

HANNAH ARENDTS BEGRIFF DES GEMEINSINNS UND DIE POLITISCHE DIMENSION PERSÖNLICHKEITSORIENTIERTER ERWACHSENENBILDUNG¹

Sonja A. Strube

1. Das Persönliche scheint unpolitisch, oder: Die empfundene Übermächtigkeit des Systems und die Bedeutungslosigkeit der/des Einzelnen

1.1. Persönlichkeitsorientierte Erwachsenenbildung in der Defensive

Je knapper die Kassen der öffentlichen und kirchlichen Haushalte werden, desto mehr geraten persönlichkeitsorientierte Bildungsangebote unter Rechtfertigungsdruck. Scheinbar nur am Wohl der Einzelnen interessiert werden sie wahlweise als Hobby, Wellness-Angebot oder Therapieersatz eingestuft und für politisch irrelevant gehalten. Bildung dagegen, die den Anspruch erhebt, politisch zu sein, muss das System in den Blick nehmen und, so die Schlussfolgerung, kann daher prinzipiell nicht beim Einzelnen/bei der Einzelnen und seinen/ihren individuellen Erfahrungen ansetzen – es sei denn, sie tut es arbeitsphasenweise allein aus didaktischen Gründen.

Die Unterscheidung zwischen privater und öffentlicher Sphäre ist nicht unberechtigt – und wurde, das sei hier erwähnt, wenn auch nicht weiter ausgeführt, von Hannah Arendt sehr ernst genommen.² Sie beinhaltet eine realistische Einschätzung der Reichweite individueller Verantwortung und der Möglichkeiten individuellen Handelns. Dennoch gerät – zu Recht, wie ich meine – die bisherige Grenzziehung zwischen politischem und persönlichem Engagement, und damit auch zwischen politischer und persönlichkeitsorientierter Bildung, in die Diskussion. Studien zu den Unterschieden des politischen Engagements zwischen Männern und Frauen, Jungen und Mädchen, legen beispielsweise offen, dass unsere bisherige Definition politischen Engagements und politischer Bildung einseitig war und nicht geeignet ist, das Engagement von Frauen in den Blick zu nehmen.³

1.2. Ohnmachtsgefühle des Individuums gegenüber dem System

Schauen wir auf unsere gesellschaftliche Erfahrungswelt, so scheint es, als stünde der einzelne Mensch, wenn er die Sphäre des Politischen betritt, großräumigen, oft sogar globalen Strukturen und weltweit agierenden Institutionen gegenüber, die ihm vorgegeben und von ihm kaum oder gar nicht zu beeinflussen sind. Mehr noch: Nicht nur

1 Dieser Beitrag basiert auf meinem Artikel „Persönlichkeitsbildung im Geiste Hannah Arendts. Hannah Arendts Begriff des Gemeinsinns und die politische Dimension persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung“, den ich für diesen Band auf der Grundlage der Diskussionen der Pastoraltheologischen Werkstatt erweitert habe.

2 Vgl.: Arendt, *Vita activa*, hier: Zweites Kapitel: Der Raum des Öffentlichen und der Bereich des Privaten, 33-97.

3 Vgl.: Gentner, *Geschlechtergerechte Visionen*.

gegenüber dem politischen System als Ganzem erleben sich Menschen heute zunehmend als machtlos; oft entziehen sich sogar wichtige Bereiche ihres persönlichen Lebens – etwa Beruf und Arbeitsplatz – ihrer Kontrolle und ihren Einflussmöglichkeiten.⁴ Die Alternative zum Rückzug in die Sphäre der Innerlichkeit und des Privaten scheint das Arrangement mit dem Vorgegebenen zu sein, die Mitarbeit und eventuell eine kleine Möglichkeit der Veränderung herrschender Strukturen am erfolgreichen Ende eines langen „Marschs durch die Institutionen“. Mühselig, wenig lustvoll und letztlich wenig Erfolg versprechend erscheint vielen ein solcher Weg, auf dem das Individuum mit seinem Veränderungswillen einem anonymen Apparat übermächtiger Strukturen ausgesetzt zu sein scheint, in dem Einzelne letztlich bedeutungslos und ersetzbar, reine FunktionsträgerInnen sind. Gleichzeitig jedoch sind diese vorgegebenen Strukturen und die in ihnen agierenden Institutionen (seien es legislative oder exekutive Behörden, seien es Parteien oder etablierte Interessengruppen wie z. B. die Gewerkschaften) Garanten der demokratischen Ordnung.

