

Bernd Harbeck-Pingel¹

In Gesellschaft

Minimalstandards bei Arendt und Broch

Für Verena Breed

1

Das Beisammensein von Menschen, wenn es nicht sogleich zur Gemeinschaft verklärt wird, erscheint Kant² zuallererst als unausweichlich und damit als ein pathologisches Nebeneinander. Offenkundig ist das bloße Zusammensein von Menschen nicht ihre Wahl und auch nicht selbsterklärend, sondern braucht Begründungen und oftmals auch Lösungen. Eine Begründung kann philosophischer Art sein, wenn über die Gelingensbedingung gesellschaftlicher Formationen nachgedacht wird und darüber hinaus über die politische Ordnung. Kant zeichnet dies sogar in eine Analogiebildung zwischen Naturgeschichte und Weltgeschichte ein. Das bloße Beieinandersein von Personen aber erklärt nicht, wie Kooperationen zustande kommen können. Dabei ist unterstellt, dass Kooperationen sinnvoll sind und in irgendeiner Weise auch erforderlich, um den jeweiligen Lebensbedingungen zu genügen, die allein nicht bewältigt werden können.

Einem Individualismus ist damit nicht das Wort geredet, gleichsam als ob der andere mit dem unweigerlichen Anspruch an uns herantreten könnte, es müsse doch irgendwas organisiert werden; sondern es ist darauf Bezug genommen, dass wegen der faktischen Unzulänglichkeit der menschlichen Daseinsformen Kooperation vonnöten ist.

Wie sie im Rahmen einer politischen Ordnung zu gestalten ist, bedarf nicht nur einer externen, gleichsam aufgesetzten Legitimierung, auf die Personen zwecks Erklären ihrer reziproken Beziehungen dann behelfsweise zurückkommen können, sondern einer kritischen Reflexion, inwieweit diese Erklärungen auf Dauer gestellt werden können.

Zu den bekannten Erklärungen zählen entweder die Legitimation des Beieinanderseins durch die Realisierbarkeit der Menschenrechte mit der Konstitution einer Republik oder religiöse Deutungen von Personen als Mitgeschöpf, als Richtung der Empathie, eines Wohlwollens oder gar der Nächstenliebe.

Auf eine geradezu mathematische Art und Weise zerlegt Kafka die Konstitution von sozialen Beziehungen in seinem Kurzprosatext *Gemeinschaft*³. Wir haben hier die Versuchsanordnung von fünf sogenannten Freunden, in die sich der Erzähler selbst einreihet und von denen er sagt, das Beisammensein habe eigentlich keinen Sinn und bestehe nur aus Gewohnheit fort. Einzig allein dazu diene es, weitere Personen aus dieser spezifischen Form von Gemeinsamkeit auszuschließen. Diese bittere Sicht auf Freundschaft und sozialen Zusammenhalt wiederholt das, was bei Kant als »pathologisch-gedrungene Zusammenstimmung«⁴ genannt wird, nur dass es als die Unerträglichkeit *per se*, in Prozesse der Inklusion und Exklusion, ausdifferenziert erscheint. Das Ingesellschaftsein erweist sich von beiden Perspektiven aus hinsichtlich der Kontinuität von Sozialbeziehungen und der Erklärung des Beisammenseins als erläuterungs- und auflösungsbedürftig und wird im weiteren Text in der Konstellation von Hannah Arendt und Hermann Broch verfolgt.

2

Das Nachdenken über soziale Beziehungen meint mehr als eine akademische Übung. Dies wird deutlich an dem Briefwechsel von Arendt und Broch, der sich aus der unmittelbaren Nach-

1 Dr. Bernd Harbeck-Pingel ist Professor für Systematische Theologie an der EH Freiburg und Wissenschaftlicher Direktor des Friedensinstituts Freiburg.

2 Kant, Immanuel (1977): Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [1784], WA IX. Frankfurt am Main, A 393. »[...] da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet, und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht,

welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Prinzipien, so eine pathologisch-gedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein moralisches Ganze verwandeln kann.«

3 Kafka, Franz (1996): Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa, Frankfurt am Main, S. 373. Der Titel stammt nicht von Kafka.

