

Sonja Strube

Persönlichkeitsbildung im Geiste Hannah Arendts

Hannah Arendts Begriff des Gemeinsinns und die politische Dimension persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung

Hannah Arendts

Vorstellung vom »Gemeinsinn« ist, analysiert Sonja Strube in diesem Beitrag, nicht nur eine Reaktion auf den Totalitarismus der Hitler-Diktatur, sondern kann auch die Basis für eine aktuelle, persönlichkeitsorientierte Erwachsenenbildung sein.

Für Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag

Die Auseinandersetzung mit Grundbegriffen der Philosophin und Politologin Hannah Arendt 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. Menschen brauchen die gemeinsame Vergewisserung über die ihnen gemeinsame Realität, die nicht zuletzt in einer Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgeht, vor Wirklichkeitsverlust und Ideologiefälligkeit schützt.

Je knapper die Kassen der öffentlichen und kirchlichen Haushalte werden, desto mehr geraten persönlichkeitsorientierte Bildungsangebote unter Rechtfertigungsdruck. Scheinbar nur am Wohl der Ein-

zelnen 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 und seinen individuellen Erfahrungen ansetzen – es sei denn, sie tut es arbeitsphasenweise allein aus didaktischen Gründen.

Die Unterscheidung zwischen privater und öffentlicher Sphäre ist nicht unbedeutend. 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 kaum geeignet ist, das Engagement von Frauen in den Blick zu nehmen.¹

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 welt-

weit agierenden Institutionen gegenüber, die ihm vorgegeben und von ihm kaum oder gar nicht zu beeinflussen sind. 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 zudem das Individuum mit seinem Veränderungswillen letztlich dauerhaft allein einem anonymen Apparat übermächtiger Strukturen ausgesetzt bleibt. 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.

Hannah Arendts Begriff des »Gemeinsinns«

Auf andere Entstehungsorte demokratischer Machtpotenziale lenkt 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 politischen Analyse der »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft« (amerik.



Dr. Sonja A. Strube ist Erwachsenenbildnerin, arbeitet zurzeit als Dozentin für Systematische Theologie an der Universität Paderborn und gehört zum Leitungsteam des Erwachsenenbildungsinstituts »Impulse setzen« (www.impulse-setzen.de).

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 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.«² 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 zuhandelnden 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 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 seiner Unverzwecktheit schützt er die Pluralität 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.

Sprengkraft

Die reale Sprengkraft spontan entstehenden Gemeinsinns weist Hannah Arendt im Zusammenhang der totalitären Regi-

me 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.³ 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.

»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; Str.] vorbereiten, als das Einzige, worauf noch Verlaß ist.«⁴

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 Ver-

hältnissen 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.⁵ Revolutionen keimen dort, wo Menschen dem Terror zum Trotz Orte des freien Austauschs und damit der Entstehung von Gemeinsinn finden. Dies kann auch 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 Kirchengliederung Kriegsdienstverweigerer und UmweltschützerInnen ebenso wie Ausreisewillige trafen. Hier konnten diejenigen öffentlichen Problematiken beim Namen genannt werden, die zwar jeder im eigenen kleinen Lebenskreis mit eigenen Sinnen wahrnehmen konnte, die es offiziell aber gar nicht gab und geben durfte: sei es die bedrohliche Umwelterstörung, das Fehlen grundlegender Freiheitsrechte, die staatliche Willkür gegen Andersdenkende oder der nicht zuletzt daraus folgende Ausreisewille vieler.

Besonders eindrucksvoll sind 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.⁶ 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 können, führte – ebenfalls in der Nähe des Hauptbahnhofs – zu spontanen Protesten anderer BürgerInnen gegen diese staatliche Brutalität. Diese Straßenproteste formieren sich binnen weniger Tage zu De-

monstrationen, in deren Verlauf sich, wiederum mit großer Spontaneität, Sprechchöre bilden, die gemeinsame Forderungen formulieren. Am Abend des 8. Oktober bildet 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 wird eine Liste von acht Forderungen zusammengestellt, die »die Gruppe der 20« am nächsten Morgen stellvertretend dem Oberbürgermeister unterbreitet. 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 Arendts⁷).

Die Bedrohtheit des Politischen

Unter den Bedingungen der Unfreiheit entfaltet das einfache Aussprechen einer sinnlich wahrnehmbaren, aber den Machhabern unliebsamen Tatsache eine Sprengkraft, die es unter den Bedingungen einer 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 in demokratischen Systemen aufkommen und diese untergraben, wie der aufkommende Nationalsozialismus innerhalb der liberalen Rahmenbedingungen der Weimarer Republik erwies. Aber auch auf eine andere von innen heraus aushöhlende Gefährdung der Demokratie wies Hannah Arendt bereits in den Fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts hin. Schleichend schrumpft die ursprüngliche Sphäre politischen Sprechens und Handelns, »das

Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten«, zusammen in einer Gesellschaft, in der der »Job«, das rein auf den Erwerb des Lebensunterhalts abgerichtete Arbeiten, zur Haupttätigkeit und zum zentralen Lebensinhalt geworden ist. Geht der Arbeitsgesellschaft nun vollends die Arbeit aus, so droht der gesellschaftliche Kollaps.⁸

Wahrscheinlicher als eine erneute Bedrohung der Demokratie durch einen Totalitarismus, der vom Staat ausgeht, ist heute ihre schleichende Aushöhlung, etwa durch die alle Lebensbereiche durchdringenden Dogmen (etwa der Effizienz) eines globalen Marktes. Hannah Arendt resümierend schreibt Georg Brunold dazu: »Totalitarismus ist nicht die perfektionierte Gewalttätigkeit und Grausamkeit einer Herrschaft, sondern deren perfektionierte Kontrolle, die das Dasein der Subjekte in jedem seiner Aspekte umschließt. Indoktrination auf der einen und Terror auf der anderen Seite waren einst seine archaischen Mittel. Herrschaft wird jedoch total nicht durch Brutalität, sondern durch die Elimination aller Politik, deren Sinn freie Partizipation der Bürger in der Gestaltung unserer gemeinsamen Welt ist.«⁹

