

(4) Verstehen und Politik¹

von Hannah Arendt (1953)

Es ist schwer, die Wahrheit zu sagen,
denn es gibt zwar nur eine;
aber sie ist lebendig
und hat daher ein lebendig wechselndes Gesicht.
FRANZ KAFKA²

Immer wieder wird gesagt, man könne den Totalitarismus nicht bekämpfen, ohne ihn zu verstehen. Das stimmt aber glücklicherweise nicht; denn wenn es so wäre, hätten wir es mit einem hoffnungslosen Fall zu tun. Das Verstehen nämlich ist – im Unterschied zur fehlerfreien Information und dem wissenschaftlichen Wissen – ein komplizierter Prozeß, der niemals zu eindeutigen Ergebnissen führt. Es ist eine nicht endende Tätigkeit, durch die wir Wirklichkeit, in ständigem Abwandeln und Verändern, begreifen und uns mit ihr versöhnen, das heißt durch die wir versuchen, in der Welt zu Hause zu sein.

Die Tatsache, daß Versöhnung dem Verstehen inhärent ist, hat die gängige, falsche Vorstellung des »tout comprendre c'est tout pardonner«, alles verstehen heiße alles verzeihen, aufkommen lassen. Doch hat Verzeihen so wenig mit Verstehen zu tun, daß es weder dessen Bedingung noch dessen Folge ist. Das **Verzeihen** (sicherlich eine der großartigsten menschlichen Fähigkeiten und vielleicht die kühnste der menschlichen Handlungen, insofern es das beinahe Unmögliche versucht, nämlich Getanes ungetan zu machen, und mit Erfolg einen neuen Anfang setzt, wo alles an ein Ende gekommen zu sein schien) ist eine einzelne Handlung und gipfelt in einem einzelnen Akt. Verstehen ist nicht-endend und kann daher keine Endergebnisse hervorbringen; es ist die spezifisch menschliche Weise, lebendig zu sein, denn jede einzelne Person muß sich mit jener Welt versöhnen, in die sie als Fremder hineingeboren wurde und wo sie im Maße ihrer klar bestimmbareren Einmaligkeit immer ein Fremder bleiben wird. **Verstehen beginnt mit der Geburt und endet mit dem Tod.** In dem Ausmaß, in dem das Heraufkommen totalitärer Regime das Hauptereignis unserer Welt ist, heißt den Totalitarismus verstehen nicht irgend etwas entschuldigen, sondern uns mit einer Welt, in welcher diese Dinge überhaupt möglich sind, versöhnen.

110

Viele Wohlmeinende wollen diesen Prozeß abkürzen, um andere zu erziehen und die öffentliche Meinung auf ein höheres Niveau zu heben. Bücher können Waffen sein, denken sie, und man könne mit Worten kämpfen. Waffen aber und das Kämpfen gehören zum Betätigungsfeld der Gewalt, und Gewalt ist im Unterschied zur Macht stumm; **Gewalt beginnt, wo das Reden endet.** Worte, die zum Zwecke des Kämpfens benutzt werden, verlieren ihre Redequalität; sie werden Klischees. Das Ausmaß, in dem sich Klischees in unsere gewöhnliche Sprache und alltäglichen Diskussionen eingeschlichen haben, mag sehr wohl anzeigen, bis zu welchem Grad wir uns nicht nur der Fähigkeit der Rede beraubt haben, sondern auch bereit sind, Gewaltmittel, die noch wirkungsvoller sind als schlechte Bücher (ohnehin können nur schlechte Bücher gute Waffen sein), zur Beilegung unserer Meinungsverschiedenheiten zu gebrauchen.

¹Übersetzung von »Understanding and Politics«, in: *Partisan Review* 20, Heft 4, Herbst 1953, S. 377-392. Das Original hat keine Anmerkungen; sie wurden von Ursula Ludz hinzugefügt.

