

Barbara Bushart¹

Das Zusammenleben in Freundschaft und Freiheit

Die besondere Bedeutung des Strafrechts in Arendts Konzept der Rechtspersönlichkeit

Vor dem Hintergrund des Zivilisationsbruchs, den insbesondere die nationalsozialistischen Vernichtungslager in der Geschichte der Menschheit bedeutet haben, bemühte sich unter anderem Hannah Arendt um einen Gegenentwurf menschlichen Zusammenlebens in der post-totalitären Zeit. Dass ihre Gedanken dabei an Aktualität nichts eingebüßt haben, zeigen nicht nur gegenwärtige Forschung, sondern auch die Rezeption und Zitation ihrer Werke in heutigen Debatten, sei es um Migration oder Wahrheit und Lüge in der Politik.

Der besondere Reiz ihres von ihr nie systematisierten politischen Denkens liegt wohl darin, dass sie die Schätze der Tradition politischer Philosophie sammelte und sie zu einem neuen Konzept zusammensetzte – eine Methode, die sie selbst als »my good old storytelling«² bezeichnete, die aber noch zutreffender mit Benjamins Begriff des *Perlentauchens* oder der *fragmentarischen Geschichtsschreibung* beschrieben ist.³

Dabei entspringt ihre Grundthese der antiken griechischen Philosophie, wenn sie mit Aristoteles die Wesensbestimmung des Menschen als *zoon politikon* zum Fundament ihrer politischen Theorie macht. Als zum *logos* fähige Kreatur sei die Möglichkeit, sich mit anderen Menschen durch Sprache und Handlung zu verbinden, gerade die *differentia specifica* des Menschseins⁴ und begründe die ihm eigentümliche Würde.⁵ Es zeigt sich, dass die besondere Qualität in einem Potenzial zu finden ist, dessen Verwirklichung auf Reziprozität angewiesen ist. Arendt beschwört Bilder der *polis*, um darzulegen, wie in diesem Miteinander von Freien und Gleichen eine gemeinsame Welt entsteht, ein Bezugsgewebe, in dem sich Menschen durch Worte und Taten exponieren

und sich unabhängig von sozialen oder biologischen Determinanten selbstbestimmt enthüllen. Hier offenbare sich der »Jemand«⁶, der Mensch in seiner Einzigartigkeit und Unterschiedenheit von anderen, dem ein individuelles Leben mit einer erkennbaren Lebensgeschichte zukommt, der sich als Person vom Subjekt jedoch unter anderem dadurch unterscheidet, dass seine Wirkung und auch seine Wahrnehmung stets in Interdependenz zu seiner Mitwelt steht, er also nicht über sich selbst verfügt. Die Politik ist demnach Ausdruck der menschlichen Bedingtheit der Pluralität, der Tatsache, dass es nicht *den* Menschen, sondern nur *die* Menschen gibt. Die Person ist jene, sich im Politischen vor Anderen enthüllende Facette des Menschseins, in der die individuelle Differenziertheit zur Wirklichkeit wird – denn wirklich ist bei Arendt nur, was auch von den Mitmenschen wahrgenommen und zum Gegenstand des Gesprächs wird.⁷

1 Das Recht auf Rechte

Diese ihn auszeichnende Qualität des Menschen, Person werden zu können, formuliert Ansprüche an ein ihm gerecht werdendes Recht. Dies verdeutlicht der gegenwärtig wieder häufig zitierte Passus vom Recht, Rechte zu haben. Die Situation der Geflüchteten und Staatenlosen der Zwischenkriegszeit analysierend, stellte Arendt fest, dass aufgrund der globalen Ordnungsstruktur in Nationen die Ausstoßung aus einer politischen Gemeinschaft der »Ausstoßung aus der Menschheit überhaupt«⁸ entspreche. Er befindet sich im »Niemandland«⁹, in dem Meinungen nicht von Belang sind und Handlungen keine Wirkung zeiti-

¹ Dr. Barbara Bushart ist Juristin und wurde 2018 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena mit einer Dissertation zu Arendts Konzept der Rechtspersönlichkeit promoviert.

