wird. Die Freiheit des Menschen ist, in Hannah Arendts Werk, immer mit Politik verknüpft. „Der Sinn von Politik ist Freiheit – sagt Arendt, und meint damit, in Anlehnung an das antike aristotelische Modell der Polis, das positiv bestimmte Freisein von der Notwendigkeit der Lebenssicherung“ (Gisler 2005, Online).

Der Mensch hat bei Arendt die Möglichkeit der Freiheit, durch die Möglichkeit des politischen Handelns. In einem öffentlichen Raum der Politik, kann sich der Mensch einschalten und politisch tätig sein, aus Eigenverantwortung. „Freiheit heißt für Arendt die Freiheit der Entscheidung zum politischen Handeln und zur Herstellung eines politischen Raums“ (ebd.). Das Einschalten in der gemeinsamen Welt ist eine Möglichkeit für den Menschen, es stellt die Möglichkeit für Freiheit des Einzelnen dar. Es gibt aber auch die andere Seite der Freiheit nach Arendt, die Seite des Rückzugs aus der Politik. „Mehr und mehr Menschen in den Ländern der westlichen Welt, die seit dem Untergang der Antike die Freiheit von Politik als eine der Grundfreiheiten begreift, machen von dieser Freiheit Gebrauch und haben sich von der Welt und den Verpflichtungen in ihr zurückgezogen“ (Arendt 1968a, S. 18). Das Phänomen der inneren Emigration, beinhaltet einen Rückzug aus der Welt in ein Inneres.

„Wie schon ihr Name andeutet, war die innere Emigration ein eigentümliches zweideutiges Phänomen; es besagt einerseits, daß man sich innerhalb Deutschlands wie ein nicht mehr zu diesem Land Gehöriger, wie ein Ausgewanderter verhielt; und meinte doch andererseits, daß man in Wirklichkeit nicht ausgewandert war, sondern sich in ein

²⁷ „Unter diesen zählt Aristoteles auf: das Leben, das im Genuß und Verzehr des körperlichen Schönen dahingeht; das Leben, das innerhalb der Polis schöne Taten erzeugt; und das Leben des Philosophen, der durch Erforschen und Schauen dessen, was nie vergeht, sich in einem Bereich immerwährender Schönheit aufhält, das dem doppelten Eingriff des Menschen, seinem Herstellen neuer Dinge und seinem Verzehren dessen, was ist, entzogen ist“ (Arendt 1967, S. 23).

Inneres zurückgezogen hatte, in die Unsichtbarkeit des Denkens und Fühlens“ (Arendt 1968a, S. 34f).

Dieses Zurückziehen ist ein gewisser Schutzmechanismus des Menschen in finsternen Zeiten und dadurch nicht abzuwerten. Damit geht aber ein gewisser Weltverlust einher. „Nur tritt mit einem jeden solchen Rückzug ein beinahe nachweisbarer Weltverlust ein; was verloren geht, ist der spezifische und meist unersetzliche Zwischenraum, der sich gerade zwischen diesem Menschen und seinen Mitmenschen gebildet hätte“ (ebd. S. 18). Der Rückzug aus der Welt hat nicht nur negative Seiten, er kann auch zu einem späteren Zeitpunkt der Welt der Menschen etwas zurückbringen. So beschreibt Arendt das wie folgt: „Dieser Rückzug aus der Welt braucht den Menschen nicht zu schaden, er kann sogar Begabungen bis ins Genialische steigern und so auf Umwegen wieder der Welt zugute kommen“ (ebd. S. 18).

Die Freiheitsthematik bringt für das Verständnis der Verantwortung, den Gedanken, dass der Mensch die Möglichkeit hat, sich durch seine Freiheit zu einem politischen Handeln zu entscheiden und damit Verantwortung zu übernehmen. Gisler hebt den Aspekt des Neuanfangens als wesentliches Moment noch einmal hervor. „Das Wunder der Freiheit besteht darin, dass Menschen imstande sind, Prozesse zu unterbrechen und einen neuen Anfang zu setzen“ (Gisler 2005, Online). Der Mensch hat immer die Möglichkeit frei zu sein. Das sei mit Arendt hier festgehalten. „Aber in gleicher Weise wie es kein Recht zu gehorchen gibt, wie Arendt behauptet, existiert die Verantwortung des Menschen, sich seines Freiheitsvermögens zu bedienen“ (Althaus, 2002 S. 123). Der Mensch ist verantwortlich dafür, sich seiner Freiheit zu bedienen.

Jedoch ist der Gegenstand des Interesses hier die Verbindung zwischen Institutionen und Freiheit. Die Thematisierung von Institutionen als Formen der Ordnung der Welt stellt eine Verbindungslinie zu sozialer Verantwortung (und damit auch sozialpädagogischer Verantwortung) in der Gesellschaft dar.

4.2 Sozial(e)- pädagogische Verantwortung

Es soll hier die Verbindung zwischen politischer und pädagogischer Verantwortung bei Hannah Arendt aufgezeigt werden. Wo sind die Verbindungslinien zwischen diesen beiden Bereichen der Verantwortungsthematik? Welche gewonnenen Elemente des Verständnisses der politischen Verantwortung sind erkenntnisbringend für den pädagogischen Begriff der Verantwortung bei Arendt? Der gewählte Titel „Sozial(e) – pädagogische Verantwortung“ soll auf den verbindenden Charakter zwischen den politischen und pädagogischen Fragen der gemeinsamen Welt der Menschen hinweisen. Was bedeutet „soziale Verantwortung“ nach Arendt? Es sind zwei Aspekte in diesem Abschnitt zu besprechen. Erstens wird mit Masscheleins und Arendts Ausführungen auf die Veränderung der menschlichen Kommunikation und die Folgen für die soziale Verantwortung eingegangen. Und zweitens wird die Aufgabe der Schule als Ort in dem Menschen verantwortungsbewusst handeln besprochen.

Jan Masschelein beschreibt in seinem Artikel „Wandel der Öffentlichkeit und das Problem der Identität“ die Entwicklung zu einer stärker vernetzten Welt. Er greift drei Veränderungen der Gesellschaft heraus: Erstens, die steigende kulturelle Vielfalt der Bevölkerungsgruppen, zweitens die Verstädterung der Gesellschaft und als dritten, hier herauszugreifenden Punkt, führt er an, dass „wir alle Schicksalsgenossen und Weltbürger geworden sind“ (Masschelein 1992, S. 59). Welche Auswirkung hat das auf die gemeinsame Welt der Menschen? „Unsere Welt transformiert sich zu einem ‚*global village*‘. Dies stellt uns vor die Frage unserer persönlichen und kollektiven Verantwortung“ (ebd.). Dies kann hier so verstanden werden, dass die Menschen immer näher „zusammenrücken“. Durch technische Fortschritte ist es möglich, ohne eine zeitliche Verzögerung Bescheid über Ereignisse zu wissen, die am anderen Ende der Welt gerade eben passiert sind. Das birgt für die Frage der sozialen Verantwortung, innerhalb der Welt der Menschen, neue Aspekte. Der Faktor „technischer Fortschritt“ als ein auf die Bedingungen des Zusammenlebens der Menschen weltweit einflussnehmendes Element, ist nicht neu. Die Kommunikation hat sich in der Geschichte der Menschheit ständig verändert. Hannah Arendt beschäftigt sich mit diesem Faktum in „Menschen in finsternen Zeiten“, wenn sie über die Technisierung der Welt berichtet. Die neuen Möglichkeiten verpflichten unter anderem, so könnte der Schluss lauten, zu sozialer

Verantwortung. Das Phänomen des „Zusammenrückens“ der Menschen weltweit ist bei Arendt wie folgt formuliert: Durch „die Entwicklung der abendländischen Technik“ ist es zu einer „Vereinigung in der Menschengattung“ gekommen (Arendt 1968b, S. 101). Das Zusammenleben der Menschen ist in der Welt durch Institutionen geordnet. Nach Jaeggi wird das Handeln in Institutionen „verdinglicht“ (vgl. Jaeggi 1997, S. 53). Eine solche Institution ist, wie im Kapitel der Privatheit (3.4.2) beschrieben, die Schule. Diese stellt einen Übergangsort zwischen der Familie (Privatheit) und der öffentlichen Welt (Öffentlichkeit) dar. Durch das Handeln von Menschen entsteht Verantwortung, eine Verantwortung der Gesellschaft der Menschen gegenüber und damit eben eine soziale Verantwortung. Der Begriff des Allgemeinwohls kommt hier in die Diskussion. Dieser ist bei Arendt ein eher kritisch zu beleuchtender Begriff. „Das politische Denken Arendts wird nicht wie das des Aristoteles von der Sorge um das allgemeine Wohl angetrieben, sondern von der Sorge um die Freiheit und um die Welt“ (Förster 2009, S. 247). Die Verbindung zu der Institution liegt im von Freiheit geprägten Handeln. „Das freiheitliche Handeln kann sich erst entfalten, wenn es institutionell eingebunden ist“ (ebd. S. 246). Die Sorge um die Welt ist nicht im Hinblick auf das Allgemeinwohl zu sehen, jedoch aber auf eine Solidarität und Verantwortung. Es geht um ein Beziehungssystem zwischen den Menschen.