2. Hannah Arendts Begriff des „Gemeinsinns“

2.1. Eine fundamentale Sichtweise des Politischen

Auf andere Entstehungsorte demokratischer Machtpotenziale lenkt die Politologin und Philosophin Hannah Arendt (1906-1975) den Blick. Ihr politisches denkerisches Interesse gilt vorrangig nicht den großen und darin auch schwerfällig gewordenen Institutionen, sondern den dynamischen, darum aber auch flüchtigen Ursprungsorten der Demokratie. Organisch verbindet sie in ihren Reflexionen Anthropologie und Politologie, das Individuum, seine Wahrnehmungen und Erfahrungen und die Sphäre des Politischen. Ihre Denk- und Werkbiographie führt dabei von der politologischen Analyse der „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ (amerik. 1951/dt. 1955) über die Reflexion des sich spontan entfaltenden Machtpotenzials der Bevölkerung in der Ungarischen Revolution („Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus“; 1958) zum stärker anthropologisch akzentuierten Nachdenken über die Grundbedingungen politischen Handelns in „Vita activa“ (1958/1960).

Eine Schlüsselstellung kommt dem Gemeinsinn in Hannah Arendts politischem Denken zu. Im alltäglichen Sprachgebrauch wird der Begriff als sozial und auch politisch relevante Tugend der vielen Einzelnen, die in ihrer Gesamtheit einen politischen Körper ausmachen, verwendet und impliziert oft einen moralischen Appell an diese

4 Auf die stetig zunehmende Bedeutung persönlichkeitsorientierter Angebote für die/den Einzelne/n als Raum des Austauschs, der Deutung von Lebenserfahrungen und der individuellen und gemeinsamen Orientierung sei hier nur am Rande hingewiesen, da der Schwerpunkt dieses Artikels auf dem Herausarbeiten der explizit politischen Dimension dieses Bildungsbereichs liegt. Ich erlebe Orte kirchlicher Erwachsenenbildung – auch und gerade in persönlichkeitsorientierten und nicht explizit religiös-theologisch akzentuierten Angeboten – als Orte der Pastoral in unserer sich flexibilisierenden Welt und als wesentliche und gefragte Schnitt-/Berührungsflächen von „Kirche“ und „Welt“ (dies formuliere ich im Wissen darum, dass diese beiden Größen letztlich nicht auseinander zu dividieren sind).

Einzelnen ebenso wie an die Untergruppen eines politischen Gebildes. Bei Hannah Arendt erfährt der Begriff jedoch eine fundamentalere Interpretation, er wird von ihr gewissermaßen beim Wort genommen. Der Gemeinsinn ist nicht erst gefordert, wenn es um soziales Engagement und moralisches Handeln innerhalb eines größeren Ganzen bzw. für ein größeres Ganzes geht, sondern seine Bedeutung setzt bereits beim Wahrnehmen und Erkennen der gemeinsamen Realität ein. Gemeinsinn im ganz fundamentalen Sinne des Wortes entsteht, wenn Menschen sich miteinander über ihre Sinnes-Eindrücke von der Welt austauschen; wenn sie sich im gemeinsamen Gespräch gegenseitig darüber vergewissern, dass das jeweils individuell Wahrgenommene keine subjektive Sinnestäuschung ist, sondern tatsächlich Realität abbildet:

Das einzige, woran wir die Realität der Welt erkennen und messen können, ist, daß sie uns allen gemeinsam ist, und der Gemeinsinn steht hoch an Rang und Ansehen in der Hierarchie politischer Qualitäten, weil er derjenige Sinn ist, der unsere anderen fünf Sinne und die radikale Subjektivität des sinnlich Gegebenen in ein objektiv Gemeinsames und eben darum Wirkliches fügt. Vermöge des Gemeinsinns, des sog. gesunden Menschenverstands ... entscheiden wir jeweils darüber, ob den sinnlichen Wahrnehmungen Realität zukommt oder nicht; und die Tatsache, daß Sinneswahrnehmungen Wirklichkeit überhaupt vermitteln und nicht nur als Nervenreize oder Widerstandsempfindungen registriert werden, ist ausschließlich ihm geschuldet.⁵