² Arendt, Hannah (1962): *Action and the pursuit of happiness*, in: Arendt, Hannah et al. (Hg.): *Politische Ordnung und menschliche Existenz*. Festgabe für Erich Voegelin, München, S. 10.

³ Arendt, Hannah (2014): Walter Benjamin, in: Ludz, Ursula (Hg.): *Menschen in finsternen Zeiten*, München, S. 195, hier S. 244ff.

⁴ Arendt, Hannah (2015): *Vita Activa. Oder vom tätigen Leben*, München, S. 223.

⁵ Bushart, Barbara (2019): *Integrität und Verantwortung. Arendts Konzept der Rechtspersönlichkeit und die Zerstörung der Person im Nationalsozialismus*, Bielefeld, S. 89ff.

gen. Hier geht das verloren, was – wie zuvor dargestellt – die besondere Fähigkeit des Menschen ausmacht, Angelegenheiten mittels der Sprache, und nicht mit Gewalt zu regeln. Die Staatenlosen, die als Menetekel die Konzentrationslager bereits projizierten, haben verdeutlicht, dass das menschliche Potenzial Grund für den subjektiven und unbedingten Anspruch, in eine politische Gemeinschaft aufgenommen zu werden, darstellen muss. Dabei indiziert die Forderung nach einer politischen Gemeinschaft bereits jene Mindestvoraussetzungen, die gewährleistet sein müssen, um dem Menschen die Möglichkeit zu geben, sein Potenzial als *zoon politikon* zu realisieren.

Um der »irreduziblen menschlichen Disposition zum Politischen«¹⁰ gerecht zu werden, müssen diejenigen politischen Freiheitsrechte gewährleistet sein, die es dem Menschen ermöglichen, Person zu werden und mit Anderen in Verbindung zu treten. Dies umfasst nicht nur das Recht zu wählen und gewählt zu werden. Vielmehr seien in einer Republik Versammlungs- und Meinungsfreiheit, wie auch das Recht auf zivilen Ungehorsam verfassungsrechtlich zu verbürgen.¹¹

Arendts Rechtstheorie akzentuiert die Verfassung als manifestierte Gründungsversprechen, als Spielregeln der Gemeinschaft. Einmal als solche anerkannt, transzendiere die Verfassung im öffentlichen Raum und sei somit dem »demagogisch verhetzbaren Volkswillen«¹² relativ entzogen. Es wird deutlich, dass Arendt keine Radikaldemokratin war, sondern ihr als Republikanerin, auch angesichts ihrer eigenen Erfahrungen im sogenannten Dritten Reich, das fragile Gleichgewicht zwischen Volkswillen und Rechtsstaat stets bewusst war. So sorgt die Gewährleistung der po-

litischen Freiheitsrechte durch die Verfassung dafür, dass Individuen sie auch dann wahrnehmen können, wenn die von ihnen vertretene Meinung regierungspolitisch unerwünscht ist.

2 Die Person

Die Wahrnehmung dieser Rechte muss für jedes Mitglied einer Gemeinschaft gleichermaßen gewährleistet sein, sodass das Recht auf Rechte nicht nur den Anspruch formuliert, in eine politische Gemeinschaft eingebunden zu sein, sondern auch in einen rechtlichen Normalzustand. Aufgrund der individuellen biologischen und sozialen Determinanten, die Menschen so voneinander unterscheiden, dass eine Gleichartigkeit durchsetzen zu wollen, einem tyrannischen, ja sogar einem totalitären Merkmal entspricht, und droht, den Menschen auf ein Gattungswesen zu reduzieren, kann die Gleichheit keine substantielle sein.¹³ Es handelt sich vielmehr um eine Gleichberechtigung, die als Produkt gegenseitiger Anerkennung nicht natürlich, sondern artifiziel ist. Allein im öffentlichen Raum anzusiedeln, illustriert Arendt die Wirkung anhand der Metapher einer Maske aus dem antiken Theater: Diese verhülle das Gesicht, lasse aber die eigene Stimme durchklingen.¹⁴