² Franz Kafka, *Briefe an Milena*, in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. von Max Brod, Frankfurt am Main: Fischer, 1952, S. 72.

Das Ergebnis all solcher Bemühungen ist die Indoktrinierung. Als Versuch des Verstehens überschreitet diese den vergleichsweise stabilen Bereich der Tatsachen und Zahlen, aus dessen Unendlichkeit sie zu fliehen sucht; als Schnellverfahren innerhalb des überschreitenden Prozesses selbst, welcher willkürlich dadurch unterbrochen wird, daß apodiktische Feststellungen so verlaubar werden, als besäßen sie die Verlässlichkeit von Tatsachen und Zahlen, zerstört sie die Tätigkeit des Verstehens überhaupt. Die Indoktrinierung ist gefährlich, weil sie einer Perversion nicht in erster Linie des Wissens, sondern des Verstehens entspringt. Das Ergebnis des Verstehens ist Sinn, den wir im bloßen Lebensprozeß insofern erzeugen, als wir uns mit dem, was wir tun und erleiden, zu versöhnen suchen.

Die Indoktrinierung kann nur den totalitären Kampf gegen das Verstehen fördern, und auf jeden Fall führt sie das Element der Gewalt in den gesamten Bereich der Politik ein. Verglichen mit der totalitären Propaganda und Erziehung wird ein freies Land dieses Geschäft nur äußerst unzureichend beherrschen; indem es seine eigenen »Experten« - Leute, die vorgeben, Tatsacheninformationen zu »verstehen«, indem sie den Forschungsergebnissen eine nicht-wissenschaftliche »Bewertung« hinzufügen – beschäftigt und ausbildet, kann es nur **jene Elemente totalitären Denkens fördern, welche heute in allen freien Gesellschaften existieren.**

Dies allerdings ist nur die eine Seite der Sache. Wir können unseren Kampf gegen den Totalitarismus nicht hinauszögern, bis wir den Totalitarismus »verstanden« haben, weil wir nicht erwarten, ja

111

nicht erwarten können, ihn endgültig zu verstehen, solange er nicht besiegt ist. Das Verstehen politischer und historischer Angelegenheiten hat deshalb, weil diese so tief und grundsätzlich menschlich sind, etwas mit dem Verstehen von Menschen gemeinsam: Wer jemand wirklich ist, wissen wir erst, wenn er tot ist. (Das ist die Wahrheit des alten »nemo ante mortem beatus esse dici potest« – vor dem Tod kann von niemandem gesagt werden, er sei glücklich.) Das Endgültige und Ewige beginnt für Sterbliche erst nach dem Tod.

Daß dieser Problematik aus dem Wege gegangen wird, ist am deutlichsten daran zu sehen, daß totalitäre Herrschaft mit einigen aus der Vergangenheit wohlbekannten Erscheinungen des Bösen, wie der Angriffslust, der Tyrannei, der Verschwörung etc., gleichgesetzt wird. Damit befinden wir uns, so scheint es, auf festem Boden; denn wir glauben, mit ihren Übeln auch die Weisheit der Vergangenheit geerbt zu haben, welche uns da hindurchführen könne. Doch das Vertrackte an der Weisheit der Vergangenheit ist, daß sie uns sozusagen unter den Händen zerrinnt, sobald wir sie ernsthaft auf die zentralen politischen Erfahrungen unserer eigenen Zeit anzuwenden suchen. Alles, was wir über den Totalitarismus wissen, zeigt eine schreckliche Originalität, und keine weithergeholten geschichtlichen Parallelen können dies ändern. Wir können seiner Wucht nur dann entkommen, wenn wir uns entschließen, unsere Aufmerksamkeit nicht auf sein eigentliches Wesen zu richten, sondern ihn in den unendlichen Verbindungen und Ähnlichkeiten, die gewisse Züge der totalitären Doktrin notwendigerweise mit den vertrauten Theorien des abendländischen Denkens zeigen, verschwinden zu lassen. Solche Ähnlichkeiten sind unausweichlich. Im Bereich der reinen Theorie und der isolierten Begriffe kann es nichts Neues unter der Sonne geben; doch sobald man von theoretischen Formulierungen absieht und sich auf deren praktische Anwendung konzentriert, verschwinden solche Ähnlichkeiten völlig. Die Originalität des Totalitarismus ist nicht deshalb schrecklich, weil mit ihm eine neue »Idee« in die Welt gekommen ist, sondern weil seine schieren Handlungen einen Bruch mit allen unseren Traditionen darstellen; zweifellos haben sie unsere Kategorien des politischen Denkens und unsere Maßstäbe für das moralische Urteil gesprengt.