Erst im freien Austausch über das individuell sinnlich Wahrgenommene entsteht ein Bewusstsein für die gemeinsame Welt. Mehr noch: Erst im Austausch entsteht ein Gutteil der spezifisch menschlichen Welt, die wesentlich nicht allein aus zuhandenen Dingen, sondern aus dem „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“ besteht. Im Gespräch miteinander bilden und entwickeln sich zahlreiche der für Menschen und das menschliche Zusammenleben notwendigen Realitäten: gemeinsame Deutungsmuster, Plausibilitätsstrukturen, Glaubensüberzeugungen und „Sinn“, zwischenmenschliche Übereinkünfte, soziale Spielregeln, Konventionen und Moral, die letztlich auch zu Gesetzen, Institutionen und staatlichen Strukturen gerinnen – kurz: Es entsteht der öffentliche Raum, die Sphäre des Politischen.

Was auf den ersten Blick wie ein idealer herrschaftsfreier Dialog anmuten mag, ist nicht etwa ein nur rein theoretisches Konstrukt oder ein menscheitsgeschichtlich frühes Stadium von Basisdemokratie freier wohlhabender Männer in den überschaubaren Strukturen der griechischen Polis. Hannah Arendt geht in ihren Analysen von den realen und damit imperfekten Gegebenheiten menschlichen Sprechens und Handelns aus. Seine politische Relevanz entfaltet der gemeinsame Austausch über die Realität gerade da, wo er anscheinend gar keine greifbaren Ergebnisse zeitigt, wo keine Vereinbarungen getroffen und Übereinstimmungen erzielt werden. Gerade in

5 Arendt, *Vita activa*, 264f. (in Kapitel 29: *Homo faber* und der Erscheinungsraum).

seiner Unverzwecktheit schützt er die Pluralität⁶ und bewahrt vor der Anfälligkeit für extremistische Ideologien. Er macht deutlich, dass alles, was sich innerhalb des „Bezugsgewebes menschlicher Angelegenheiten“ – also: zwischen Menschen im öffentlichen und damit politischen Raum – ereignet, immer wieder unvorhersehbar, von der Spontaneität und Einzigartigkeit der Einzelnen abhängig ist und nicht etwa, wie totalitäre Ideologien gerne behaupten, zwingenden „Natur“-Gesetzen (Sozialdarwinismus etc.) folgt.

2.2. Das Individuum und sein spontanes Handeln als Initium politischer Macht und das systemkritische Potenzial der Wahrnehmung der/des Einzelnen

Innerhalb Arendts politischer Analysen kommt dem einzelnen Menschen und seinen unvorhersehbaren spontanen Handlungsmöglichkeiten ein großes Gewicht zu⁷, ebenso wie der sich aus dem spontanen Zusammenspiel vieler Einzelner – oft (wie etwa im Verlauf der Revolution in der DDR) unvorhersehbar – ergebenden politischen Macht.⁸ In den spontanen individuellen Handlungen und der aus ihnen bisweilen entstehenden gemeinsamen politischen Macht vieler verwirklicht sich, so Arendt, die Natalität (Geburtlichkeit) als fundamentale Gegebenheit des menschlichen Lebens. Das menschliche Leben steht nicht nur von Anfang an unter den Vorzeichen des Todes und des Bewusstseins unserer Sterblichkeit, sondern es ist auch bleibend geprägt vom „Wunder“ unserer Geburt als eines absoluten Neuanfangs und der daraus sich ergebenden Möglichkeit des Neu-Anfangens. Dieses Wunder aktualisiert sich immer wieder dort, wo Menschen die Initiative ergreifen, spontan aus Zwängen und Regelkreisläufen des Aufeinander-Re-Agierens aussteigen, Unerwartetes tun und einen Neuanfang wagen. Solche – auch politisch relevanten – Wunder des Neuanfangs sind nach Arendt etwa die Macht zu versprechen, sich also selbst vor einer Gemeinschaft auf die Begrenzung der eigenen Souveränität zu verpflichten, und die Macht zu verzeihen und damit den Regelkreis von Rache und Vergeltung zu durchbrechen.⁹

6 Pluralität im Sinne Arendts meint nicht einfach nur eine Vielzahl und Menge, schon gar nicht eine anonyme Masse, sondern das sich aus der jeweiligen Einzigartigkeit der vielen Menschen ergebende Wahrnehmungsspektrum.