Wenn, wie Arendt aufzeigt, die zunehmende Isolation und Verlassenheit der Einzelnen in den modernen Gesellschaften politisch (sogar den eigenen Interessen gegenüber) desinteressierte und desintegrierte Massen hervorbringt, die ihren Realitäts- und Gemeinsinn verloren haben und die deshalb ideologie- und extremismusanfällig sind; wenn die Reduzierung des menschlichen Tuns auf das bloße »Jobben« die Einzelnen ins Leere laufen und in der Gesellschaft ein Vakuum entstehen lässt, dann muss umgekehrt einer an ihrer vitalen Existenz interessierten Demokratie daran gelegen sein, Orte der Pflege des Gemeinsinns zu fördern.

Erwachsenenbildung als Entstehungsort von Gemeinsinn

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.¹⁰

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.¹¹ Ausgangspunkt des Sprechens miteinander sind hier wie dort (durchaus 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 von einander trennt als auch mit einander 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 treten, wo Menschen für sich selbst sprechen und im Gegenzug den anderen zugestehen, ebenfalls für sich selbst zu sprechen.¹² Er kann nicht entstehen, wo Menschen sich selbst im Gegen- oder Füreinander-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.«¹³

Das ehrliche und unverzweckte Miteinander-Sprechen, das die Basis aller Demokratie ist, wird auf zahlreichen offiziellen politischen Bühnen (etwa der Parlamente, zumindest in den medienwirksamen Debatten) offenbar für wenig wirkungsvoll gehalten und kaum gepflegt. Diplomatie, Taktik und Kalkül, das vernehmende Reden für- oder das entwertende Reden gegeneinander, erscheinen häufig als Mittel der Wahl – was nicht wenig zur allgemeinen Politikverdrossenheit unserer Tage beisteuert.

Die Rahmenbedingungen der Kommunikation ebenso wie die erfahrungsbezogenen Themenstellungen persönlichkeitsorientierter Bildungsangebote ermöglichen die Entstehung von Gemeinsinn im Sinne Hannah Arendts.¹⁴ Im Unterschied zu vielen Zusammenkünften politischer Gruppierungen kann hier ohne Kalkül, Taktik oder Diplomatie gesprochen werden; es geht um keine parteipolitischen Grabenkämpfe. Auch muss über die aktuell miteinander sprechende Gruppe hinaus niemand für eine bestimmte Meinung gewonnen, müssen keine Mehrheiten gewonnen werden. Innerhalb der

Gruppe gewinnen die nachvollziehbaren Argumente durch ihre Plausibilität. Spannend für die Profilierung persönlichkeitsorientierter Erwachsenenbildung wäre es nun, weiterzudenken, ob und wenn ja, wie der an unerwarteten Orten in unserer Bildungslandschaft entstehende Gemeinsinn und die bisweilen damit verbundene konkrete politische Willensbildung in den größeren Rahmen des uns vorgegebenen Systems, das wesentlich ein Parteiensystem ist, vermittelt werden kann.

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. Gentner, U.: Geschlechtergerechte Visionen. Politik in Bildungs- und Jugendarbeit, Königstein/TS 2001.
- 2 Arendt, H.: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 1999; hier: Kapitel 29 Homo faber und der Erscheinungsraum, S. 264f.
- 3 Vgl. hierzu Hannah Arendts Analyse der Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, besonders Kapitel 13 Ideologie und Terror: eine neue Staatsform (Piper – München 2003, S. 944–979).
- 4 Arendt, Elemente, S. 978.
- 5 Arendt, H.: Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus, München 1958, S. 35.
- 6 Vgl. hierzu: Bahr, E.: Sieben Tage im Oktober. Aufbruch in Dresden. Leipzig 1990.
- 7 Zur prägnanten Unterscheidung der Begriffe Macht, Gewalt, Stärke vgl. Arendt, H.: Macht und Gewalt, München 2000, bes. S. 44–51.
- 8 Arendt, Vita activa, a.a.O., S. 12–13: »Die Neuzeit hat im siebzehnten Jahrhundert damit begonnen, theoretisch die Arbeit zu verherrlichen, und sie hat zu Beginn unseres Jahrhunderts damit geendet, die Gesellschaft im Ganzen in eine Arbeitsgesellschaft zu verwandeln. ... Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein?«
- 9 Brunold, G.: Editorial. In: du. Die Zeitschrift der Kultur, Nr. 710: Hannah Arendt. Mut zum Politischen!, Oktober 2000, S. V.
- 10 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.).
- 11 Lektüreprüfung hierzu: Arendt, Vita activa, a.a.O., bes. Kapitel 24 »Die Enthüllung der Person im Handeln und Sprechen« und 25 »Das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten und die in ihm dargestellten Geschichten«, S. 213–234.
- 12 Dieser Beobachtung Arendts entspricht das Chairperson-Prinzip der themenzentrierten Interaktion: »Jede/r ist ihre/seine eigene Chairperson«.
- 13 Arendt, Vita activa, a.a.O., S. 220.
- 14 Zur gesellschaftlich-politischen Relevanz persönlichkeitsorientierter künstlerischer und religiöser Erwachsenenbildung vgl. auch: Strube, S.: www.impulse-setzen.de – Ein Projekt stellt sich vor, in: Info-Dienst Theologische Erwachsenenbildung, Nr. 34, 1/2004, S. 4–5.