Auch wenn es keine sonderlich hilfreichen oder inspirierenden Ergebnisse zeitigen kann, muß Verstehen den Kampf gegen den Totalitarismus, so er mehr sein soll als ein reiner Überlebens-

112

kampf, begleiten. Insofern als totalitäre Bewegungen in der nicht-totalitären Welt entstanden sind (durch die Kristallisation von in ihr vorhandenen Elementen, denn die totalitären Systeme

wurden nicht vom Mond importiert), ist der Prozeß des Verstehens ganz klar, vielleicht sogar in erster Linie, ein Prozeß des Selbst-Verstehens. Denn wir wissen zwar, verstehen allerdings noch nicht, wogegen wir kämpfen, aber wir wissen sehr viel weniger, geschweige denn verstehen, wofür wir kämpfen. Und die Resignation, die für das Europa während des letzten Krieges so charakteristisch war und von einem englischen Dichter so präzise eingefangen wurde, als er sagte: »Wir, die wir mit hohen Träumen lebten, **verteidigen die schlechten gegen die noch schlechteren**,«³ wird nicht länger ausreichen. Die Tätigkeit des Verstehens ist, so gesehen, notwendig; auch wenn sie den Kampf niemals direkt anzuregen oder ansonsten fehlende Zielsetzungen zu liefern vermag, kann allein sie ihn sinnvoll machen und eine neue Verständigkeit des menschlichen Geistes und Herzens vorbereiten, welche vielleicht erst nach der gewonnenen Schlacht zur freien Entfaltung kommt.

Wissen und Verstehen sind nicht dasselbe, aber sie sind miteinander verbunden. Verstehen ist auf Wissen gegründet, und Wissen kann nicht ohne ein vorausgehendes, unartikulierte Verstehen vor sich gehen. Das Vorverständnis wertet den Totalitarismus als Tyrannei ab und hat entschieden, daß unser diesbezüglicher Kampf ein Kampf für die Freiheit ist. Es stimmt: Wer immer auf dieser Grundlage nicht zu mobilisieren ist, der wird wahrscheinlich überhaupt nicht mobilisiert werden. Aber viele andere Staatsformen haben, wenn auch niemals so radikal wie die totalitären Regime, die Freiheit verweigert, so daß solche Verweigerung nicht in erster Linie den Schlüssel zum Verständnis des Totalitarismus liefert. Das Vorverständnis jedoch, als wie rudimentär, ja irrelevant es sich letztlich auch erweisen mag, wird die Menschen sicherlich wirkungsvoller daran hindern, sich einer totalitären Bewegung anzuschließen, als die zuverlässigste Information, die scharfsinnigste politische Analyse oder das so umfassend wie möglich angehäufte Wissen.