So ist jene Selbstbestimmtheit gewahrt, die das Exponieren im Politischen gerade ausmacht. Präpolitische Merkmale werden nivelliert, relevant ist einzig das gesprochene Wort und die eigene Handlung. An diese Maske, die *Persona*, seien Rechte und Pflichten gebunden, nicht an den natürlichen Menschen, was Auswirkungen auf die Geltungssphäre des Rechts hat. Das Prinzip der relativen Gleichheit in den Raum des Gesell-

6 Arendt, Hannah (2015): *Vita Activa*. S. 223.

7 Ebd. S. 73.

8 Arendt, Hannah (2014): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München, S. 614.

9 Arendt, Hannah (2014): *Gäste aus dem Niemandsland*, in: Geisel, Eike; Bittermann, Klaus (Hg.): *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare*, Berlin, S. 150.

10 Loick, Daniel (2017): *Juridismus. Konturen einer kritischen Theorie des Rechts*, Berlin, S. 304.

11 Bushart, Barbara (2019): *Integrität und Verantwortung*, S. 45ff.

12 Arendt, Hannah (2014): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 576.

13 Arendt, Hannah (2015): *Vita Activa*, S. 273.

14 Arendt, Hannah (2014): *Über die Revolution*, München, S. 136.



schaftlichen und Privaten zu transferieren, würde das Subjekthafte des Individuums zerstören. Dieses zeichnet sich dadurch aus, dass es geprägt ist von Interessen und Emotionen, die stets idiosynkratisch, nicht weltbezogen und teilweise auch nicht vermittelbar sind, dennoch – offensichtlich – nicht weniger relevant für das menschliche Leben. In diesem Raum ist nicht nur die Moral angesiedelt, sondern mit ihr auch das Denken und Erinnern, das der Einsamkeit bedarf.¹⁵

Insbesondere das Denken nimmt eine große Rolle im Arendtschen Personalitätskonzept ein. Das Denken sei die Realisierung der Pluralität in der Einsamkeit, es ist, ein Zitat Arendts, »stummer Dialog mit mir selbst«¹⁶. Solange der Mensch denkt, hat er also jemanden bei sich, der von seinen Taten weiß. Ausgehend davon, dass niemand sich selbst nicht ertragen können wolle, sei das Denken also notwendig, um individuelle Handlungsgrenzen – Moral – auszubilden. Da es sich dabei aber um individuelle Grenzen handle, die das Selbst, nicht die gemeinsame Welt, zum Gegenstand haben, braucht es das Private. Hier bilden sich die Voraussetzungen für die Person, wie sie sich im Öffentlichen enthüllt, aber nicht erst konstituiert. Würde man auch hier rechtliche,

und somit allgemeinverbindliche Maßstäbe anlegen, mündete dies in einer Uniformität der im Politischen Agierenden, die die Pluralität konterkarieren würden. Dies gilt auch für die Begegnung mit dem Gegenüber, die nur im Gesellschaftlichen und Privaten unvermittelt vonstatten geht, die Begegnung mit dem »Einen, Unverwechselbaren, Eindeutigen«¹⁷.

Der Anspruch auf Rechtssubjektivität also, das Recht auf Abwehr politischer Interventionen in die private oder gesellschaftliche Sphäre ist Bedingung zur Herausbildung einer eigenen Identität und muss in Arendts Konzept unbedingt mitgedacht werden.

3 Das Beispiel und die Politik der Freundschaft

Im Umgang der Menschen miteinander entsteht eine gemeinsame Welt, das Zwischen, und damit immer auch das Potenzial, durch gemeinsames Handeln und miteinander Sprechen auf diesen Raum einzuwirken und ihn zu verändern.¹⁸ Dieses Potenzial hängt jedoch in seiner Verwirklichung von den Personen ab, die sich dort exponieren. Sie müssen individuelle Interessen und Bedürfnisse zurückstellen und den gemeinsamen Bezugsraum zum Gegenstand ihres Interagierens machen. Die durch die *Persona* ermöglichte Abstraktion von subjektiven Elementen muss vom Individuum demnach aktiv angewendet werden. Dementsprechend sind auch Gesetze, die als manifestierte Versprechen die gemeinsame Welt konstituieren und stabilisieren, vorwiegend, aber nicht ausschließlich, Verfahrensvorschriften, die den Umgang miteinander regeln und verlässlich machen.