4 s. Fußnote 1.



kriegszeit erhalten hat. Im Zeitraum 1946 bis 1951 betreffen die Briefe im Exil alltägliche Besorgungen, die Veröffentlichung von Texten, die Zusage von Gedichten und Entwürfen.⁵

Die Konstellation wird zum Anlass genommen, die Konstitution sozialer Beziehungen mit Arendts und Brochs Überlegungen zu verbinden. Der unmittelbare Bezug zur Situation des Exils, der Blick auf die Vernichtungsmaschinerie und die Lebensbedingungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird dabei nicht als paradigmatische Situation begriffen; sie erscheint vielmehr als signifikant, weil ihr Nachdenken über soziale Beziehungen nicht gleichsam als eine akademische Balletttübung vorgeführt wird, die nebenbei noch das Problem des Bösen bewältigt. Sie dokumentiert ein Insistieren auf die Geltung der Menschenrechte, während die Texte aus der Not geboren sind, dasjenige, was als soziales Problem sich darstellt, zu verstehen und durch koordiniertes Handeln zu bewältigen. Die Abstandnahme eines Schriftstellers und einer Philosophin, beziehungsweise einer Journalistin und eines Philosophen, je nachdem, wie man das Werk von Arendt und Broch syste-

matisieren will, ist eine Hilfestellung für den Umgang mit sinnentleerten Gesellschaften, ohne dass vorab zu sagen wäre, worin die Ähnlichkeit oder die Unähnlichkeit bestünde. Während Broch den Bedeutungsverlust von Religion mit einem universalisierbaren Begriff des Menschlichen zu kompensieren sucht, ist Arendt skeptisch, ob eine semantische Füllung die Operationalisierbarkeit guter Intentionen ermöglicht oder nicht doch Programmatik als eine zwar funktionale, aber nicht dezisionistische Zuordnung zu politischen Prozessen zu verstehen ist.⁶ Diese Opposition, die von beiden nur als Variante bei gemeinsamen Zielen begriffen wird, gilt es zu entflechten: Brochs Essays werden in ihrer Kontinuität von 1937 bis 1950 berücksichtigt; mit Arendts Vorlesungen ist vorgegriffen auf ihre Arbeiten aus dem Spätwerk.

3

Arendts *Vorlesungen über Ethik* enden mit der Aussicht, die Gesellschaft sei dadurch gut zu konstituieren, dass sich gewünschte soziale Formen als Orte bezeichnen lassen, von denen aus qualifizierte Urteile zu erwarten sind. Diese Wahl der Gesellschaft⁷ bezieht sich kurioserweise nicht nur auf die leibliche Anwesenheit oder mediale Vermittlung von lebenden Personen, sondern auch auf die intellektuelle Beschäftigung mit Texten, Musik, bildender Kunst und kulturellen Artefakten.

Es scheint, als wäre der Briefwechsel mit Hermann Broch das Dokument einer solchen gesuchten Gesellschaft, die einerseits eine Form des gemeinsamen Philosophierens darstellt, zum anderen verdeutlicht sie aber, was Arendt sich unter einem »Denken in Beispielen«⁸ vorstellt. Die Po-

5 Arendt, Hannah; Broch, Hermann (1996): Briefwechsel 1946–1951, herausgegeben von Lützel, Paul Michael, Frankfurt am Main, S. 112–126.

6 Ebd., S. 118f.

7 Arendt, Hannah (2006): Über das Böse – Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, München.

8 Ebd., S. 149: »Ich versuchte zu zeigen, daß unsere Entscheidungen über Recht und Unrecht von der Wahl unserer Gesellschaft, von der Wahl derjenigen, mit denen wir unser Leben zu verbringen wünschen, abhängen werden. Und noch einmal: Diese Gesellschaft wird durch Denken in Beispielen ausgewählt, in Beispielen von toten oder lebenden wirklichen oder fiktiven Personen und in Beispielen von vergangenen oder gegenwärtigen Ereignissen.«