Das Verstehen geht dem Wissen voraus und folgt ihm nach. Das vor-gängige Verstehen, welches allem Wissen zugrunde liegt, und das wahre Verstehen, welches es überschreitet, haben folgendes gemeinsam: Sie verleihen dem Wissen Sinn. Die historische Beschreibung und die politische Analyse können

113
niemals beweisen, daß es so etwas wie die *Natur* oder das *Wesen* der totalitären Herrschaft gibt, bloß weil es eine *Natur* der monarchischen, republikanischen, tyrannischen oder despotischen Herrschaft gibt. Diese spezifische Natur wird vom vorgängigen Verstehen, auf das sich die Wissenschaften gründen, als gegeben angesehen, und dieses Vorverständnis durchdringt deren Terminologie und Wortschatz nicht mit kritischer Einsicht, sondern als etwas Selbstverständliches. Wahres Verstehen kehrt immer zu den Urteilen und Vorurteilen zurück, welche der streng wissenschaftlichen Untersuchung vorausgingen und sie leiteten. Die Wissenschaften können das unkritische Vorverständnis, von dem sie ausgehen, nur erhellen, niemals aber beweisen oder widerlegen. Wenn der Wissenschaftler, gerade durch seine Arbeit am Untersuchungsgegenstand in die Irre geleitet, beginnt, sich als Experte in der Politik aufzuspielen und das allgemeine Verständnis, von dem er ausgegangen war, zu verachten, verliert er sofort den **Ariadnefaden des gesunden Menschenverstandes**, der allein ihn sicher durch das Labyrinth seiner eigenen Ergebnisse führen wird. Wenn andererseits der Wissenschaftler sein eigenes Wissen zu überschreiten wünscht – und um Wissen Sinn zu verleihen, gibt es keinen anderen Weg, als es zu transzendieren –, so muß er wieder sehr bescheiden werden und genau auf die Umgangssprache hören, wo Worte wie *Totalitarismus* täglich als politische Klischees gebraucht und als Schlagworte mißbraucht werden. Nur so kann er den Kontakt zwischen Wissen und Verstehen neu herstellen.

Den umgangssprachlichen Gebrauch des **Wortes Totalitarismus** zum Zwecke der Verdammung von so etwas wie dem höchsten politischen Übel gibt es seit nicht viel mehr als fünf Jahren. Bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs und selbst während der ersten Nachkriegsjahre **war Imperialismus**

³ »We who lived by noble [im Original: honest] dreams / defend the bad against the worse.« **Cecil Day-Lewis** in dem Gedicht »Where Are the War Poets?«, in: ders., *Collected Poems*, London: Cape, 1954, S. 228.

das Schlagwort für das politisch Böse. Als solches wurde es allgemein zur Kennzeichnung der Aggression in der auswärtigen Politik benutzt; diese Ineinssetzung war so weitgehend, daß beide Worte ohne weiteres ausgetauscht werden konnten. Ähnlich wird Totalitarismus heute benutzt, um Machtgier, den Willen zur Vorherrschaft, Terror und eine sogenannte monolithische Staatsstruktur zu bezeichnen. Der Wandel selbst verdient Aufmerksamkeit. Noch lange nach dem Heraufkommen des Bolschewismus, Faschismus und Nazismus blieb Imperialismus ein gebräuchliches Schlagwort; offensichtlich liefen die Menschen den Ereignissen hinterher oder glaubten nicht, daß ///

114
diese neuen Bewegungen schließlich für die ganze geschichtliche Periode beherrschend werden könnten. Nicht einmal ein Krieg gegen eine totalitäre Macht, sondern erst der tatsächliche Untergang des Imperialismus (nach der Auflösung des British Empire und der Aufnahme Indiens in das British Commonwealth) konnte der Tatsache, daß das neue Phänomen Totalitarismus den Platz des Imperialismus als wichtigste politische Frage der Epoche eingenommen hatte, Anerkennung verschaffen.