15 Arendt, Hannah (2013): Über den Zusammenhang von Denken und Moral, in: Lutz, Ursula (Hg.): Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, München, S. 128, hier S. 133.
16 Arendt, Hannah (2015): Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, München, S. 73.

17 Arendt, Hannah (2014): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 977.

18 Arendt, Hannah (2015): Vita Activa, S. 66.

Sie sind als eine Art Spielregeln zu begreifen, die Kontinuität und Vorhersehbarkeit in den mannigfaltigen Möglichkeiten zwischenmenschlicher Interaktion garantieren. Doch, wie auch Spielregeln, steuern sie das Spiel nicht nur, sondern schaffen es erst.¹⁹ Denn trotz ihrer Ablehnung absoluter und transzendenter Maßstäbe für das Politische entwirft Arendt keineswegs einen vollkommen wertneutralen Raum. Vielmehr bemüht sie, rekurrierend auf Kants ästhetisches Urteil, den Geschmack als »organisatorische Kraft von eigentümlicher Stärke«²⁰. Dabei stellen Beispiele, die sich nicht durch ihre allgemeinen Merkmale, sondern durch ihre besondere Qualität auszeichnen, eine Orientierungshilfe dar. Im Politischen handle es sich bei diesen Beispielen normalerweise um Personen, die sich exponiert haben. Arendt nennt in dem Kontext Sokrates, Napoleon oder Caesar. Diese qualifizierten sich als Vorbilder nicht durch die Summe ihrer Handlungen, sondern aufgrund ihrer Persönlichkeit, wie sie sich durch Geschichten über sie darstellt.²¹ Das noch im *forum internum* getroffene Urteil kann nun der Mitwelt kommuniziert werden und hat damit das Potenzial, Menschen nach »bestimmten, wesentlichen Gemeinsamkeiten«²² zu organisieren.

Da Zugehörigkeit *qua* Kommunikation entsteht und nicht auf einem Verwandtschaftsverhältnis basiert, ist sie auf das *Zwischen*, die gemeinsame Welt als Resultat des Gesprächs, zentriert. Es handelt sich hierbei um eine Politik der Freundschaft.²³ Dementsprechend erhalten auch die Wertmaßstäbe der Gemeinschaft ihre Legitimation deswegen, weil sie eben nicht subjektiv und interessengebunden sind, also nicht primär

das Ich, Du oder auch das Uns berechtigen, sondern das Zwischen konturieren und normativieren; und somit die Möglichkeit der Personwerdung und Verwirklichung der Pluralität garantieren, ohne ins Beliebiges auszuweichen.

Nicht mit Arendts Modell kompatibel ist somit eine Rechtsvorstellung, die darauf zielt, Interessen oder ein Gemeinwohl durchzusetzen. Diese würden immer die Gefahr bergen, die Rechte einer Minderheit zugunsten einer Mehrheit zu nivellieren – das Recht darf sich entsprechend nicht an seiner Nützlichkeit für Kollektive orientieren.

Die Prämisse einer Politik der Freundschaft führt dazu, dass Teil der politischen Gemeinschaft zu werden, nicht abhängig von präpolitischen Dispositionen, wie zum Beispiel Abstammung, ist, sondern von der selbstbestimmten und individuellen Entscheidung über die Gemeinschaft, in der man sich gerne befinden würde und in der man Verantwortung übernehmen möchte. Nur ein Bündnis, das auf dem Fundament gegenseitiger Anerkennung der Person beruht, und somit nicht Gleichartigkeit, sondern Gleichberechtigung zur Grundlage des Miteinanders macht, kann die Verschiedenheit der Individuen nicht nur bewältigen, sondern sie als Grund seiner Existenz affirmieren.

4 Das Strafrecht als Garantie eines rechtlichen Normalzustandes

Durch die Ablehnung absoluter und transzendenter Maßstäbe im öffentlichen Raum kann auch eine Straftat nicht schlicht den Verstoß gegen eine göttliche oder natürliche, organische Ordnung

19 Arendt, Hannah (2014): Macht und Gewalt, München, S. 96.

20 Arendt, Hannah (2013): Kultur und Politik, in: Ludz, Ursula (Hg.): Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, S. 277, hier S. 301.