sition des Urteilenden ist zunächst eine, die unvertretbar und unausweichlich ist. In ihrer Auseinandersetzung mit Kant nimmt Arendt wahr, dass es ausgerechnet die Kunstphilosophie ist,⁹ von der aus Kant die kooperative Einschätzung eines Objektbezuges eingeht. Die Strittigkeit des Urteils muss in irgendeiner Weise kompensiert werden. Dies gelingt nicht durch die Unterstellung, gleichsam alle Personen hätten eine natürliche Ausstattung, mit der sie zu gleichen oder ähnlichen Urteilen kämen.¹⁰ Vielmehr setzt das Urteil über etwas Reflexionsfähigkeit voraus, die auf der einen Seite die wünschbare Gesellschaft im Blick hat und der Konstitution sozialer Formen nicht einfach mit Indifferenz gegenübersteht.¹¹ Auf der anderen Seite wird mit der Entwicklungsfähigkeit des Gemeinsinns aber auch die Semantik sozialer Formen über das bloße alltägliche Zusammenstimmen in Moral erweitert, hin zur Frage nach Recht und Unrecht.¹² Die Unterscheidung von Recht und Unrecht ist freilich nicht allein eine, die dem moralischen Urteil nur gegenüber gestellt werden müsste. Es scheint, als wäre die Frage nach der institutionellen Regelung sozialer Formen, nach dem Sichorganisieren in Handlungen, bei Arendt aufgrund ihrer Kantlektüre ausgeklammert oder mindestens unterbelichtet. Denn die Frage nach einem gerechten Umgang ist zunächst eine, die sich an sozialen Formen ausrichtet und erst dann ihren juristischen Charakter gewinnt.

Dieser Übergang ist bei Arendt nicht genau bezeichnet. Die Ausnahmesituation eines reflektierten Urteils und die Reflektion der Reflexionsbedingungen steht einer Vielzahl von Habitualisierungen entgegen,¹³ in der die Orientierung an dem

Gelingen von sozialen Formen eingeübt wird, ferner auch die Übertragbarkeit von Haltungen für andere Personen. Die Position des Urteilens integriert die Sicht anderer Personen.¹⁴ Da dieses Urteilen aber auch mehrfach vorkommt, nämlich mit den beteiligten urteilenden Personen selbst, vervielfacht sich nicht nur das Urteilen und eine mögliche Differenz oder Konvergenz, die sich jeweils verstärken können, sondern, da die Urteile und die Übung im Urteilen als Ausdruck des Gemeinsinns nicht ständig personal adressiert werden können, sind die sozialen Formatierungen darauf eingestellt, dass die Genese und die Subjektivität des Urteilens gleichsam abstrahiert wird. Erst aber im Rückgang auf die Genese dieses Urteilens kann auf eine plausible Art und Weise erklärt werden, wie Handlungsroutrinen, Normativität und Veränderungsprozesse gerechtfertigt sein können.

Die Unverzichtbarkeit der individuellen Stellungnahme erweist sich dabei als sinnvolle Korrektur eines selbsttherapeutischen Verhältnisses, das die Unwegsamkeit der Welt zum Anlass nimmt, sich selbst etwas Gutes tun zu sollen, oder das eine erst für sich in ihrer Macht und Geltung erklärungsbedürftige Selbststabilisierung abrufen meint zu müssen. So sehr sich das Urteil vom bloßen reflexhaften Äußern von Zustimmung und Ablehnung unterscheidet, so wenig wird Arendts Emphase der Überforderung gerecht, die dadurch entsteht, dass die Anzahl der benötigten reflektierten Urteile ansteigt. Dies schlägt auch auf die Figur der wünschbaren Gesellschaft zurück. Arendts Pragmatismus, was die Realisierung der Menschenrechte angeht, kann nur durch die *best practice*-Beispiele, präsent oder abwesend prä-

9 Ebd., S. 137.

10 Ebd., S. 140.

11 Ebd., S. 149–150: »Doch ist, so fürchte ich, die Wahrscheinlichkeit weitaus größer, daß jemand kommt und uns sagt, es sei ihm egal, jede Gesellschaft wäre ihm gut genug.«

12 Ebd., S. 148.

13 Ebd., S. 145.

14 Ebd., S. 143.

15 Broch, Hermann (1978): Theorie der Demokratie 1938–1939 [1941]. Politische Schriften. Kommentierte Werkausgabe, Bd. 11, Frankfurt am Main, S. 72–80; 75: »Ehe man sich jedoch auf erkenntnistheoretische Grundlagen einläßt, hat man den irdischen Aspekt zu betrachten, und da läßt sich ganz einfach sagen, daß die Humanitätsprinzipien der Demokratie zwar wahrscheinlich nicht ihre objektive Gültig-



www.wissen.de | © wissenmedia

Hermann Broch (1886 – 1951),
österreichischer Schriftsteller.