Doch auch wenn die Umgangssprache ein neues Ereignis durch Annahme eines neuen Wortes auf diese Weise anerkennt, gebraucht sie ständig die entsprechenden Begriffe als Synonym für andere, die für alte und bekannte Übel stehen, das heißt den Begriff Imperialismus für Aggression und Eroberungslust, den des Totalitarismus für Terror und Machtgier. Die Wahl des neuen Wortes weist darauf hin, daß jeder weiß, daß etwas Neues und Entscheidendes passiert ist, wohingegen sein nachfolgender Gebrauch, die Gleichsetzung des neuen und besonderen Phänomens mit etwas Bekanntem und ziemlich Allgemeinem, anzeigt, daß man unwillig ist zuzugeben, daß überhaupt etwas passiert ist, was außerhalb des Gewöhnlichen liegt. Es ist, als ob wir uns mit dem ersten Schritt – dem Finden eines neuen Namens für eine neue, den Lauf unserer politischen Geschichte bestimmende Kraft – auf neue und besondere Bedingungen hin orientieren, während wir mit dem zweiten Schritt (und gleichsam nach reiflicher Überlegung) unsere Kühnheit bedauern und uns mit dem Gedanken beschwichtigen, daß sich nichts ereignen wird, was schlechter oder weniger bekannt ist als die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit.

Insofern sie vorgängigen Verstehen zum Ausdruck bringt, beginnt die Umgangssprache also den Prozeß des wahren Verstehens. Ihre Entdeckung muß immer der Inhalt des wahren Verstehens bleiben, wenn es sich nicht – eine stets gegebene Gefahr – in den Wolken der reinen Spekulation verlieren will. Mehr als alles andere war es das allgemeine unkritische Verstehen der meisten Leute, das eine ganze Generation von Historikern, Ökonomen und Politikwissenschaftlern, dazu veranlaßte, ihre besten Anstrengungen auf die Untersuchung der Gründe und Folgen des Imperialismus zu richten und diesen gleichzeitig falsch, nämlich als »Imperium-bildend« wie bei den Assyrern, Ägyptern oder Römern, vorzustellen und die ihm zugrunde liegenden Motive als »Eroberungslust« mißzuverstehen, das heißt Cecil Rhodes als einen zwei-/// ten Napoleon und Napoleon als einen

115
zweiten Julius Caesar zu beschreiben. Ähnlich ist der Totalitarismus ein gängiges Studienobjekt erst dann geworden, als das vorgängige Verstehen ihn als die zentrale Frage und die herausragende Gefahr der Zeit erkannte. Und wieder lassen sich die gegenläufigen Interpretationen, selbst jene auf höchstem wissenschaftlichen Niveau, weiter von dem Muster des Vorverständnisses leiten: Sie setzen die totalitäre Herrschaft mit *der* Tyrannei oder der Ein-Partei-Diktatur gleich, wenn sie nicht gar das Ganze wegerklären, indem sie es auf historische, soziale oder psychologische Gründe reduzieren, die nur für ein Land, Deutschland oder Rußland, relevant sind. Es leuchtet ein, daß solche Methoden die Verstehensanstrengung nicht fördern, weil sie all das, was unbekannt ist und verstanden werden muß, in einem Durcheinander von Bekanntem und Plausiblen versenken. In der Provinz der Entwicklung der Wissenschaft liegt es, wie Nietzsche einmal bemerkte, »das >Bekannte< immer mehr in ein Unbekanntes auf[zulösen]: – sie [die Wissenschaft] *will* aber gerade das *Umgekehrte* und geht von