21 Arendt, Hannah (2015): Über das Böse, S. 147.

22 Arendt, Hannah (2017): Was ist Politik, München, S. 9.

23 Arendt, Hannah (1960): Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten, in: Ludz (Hg.) (2012): Menschen in finsternen Zeiten, S. 11, hier S. 22 f.

darstellen. Vielmehr ist auch sie Resultat einer Absprache der Mitglieder der politischen Gemeinschaft. Die Sanktionsanordnung für bestimmte Handlungen gibt Aufschluss über die essenziellen Rechtsgüter der partikularen Gemeinschaft und stellt somit die Konkretisierung fundamentaler Werte dar. Deswegen muss das Strafrecht, um legitim zu sein, den Parametern der Öffentlichkeit entsprechen. Dies bedeutet zunächst die Möglichkeit der Selbstgesetzgebung, die natürlich nicht impliziert, dass das einzelne Individuum darüber entscheidet, was es für strafbar hält, sondern nur, dass es als Normkoautor am Gesetzgebungsprozess mitwirken kann. Das Strafrecht hat somit ein demokratisches Element.

Wichtiger jedoch scheint mir, dass die Geltung des Strafrechts im Öffentlichen dem demokratischen Prozess Grenzen setzt. Zunächst muss es in dessen Modus zustande kommen; Arendt fordert für den Gesetzgebungsprozess nicht die Ausübung des Willens, eines »subjektiven und ephemeren Gemütszustandes«²⁴, sondern den Austausch von Meinungen, die sich am Gemeinsinn orientieren und die in Urteilen münden. Dieser Modus der Entscheidungsfindung ist ein Ausdruck der Qualität des Menschen als Person und nicht als Subjekt.

Ebenso darf das Strafgesetz auch nur das Gegenüber als Person zum Gegenstand haben. Der strafrechtlichen Beurteilung unterliegen mithin weder individuelle Gesinnungen noch private Lebensgestaltung. Entsprechend wird auch von den Normadressat_innen nicht verlangt, dass sie das Gesetz internalisieren und ihm als Ausdruck des eigenen Wollens und der eigenen Wert- und Moralvorstellung zustimmen, sondern lediglich, dass

sie sich an diejenigen Gesetze halten, an denen sie selbst zumindest die Möglichkeit hatten, mitzuwirken. Arendt nennt es die einzige Pflicht der Bürger_innen, Versprechen zu geben und zu halten.²⁵

Nun mag man in einem derartigen Konzept der Versprechensordnung davon ausgehen, dass der Bruch des Versprechens eine Abwendung von der Gemeinschaft bedeutet, sich das Individuum durch das Begehen einer Straftat also aus der politischen Gemeinschaft durch Verletzung ihrer Prinzipien ausschließt. Ohne Anbindung an die Gemeinschaft wäre es nicht mehr von der Geltung der Normen umfasst und befindet sich somit in einen personalen Ausnahmezustand. Aufgrund der fehlenden Vermittlung durch das Recht würde es der Exekutive direkt ausgesetzt sein. Eine Ansicht, die einen Normverstoß mit Abwendung gleichsetzt, würde aber missachten, dass Menschen eben nicht nur Bürger_innen, sondern auch Subjekte mit individuellen Moralvorstellungen oder Antrieben sind, die zwar nicht zur strafrechtlichen Beurteilung stehen, aber keineswegs zu negieren sind, sondern einen existenziellen Bestandteil der Identität bilden. Während die Normierung von Straftatbeständen Wertvorstellungen konkretisiert, ist es die Normierung von Rechtsfolgen, die einen Ausschluss verhindert. Durch den Zusammenhang von Handlung und Folge bleibt das Individuum auch nach Begehung einer Straftat in den Kommunikationsrahmen des Rechts eingeschlossen, und wird als Gleiche_r unter Gleichen adressiert. Hier liegt eine Form der sekundären Gerechtigkeit, der Vertragsstrafe, vor, die jedoch Teil des ursprünglichen Konsenses ist und einen Ausschluss des Individuums zu vermeiden weiß.