sent, fundiert werden. Doch nicht fortgesetzt urteilen Personen hinsichtlich ihrer politischen und ethischen Überzeugungen. Wenn zu erwarten ist, dass diese bei konkreten Gestaltungsanforderungen zum Beispiel Energiewirtschaft, Bildungsinstitutionen, Kapitalmarkt, Lebensmittelqualität integriert sind, wird gerade – mit Arendt – ein deduktiver Schluss der Anwendung oder ein induktiver Schluss der Variation geltend gemacht werden können, die kooperative Urteile auf konkrete Gestaltungsanforderungen absichern. Die Fragebogenfrage nach dem Wünschbaren sollte indes nicht als Sozialkitsch diffamiert werden, weil die Distanznahme gegenüber den Gestaltungsanforderungen nötig ist, um Zeit für Reflexion von Urteilen und Urteilsbedingungen zu gewinnen. Da koordiniertes Urteilen organisiert werden muss, reicht möglicherweise die Urteilskraft, die dem auch zugrunde liegt, nicht aus. Naturgemäß ist Gesellschaft mehr als zu urteilen; und die metho-

disch auszufeilende Relation von ästhetischem und praktischem Gehalt im Urteil legt auch die methodischen Voraussetzungen frei, die Empathie aufklärerisch wenden.

4

Hermann Brochs Texte über Menschenrechte und Demokratie verhalten sich komplementär zu Arendts Überlegungen. Anders als Arendt sieht Broch deutlicher die Situation in der Verstärkung, dass der Parlamentarismus und demokratische Prozesse auf organisatorische Schwierigkeiten stoßen.¹⁵ Es sind aber nicht die unübersichtlichen politischen Verhältnisse, die ihn dazu bringen, eine andere theoretische Position zu formulieren, sondern auch eine gewisse Ernüchterung, was das Potenzial der Menschen angeht, die Idee angesichts einer Situation der »Vorpanik« zu verfolgen.¹⁶ Zum einen reicht es Brochs Überzeugung nach nicht aus, die Form des Parlamentarismus als solche zu pflegen, wenn keine Aufmerksamkeit für die Implikationen einer demokratischen Orientierung besteht.¹⁷ Sowohl in seinen Reflexionen und programmatischen Schriften zum Völkerbund wie in seinen Schriften zur Massenpsychologie und seinen politischen Schriften angesichts des Kalten Krieges, sieht er die Notwendigkeit, die Universalisierbarkeit der Menschenrechtsbewegung zu begründen. Die Position des Weltbürgers schließt ja ein, dass gleichsam die staatliche Ordnung transzendiert wird. Und anders als im Faschismus, Marxismus und mit der Reduzierung des Menschen auf ein Objekt im Kapitalismus hat Broch zufolge die Demokratie eine Programmatik des offenen Systems an sich.¹⁸

keit, sicherlich jedoch ein Stück ihrer Selbstevidenz im Laufe des 19. Jahrhunderts eingebüßt haben. In den kantonalen Gemeinwesen, aus denen die Demokratie entstanden ist, waren alle Verhältnisse, mögen sie auch manchmal gefährdet gewesen sein, für jeden Einwohner überschaubar; er wußte um seine eigenen und ökonomischen Bedürfnisse, nicht minder um die seines Gemeinwesens, und er befand sich hierdurch in einer ethischen Sicherheit, die es ihm erlaubte, auch seine moralisch-seelischen Bedürfnisse zu klarem Ausdruck

zu bringen. Nichts hievon stimmt mehr für den Großstadtmenschen des technischen Zeitalters [...]«
 16 Broch, Hermann (1979): Vorschlag zur Gründung eines Forschungsinstituts für politische Psychologie und zum Studium von Massenwahrscheinungen [1939]. Massenwahntheorie. Beiträge zu einer Psychologie der Politik. KWA, Bd. 12, Frankfurt am Main, S. 19–21: »Jede Angst enthält Panikelemente, im besonderen aber tut dies die metaphysische Einsamkeitsangst des Menschen, denn da sie richtungslos aus der unbe-