7 Arendts Hochschätzung der Einzelnen und ihrer Initiative, die in der Wahrnehmung des Wunders der Geburt gründet, durch das mit jedem Menschen ein Neuanfang in die Welt kommt, bietet nicht von ungefähr eine breite Andockfläche für einen Dialog mit (christlichem) Glauben, Pastoral und Theologie. Gerade dort, wo Arendt Natalität und Initiative eingehend beleuchtet, rekurriert die aus einem assimilierten, kaum religiösen Elternhaus stammende Jüdin, die u. a. bei Bultmann und Guardini studierte, auf biblische und speziell christliche Traditionen (vgl.: *Vita activa*, 316f.).

8 Hannah Arendt scheidet den Begriff der Macht von dem Phänomen der Gewalt und besetzt ihn positiv: „Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält“. Paradebeispiele solcher Machtentfaltung sind etwa die Ungarische Revolution, aber auch die (von Arendt nicht mehr erlebte und daher nicht besprochene) Revolution in der DDR (s. u.). Zur prägnanten Unterscheidung der Begriffe ‚Macht‘, ‚Gewalt‘, ‚Stärke‘ vgl.: Arendt, *Macht und Gewalt*, bes. 44-51 (hier 45).

9 Vgl.: Arendt, *Vita activa*, 300-317.

Jedem einzelnen Menschen und seinen ganz persönlichen sinnlichen Wahrnehmungen kommt demnach politische Bedeutung zu. Die Wahrnehmung jeder und jedes Einzelnen ist immer, unter allen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, von zentraler Bedeutung für das Zustandekommen von Gemeinsinn. Sobald sie dem entgegenläuft, was ein System will, kann die Wahrnehmung jedes einzelnen Menschen eine ungeahnte politische Sprengkraft entwickeln; in jedem Fall enthält sie ein systemkritisches Potenzial. Die Initiative Einzelner kann darüber hinaus den Anstoß geben für die spontane Entstehung politischer Macht Vieler – wie Arendt für die Ungarische Revolution analysierte und wie ich im Folgenden am Beispiel der Revolution in der DDR zeigen werde. Eine dritte systemkritische Funktion besteht in der – nun im Sinne eines Genitivus objectivus verstandenen – Wahrnehmung des Einzelnen und seines Schicksals: Totalitäre Regime haben Angst vor individuellen Lebensgeschichten, an denen ihre Grausamkeit deutlich wird.¹⁰ Im Sinne eines Präzedenzfalls können auch innerhalb nicht-totalitärer Systeme Einzelschicksale systemkritisch wirken und zur Veränderung von Systemfehlern führen.

2.3. Die politische Sprengkraft des Gemeinsinns

Die reale Sprengkraft spontan entstehenden Gemeinsinns weist Hannah Arendt im Zusammenhang der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts auf. Totalitäre Systeme unterbinden mit allen Mitteln die Entstehung von Gemeinsinn, da sie sehr genau um die Gefährlichkeit selbst der kleinsten auf freiem Denken basierenden Gegenöffentlichkeiten wissen.¹¹ Die ideologische Verblendung der Massen, in der Hannah Arendt die historische Besonderheit des Totalitarismus gegenüber anderen Formen von Gewaltherrschaft sieht, kommt zustande, indem durch Terror ein isolierter und isolierender Raum geschaffen wird, innerhalb dessen Menschen sich nicht mehr über die Wirklichkeit verständigen können. Nicht allein das Verbot ausländischer Medien und die totale Kontrolle der inländischen unterbindet das Denken von Alternativen, sondern vor allem das durch ein System der Bespitzelung und des Terrors gesäte Misstrauen jedes einzelnen Menschen gegen jeden seiner Mitmenschen. Wenn sich niemand mehr traut, offen auszusprechen, was er wahrnimmt, gerät jeder Mensch in eine Isolation, in der er schließlich seinen eigenen Gedanken und Wahrnehmungen nicht mehr trauen kann, da sie von keinem anderen Menschen mehr geteilt, bestätigt oder auch korrigiert werden. So wird die extremistische Ideologie zum einzigen Orientierungsmaßstab dieser – gerade innerhalb der Massen-„Bewegungen“ – völlig isolierten, sowohl von den Mitmenschen als auch von sich selbst verlassenen Individuen.