„Wenn man sich nun vergegenwärtigt, dass Arendt das ‚Recht auf Rechte‘ als einziges Menschenrecht bestimmt und sie es als das Recht versteht, ‚in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird‘ (EU, 614²⁸), dann erschließt sich eine weitere Dimension, jene der Solidarität und Verantwortung, das Entstehen dafür, das kein Mensch aus dem Bezugsgewebe der Welt hinausfällt“ (ebd. S. 247).

Hier ist auch der Übergang zum pädagogischen Begriff der Verantwortung. Die Erkenntnisse über politische Verantwortung sind grundlegend für ein Fragen nach den Bedingungen der pädagogischen Verantwortung. Wie kann eine solche nach Arendt verstanden werden?

²⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München, 2001, S. 614.

4.3 Pädagogische Verantwortung

Zu Beginn dieses Kapitels, soll aufgezeigt werden, dass das Thema Verantwortung in der Erziehungswissenschaft ein aktuelles ist. Verantwortung an sich kann als pädagogischer Grundbegriff gefasst werden. Hannah Arendts Theorie und in dieser Arbeit im Speziellen, der pädagogische Begriff Verantwortung, wird auf einer theoretischen Ebene behandelt. Der Begriff der „Verantwortung“ wurde zu einem moralischen Modewort der Moderne mit einer inflationären Verwendung (vgl. Banzhaf 2002, S. 13). „Es gilt deshalb (...), den inflationären Gebrauch dieses Wortes zu bremsen und einer neuen Nachdenklichkeit über Verantwortung Raum zu geben“ (ebd.). Dieser Aufforderung Banzhafs, der sich in seinem Werk mit dem gesamten Spektrum der Philosophie der Verantwortung beschäftigt, wird in der Beschäftigung mit der pädagogischen Sicht auf Arendts Verantwortungsverständnis gefolgt. Es sind drei Schritte in der Diskussion über den Begriff der Verantwortung im pädagogischen Bereich herauszugreifen. Diese führen entlang der Entwicklung des Menschen vom Kind zum Erwachsenen. Erstens die Elternschaft und damit die Tatsache, dass ein Kind geboren wird und aufgrund seiner Natalität auf der Welt ist. Zweitens der Eintritt dieses Kindes in die Schule als Übergangsort zwischen Privatheit und Öffentlichkeit und drittens der erwachsene Mensch, welcher selbst wieder Teil eines Elternpaares sein kann. In diesen drei Phasen, ist immer die Frage nach der Verantwortung oder die Möglichkeit einer Erziehung zu einem verantwortungsbewussten Umgang, der zu diskutierende Leitfaden. Vorliegender Abschnitt ist gegliedert in „Autorität“, „Tradition“, und „Generation“. In jedem dieser Kapitel sind, wie eben beschrieben, drei Phasen zu besprechen.

Beginnend mit der Thematisierung der Elternschaft, ist der Ort des Geschehens die Privatheit der Familie. Es handelt sich dabei um die Phase der elterlichen Erziehung. Die Grundzüge einer Erziehung wurden bereits ausführlich besprochen. Darauf wird hier aufgebaut. Im Zusammenhang mit der Erklärung, warum Erziehung für Arendt konservativ ist, stellt sie fest: „Das Konservative im Sinne des Konservierenden scheint mir im Wesen der erzieherischen Tätigkeit selbst zu liegen, deren Aufgabe es immer ist, etwas zu hegen und zu schützen. (...) Auch die Pauschalverantwortung, die dabei für die Welt übernommen wird, liegt natürlich im Sinne einer konservativen Haltung“ (Arendt

1958, S. 273). Der Begriff „pauschal“ drückt aus, dass es sich um ein nicht auf einzelne Punkte bezogenes *verantwortlich sein* handelt. In welchem Bereich spielt der Aspekt des Konservierens eine Rolle? Es „gilt nur für den Bereich der Erziehung oder vielmehr für die Beziehung zwischen Erwachsenen und Kindern und nicht für den Bereich des Politischen, wo wir uns mit und unter Erwachsenen und unseresgleichen bewegen“ (ebd.). Der Bereich, in welchem nach Arendt im pädagogischen Sinne Verantwortung eine Rolle spielen kann, ist somit der zwischen Erwachsenem und Kind, und damit der präpolitische Bereich. Die Konservativität der Erziehung erhält was vorhanden ist und hat einen schützenden Charakter dem Kind gegenüber. Das Erhalten des Vorhandenen kann im Bereich des Politischen nicht ausschließlich das Anzustrebende sein. Denn: „Im Politischen kann diese konservative Haltung, die die Welt so, wie sie ist, akzeptiert und nur danach strebt, sie in ihrem Status quo zu erhalten, nur ins Verderben führen, weil die Welt im ganzen wie alle einzelnen Dinge in ihr unabänderlich dem Ruin der Zeit überantwortet ist, wenn die Menschen sich nicht entschließen einzugreifen, zu ändern, Neues zu schaffen“ (ebd.). In der Erziehung steht somit das Erhalten der gemeinsamen Welt an erster Stelle²⁹, die Kinder als die Neuen müssen in der Phase der Erziehung geschützt und behütet werden und die Welt muss vor diesem Neuen geschützt werden. „Um die Welt gegen die Sterblichkeit ihrer Schöpfer und Bewohner im Sein zu halten, muß sie dauernd neu eingerenkt werden“ (Arendt 1958, S. 273). Doch wie kann nun die Welt immer erneut eingerenkt werden und dennoch vor dem Ansturm des Neuen geschützt werden? „Die Frage ist nur, daß wir so erziehen, daß ein Einrenken überhaupt möglich bleibt, wenn es auch natürlich nie gesichert werden kann“ (ebd.). Es liegt an den Erwachsenen die Verantwortung zu übernehmen, die Verantwortung für das werdende Kind und die Verantwortung für die gemeinsame Welt. Wie ist diese Verantwortung nun pädagogisch zu sehen? Es sind zwei Seiten, auf der einen steht das Neue in Form des Kindes, welches durch eine konservative (erhaltende) Erziehung in die Welt eingeführt werden muss und auf der anderen Seite steht die Welt, die die *Kraft* des Neuen benötigt, jedoch kann das Neue nicht einfach das Alte ersetzen. „Gerade um des Neuen und Revolutionären willen in jedem Kinde muß die Erziehung konservativ sein; dies Neue muß sie bewahren und als ein Neues in eine alte Welt einführen“ (ebd.). Es ist genau

²⁹ (...) Sorge um die Freiheit und um die Welt“ (Förster 2009, S. 247).

diese Schwierigkeit, wo die Verantwortung auf den *Spielplan* tritt. Die Verantwortlichkeit der Eltern in der Erziehung ist nach Arendt, wie gezeigt wurde, zweigeteilt. Der Erzieher hat die Aufgabe, das Kind auf die Welt hin vorzubereiten. Das geschieht zu Beginn innerhalb der Familie, im privaten Bereich, welcher einen Schonraum für den Menschen darstellt. Arendt beschreibt diesen Aspekt in Verbindung mit der Thematisierung der Krise. „Dieser Teil der modernen Krise ist für den Erzieher besonders schwer zu tragen, weil es ja seine Aufgabe ist, zwischen dem Alten und Neuen zu vermitteln und er also eine ausgezeichnete Haltung zum Vergangenen besitzen muß“ (Arendt 1958, S. 274). Das Verantwortungsproblem zwischen dem Erwachsenen und dem Kind wird in der Krise der Autorität sichtbar, dieser ist das Kapitel 4.3.1 gewidmet.

Der zweite zu besprechende pädagogische Bereich ist die Schule. In diesem treten die Fragen nach der Bildungsamkeit eines Verantwortungsbewusstseins und der Verantwortung des Lehrers auf. Die politische Bildung in österreichischen Schulen ist seit 1962 mit dem Schulorganisationsgesetz klar geregelt. In diesem sind anfangs die allgemeinen Aufgaben der österreichischen Schulen definiert.