- wußten Tiefe der Seele her stammt, eine unentrinnbare Todesmahnung aus dem Unerfaßlichsten, schwingt von allem Anfang an das paniköse Schreckbild der Hoffnungslosigkeit in ihr mit. [...] Der Zustand der ›Vor-Panik‹ und der des Rationalverlustes sind enge miteinander verbunden; beinahe ließe sich behaupten, daß sie einander definieren.«
- 17 Broch, Hermann (1978): Theorie der Demokratie 1938–1939, S. 73: »Die Verwirklichung der regulativen Prinzipien in der Staatsrealität ist in erster Linie ein formal-technisches Problem, wenn es auch von der Natur der jeweiligen Prinzipien nicht ganz loszulösen ist. Immerhin läßt sich vorstellen, daß die Konstitution der Vereinigten Staaten unter Beibehaltung ihrer Grundprinzipien ganz anders hätte aufgebaut werden können, etwa als Einkammersystem oder sonstwie; die Grundprinzipien sind für ein Gemeinwesen, solange es als solches besteht, unabänderlich; ihre Verwirklichungsform dagegen ist abänderbar, und deswegen sollte Demokratie nicht, wie das immer geschieht, mit den Formen ihrer parlamentarischen Repräsentation verwechselt werden.«
- 18 Broch, Hermann (1979): Ich-Modell und Wertlehre – Wert und Wertsysteme [1943]. Massenwahrnehmung. Beiträge zu einer Psychologie der Politik, KWA, Bd. 12, Frankfurt am Main, S. 250 f.: »c. als vernünftiges Verhalten darf daher dasjenige gelten, das einerseits den Regeln der Logik entspricht, ja aus diesen deduzierbar ist, andererseits aber in der Richtung fortschreitender Erkenntnis liegt, d.h. immer weitere Stücke der Weltrealität zu bewältigen trachtet und sich an dieser fortlaufend verifiziert. In dieser ständigen, ewig unabgeschlossenen Weiterentwicklung zur Weltrealität (unter ständiger Befolgung der logischen Regeln) darf die Vernunft als der Prototypus eines *offenen Systems* [kursiv im Orig.] angesprochen werden; ihr erkenntnistmäßiger Ausdruck ist das Gesamtorganon der Wissenschaft, vor allem dort, wo die Wissenschaft rein rational ist, also der Naturwissenschaft. Der Mensch handelt jedoch nach dem Prinzip des kleinsten Kraftaufwandes. Wenn es ihm und seiner Vernunft gelungen ist, einen Vorstoß zur Bewältigung der Weltrealität auszuführen, so sucht er es bei diesem Vorstoß bewenden zu lassen, gewissermaßen hoffend, damit die gesamte Weltrealität erfaßt zu haben. [...] Die gesamte Wissenschaft ist solcherart von geschlossenen Systemen durchgesetzt, von denen jedes einzelne durch seine spezifischen Axiomengehalt ausgezeichnet ist; im allgemeinen kann gesagt werden, daß bei allen Systemen mit mathematischem Gehalt Offenheitscharakter vorherrscht, während außermathematische Systeme (z. B. Marxismus und Psychoanalyse) stets eine Tendenz zur Geschlossenheit aufweisen.«
- Broch, Hermann (1978): Theorie der Demokratie 1938–1939 [1941], S. 78: »Es kann werttheoretisch gezeigt werden, daß Demokratie, eben infolge ihrer regulativen Grundprinzipien, den ›offenen Systemen‹ zuzuzählen ist und daher auch deren spezifische ›Wertgültigkeit‹ besitzt.«
- 19 Broch, Hermann (1978) Völkerbundesresolution [1935], KWA, Bd. 11, S. 225–231.
- 20 Broch, Hermann (1978): Trotzdem: Humane Politik. Verwirklichung einer Utopie [1950], KWA, Bd. 11, S. 367: »In mancher Beziehung ein Kind des Kapitalismus – wenn auch, wie die schweizerische Ur-Demokratie zeigt, keineswegs immer solchen Ursprungs –, hat die Demokratie an den kapitalistischen Mängeln, an Ausbeutung, Imperialismus, Kolonialismus mitzutragen; nicht nur die soziale, nein, auch die politische Gerechtigkeit, diese spezifisch demokratische Tugend ist hiedurch vielfach depriviert worden. Eine derartige Deprivierung wäre jedoch kaum möglich gewesen, wenn die Demokratie nicht in die Epoche des schwindenden Gottesglaubens geraten wäre: der Ebenbildlichkeit beraubt, scheinen die Menschenrechte ihren innersten Gehalt verloren zu haben; auch das Naturrecht, auf das man sie neu hat grün-
- den wollen, genügt allein nicht, sondern braucht den Hintergrund der göttlichen Ratio, um – es gibt da keinen anderen Weg – als Vernunftrecht zur Sichtbarkeit und Existenz zu gelangen. Die ebenhierfür von der französischen Revolution eingesetzte Göttin der Vernunft war zwar eine Farce, trotzdem eine logisch bedingte, denn ohne Berufung auf ein Absolutes hängen die Menschenrechte in der Luft, und die Idee der Demokratie tut es dann erst recht. Der Verlust des Gottesglaubens hat die Menschen in einem Augenblick getroffen, in dem ihnen die Fixierung an einen Zentralwert am notwendigsten gewesen wäre. Die explosionsartige Industrialisierung hatte die jahrhundertalten traditionellen Lebensformen über den Haufen geworfen und einen kalt-technischen Dschungel undurchsichtiger Großgewalten erzeugt, in dem der Menschen jeden seelischen und materiellen Halt verlor. Und da die Demokratie selber religionsabhängig war und keiner Möglichkeiten besaß, einen Religionsersatz zu bieten, mußten aus ihr die Totalitarismen erwachsen, die politischen Pseudo-Religionen, die den neuen Zentralwert versprachen.«
- Broch, Hermann (1978): Völkerbundesresolution, S. 209 f.: »Denn jeder Kulturwert ist Gegenstand einer Wertvereinbarung, die unausgesprochen oder ausgesprochen, traditionsbefohlen oder spontan sein kann, immer aber aus der Kultur Ganzheit erfließt und von moralisch zwingender Bedeutung ist; selbst eine Spielregel könnte kaum auf Einhaltung hoffen, wenn die beteiligten Parteien nicht durch ein gemeinsames, hinter ihnen stehendes, letztlich also absolutes Ethos zur Vertragstreue verpflichtet wären. Ohne die Wirkung einer derartigen ethisch absoluten Instanz gäbe es keine freiwillige Übereinstimmung, mithin noch viel weniger eine wahre Freiheit, es gäbe keine Vertragsfähigkeit, keine Verfassungsfähigkeit, und vor allem: keine Gerechtigkeit und keinen Frieden. Außenweltlich nur in seiner kulturschaffenden Wirkung zu erkennen und nur aus dieser zu erschließen, an sich jedoch unerfaßlich und unsichtbar, besitzt das Absolute seine weitausträkste Erfahrungsgrundlage in der menschlichen Einzelseele und ihrer ethischen Struktur: gewiß wirkt es hier nicht minder geheim, gewiß ist das religiöse Erleben, das der Seele eigenste Kultur ausmacht und alle Kultur in der Welt schafft, nicht minder verborgen, indes klar und deutlich, ja, jederzeit kontrollierbar ist die Pflicht zur Vernunft für den Menschen vorhanden, unablässig ist seine Ratio unter diese Pflicht gestellt, so sehr dem Logos und seiner lebendigen Fortentwicklung verhaftet, daß der Mensch sie mit Fug als Ebenbildlichkeit empfinden darf, seine Seele aber als das einzige Gefäß einer Absolutheit, die spiegelnd sich in ihr erzeugt.«
- 21 Broch, Hermann (1978): Theorie der Demokratie 1938–1939, S. 76.
- 22 Broch, Hermann (1978): Trotzdem: Humane Politik, S. 394: »Gnade wird nicht auf Bestellung geliefert. Der Mensch kann bloß auf sie hoffen und bleibt ansonsten auf sich selbst angewiesen. Aber indem er das auf sich nimmt und das Irdische, die irdische Absolutheit, welche die seiner spezifisch menschlichen Eigenstruktur ist, voll akzeptiert, schafft er sich jenes ›scimus‹, das die Vorbedingung für jede künftige religiöse Erfahrung bildet. Ohne irdische Frömmigkeit gibt es keine himmlische, und ohne das irdische Absolute gibt es nicht das metaphysische nach dem der Mensch sich sehnt.«
- 23 Broch, Hermann (1978): Die Demokratie im Zeitalter der Versklavung [1949]. Politische Schriften. KWA, Bd. 11, Frankfurt am Main, S. 110–191, hier: S. 157.
- 24 Ebd., S. 115–127.
- 25 Broch, Hermann (1978): Zur Diktatur der Humanität innerhalb der totalen Demokratie [1939], KWA, Bd. 11, S. 63.
- 26 Broch, Hermann (1978): Die Demokratie im Zeitalter der Versklavung, S. 157; 162–164; 169.