¹⁰ Diesen Gedanken verdanke ich einem Diskussionsbeitrag von Werner Kallen, den ich mir in dieser Form notiert habe.

¹¹ Vgl. hierzu Arendts Analyse der „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, besonders Kapitel 13: Ideologie und Terror: eine neue Staatsform (944-979).

Was moderne Menschen so leicht in die totalitären Bewegungen jagt und sie so gut vorbereitet für die totalitäre Herrschaft, ist die allenthalben zunehmende Verlassenheit. Es ist, als breche alles, was Menschen miteinander verbindet, in der Krise zusammen, so dass jeder von jedem verlassen und auf nichts mehr Verlaß ist. Das eiserne Band des Terrors, mit dem der totalitäre Herrschaftsapparat die von ihm organisierten Massen in eine entfesselte Bewegung reißt, erscheint so als ein letzter Halt, und die „eiskalte Logik“, mit der totalitäre Gewalthaber ihre Anhänger auf das Ärgste [= die extremistische Ideologie; Anm. Str.] vorbereiten, als das Einzige, worauf noch Verlaß ist.¹²

Sobald sich jedoch kleinste Räume des Gemeinsinns bilden, werden totalitäre Regime und ihre Ideologien bis auf ihre Grundfesten erschüttert: Es

sprechen alle unsere Erfahrungen mit totalitären Verhältnissen dafür, dass der totalen Herrschaft im allgemeinen, wo sie erst einmal fest im Sattel sitzt, die Erfahrung der faktischen Wirklichkeit erheblich gefährlicher ist als ein natürlicher menschlicher Freiheitsdrang.¹³

Revolutionen keimen dort, wo Menschen dem Terror zum Trotz Orte des freien Austauschs und damit der Entstehung von Gemeinsinn finden. Dies kann in privaten oder halbprivaten Räumen (etwa der Kirchen, sofern diese wenigstens noch als rein religiöse Organisationen existieren dürfen) geschehen, sich aber auch spontan zwischen einander fremden Menschen auf der Straße ereignen.

Hannah Arendts Grundgedanken lassen sich sehr gut auch auf die Dynamik der Revolution in der DDR 1989 übertragen. Relativ geschützte, wenngleich dennoch von der Stasi observierte und z. T. auch unterwanderte Orte des ehrlichen Austauschs über die Verhältnisse in der DDR stellten die privaten und halbprivaten Räume der Kirchen (vor allem der evangelischen) dar, in denen sich unabhängig von einer Kirchenzugehörigkeit Kriegsdienstverweigerer und UmweltschützerInnen ebenso wie Ausreisewillige trafen. Hier konnten diejenigen öffentlichen Problematiken beim Namen genannt werden, die zwar jede/r im eigenen kleinen Lebenskreis mit eigenen Sinnen wahrnehmen konnte, die es offiziell aber gar nicht gab und geben durfte: sei es die bedrohliche Umweltzerstörung, das Fehlen grundlegender Freiheitsrechte, die staatliche Willkür gegen Andersdenkende oder der nicht zuletzt daraus folgende Ausreisewille vieler.

Besonders eindrucksvoll sind diesbezüglich die basisdemokratischen Entwicklungen, die in den ersten Oktobertagen 1989 in Dresden auf der Prager Straße in die Bildung der „Gruppe der 20“ mündeten und zu den ersten Gesprächen am „runden Tisch“ in der DDR führten.¹⁴ Der massive gewalttätige Polizeieinsatz gegen Ausreisewillige, die sich am Dresdener Hauptbahnhof gesammelt hatten in der Hoffnung, auf die durchreisenden Züge mit den Prager Botschaftsflüchtlingen aufspringen zu

12 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 978.