Darin findet sich folgende Formulierung:

„Die Jugend solle zu ‚gesunden, arbeitstüchtigen, pflichttreuen und verantwortungsbewussten Gliedern der Gesellschaft und Bürgern der demokratischen und bundesstaatlichen Republik Österreich‘ herangebildet werden. Sie sollen zu selbstständigen Urteil und sozialem Verständnis geführt, dem politischen und weltanschaulichen Denken anderer aufgeschlossen sowie befähigt werden, am Wirtschafts und Kulturleben Österreichs, Europas und der Welt Anteil zu nehmen und in Freiheits- und Friedensliebe an den gemeinsamen Aufgaben der Menschheit mitzuwirken“³⁰ (Bundesministerium für Unterricht 1965, S. 6).

Es handelt sich hierbei um eine Zielvorgabe für die Erziehung künftiger Staatsbürger. An einer weiteren Stelle heißt es „und zum selbsttätigen Bildungserwerb zu erziehen“ (ebd. S. 6). Es wird in dieser Formulierung also der Begriff des Erziehens verwendet.

³⁰ Bundesgesetz über die Schulorganisation (Schulorganisationsgesetz) vom 25.7. 1962 – Bundesministerium für Unterricht Österreichs
Ebenso zu finden auf: <http://www.bmukk.gv.at/schulen/bo/rg/allglpbez.xml> (15/12/2011) Homepage des bmukk

Arendt trennt die Bereiche Erziehung und Bildung an manchen Stellen nicht scharf. Die Begriffe werden teilweise bedeutungsgleich verwendet. Vor allem im Bereich der Bildung. Arendt bezeichnet die Bildung in der Schule zeitweise auch als Erziehung. In diesem Zusammenhang ist Erziehung etwas, dass in der Schule geschieht. Das Vermitteln von politischen Inhalten und die Heranführung an politische Funktionalitäten werden als Teile einer Staatsbürgererziehung gesehen und sind sogleich Bildung, soweit Bildung als Vermittlung von Inhalten verstanden werden kann. Der Mensch wird in einer Demokratie in der Schule, welche den Übergang zwischen Privatheit und Öffentlichkeit darstellt, gebildet auf das Bürger-Dasein hin. Wie aus oben angeführter Textstelle zu entnehmen ist, gehört das Verantwortungsbewusstsein in Österreich dazu. Das Mitglied eines demokratischen Landes wie Österreich hat nach Abschluss dieser Bildung arbeitstüchtig, pflichttreu und verantwortungsbewusst zu sein. Die Schule als Übergangsort zwischen der Familie und dem öffentlichen Raum, ist der zweite Ort in dem die Vorbereitung auf eine gemeinsame Welt der Menschen stattfinden muss. Das Kind ist hier nun das erste Mal außerhalb des familiären Bereichs. In der Schule gibt es nach Arendt bestimmte „Erziehungsaufgaben die sich nicht eigentlich mehr auf das Kind, sondern auf den jungen Menschen richten“ (Arendt 1958, S. 269). Diese Aufgaben „betreffen das Lehren und Lernen“ und sind inhaltlich nicht näher definiert. Es gibt auf jeden Fall auch hier eine Beziehung zwischen dem Erwachsenen und dem Kind oder eben jungen Menschen. Es ist nun der Lehrer, welcher dem Kind als Erzieher gegenüber steht.

„In diesem Teil der Erziehung übernehmen die Erwachsenen zwar auch wieder eine Verantwortung für das Kind, aber jetzt nicht mehr so sehr für das lebendige Gedeihen eines Wachsenden als für das, was wir gewöhnlich die freie Entwicklung der Eigenart und der Begabung nennen und was ganz allgemein und prinzipiell gesehen dasjenige ist, wodurch ein jeder Mensch sich von jedem anderen in seiner Einzigartigkeit unterscheidet“ (ebd. S. 270).

Arendts Thematisierung der Verantwortung im schulischen Bereich geht, wie diese Textstelle aufzeigt, von der Seite des Erziehers und damit des Lehrers aus. Es wurde kein direkter Hinweis darauf gefunden, wie Arendt sich die Bildung zu einem verantwortungsbewussten Menschen vorstellt. Das Kind sei in der Schule um auf die

wirkliche Welt vorbereitet zu werden. Diese Aufgabe des Lehrers sei, nach Arendt, durch eine gewisse Autorität beeinflusst, bzw. bestimmt. Was unter dieser notwendigen Autorität verstanden wird, steht in enger Verbindung zu ihrem Verantwortungsverständnis und wird im Folgenden näher ausgeführt.

4.3.1 Autorität

Hannah Arendt hat zum Thema der Autorität einen eigenen Text verfasst, welcher eine zentrale Stellung im pädagogischen Diskurs einnimmt. In diesem Text findet sich die Schnittstelle zwischen Erziehung und Verantwortung: „In der Erziehung äußert sich diese Verantwortung für die Welt in der Autorität“ (Arendt 1958, S. 270). Der Erzieher muss sich nach Arendt, einer bestimmten Autorität gewahr sein, um die ihm gegebene Aufgabe zu erfüllen. Denn er ist dem Kind gegenüber ein Vertreter der Welt. „In jedem Fall aber stehen hier die Erzieher dem Jugendlichen als Vertreter der Welt gegenüber, für die sie Verantwortung übernehmen müssen, obwohl auch sie sie nicht gemacht haben, selbst wenn sie heimlich oder offen wünschen sollten, sie sei anders als sie ist“ (ebd.). Der Erzieher hat, so viel wird hier deutlich, nicht die Wahl, ob er Verantwortung übernehmen kann oder nicht. Er ist dem Kind gegenüber Repräsentant der gemeinsamen Welt der Menschen und damit geht das Tragen der Verantwortung einher. Welchen Stellenwert die Autorität im erzieherischen Bereich hat, zeigt Arendt in der Einleitung auf. „Was war Autorität? Denn ich habe im folgenden nicht die Absicht, Autorität zu ‚definieren‘ und dann aufgrund einer solchen Definition über ‚Autorität überhaupt‘ zu sprechen – etwa in dem Sinne, in dem wir mit Recht sagen, daß es ein geordnetes Gemeinwesen ohne Autorität oder eine Erziehung ohne Autorität nicht geben könne“ (Arendt 1955, S. 159). Die Erziehung wird von der Autorität des Erziehers beeinflusst. Inwiefern ist der Gebrauch dieser zu verstehen? Es kann keine Art von Zwang oder von Nöten beinhalten. Im Gegenteil, dieser würde die Autorität untergraben. „Autorität jedoch schließt gerade den Gebrauch jeglichen Zwanges aus, und wo Gewalt gebraucht wird, um Gehorsam zu erzwingen, hat Autorität immer schon versagt“ (ebd.). Arendt wäre falsch verstanden, wenn man ihr Bild eines Erziehers im Sinne eines klassischen autoritären Lehrers deuten würde. Der Lehrer muss sich nach

Arendt vom Schüler absetzen, sie stehen nicht auf einer Ebene. Denn „Autorität (ist) unvereinbar mit Überzeugen, welches Gleichheit voraussetzt und mit Argumenten arbeitet. Argumentieren setzt Autorität immer außer Kraft“ (Arendt 1955, S. 159). Das Verhältnis zwischen dem Erwachsenen und dem Kind sei in der Schule ein anderes als in der Familie. Arendt unterscheidet zwischen den beiden, so könnte man sagen, *Arten* des Erziehers: „Die Autorität des Erziehers und die Qualifikation des Lehrers sind nicht dasselbe. Wiewohl ein gewisses Ausmaß von Qualifikation für Autorität unerlässlich ist, kann auch die höchst gesteigerte Qualifikation von sich aus niemals Autorität erzeugen (Arendt 1958, S. 270).