Wie die Arbeit an gesellschaftlicher Verbesserung gewährleistet werden kann, ist umso schwieriger zu bestimmen, wenn einerseits die begrenzte Durchsetzungsfähigkeit des Völkerbunds mitbedacht und andererseits kalkuliert ist, dass die demokratische Idee weder eine kohärente Imagination noch ein kohärentes Orientierungsmuster bereitstellt.¹⁹ Broch hilft sich hier mit dem Gedanken der Ebenbildlichkeit, den er als Reminiszenz des religiösen Glaubens mittels des Beschweigens des göttlichen Namens gleichsam umkehrt.²⁰ Die Umkehrung wird nicht soweit methodisch funktionalisiert, dass die intersubjektive Beziehung, konkret: dass Menschen untereinander in ihrer ähnlichen Freiheitssituation sich als ähnlich erfassen, verabsolutiert oder gar idealisiert wird, denn die manifesten Formen der Gewalt und das Problem der panischen Orientierungslosigkeit der Massen wird von ihm deutlich gesehen.²¹ Skeptisch steht er einer Applikation religiöser Überzeugung gegenüber, wie er die Unzugänglichkeit religiöser Haltungen mithilfe eines »irdisch Absoluten« kompensiert.²² Somit erscheint die semantische Füllung des Humanitätsgedankens in Brochs Texten genauso fragil, wie er sie im Kontext der 30er und 40er Jahre als gefährdet ansieht.²³