13 Arendt, *Die Ungarische Revolution*, 35.

14 Vgl. hierzu: Bahr, *Sieben Tage im Oktober*.

können, führte – ebenfalls in der Nähe des Hauptbahnhofs – zu spontanen Protesten anderer BürgerInnen gegen diese staatliche Brutalität. Diese Straßenproteste formierten sich binnen weniger Tage zu relativ geordneten, wiewohl aufgrund der fehlenden Versammlungsfreiheit in der DDR nicht im Voraus plan- und organisierbaren (Massen-)Demonstrationen, in deren Verlauf sich, wiederum mit großer Spontaneität, Sprechchöre bildeten, die gemeinsame Forderungen formulierten. Am Abend des 8. Oktober bildete sich während der Demonstration auf Initiative der katholischen Kapläne Frank Richter und Andreas Leuschner auf basisdemokratische Weise eine Delegation von ca. 20 DemonstrantInnen. Durch Zuruf aus der Menge und bestätigt durch Beifall wurde eine Liste von Forderungen zusammengestellt, die die „Gruppe der 20“ am nächsten Morgen stellvertretend dem Oberbürgermeister unterbreitete. Binnen einer Woche vollzog sich so auf Bahnhofsvorplatz und Haupteinkaufsstraße die Wende vom „Ich will raus!“ zum „Wir sind das Volk!“, vom privaten Ausreisewillen zahlreicher Einzelner zur demokratischen Revolution in Dresden. Menschen mit unterschiedlichsten persönlichen und lebensgeschichtlichen Hintergründen, die aus ebenso unterschiedlichen Motivationen auf die Straße gingen, entwickelten dort sowohl Gemeinsinn als auch politische Macht im Sinne Hannah Arendts.

Natürlich entfaltet das einfache Aussprechen einer sinnlich wahrnehmbaren, aber den Machthabern unliebsamen Tatsache unter den Rahmenbedingungen totalitärer Systeme eine Sprengkraft, die es unter den Bedingungen einer prinzipiell die Meinungsfreiheit wahren Demokratie kaum haben kann. Nichtsdestotrotz ist die beständige gemeinsame Vergewisserung über die allen gemeinsame Realität auch unter den Rahmenbedingungen einer verfassten Demokratie von bleibender Wichtigkeit, damit diese lebendig bleibt und nicht innerlich aushöhlt. Extremistische Ideologien und totalitäre Bewegungen können grundsätzlich auch in demokratischen Systemen aufkommen und diese untergraben, wie der aufkommende Nationalsozialismus innerhalb der liberalen Rahmenbedingungen der Weimarer Republik bewies. Während das Aufkommen einer neuen extremistischen Gewaltherrschaft – trotz eines erschreckenden Erstarkens rechtsradikaler Gruppierungen in den letzten Jahren – in der Bundesrepublik und in West- und Mitteleuropa zurzeit eher unwahrscheinlich ist, besteht real und sogar für jede/n Einzelne/n spürbar die schleichende Gefahr einer totalen Herrschaft des globalen Marktes. Was Hannah Arendt bereits in den 1950er Jahren scharfsinnig in den Blick nahm, nämlich die Verdrängung der spezifisch menschlichen Sphäre des Politischen und der im schöpferischen Herstellen und im zwischenmenschlichen Handeln sich entfaltenden menschlichen Welt durch die Weltlosigkeit des Virtuellen sowie der „Sieg des Animal laborans“¹⁵, der aus Berufen und Berufungen eine Gesellschaft von auswechselbaren „Jobholders“ macht, ist bereits in erschreckendem Ausmaß zur Selbstverständlichkeit geworden.

15 Vgl.: Arendt, *Vita activa*, 407-415.

Wenn, wie Hannah Arendt aufzeigt, die zunehmende Isolation und Verlassenheit der Einzelnen in den modernen Gesellschaften politisch sogar den eigenen Interessen gegenüber desinteressierte und desintegrierte Massen von Menschen hervorbringt, die ihren Realitäts- und Gemeinsinn verloren haben und die deshalb ideologie- und extremismusanfällig sind, dann muss umgekehrt einer an ihrer vitalen Existenz interessierten Demokratie daran gelegen sein, Orte der Pflege des Gemeinsinns zu fördern.