Der Lehrer ist insofern nicht auf gleicher Ebene, da er ein Wissen über die Welt hat und die Verantwortung für die Welt tragen muss. „Die Qualifikation des Lehrers besteht darin, daß er die Welt kennt und über sie belehren kann, aber seine Autorität beruht darauf, daß er für diese Welt die Verantwortung übernimmt“ (Arendt 1958, S. 270). Es wird von Hannah Arendt aber ein gewisser Verlust der Autorität beschrieben. Dieser ist ein Anzeichen für die Krise in der Erziehung und damit auch ein Teil der Problematik Verantwortung übernehmen zu können. Ein Schwinden der Autorität, die maßgeblich ist für den pädagogischen Bereich Schule, wird an dem fehlenden inhaltlichen Wissens der modernen Lehrer festgemacht. Das Wissen, sei „die beste und legitimste Quelle der Autorität des Lehrers“ (ebd. S. 263). Man muss hier bedenken, dass Arendt im Kontext der aufkommenden reformpädagogischen Strömungen zu sehen ist. Es war die Zeit in Amerika, in der unterschiedliche reformpädagogische Ideen sich in der pädagogischen Praxis etablierten. Es wird von Seiten Arendts ein bestimmter Punkt an der *progressive education* kritisiert. Dabei handelt es sich um die Befreiung der Autorität, womit nach Arendt jedoch einhergeht, dass die Kinder sich selbst überlassen werden. Arendt meint, „daß um irgendwelcher guter oder schlechter Theorien willen man einfach alle Regeln des gesunden Menschenverstandes beiseite schob. Und solch ein Vorgang ist immer, (...) von großer und unheilvoller Bedeutung“ (Arendt 1958, S. 259). Der Verzicht auf Autorität ist nach Arendt nicht zu sehen als eine Befreiung der Kinder, denn man hat sie dadurch einer anderen Autorität unterstellt. „Man hat also die Kinder, als man sie von der Autorität der Erwachsenen emanzipierte, nicht befreit, sondern einer viel schrecklicheren und wirklich tyrannischen Autorität unterstellt, der Tyrannei der Majorität“ (ebd. S. 263). Dies ist als ein Apell daran zusehen, dass die Erwachsenen

dramatisiert ausgedrückt, die Kinder sich nicht selbst verwalten lassen sollen. Sie sollen nicht der „Tyrannei ihrer eigenen Gruppe überantwortet“ (ebd.) werden. „Denn die Autorität einer Gruppe, auch einer Kindergruppe, ist stets erheblich stärker und tyrannischer, als die strengste Autorität einer einzelnen Person je sein kann“ (Arendt 1958, S. 262). Das Überlassen der Kinder in ihrer Eigenverwaltung, kommt nach Arendt einem Ausschluss aus dem pädagogischen Schutzraum gleich. Die Kindheit, muss eine apolitische Phase sein, die Eigenverwaltung der Kindergruppe, würde jedoch einem Sturz ins Politische gleich kommen.

Der Lehrer als Person habe Verantwortung zu tragen und erhalte dadurch Autorität. Dies ist nach Arendt in ihrer Zeit nicht mehr möglich. „Gerade den nicht autoritär gesinnten Lehrer also, der auf alle Zwangsmittel verzichten möchte, weil er sich auf seine persönliche Autorität verlassen kann und will, hat man unmöglich gemacht“ (ebd.).

Im familiären Bereich muss der Erwachsene, und damit die Eltern, aus dem einfachen Grund Verantwortung übernehmen, da sie die Kinder in die Welt gebracht haben. Jedoch sieht Arendt hier auch eine Krise der Autorität. „Die Autorität ist von den Erwachsenen abgeschafft worden, und dies kann nur eines besagen, nämlich daß die Erwachsenen sich weigern, die Verantwortung für die Welt zu übernehmen, in welche sie die Kinder hineingeboren haben“ (ebd. S. 271). Das Vermögen des Erziehers Verantwortung übernehmen zu können, also sowohl der Eltern als auch der Lehrer, ist aufbauend auf die Tradition der Menschen, auf dem was bereits da ist.

4.3.2 Tradition

Der Mensch kann nicht von neuem beginnen, es ist immer schon etwas da gewesen. Dieses Vergangene bildet die Tradition der Menschen. Man findet sie dargestellt in Stützen der Wahrheiten (vgl. Arendt 1955 S. 25). „Die 'Stützen der bekanntesten Wahrheiten', die damals [zu Zeiten Lessings, A.F.] erzitterten, liegen heute am Boden, und um sie zu erschüttern, bedarf es keiner Kritik mehr und keines Weltweisen. Wir dürfen unsere Augen nur nicht schließen, um zu erkennen, daß wir uns in einem wahren Trümmerfeld solcher Stützen befinden“ (ebd. S. 25). Es soll hier nicht näher auf die tatsächliche Ursache, warum Arendt die Zeit, in der sie diese Rede (Lessingrede) hielt,

für eine Zeit der eingestürzten Stützen hielt, eingegangen werden, sondern auf die theoretischen Implikationen. Der Mensch hat die Möglichkeit immer erneut anzufangen. Er ist ein Neuer und ein Werdender (siehe dazu 3.2.2). Der Erwachsene steht zwischen dem Kind als einem Neuankömmling und der Welt, welche geprägt ist durch Vergangenes, durch die Tradition. In diesem Abschnitt ist die Frage zu behandeln: Warum kann der Mensch die Verantwortung der Welt gegenüber nicht tragen? Aus welchem Grund kann er nicht für sie einstehen? Arendt beschreibt, dass die moderne Welt keine gemeinsame Tradition hat, denn sie ist eine globale Welt geworden. Die Menschen sind „in eine globale Gegenwart gezwungen (...), der keine gemeinsame Vergangenheit entspricht und die daher alle Traditionen entleert und allen vergangenen geschichtlichen Ereignissen ihr spezifisches Gewicht raubt“ (Arendt 1968b, S.102). Der Mensch kann die Welt in der er lebt, in der er mit anderen *zusammenhandelt* nicht mehr überblicken. Er ist, so kann man Arendt interpretieren, von der Flut an Informationen erschlagen. Die Tradition vereinfacht dem Menschen vorerst das Leben, denn es ist etwas da, worauf aufgebaut werden kann. „Die Solidarität der Menschheit könnte eine globale Verantwortlichkeit in sich bergen, die schlechterdings untragbar ist. Es ist nur natürlich, daß die Reaktion auf die ungeheuren Gefahren und untragbaren Lasten der ‚Weltpolitik‘ politische Apathie ist, die sich auch in einem isolationistischen Nationalismus oder einer verzweifelten Rebellion gegen moderne Technik äußern kann“ (ebd.). Der politische Aspekt des Traditionsverlustes ist, dass der Mensch in eine „politische Apathie“ fällt, er ist damit überfordert eine gemeinsame, globale Welt der Menschen zu überblicken. Der Schluss liegt hier nahe, dass der Mensch für die Welt nicht einstehen kann, da es ihm nicht möglich ist, diese zu überblicken. Es ist nicht im Bereich des Möglichen eine globale Verantwortung zu übernehmen. Der Mensch kann sich nicht auf der Tradition ausruhen. Denn erstens ist die „globale Gegenwart“ der Tradition beraubt und zweitens ist der Mensch durch die Möglichkeit Neues zu schaffen, durch den Pathos des Neuen (vgl. Arendt 1958, S. 259) dazu verpflichtet, die Chance der Veränderung wahrzunehmen. Das Thema der Verantwortung kann somit nicht auf einer weltumfassenden Ebene betrachtet werden. Denn hier wäre es nach Arendt, nicht möglich Verantwortung zu übernehmen.

Sowohl die Schule als auch die Familie und damit Lehrer wie Eltern, müssen sich ihrer Verantwortung dem Kind und der Welt gegenüber stellen. Roland Reichenbach beschreibt in seinem Werk „Pädagogische Autorität“, dass die Überlieferung der Tradition eine wichtige Rolle spielt im erzieherischen Bereich. „Die Hauptaufgabe von Erziehung und Unterricht ist die *Tradierung* von Kultur (im weitesten Sinne)“ (Reichenbach 2011, S. 18). Der Schule muss beides inhärent sein, der Blick in die Zukunft mit der Vergangenheit als Ausgangspunkt. Nach Reichenbach ist es die Aufgabe der Schule ein „Band zwischen Vergangenheit und Zukunft für die Schüler/innen und die Gesellschaft im Ganzen darzustellen“ (ebd. S. 19). Dieses Verhältnis zwischen der Vergangenheit und somit der Tradition und der Zukunft, auf die hin erzogen wird, ist von Bedeutung für die Thematik der Verantwortung zwischen der *Dreiheit* von Kind, Erwachsener und Welt. Der erwachsene Mensch steht wie bereits aufgezeigt, als Vertreter zwischen dem Kind und der Welt. Diese Anordnung ist dargestellt im Generationenverhältnis, welches im nächsten Kapitel diskutiert werden soll.