Eine Straftat allerdings zeichnet sich dadurch aus, dass sie genau jene, von mir diskutierten Merkmale, der Öffentlichkeit negiert. Anders als ein Akt der Rebellion oder Revolution, der öffentlich stattfindet und häufig auf Änderung der gegenwärtigen Rechtslage zielt, wünscht die Straftäterin keine Änderung der Norm, sondern nur eine individuelle Ausnahme und geht häufig heimlich vor. So hinterlässt ihr Handeln zwar Konsequenzen in der Welt – das Rechtsgut ist verletzt, aber anders als im Politischen wird der Akt nicht von der Sprache und damit der Enthüllung der Täterin, ihrer Motive, Absichten und ihrer Geschichte getragen. Vielmehr geschieht es am Rand der Öffentlichkeit, »der Täter scheut das Rampenlicht und wirkt mit sowohl ihn, als auch sein Opfer verstummen lassender Gewalt«²⁶. Es entzieht sich dem narrativ gebildeten Rahmen menschlichen Miteinanders.

Dem beizukommen, dient der Strafprozess. Durch die unterschiedlichen Erzählungen von einem Geschehen entsteht Wirklichkeit, es eröffnen sich verschiedene Perspektiven auf die Welt. Dabei wird es nicht nur der Täterin ermöglicht, aus der Grauzone, in der sie das Verbrechen verübt hat, wieder in die Öffentlichkeit zu treten und sich selbst zu exponieren, sondern vor allem können die Opfer sich von ihrer erleidenden Position emanzipieren. Durch die Nutzung des Mediums der Sprache und die Darlegung der eigenen Geschichte können sie die anderen adressieren und sich somit in das Bezugsgeflecht einbringen, sich also ebenfalls in ihrer Person offenbaren. Der RichterIn kommt als überparteiliche ZuschauerIn die Aufgabe zu, die verschiedenen Geschichten aufzunehmen, zusammenzufügen und durch Sub-

sumption unter einer Norm in den kommunikativen Rahmen des Rechts einzubetten. Ihr geschultes, aber distanzierendes Auge gibt das Geschehene also nicht nur wieder, sondern arrangiert, interpretiert und beurteilt es anhand der diskursiv gefundenen Maßstäbe der politischen Gemeinschaft. Durch die Tat suggeriert die Täterin, dass sie eine individuelle Ausnahme von der Norm wünscht, negiert also ihre allgemeine Geltung. Der Erlass eines Unrechtsurteils heilt diesen Angriff auf die Prinzipien des Gemeinwesens, bestätigt die Geltung der Norm und somit immer auch die Werte des interpersonalen Bündnisses.

Dies führt zu der Frage nach der Legitimität der Strafe. Dient das Strafrecht der Aufrechterhaltung der politischen Ordnung, ist diesem Ziel mit dem Unrechtsurteil genüge getan. Im Arendtschen Konzept hat der Prozess die Funktion, das Geschehene aufzuarbeiten. Die Strafe hingegen stelle eine Zäsur da, die verhindert, dass eine Tat eine Kausalkette in Gang setzt, die alle folgenden Handlungen bestimmt und somit jenen, für die Öffentlichkeit existenziellen und die Qualität des Menschen ausmachenden, Neuanfang verhindert. Die Strafe, die ebenfalls Bestandteil der Norm ist, ist durch das Getane bedingt, aber nicht determiniert und kann somit die Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft darstellen, ohne die Kontinuität nicht denkbar ist. Sie berücksichtigt, dass eine politische Gemeinschaft nicht nur die Ordnung abstrakter und allgemeiner Gesetze ist, sondern immer auch aus Individuen besteht, deren Integrität bei einem Großteil der Straftaten angegriffen wird, denen die Täterin also ihren Status als Gleiche unter Gleichen abspricht. Deswegen müsse »Recht geschehen und zwar sichtbar geschehen«²⁷. Die Strafe