Die Lösung dieser argumentativen Schwäche zeigt sich für Broch in einem Pragmatismus, der sich gegen unterschiedliche Formen von Versklavung richtet: sei es die Versklavung der Menschen durch von ihm nicht zu steuernde politische und ökonomische Bedingungen, sei es das Sichversklaven mit einer Akzeptanz dieser Verhältnisse.²⁴ Es ist allenfalls eine Wiedergewinnung demokratischer Personen dadurch zu erwarten, dass außer der Wiedergewinnung von Selbstbe-

stimmung Gesellschaften sich dahingehend organisieren, dass die Geltung der Menschenrechte gepflegt wird und damit der Missbrauch von freiheitlichen Ordnungen verhindert wird.²⁵

Ungeachtet des Relativismus, der die Begründung von Rechtsstaat und Demokratie gefährdet, bleibt als Minimalkonsens das Gebot der Nichtversklavung, das Broch fünffach ausdifferenziert: Schutz der *Bill of Rights*, Schutz gegen legislative, ökonomische und bürgerliche Diskriminierung sowie Schutz vor Hasspropaganda.²⁶

Die Minimalstandards der Orientierung an Gewissen und der Unverletzlichkeit der Person verleugnen Broch zufolge ihre Herkunft von den westlichen Religionen nicht; diese werden aber methodisch weder hinsichtlich religiöser Praxis, Textgebrauch, noch in ihrer Überzeugungsstruktur in Anspruch genommen. Dieser Rückgang auf die elementaren Begründungsformen hat wie Arendts Rekurs auf Kant den Effekt eines Theorie-Resets, der es freilich gegen die von Broch detailliert rekonstruierten Entscheidungsspielräume in Wirtschaft und Politik schwerlich aufnehmen kann. Wie bei Arendt eine Topologie des Urteilens anzufügen wäre, sind die Realisierungsbedingungen für den bei Broch ausgemachten Minimalkonsens auszdifferenzieren. Wie das Urteilen gelernt oder verlernt wird, so sind auch Machtverhältnisse temporal verfasst und für Akteure eine iterative Aufgabe.