4.3.3 Generationen(-verhältnisse)

Die Grenze zwischen den Kinder bzw. den Jungen und den Erwachsenen muss immer klar gesetzt sein, damit es nicht möglich ist, die Erwachsenen wie Kinder zu behandeln oder die Kinder wie bereits Erwachsene (vgl. Arendt 1958, S. 276). Denn in der Erziehung können es nur die Erwachsenen sein, die die Aufgabe haben in die Welt einzuführen. „In der Erziehung übernehmen sie die Verantwortung für beides, für das Leben und Werden des Kindes wie für den Fortbestand der Welt“ (ebd. S. 266f). Der Fortbestand der Welt kann, nach Arendt, nur dadurch gesichert sein, dass erziehende Erwachsene den Blick auf beides behalten, auf die Vergangenheit und auf die Zukunft. Es sind zwei Arten der Verantwortung, die hier herausgelesen werden. Einerseits die Verantwortung dem Kind gegenüber, welche allein dadurch gegeben ist, da es „durch Zeugung und Geburt ins Leben gerufen wurde“ (ebd. S. 266) und die Verantwortung für die Welt. Diese zwei Seiten der Verantwortung können nicht voneinander getrennt betrachtet werden und widersprechen sich in gewisser Weise dennoch. Dabei handelt es sich um die zentrale Problematik, wenn man bei Arendt nach Verantwortung fragt. „Diese beiden

Verantwortungen fallen keineswegs zusammen, sie können sogar in einem gewissen Widerspruch miteinander geraten. Die Verantwortung für das Werden des Kindes ist in einem gewissen Sinne eine Verantwortung gegen die Welt“ (Arendt 1958, S. 266f). Denn der Erzieher sieht sich mit der Situation konfrontiert, dass er das Neue in der Welt schützen muss und zeitgleich die Sorge um die Welt nicht aus dem Blick verlieren darf. Wie im Kapitel der gemeinsamen Welt (3.3) dargestellt wurde, ist Welt auch ein *Zwischen* den Menschen. Sie entsteht durch das Zusammenhandeln der Menschen und bildet damit den ihnen gemeinsamen Ort. Dieser Ort ist geprägt durch die Tradition und wird durch das Handeln neu dazugekommener Menschen immer aufs Neue verändert. „Das Kind bedarf einer besonderen Hütung und Pflege, damit ihm nichts von der Welt her geschieht, was es zerstören könnte. Aber auch die Welt bedarf eines Schutzes, damit sie von dem Ansturm des Neuen, das auf sie mit jeder neuen Generation einstürmt, nicht überrannt und zerstört werde“ (ebd. S. 267). Die Notwendigkeit der „Hütung und Pflege“ verweist erneut auf die Erziehungsbedürftigkeit des Menschen. Das Verhältnis zwischen den Generationen wird hier bedeutsam: Die neue Generation ist geprägt durch die Chance auf Neues und die ältere Generation hat die Rolle des Erziehers welcher beides ermöglichen muss: Veränderung und Stabilität. Es kann aber nicht um eine direkte zielgeleitete Beeinflussung gehen. Arendt verwendet den Begriff der Hoffnung im Zusammenhang mit dem Generationenverhältnis. „Unsere Hoffnung hängt immer an dem Neuen, das jede Generation bringt; aber gerade weil wir nur hierauf unsere Hoffnung setzen können, verderben wir alles, wenn wir versuchen, das Neue so in die Hand zu bekommen, daß wir, die Alten, bestimmen können, wie es aussehen wird“ (Arendt 1958, S. 273). Es ist ein Wagnis auf das sich die Menschen einlassen, wenn sie Kinder in die Welt setzten. Mit der Erziehung geht nach Arendt, wie bereits aufgezeigt, immer die Verantwortung einher, es sind zwei sich bedingende Phänomene. In folgender Textstelle werden die bereits angesprochenen Elemente der Verantwortungsthematik zusammen beschrieben.

„In der Erziehung entscheidet sich ob wir die Welt genug lieben, um die Verantwortung für sie zu übernehmen und sie gleichzeitig vor dem Ruin zu retten, der ohne Erneuerung, ohne die Ankunft von Neuen und Jungen, unaufhaltsam wäre. Und in der Erziehung entscheidet sich auch, ob wir unsere Kinder genug lieben, um sie weder aus unserer Welt auszustoßen und sich selbst zu überlassen, noch ihnen ihre Chance, etwas Neues,

von uns nicht Erwartetes zu unternehmen, aus der Hand zu schlagen, sondern sie für ihre Aufgabe der Erneuerung einer gemeinsamen Welt vorzubereiten“ (Arendt 1958, S. 276).

Hannah Arendt verwendet hier die Formulierung „genug lieben“ als Grund für das übernehmen von Verantwortung. Diese emotionale Beschreibung deutet darauf hin, dass der Mensch die Welt mitgestaltet, es ist eben der gemeinsame Ort der Menschen und nicht die rein objektive *Dingwelt*. Es wird hier für beide Seiten als Grund die Liebe dazu angeführt. Das Ziel der Erziehung und mit dieser geht notwendigerweise die Verantwortung einher, ist das Vorbereiten des Kindes auf die Welt. Dieses Vorbereiten findet sowohl in der Erziehung der Eltern als auch innerhalb der Schule statt. Das Erziehen und das Lehren sind die zwei wesentlichen Tätigkeiten welche ausgeübt werden, um das Kind in die Welt einzuführen und damit auch vorzubereiten. „Man kann nicht erziehen, ohne zugleich zu lehren; eine Erziehung ohne Lehren ist leer (...)“ (ebd.). In diesem Vorbereiten des Kindes auf die Welt ist Verantwortung nötig. Es kann jedoch nicht davon gesprochen werden, dass der Erzieher das Kind direkt zu Verantwortung erzieht, sondern die Erziehung geschieht durch Verantwortung. Wenn die Generation der Neuen herangewachsen ist, wird sie zu der Generation der Vertreter, der Welt und dem Kind gegenüber.

Es sind folgende Elemente der Verantwortung im pädagogischen Bereich bei Hannah Arendt festzuhalten. Erstens: Verantwortung wird von Erwachsenen getragen. Nur bereits erzogene Menschen sind dazu in der Lage. Zweitens ist Verantwortung etwas in der Erziehung Notwendiges. Das Erziehen ist Handeln und durch das Handeln entsteht Verantwortung. Drittens ist das Verantworten immer auf zwei Seiten bezogen, auf die vorhandene *alte* Welt und auf die *neuen* Menschen, die Kinder. Das vierte Element, welches das Verständnis der Verantwortung bedingt, ist die Autorität. Das Übernehmen von Verantwortung, bewirkt, dass der Mensch die für die Erziehung notwendige Autorität hat. Welche Schlussfolgerungen können daraus gezogen werden?

Dadurch, dass der erwachsene Mensch dem Kind gegenüber ein Vertreter für die gemeinsame Welt ist, hat er die Aufgabe für diese einzustehen. Er kann dies nach Arendt nicht durchgängig, da er nicht in der Lage ist diese zu überblicken. Der Grund dafür liegt im Bereich des Politischen. Der Untergang politischer Formen wie dem Nationalstaat in

Zeiten des Nationalsozialismus führten dazu, dass die Menschen heimatlos, staatenlos und rechtlos wurden (vgl. Kubes-Hofmann³¹ 1994, S. 25). Im Bereich der Erziehung bringt der erhaltende Charakter im Bezug auf die Verantwortung, Aufklärung. Sowohl das Kind als auch die Welt werden durch die Konservativität der Erziehung erhalten und geschützt. Die Aufgabe des Erziehers ist es, das Verhältnis zwischen dem Neuen und dem Alten ausgeglichen zu halten, denn er ist für beides verantwortlich.

Anschließend folgt eine kurze Behandlung der Aktualität von Arendts Werk. Dem folgend wird mit dem Resümee ein zusammenfassender Blick zurück geworfen.

5. Aktualität der Thematik

In diesem Kapitel wird die Aktualität Hannah Arendts Theorie kurz angerissen. Es gibt einige Werke, die sich mit dieser Thematik ausführlich beschäftigen³², vor allem im Bereich der politischen Theorie oder der Philosophie. Teilweise sind Arendts Ansätze auf die heutige Zeit anwendbar. Vorliegendes Kapitel widmet sich unterschiedlichen gesellschaftlichen Themen. Wie leben die Menschen heutzutage zusammen? Ist es die Massengesellschaft die keine Mitbestimmung der Bürger mehr zulässt und welche es aus diesem Grund anzuprangern gilt? Arendt spricht in folgender Textstelle von Moralität in der Gesellschaft. Ist das moralische Gesetz im Konfliktfalle immer das Höchste zu Befolgende?

„Als erstes, meine ich, ist zu folgern, daß niemand, der seine fünf Sinne beisammen hat, weiterhin behaupten kann: Das Moralische versteht sich von selbst – eine Annahme, die mit der Generation, zu der ich gehöre, noch aufgewachsen ist. Diese Annahme schloß eine scharfe Trennung zwischen Legalität und Moralität ein, und während eine vage, unartikulierte Übereinkunft darüber bestand, daß im großen und ganzen im Recht des Landes das niedergeschrieben ist, was das moralische Gesetz jeweils verlangt, gab es nicht viel Zweifel daran, daß das moralische Gesetz im Konfliktfalle das höhere und zuallererst zu befolgen wäre“ (Arendt 1965, S. 26).