26 Arendt, Hannah (2015): *Vita Activa*, S. 218.

27 Arendt, Hannah (2013): *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen*, München, S. 402.

ist eine Manifestation des Unrechtsurteils und kann als eine Solidarisierung der Gemeinschaft mit der Geschädigten verstanden werden. Zugleich jedoch ist sie auch »normexpressive Antwort«²⁸ auf ein Verbrechen und dient dem Rechtsvertrauen der nicht betroffenen Gemeinschaftsmitglieder und damit der Kohärenzwahrung. Sie trägt somit nicht einem Gerechtigkeits-, sondern einem Vergeltungsgedanken Rechnung, rekuriert dabei jedoch nicht auf organische und magische Ordnungsvorstellungen, sondern ist positiv normiert und orientiert sich an den öffentlichen Maßstäben.

Dies bedeutet vor allem, dass sie erneut nur den Menschen als Person treffen darf. Die Strafe darf also nicht der Erziehung oder der Sicherung dienen und muss die Täterin als Gleiche unter Gleichen respektieren. Dies schließt auch Einzelfallstrafen und einen zu weiten richterlichen Ermessensspielraum aus.

Das Strafrecht ist somit elementar zur Realisierung jener dem Menschen eigentümlichen Würde, die sich nur in einem rechtlichen Normalzustand verwirklichen lässt. Die Integration der Ausnahme in den Gesetzeskanon behandelt auch diejenige, die eine persönliche Ausnahme von den in ihrem Bestand auch von ihr nicht angezweifelten Gesetzen wünscht, als Gleiche unter Gleichen, da die Strafrechtvorschriften für alle gleichermaßen gelten. Dies lässt sich als Ausdruck der Tatsache verstehen, dass Menschen mehrdimensionale Wesen sind, sich also kein Leben allein im Öffentlichen abspielt, sondern dahinter immer auch ein Individuum mit eigenen Moralvorstellungen oder Bedürfnissen steht. Der RichterIn obliegt es nicht, diese zu bewerten, sie kann einzig die Bürgerin für ihren Gesetzesverstoß zur Verantwortung zie-

hen. Deswegen darf Gegenstand des Unrechtsurteils einzig die Tat, nicht aber die Täterin sein.

Dies profiliert einen weiteren Aspekt der *Persona*: Während er als unbedingter und unverfügbarer Anspruch jedem Menschen zur Verfügung stehen muss, bedeutet das nicht gleichzeitig, dass das Individuum die damit einhergehenden Potentiale ständig zu realisieren hat. Die *Persona* ist als Ermöglichung, nicht als Verpflichtung zu denken. Sollte sie allerdings durch das Exponieren im Öffentlichen in Anspruch genommen werden, geht damit die fundamentale Bürgerpflicht einher, das Gegenüber als gleichberechtigt, die Andere als Person in ihrer Einmaligkeit und Unterschiedenheit anzuerkennen. Dies ist die Konsequenz aus der Erkenntnis der Moderne, dass Recht nicht apodiktisch, nicht göttlich oder natürlich und auch nicht dem atomisierten Individuum immanent, sondern nur von einer Gemeinschaft geschaffen und nur durch sie realisierbar ist.

Wenn sich nun die Frage nach der Aktualität des Arendtschen Denkens auch für das Strafrecht stellt, so mag dies mit einem Blick auf die Gesetzgebung im Zuge der Bedrohung nationaler Ordnungen durch den Terrorismus beantwortet werden. Nicht erst seit dem Anschlag auf das World Trade Center 2001 tendieren auch Rechtsstaaten dazu, mutmaßliche Terrorist_innen als Feinde aus der Rechtsordnung exkludieren zu wollen. Dabei mehren sich theoretische Vorschläge, die eng an Arendts geistigen Antipoden Carl Schmitt anknüpfen und mit ihm darauf zielen, nur noch diejenigen in die rechtliche Ordnung einzubinden, die einem normativen Anspruch an das Individuum gerecht werden.²⁹ Ausgeschlossen werden sollen

²⁸ Zabel, Benno (2017): Zur Idee eines republikanischen Strafrechts in: Zeitschrift für Rechtsphilosophie, S. 127, hier S. 141.