5

Aus dem historischen Abstand springt eine erstaunliche Aktualität der Überlegungen Brochs und Arendts auf. Die Position des Weltbürgers er-

scheint ähnlich konstruiert wie in vorigen Überzeugungen, denn die Nichtadressierbarkeit, selbst bei gesteigerter Kommunikationstechnologie, liegt auf der Hand. Und der Staatsbürger zieht sich auf seine Interessen – mit Transferleistungen, Impfstoff und ziviler Sicherheit und Ordnung versorgt zu werden – zurück und unterläuft damit aber seine eigene Handlungsmacht, die sich schon in ökonomischer Hinsicht verlässt auf den internationalen Warenverkehr, den Zugriff auf mit dem internationalen Warenverkehr zugängliche Ressourcen und den Kapitalmarkt. Diese Verschränkung von Handlungsbeziehungen, die sich durch die Zugänglichkeit von Nachrichten, Information und Kommunikation begleitet sieht, intensiviert nicht nur die Nötigungen für Organisationen, sich über Entscheidungen zu jeweiligen Veränderungen zu verhalten, sie verunklart vielfach auch die Kriterien, gemäß denen die Urteile gefällt werden. Die Verrechtlichung führt zu einer Unübersichtlichkeit der Rechtsordnung, die schwer nachvollziehbar ist, sowohl für Konsumenten wie für Hersteller, und eröffnet damit Spielräume der Rechtsgewalt, die als Willkür begriffen werden können. Die nicht absehbare internationale Friedensordnung wird, weil die logische Form eines irdisch Absoluten allererst plausibel und überzeugend gemacht werden müsste, von den Pragmatikern des Herrschens und der Sicherheitskontrolle ganz abgesehen, sich kaum als signifikant darstellen lassen.

Anders als der Rekurs auf eine fragile Ordnung des Urteilens oder den Pragmatismus demokratischer Verfahren es erahnen lässt, sind die sozialen Beziehungen auf der Schwelle von Beobachtung und Nichtbeobachtung möglicherweise derartig semantisch und strukturell komplex, dass sie



de.wikipedia.org | CC-PD-Mark | PD Old

Romantrilogie »Die Schlafwandler« von Hermann Broch, Erstausgabe des ersten Teils von 1931, Rhein-Verlag.

schwerlich über eine pragmatische oder erkenntnistheoretische Struktur einzuholen sind. Wenn das nicht der Verzicht ist gegenüber Reflexion und Handlungsinteresse und eine »oratorische«²⁷ Haltung zu dieser Leitfigur nicht mehr auf der Hand steht, bleibt nur die Skepsis gegenüber eingespielten sozialen Formen erhalten, die mit Gründen so oder so korrigiert werden können. Da weder mit Menschenrechten noch mit religiöser Semantik die nötige Aura für das Gemeinwohl zu beschaffen ist und die von dort her abgeleiteten, in ihrer Redundanz auch verzichtbaren unwirksamen moralischen Urteile nicht plausibel sind, fällt das Theorie-Reset für Religionsinstitutionen, aber ebenso für internationale Organisationen, Wirtschaftsverbände und Bildungseinrichtungen dahingehend härter aus, weil die Komplexität ihrer Selbsterhaltung und Interaktion Minimalkonsense friedfertiger Sozialität ebenso benötigt wie unwahrscheinlich macht. Nicht die durch Kommunikation und Mobilität erfahrene Pluralität der Lebensverhältnisse nötig zum Aufwand der Veränderung, sondern – und das ist bei Broch und Arendt zu lesen – das Verhängnis einer unverstandenen bedrohlichen Gegenwart.

werden müssen: diese wäre wahrscheinlich die »totale« Demokratie gewesen, d.h. eine Demokratie, welche ihre Grundprinzipien nicht nur als Gegenstand oratorischer Anpreisung verwendet, sondern sie zum lebendigen Rechtsgut des Alltagslebens und aller zwischenbürgerlichen Relationen macht.«