³¹ Es wird hier auf: „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft S. 686f“ Bezug genommen

³² Zwei Sammelbände sind exemplarisch zu nennen: Kubes-Hofmann, Ursula (Hrsg.): Sagen, was ist. Zur Aktualität Hannah Arendts.- Wien: VG, 1994. und Rosenmüller, Stefanie – Heinrich Böll Stiftung (Hrsg.): Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?.- Berlin: Akademie Verlag, 2007.

Es ist hier, nicht das Ziel demokratische Massengesellschaften mit dem Terror des Nationalsozialismus, mit der Zeit der Menschenvernichtung und gewaltvollen Herrschaft über Menschen, zu vergleichen. Hannah Arendt hegte jedoch auch den Gedanken, „daß auch die demokratische Massengesellschaft strukturelle Bedrohungen der fundamentalen Voraussetzungen des Menschseins in sich barg“ (Fraser 2004, S. 73f).

In der Vorlesungsreihe „Über das Böse“ befasst sie sich mit Fragen der Ethik. „Sie denkt über Ethik und Moral, Gut und Böse nach. Ein starker Text von ungebrochener Aktualität“ (Arendt 1965³³). Sie spricht über die Zeit des nationalsozialistischen Regimes, über die Momente, welche den Atem raubten. „Die unbezweifelbar große Bedeutung der Rechtsprechung liegt darin, daß sie ihre Aufmerksamkeit auf die Person des Einzelnen richten muß, und das selbst im Zeitalter der Massengesellschaft, wo jeder der Versuchung unterliegt, dich nur als ein Rädchen in einer Art von Maschinensystem zu sehen“ (Arendt 1965, S. 21). Die Form eines solchen Gerichtsverfahrens beruhen alle „auf der Annahme von persönlicher Verantwortung und Schuld einerseits und auf dem Glauben an ein funktionierendes Gewissen andererseits“ (ebd. S. 21). Es wird der einzelne Mensch gesehen, eine bestimmte Person mit Namen und Geburtsdatum (vgl. Arendt Eichmann Prozess). Denn das ganze System kann nicht vor Gericht gebracht werden, es sind die einzelnen Funktionäre, die angeklagt werden. „Das fast automatische Abwälzen von Verantwortung, wie es in der modernen Gesellschaft üblich ist, kommt in dem Augenblick, in dem sie einen Gerichtssaal betreten, plötzlich zum Stillstand“ (ebd. S. 21). Arendt nannte die Zeit des nationalsozialistischen Regimes die „finsternen Zeiten“ der Menschheit. In diesen Zeiten gab es einen Moment, in dem die Moral zusammenbrach (vgl. Arendt 1965, S. 29). Wie haben die Menschen in dieser Zeit gehandelt? Die meisten, so Arendt, haben sich schlicht angepasst, sind mitgelaufen ohne nachzudenken. „Und jene Wenigen im Rahmen der Kirchen und in allen anderen Lebensbereichen, die es ablehnten, sich an Verbrechen zu beteiligen, beriefen sich nicht auf religiöse Glaubenssätze oder Ängste, selbst wenn sie gläubig waren, sondern erklärten einfach wie Andere auch, daß sie die Verantwortung für solche Taten nicht hätten übernehmen können“ (Arendt 1965, S. 30). Was ist es, das den Wenigen die Einsicht brachte? Es muss keine Einsicht gewesen sein, sondern eher das moralische

³³ Dieses Zitat ist dem Klappentext der Ausgabe des Piper Verlags entnommen.

Gewissen, welches immer da war, sich meldete und die Unrechtmäßigkeit aufzeigte. Moralisch rechtmäßig in dem Sinne, dass das was rechtmäßig geduldet oder erwünscht ist, nicht gleichbedeutend sein muss mit dem, was moralisch richtig ist. „Doch das wirklich Böse ist das, was bei uns sprachloses Entsetzen verursacht, wenn wir nichts anderes mehr sagen können als: Dies hätte nie geschehen dürfen“ (ebd. S. 45). Magret Canovan schreibt in ihrem Sammelbandartikel über die Bedeutung von „interessanten Zeiten“. Einem chinesischen Spruch nach sind diese Zeiten, Zeiten des Aufbruchs oder Umbruchs. „‘Mögen sie in interessanten Zeiten leben!’ Gemeint sind Zeiten, in denen die eintönigen Alltagsabläufe einer gesicherten Existenz durch unvorhersehbare, durchschlagende und wahrscheinlich auch, lebensbedrohende Ereignisse über den Haufen geworfen werden“ (Canovan 2004, S. 65). Eine Zeit der Krise ist auch immer eine Zeit der Veränderung, des (gezwungenen) Aufbruchs. So betont auch Arendt in „Die Krise in der Erziehung“, dass eine Krise immer auch eine Chance auf etwas Neues, eine Chance auf Veränderung zum Besseren hin ist. Der Begriff der politischen Verantwortung von Hannah Arendt ist in diesem Zusammenhang interessant. Die zu beobachtende Politikverdrossenheit der Menschen, deutet darauf hin, dass die Menschen in keiner Weise bereit sind Verantwortung für die Welt zu tragen. Arendt beschreibt in der Einleitung zu „Über das Böse“, dass die Menschen sich durch den technischen Fortschritt in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts etwas ganz Neues ermöglicht haben, die Vorstellung, dass der Mensch auch außerhalb des Planeten Erde überleben könnte. In Arendts Zeiten war dies durch die erste Mondlandung höchst aktuell. Viele politische oder soziale Geschehnisse tragen dazu bei, heutige Zeiten mit dem Wort „interessant“ zu versehen. „Und heute leben wir alle (...) wieder in interessanten Zeiten und auch diesmal (Anm. der Verf.: davor spricht Canovan von der ungarischen Revolution 1956 und von dem Fall der Berliner Mauer) kann Arendt uns möglicherweise ein Licht aufstecken“ (Canovan 2004, S. 68). In diesen interessanten Zeiten wird die Relevanz von Arendts politischen Denkens sichtbar (vgl. ebd. S. 67). Das politische Handeln ist das Handeln einer Person, welche in die Öffentlichkeit getreten ist. In einer demokratischen Gesellschaft ist der Mensch immer vertreten durch andere. Es gibt viele Gruppierungen, Vereine, Interessensvertretungen, welchen der Mensch

angehört. Sie wählen ihre Vertreter und verlassen sich auf dessen Urteilskraft³⁴. Wie bereits im Kapitel der politischen und sozialen Verantwortung angeführt, geht es auch um, die kollektive Verantwortung der Menschen. Besteht die Botschaft somit darin, dass die Menschen ihr „Bürgerdasein“ konkreter ins Auge fassen sollen? Was bedeutet es, politische oder soziale Verantwortung in der heutigen Zeit zu tragen? Ist es bereits das regelmäßige Lesen von Tageszeitungen, das Wissen was passiert? Oder kann es Verantwortung übernehmen nur gemeinsam mit einem Handeln geben? Canovan zeigt auf, dass ein „sollen“ nicht immer bereits ein „können“ ist. „Wenn Arendt uns also sagt, daß wir Verantwortung für die guten und bösen Ergebnisse der Taten unserer Regierungen teilen, ist es für uns natürlich anzunehmen, sie sage damit, daß diese Ergebnisse unserer Kontrolle unterliegen; daß wir wissen können, wann unsere Repräsentanten im Begriff sind, die Welt zu verschlechtern und daß wir es in der Hand hätten, sie zu bewegen, die Welt so zu verbessern“ (Canovan 2004, S. 69). Dies ist eben nicht so. Denn es würde heißen, dass der einzelne Mensch, der einzelne Bürger eine Möglichkeit hat die Kontrolle über alle Taten seiner Vertreter zu behalten. Doch was kann das nun bedeuten? Es gibt für Arendt eine *Entschuldigung*, wenn der Mensch keine Verantwortung übernimmt. Und das ist schlicht die reine Machtlosigkeit (vgl. ebd.). Es ist immer ein gewisses Minimum an politischer Macht notwendig, um Verantwortung tragen zu können. Hier findet sich der Übergang zu einem aktuellen politischen Thema. Der „arabische Frühling“ ist der Begriff für revolutionäre Aufstände in mehreren arabischen Ländern 2011. Das Aufstehen und Missstände anprangern kann hier als ein Eintreten der Bürger einzelner Länder, für ihre gemeinsame Welt gesehen werden. Es wäre spannend zu erfahren, wie Hannah Arendt selbst diese Ereignisse interpretieren würde. Das Werk „Über Revolution“ birgt viele Ansätze, welche auf die *moderne Revolution* umzulegen wären. Es ist aber nie ein dauerhafter Zustand: „Außerdem pries Arendt die revolutionäre Tradition, die sie mit einer Fata Morgana verglich, die sich in unerwarteten Augenblicken der Geschichte sehen läßt und wieder verschwindet (Benhabib 1996, S. 221f). Die Frage „Wie viel Staat braucht der Mensch?“ ist mit Hannah Arendts Theorie im Hintergrund, herausfordernd. Wie gehen die Menschen mit der