3. Persönlichkeitsorientierte Erwachsenenbildung als Ort politischen Handelns

Wenn wir mit einem an Hannah Arendts politischen Analysen geschärften Blick auf die Strukturen der bundesdeutschen Gesellschaft schauen, dann springen unerwartete Orte der Entstehung von Gemeinsinn – und damit der Grundlage politischen Handelns – ins Auge. Sie finden sich nicht so sehr in der von Gruppeninteressen und deren Welt-Anschauungen geprägten explizit politischen Arbeit von Parteien und Interessenverbänden, sondern etwa – ohne dass Hannah Arendt selbst dies speziell im Blick gehabt hätte – innerhalb der historisch gewachsenen Erwachsenenbildungslandschaft.¹⁶

Wer selbst im Bereich persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung arbeitet, wird die große Affinität und Nähe von Arendts Definition des Gemeinsinns zu dem, was sich in persönlichkeitsorientierten Bildungsangeboten ereignet, wahrscheinlich schon bemerkt haben.¹⁷ Ausgangspunkt des Sprechens miteinander sind hier wie dort themenzentriert die Beobachtungen und Erfahrungen, vor allem aber auch ganz basal die sinnlichen Wahrnehmungen jeder einzelnen am Gespräch beteiligten Person. Zwischen den GesprächsteilnehmerInnen entsteht, mit Arendt gesprochen, die spezifisch menschliche Welt: das immaterielle, aber durchaus machtvolle „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“, die Sphäre des Politischen im ursprünglichen Sinne, der Zwischenraum, der die Einzelnen sowohl voneinander trennt als auch miteinander verbindet und den zu unterbinden das vorrangigste Anliegen totalitärer Regime ist. Was ebenso immateriell wie doch für alle Beteiligten greifbar diesen Zwischenraum füllt, sind gleichermaßen die Gesprächs-Gegenstände wie auch die sich im Gespräch entwickelnden Beziehungen der Menschen zueinander (mit anderen Worten: Sach- und Beziehungsebene; Thema, Ich und Wir).

Gemeinsinn kann nur dort entstehen, wo Menschen sich trauen – und sich vernünftigerweise trauen können –, sprechend und handelnd in der Einzigartigkeit ihrer Person und ihrer Wahrnehmungen in Erscheinung zu treten, wo Menschen für sich selbst sprechen und im Gegenzug den anderen zugestehen, ebenfalls für sich selbst zu

16 Verwundern muss dies nicht. Ein Blick auf die Geschichte der Erwachsenenbildung in Deutschland im 19. Jahrhundert erinnert an ihre durchaus politischen Wurzeln und Entstehungskontexte (Arbeiterbildung, Gesellenvereine etc.).

17 Lektüreempfehlung hierzu: Arendt, *Vita activa*, bes. Kapitel 24: Die Enthüllung der Person im Handeln und Sprechen, und Kapitel 25: Das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten und die in ihm dargestellten Geschichten, 213-234.

sprechen.¹⁸ Er kann nicht entstehen, wo Menschen sich selbst im Gegen- oder Für-einander-Sprechen oder auch im Zitieren hinter anderen verbergen:

Diese Aufschluß-gebende Qualität des Sprechens und Handelns, durch die, über das Gesagte und Gesprochene hinaus, ein Sprecher und Täter in Erscheinung tritt, kommt aber eigentlich nur da ins Spiel, wo Menschen miteinander, und weder für- noch gegeneinander, sprechen und agieren. Weder die tätige und zuweilen tatkräftige Güte, vor deren Selbstlosigkeit die Mitwelt nur im Modus des Füreinander erscheint, in dem sich gleichsam jeder vor jedem versteckt, noch das Verbrechen, das sich gegen die anderen stellt und vor ihnen sich verbergen muß, können riskieren, den jeweiligen Jemand, das Subjekt des Handelns und Sprechens, zu enthüllen (...) Vom Standpunkt des Miteinander handelt es sich in beiden Fällen [des Für- und Gegeneinander-Sprechens; Anm. Str.] um Phänomene der Verlassenheit [= der Isolation, die anfällig für Extremismus macht; Anm. Str.], die gewissermaßen nur am Rande des Bereichs menschlicher Angelegenheiten erscheinen dürfen, soll dieser Bereich nicht zerstört werden; also um Randerscheinungen des Politischen, die in ihm geschichtlich wirksam nur in Zeiten des Untergangs, des Verfalls und der politischen Korruption werden.¹⁹