²⁹ Besonders prominent in Deutschland ist in diesem Gebiet der Rechtswissenschaftler Günther Jacobs, der bereits seit Mitte der 1980er Jahre verschiedentlich zu dem Thema publiziert hat, zuletzt 2004 in der Onlinezeitschrift für höchstrichterliche Rechtsprechung zum Strafrecht mit dem Aufsatz *Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht* (Heft 3/2004, S. 88ff.).

Menschen schon dann, wenn sie bestimmte Straftaten auch nur planen. Der Anspruch auf Teilhabe an einer rechtlich strukturierten Gemeinschaft wird somit zu einem Privileg, das vom Staat vergeben und durch ihn entzogen werden kann. Die Ausgeschlossenen werden in den Ausnahmezustand, eine Sphäre von Gewalt und Unmittelbarkeit gestoßen.

5 Rechtsadressabilität als fundamentale Kategorie

Dass es sich hierbei nicht nur um rein akademische Ausführungen handelt, zeigt insbesondere die Institution des Gefangenenlagers auf Guantanamo. Als ungesetzliche Kombattanten deklariert und damit Kriegsrecht nicht unterworfen, wurden hier mutmaßliche Terroristen ohne Anklage oder die Möglichkeit der gerichtlichen Überprüfung ihres Status auf extraterritorialem Gebiet inhaftiert. Somit vogelfrei waren sie der Willkür der Wärter_innen und der Exekutive direkt ausgesetzt.

Dies profiliert erneut die eminente Bedeutung des von Arendt geforderten unbedingten subjektiven Anspruchs auf rechtliche Einbindung in die Gemeinschaft auch für das Strafrecht. Liegt eine solche nicht vor, ist das Individuum den Zuschreibungen zum Beispiel einer Regierung ausgesetzt, die – wie zum Beispiel im Falle der unrechtmäßigen Kombattanten – den Zugang zu Institutionen und somit auch die Möglichkeit der Überprüfung der Zuschreibung verhindert. Dies unterscheidet sich von der – im Vergleich fast harmlos erscheinenden – formalisierten Entziehung von Rechten insofern, als das vogelfreie Individuum nie Bestandteil der Geltungssphäre des Rechts war. Die

Vogelfreien, oder in den Worten Agambens, *homines sacri*³⁰ werden vom Recht gar nicht adressiert.

Dieses Phänomen führt nun abschließend zu einer weiteren Kategorie Arendtschen Rechtsdenkens, die ich als Rechtsadressabilität bezeichne. In der soziologischen Systemtheorie wird dieses Wort gebraucht, um darzustellen, wie die grundsätzliche Prämisse der Ansprechbarkeit im Individuum ein Bewusstsein über die Eingebundenheit in den Kommunikationsrahmen hervorruft. Althusser bezeichnete dies als Anrufung, die das Subjekt erst entstehen lasse.³¹

Bezogen auf das Recht ist nun analog davon auszugehen, dass nur durch die grundsätzliche Aufnahme als Normadressat_in und dem damit einhergehenden, rechtlich vermittelten Zusammenhang zwischen Handlung und Folge das Individuum sich überhaupt als rechtlich eingebunden begreifen kann. Ein Entzug oder eine schon gar nicht vorgenommene Einbindung in das Recht macht den Menschen ohnmächtig und setzt ihn von vornerein der reinen Gewalt aus, ohne dass er an diesem Zustand der Weltlosigkeit etwas verändern könnte.

Vor den Herausforderungen der Gegenwart also behält die Arendtsche Theorie ihre Aktualität als ein dauernder Appell an die politische Größe der Menschheit, auch im Strafrecht jedem Menschen durch Integration in den rechtlichen Normalzustand die Möglichkeit zu geben, nicht nur seine politischen Potentiale zu realisieren, sondern genauso, gewissermaßen als ein Mindestanspruch, sich auf »einem Rechtsboden selbst das zu schaffen und zu verschaffen, was zu einem menschlichen Leben gehört«³².

30 Agamben, Giorgio (2002): *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M., besonders S. 181 f.

31 Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Aufsätze zur marxistischen Theorie, Hamburg; Westberlin, S.108, hier S. 142f.

32 Arendt, Hannah (2016): *Franz Kafka in Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt am Main, S. 88, hier S. 95.