³⁴ Dem Begriff des „Urteilen“ bei H.A. ist in unterschiedlichen Werken Platz geboten. Es handelt sich neben den drei Tätigkeiten des Menschen in „Vita activa“ um die zentrale vierte Tätigkeit – dieser Begriff ist stark an Kant angelehnt. Arendt vollendete ihre Abhandlung über das Urteilen nie und aus diesem Grund gibt es verschiedenste Interpretationen ihres Urteilsbegriffs.

aktuellen Staats- und Bankenkrise um? Es gibt Bewegungen wie „Occupy Wallstreet“, welche mehr Mitbestimmung fordern. Man kann hier nicht von klaren einheitlichen Zielen dieser Bewegung sprechen, da es sich um verschiedene einzelne Personen handelt.³⁵ Der Konsens ist schlichtweg, dass sie die Undurchsichtigkeit der Taten ihrer Regierung anprangern. Die Frage bleibt somit, wie kann der Mensch die Verantwortung für die Taten seiner Regierung mittragen? Er ist Bürger, der Sorge und damit Verantwortung für die Welt trägt. Durch sein Handeln entsteht Verantwortung und dieser Verantwortung muss er sich bewusst sein.

³⁵ <http://occupywallst.org/> (online 16/02/2012)

6. Resümee

Ein abschließender Blick auf die Thematik zeigt, dass es sich um kein homogenes Bild der Verantwortung handelt. Die Beschäftigung mit Verantwortung zuerst im Bereich der Politik und (überleitend durch die Sichtweise auf den sozialen Begriff Verantwortung) im Bereich der Pädagogik, zeigt unterschiedliche Facetten. Hier soll kurz erneut ihre Verbindung aufgezeigt werden. Das Tragen der Verantwortung im Bereich der Erziehung ist mit der politischen Verantwortung insofern verbunden, da das eine für das andere Voraussetzung ist. Das Kind muss durch seine Erziehung und somit abhängig vom Tragen der Verantwortung des Erwachsenen soweit vorbereitet werden, um selbst in die Öffentlichkeit treten zu können. Im öffentlichen Raum ist der Mensch Bürger, der die Verantwortung für die Taten der Regierung mittragen muss. Klar festzuhalten ist somit, dass es sich um zwei sich gegenseitig bedingende Bereiche handelt. Das Vermögen des Menschen Verantwortung zu tragen ist aus Arendts Perspektive sowohl im Politischen als auch im Pädagogischen ein zentrales Element. Es ist fortwährend getragen von der Sorge um die Welt und die Sorge um das Kind. In vorliegender Arbeit wurde die Frage nach dem pädagogischen Begriff der Verantwortung in Hannah Arendts Denken auf verschiedenen Ebenen diskutiert. Das Phänomen der Verantwortung nach Arendt kann aus zwei Perspektiven betrachtet werden. Einerseits als Eigenverantwortung, als die Verantwortung die übernommen werden muss für sich selbst, um frei sein zu können und andererseits als die Verantwortung einem anderen gegenüber. Zu Beginn des menschlichen Lebens, wird die Verantwortung für das Werden des Kindes übernommen und somit trägt der Erwachsene Verantwortung. Durch die zweite Geburt des Menschen, dem Eintreten in die Gesellschaft, wird die Eigenverantwortung tragend, es ist, mit Arendts Worten die Bestätigung des Geborenses wofür der Mensch selbst Verantwortung auf sich nehmen muss (vgl. Arendt 1967, S. 215). Die Interpretation von Arendts Werk ist eine Herausforderung und konnte in diesem Rahmen nur einen Ausschnitt behandeln³⁶. Im Zuge dieser Arbeit wurden viele Fragen aufgeworfen und

³⁶ „So überzeugend Arendt ihre Thesen vorträgt, so werfen sie von einem gewissen Augenblick an Nachfragen auf. Die Offenheit ihrer Thesen ergibt sich bis zu ihrem Lebensende keine abgeschlossene denkerische Geschichte, die sich so einfach als ihre geistige Geschichte aneinanderreihen ließe und völlig verständlich wäre. Es bleiben große Fragmente zurück, die zu verschiedenen Interpretationen und Charakterisierungen Arendts verleiten, und deren Zusammenhang verborgen bleibt“ (Heuer 1992, S. 10).

beantwortet. Wenn man jedoch einen selbstkritischen Blick zurück wirft, zeigt sich, dass einige Fragen auch offen blieben. Dies ist m.E. in diesem Rahmen, auf Grund der Vielschichtigkeit und des Umfangs von Hannah Arendts Werk, ein unumgänglicher Sachverhalt.

Eine weiterführende Beschäftigung mit dem Begriff der Verantwortung zwischen Politik und Pädagogik und hier im näheren mit der Rolle der Erziehung und Sozialisation des Menschen in diesem Spannungsfeld wäre anzustreben.

7. Literaturverzeichnis

Primärliteratur:

ARENDT, Hannah (1968a): Gedanken zu Lessing.- In: Ludz, Ursula (Hrsg.): Hannah Arendt. Menschen in finsternen Zeiten.- München 1989, S. 17-48.

ARENDT, Hannah (1968b): Karl Jaspers: Bürger der Welt.- In: Ludz, Ursula (Hrsg.): Hannah Arendt. Menschen in finsternen Zeiten.- München: Piper Verlag, 1989, S. 99-112.

ARENDT, Hannah (1967): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München, 2010, 9. Auflage.

ARENDT, Hannah (1958): Die Krise der Erziehung. In: Arendt, Hannah: Übungen im politischem Denken. Zwischen Vergangenheit und Zukunft.- München: Piper Verlag, 2000, 2. Auflage.

ARENDT, Hannah (1955): Was ist Autorität.- In: Der Monat 8, 1955-1956, Heft 89, S. 29 – 44.

ARENDT, Hannah (1965): Über das Böse. München: Piper Verlag, 2006.

ARENDT, Hannah(1989): Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1. Berlin: Klaus Bittermann Verlag.

ARENDT, Hannah: Wahrheit und Politik. In: Nanz, Patrizia (Hrsg.): Wahrheit und Politik. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 2006.

ARENDT, Hannah (1976): Die verborgene Tradition. Acht Essays.- Frankfurt: Jüdischer Verlag, 2000, 1.Auflage.

ARENDT, Hannah (1986): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft.- München.

Sekundärliteratur:

ALTAUS, Claudia: Das Wunder des Neuanfangs. Zum Verhältnis von Natalität, Handeln und Freiheit bei Hannah Arendt.- In: Moog-Grünwald, Maria (Hrsg.): Das Neue. Eine Denkfigur der Moderne.- Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2002, S. 111–124.

BAJOHR, Hannes: Dimensionen der Öffentlichkeit. Politik und Erkenntnis bei Hannah Arendt.- Berlin: Lukas Verlag, 2011, 1. Auflage.