Die Rahmenbedingungen der Kommunikation ebenso wie die erfahrungsbezogenen Themenstellungen zahlreicher persönlichkeitsorientierter Bildungsangebote ermöglichen die Entstehung von Gemeinsinn im Sinne Hannah Arendts.²⁰ Im Unterschied zu vielen Zusammenkünften politischer Gruppierungen kann hier ohne Kalkül, Taktik oder Diplomatie gesprochen werden, da es um keine parteipolitischen Grabenkämpfe geht. Auch muss über die aktuell miteinander sprechende Gruppe hinaus niemand für eine bestimmte Meinung geworben, müssen keine Mehrheiten gewonnen werden; innerhalb der Gruppe gewinnen die nachvollziehbaren Argumente durch ihre Plausibilität.²¹

Die Auseinandersetzung mit Hannah Arendts politischer Theorie lässt an unerwarteter Stelle Orte politischen Handelns entdecken und schärft den Blick für die politische Dimension persönlichkeitsorientierter Bildungsarbeit. Sie lässt uns das Politische anders, erfahrungsbezogener und näher am einzelnen Menschen, denken, als dies üblicherweise bei einem kurzen Blick auf unsere Parteiendemokratie geschieht, und überbrückt die Distanz zwischen dem Individuum und der Sphäre des Politischen. Unbestreitbar brauchen wir Menschen die gemeinsame Vergewisserung über die uns

18 Dieser Beobachtung Arendts entspricht das Chairperson-Prinzip der themenzentrierten Interaktion: „Jede/r ist ihre/seine eigene Chairperson.“

19 Arendt, *Vita activa*, 220.

20 Zur gesellschaftlich-politischen Relevanz persönlichkeitsorientierter künstlerischer und religiöser Erwachsenenbildung vgl. auch: Strube, www.impulse-setzen.de – Ein Projekt stellt sich vor.

21 Das ehrliche und unverzweckte *Mit*-einander-Sprechen wird auf vielen offiziellen politischen Bühnen (etwa der Parlamente; in medienwirksamen Debatten) offenbar für wenig wirkungsvoll gehalten und kaum gepflegt. Diplomatie, Taktik und Kalkül, das vereinnahmende Reden *für*- oder das entwertende Reden *gegen*-einander, erscheinen demgegenüber als Mittel der Wahl – was nicht wenig zur allgemeinen Politikverdrossenheit unserer Tage beisteuert.

gemeinsame Realität, die uns vor Wirklichkeitsverlust und Ideologiefälligkeit schützt. Unter dieser Perspektive braucht ein Staat, dem es um den lebendigen Erhalt seiner Demokratie geht, Orte der Entstehung von Gemeinsinn und sollte sie – im Sinne des Subsidiaritätsprinzips – dort, wo sie bereits bestehen, unterstützen.

Spannend wäre es nun weiterzudenken, wie der an unerwarteten Orten, nämlich in unserer Bildungslandschaft, entstehende Gemeinsinn und die bisweilen damit verbundene konkrete politische Willensbildung in den größeren Rahmen des uns vorgegebenen Systems, das ein Parteiensystem ist, vermittelt werden kann.²²

Literatur

Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München ⁹2003 (¹1955).

Arendt, Hannah, *Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus*, München 1958.

Arendt, Hannah, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München ¹¹1999 (¹1960).

Arendt, Hannah, *Macht und Gewalt*, München ¹⁴2000 (¹1970).

Bahr, Eckhard, *Sieben Tage im Oktober. Aufbruch in Dresden*, Leipzig 1990.

Gentner, Ulrike, *Geschlechtergerechte Visionen. Politik in Bildungs- und Jugendarbeit*, Königstein/Taunus 2001.

Strube, Sonja A., www.impulse-setzen.de – Ein Projekt stellt sich vor, in: *Info-Dienst Theologische Erwachsenenbildung* 34 (2004) 1, 4-5.

Strube, Sonja A., *Persönlichkeitsbildung im Geiste Hannah Arendts. Hannah Arendts Begriff des Gemeinsinns und die politische Dimension persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung*, in: *Erwachsenenbildung. Vierteljahresschrift für Theorie und Praxis* 51 (2005) 3, 130-133.

²² Hannah Arendt begeisterte sich für das basisdemokratische Rätssystem, in dem glaubwürdige Persönlichkeiten parteiunabhängig Sachfragen diskutieren und entscheiden, und zog es dem Interessengruppen vertretenden Parteiensystem vor. Nicht zuletzt deshalb richtet sie in ihren Analysen den Blick gerade auf parteiunabhängige Orte politischen Handelns. Vgl.: Arendt, *Die Ungarische Revolution*, 42-47.