- BANZHAF, Günther: Philosophie der Verantwortung. Entwürfe. Entwicklungen. Perspektiven.- Heidelberg: Verlag Winter, 2002.
- BENHABIB, Seyla: Hannah Arendt – Die melancholische Denkerin der Moderne. Hamburg: Rotbuch Verlag, 1996.
- Bundesministerium für Unterricht Österreichs: Schulorganisationsgesetz 1962. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1965.
- BRUMLIK, Micha: Zwischen Polis und Weltgesellschaft. Hannah Arendt in unserer Gegenwart.- In: Heinrich Böll Stiftung (Hrsg.): Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?.- Berlin: Akademie Verlag, 2007, S. 311 – 329.
- CANOVAN, Margret: Politische Verantwortung in „interessanten Zeiten“. In: MEINTS, Waltraud/ KLINGER, Katherine (Hrsg.): Politik und Verantwortung. Zur Aktualität von Hannah Arendt.- Hannover: Offizin Verlag, 1994, S. 65-72.
- FRASER, Nancy: Hannah Arendt im 21. Jahrhundert. In: MEINTS, Waltraud / KLINGER, Katherine(Hrsg.): Politik und Verantwortung. Zur Aktualität von Hannah Arendt.- Hannover: Offizin Verlag, 1994, S. 73-86.
- FÖRSTER, Jürgen: Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns. Zur institutionellen Verfassung der Freiheit im politischen Denken Hannah Arendts.- Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag, 2009.
- HELLEKAMPS, Stephanie: Die Krise in der Erziehung – wiedergelesen.- In: Zeitschrift für Erziehungswissenschaft, 9 (2006), Heft 3, S. 413 – 423.
- HEUER, Wolfgang: Citizen. Persönliche Integrität und politisches Handeln. Eine Rekonstruktion des politischen Humanismus bei Hannah Arendts.- Berlin: Akademie Verlag, 1992.
- JAEGGI, Rahel: Welt und Person. Zum anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik Hannah Arendts.- Berlin: Lukas Verlag, 1997.
- JALUŠIČ, Vlasta: Die Gewalt und das Politische bei Hannah Arendt. Unveröffentl. Dissertation, Universität Wien, 1996.
- KANT, Immanuel: Über Pädagogik.- Herausgegeben von: Holstein, Hermann. Bochum: Verlag F. Kamp, 1803/1968, 3.Auflage.
- KAHL, Reinhard: Liebe zur Welt. Beitrag zu Hannah Arendts 100. Geburtstag.- In: Zeitschrift für Pädagogik, (2006), Heft 10, S. 39 – 43.
- KRISTEVA, Julia: Das weibliche Genie. Hannah Arendt.- übersetzt aus dem Französischem.

- Berlin Wien, 2001.
- KUBES-HOFMANN, Ursula (Hrsg.): Sagen, was ist. Zur Aktualität Hannah Arendt.- Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 1994.
- LUDZ, Ursula (Hrsg.): Hannah Arendt Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk.-München: Piper, 2007, 3.Auflage.
- MASSCHELEIN, Jan: Wandel der Öffentlichkeit und das Problem der Identität.- In: OELKERS, Jürgen (Hrsg.): Aufklärung, Bildung und Öffentlichkeit. Pädagogische Beiträge zur Moderne.- 28. Beiheft der ZfPäd. Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 1992.
- MASSCHELEIN, Jan: Erziehung und Politik.- In: Koch, Lutz (Hrsg.): Erziehung und Demokratie. Weinheim: Deutscher Studienverlag, 1995, S. 205 – 223.
- MEINTS, Waltraud: Partei ergreifen im Interesse der Welt: eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts.- Bielefeld: Transcript-Verlag, 2011.
- MEINTS, Waltraud: Wie Menschen überflüssig gemacht werden. Zu einem Leitmotiv in Arendts Hauptwerk.- In: MEINTS, Waltraud / KLINGER, Katherine (Hrsg.): Politik und Verantwortung. Zur Aktualität von Hannah Arendt.- Hannover: Offizin Verlag, 1997, S.105 – 119.
- MEINTS, Waltraud / KLINGER, Katharine (Hrsg.) : Politik und Verantwortung. Zur Aktualität Hannah Arendts.- Hannover: Offizin Verlag, 2004.
- Nanz, Patrizia: Die Gefahr ist, daß das Politische überhaupt aus der Welt verschwindet.- In: Patrizia Nanz (Hrsg.): Wahrheit und Politik. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 2006.
- PASSERIN D'ENTRÈVES, Maurizio: The Political Philosophy of Hannah Arendt. London: Routledge, 1994.
- REICHENBACH, Roland: Pädagogische Autorität. Macht und Vertrauen in der Erziehung.- Stuttgart: Kohlhammer, 2001.
- REICHENBACH, Roland: Die Arena der Weltlichkeit: Hannah Arendt als Pädagogin des Öffentlichen.- In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, 77 (2001), Heft 2, S. 201 – 219.
- SAGOU, Yves-Marius: Die Erziehung zum Bürger bei Aristoteles und Kant.- Würzburg: Königshausen & Neumann, 2009.
- SANER, Hans: Die politische Bedeutung der Natalität bei Hannah Arendt.- In: GANZFRIED, Daniel/HEFTI, Sebastian (Hrsg.): Hannah Arendt – Nach dem Totalitarismus.- Hamburg: EVA Wissenschaft, 1997, S. 103 – 119.

SCHÖNHERR-MANN, Hans-Martin: Hannah Arendt. Wahrheit. Macht. Moral.- München: Verlag C.H. Beck, 2006.

WELWEI, Karl- Wilhelm: Die griechische Polis.- Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998, 2. Auflage.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth: Hannah Arendt als Geschichtenerzählerin.- In: Kubeshoffmann, Ursula (Hrsg.): Sagen, was ist. Zur Aktualität Hannah Arendts.- Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 1994.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth: Hannah Arendt. Leben, Welt und Zeit.- Frankfurt: Fischer Verlag, 2011.

Online Quellen:

Transkription des Interview: Hannah Arendt und Günther Gaus 1964. Online unter: http://www.rbbonline.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html (2011-09-01)

GISLER, Monika: Aristoteles Gleiche sind bei Arendt Andere. Überlegungen zur philosophischen Anthropologie Aristoteles' und Hannah Arendts.- Online im Internet. URL: <http://hannaharendt.net/research/giesler.html> (2012-02-02)

HEUER, Wolfgang: Hannah Arendt.- Online im Internet. URL: www.hannaharendt.net (2011-11-04)

KAHL, Reinhard: Archiv der Zukunft.- Online im Internet. URL: <http://www.archiv-der-zukunft.de> (2011-12-01)

8. Abstract

Die vorliegende Diplomarbeit geht der Frage nach dem pädagogischen Begriff der Verantwortung in Hannah Arendts Denken nach. Die Analyse des Begriffes, erfolgt innerhalb ausgewählter Werke Arendts. Wie kann der Mensch für sich selbst und für andere Verantwortung übernehmen? Gibt es nach Arendt eine Erziehung zur Verantwortung? Welche Rolle trägt die Autorität des Erziehers in diesem Zusammenhang? Es sind diese und weitere Fragen, welche die Diskussion um die Verantwortungsthematik bei Hannah Arendt aufwirft. Neben der pädagogischen Verantwortung, wird auch die politische und sozial(e) - pädagogische Seite der Verantwortung beleuchtet. Der erste Teil widmet sich der Annäherung an Arendts Begrifflichkeiten, wie den Begriff der Welt, der Öffentlichkeit, der Privatheit u.a.m. Auf Basis der erreichten Verständnisebene, kann im zweiten Teil nach der Bedeutung der Verantwortung gefragt werden. Im Bereich des Zusammenlebens der Menschen in einer gemeinsamen Welt, ist es vor allem das Element des Neuen, welches in Arendts Werk Einfluss auf die Beziehungen der Menschen untereinander und der Welt gegenüber nimmt. Die Tatsache, dass mit jedem Menschen, etwas Neues auf die Welt kommt, birgt eine Herausforderung für die Erziehung. Denn es muss sowohl, das Kind als auch die Welt geschützt werden: Dem Erzieher wird es zur Aufgabe, die Verantwortung für beides zu tragen, für das neue Kind und die, in gewissem Sinne, alte Welt.

9. Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre eidesstattlich, dass ich die Arbeit selbständig angefertigt, keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt und alle aus ungedruckten Quellen, gedruckter Literatur oder aus dem Internet im Wortlaut oder im wesentlichen Inhalt übernommenen Formulierungen und Konzepte gemäß den Richtlinien wissenschaftlicher Arbeiten zitiert, durch Fußnoten gekennzeichnet bzw. mit genauer Quellenangabe kenntlich gemacht habe. Diese Arbeit wurde nicht bereits in anderen Lehrveranstaltungen von mir oder anderen zur Erlangung eines Leistungsnachweises vorgelegt.

Datum:

.....

Unterschrift:

.....

Anna Firla

10. Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Anna Firla
geboren am: 14.05.1988
Geburtsort: Wien
Staatsbürgerschaft: Österreich

Ausbildung

09/1994 – 06/1998 Volksschule Gumpendorferstraße, 1060 Wien

09/1998 – 06/2006 AHS Amerlingstraße 6, 1060 Wien
Abschluss Reifeprüfung

Seit 10/ 2006 - Studium der Pädagogik – Universität Wien
(Theoretische Erziehungswissenschaft – Sozialpädagogik)

10/2009 – 10/2010 Wissenschaftliches Praktikum PB-Bildungswissenschaft

03/2012 - Tutorin am Institut für Bildungswissenschaft Universität Wien