dem Instinkt aus, das Unbekannte auf das Bekannte zurückzuführen.«⁴

Aber ist nicht die Aufgabe des Verstehens hoffnungslos geworden, wenn es stimmt, daß wir uns einem Etwas gegenübersehen, welches unsere Denkkategorien und Urteilsmaßstäbe zerstört hat? Wie können wir Länge messen, wenn wir keine Meßlatte haben; wie könnten wir ohne die Vorstellung von Zahlen Gegenstände zählen? Vielleicht ist es verkehrt, auch nur zu denken, es werde je etwas passieren, zu dessen Verständnis unseren Kategorien die Ausrüstung fehlen könne. Vielleicht sollten wir uns auf das vorgängige Verstehen, welches das Neue sogleich in das Alte einfügt, zurückziehen und bei dem wissenschaftlichen Ansatz, der ihm folgend das Noch-nicht-Dagewesene aus dem Dagewesenen methodisch deduziert, verharren, selbst wenn sich eine solche Beschreibung der neuen Phänomene mit der Wirklichkeit nachweislich nicht deckt. Ist nicht das Verstehen dem Urteilen nah verwandt, stehen nicht beide in einer so engen Wechselbeziehung, daß man sie als Subsumption (eines Besonderen unter eine allgemeine Regel) beschreiben muß? – was nichts anderem entspricht als der Definition der Urteilskraft im Sinne Kants, der deren Abwesenheit so großartig als »Dummheit« – ein »Gebrechen«, dem nicht abzuhelfen ist⁵ - bestimmte.

Diese Fragen sind um so relevanter, als sie sich nicht auf unsere /// Schwierigkeiten beim Verstehen

116

des Totalitarismus beschränken. Das Paradoxon der modernen Situation scheint zu sein, daß unser Bedürfnis, das Vorverständnis und das rein wissenschaftliche Vorgehen zu überschreiten, daraus erwächst, daß wir unsere Instrumente des Verstehens verloren haben. Unsere Suche nach Sinn wird durch unsere Unfähigkeit, Sinn zu erzeugen, zugleich angetrieben und vereitelt. Kants Definition der Dummheit ist keinesfalls unzutreffend. Seit dem Beginn dieses Jahrhunderts ist das Wachstum von Sinnlosigkeit eine Begleiterscheinung des Verlustes an gesundem Menschenverstand gewesen. Dies hat sich in vielerlei Hinsicht einfach darin gezeigt, daß die Dummheit zugenommen hat. Wir kennen keine Zivilisation vor uns, in der die Menschen einfältig genug gewesen wären, ihre Kaufgewohnheiten entsprechend der Maxime: »Selbstlob ist die beste Empfehlung« – was bekanntlich die Annahme aller Werbung ist – zu gestalten. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß je ein Jahrhundert vor dem unsrigen hätte überredet werden können, eine Therapie ernst zu nehmen, die nur dann helfen soll, wenn die Patienten eine Menge Geld an diejenigen bezahlen, die sie ausführen – es sei denn, es gibt eine primitive Gesellschaft, in der das Geldübergeben selbst magische Macht besitzt.

Was den pfiffigen kleinen Regeln des Selbstinteresses passiert ist, ist in weitaus größerem Maße allen Bereichen des gewöhnlichen Lebens, die, weil gewöhnlich, durch Sitten und Gebräuche geregelt werden müssen, zugestoßen. Die totalitären Phänomene, die nicht länger in den Begriffen des gesunden Menschenverstandes verstanden werden können und alle Regeln des »Normalen«, das heißt vor allem des zweckmäßigen Urteils, geringschätzen, sind nur die auffälligsten Beispiele für den Zusammenbruch unserer gemeinsamen, ererbten Weisheit. Vom gesunden Menschenverstand her gesehen brauchten wir den Totalitarismus nicht, um darauf aufmerksam gemacht zu werden, daß wir in einer völlig durcheinander geratenen Welt leben – in einer Welt, in der wir unseren Weg nicht dadurch finden können, daß wir die Regeln dessen, was einst dem gesunden Menschenverstand entsprach, einhalten. In dieser Situation ist die Dummheit im Kantschen Sinne jedermanns Gebrechen geworden und kann nicht länger mit dem Diktum »ohne Abhilfe« versehen werden. Dummheit ist nun so allgemein wie ehemals der gesunde Menschenverstand; und das bedeutet nicht, daß dies ein Symptom der Massengesellschaft wäre oder »intelligente« Leute nicht beträfe. Der einzige Unterschied liegt darin, daß die /// Dummheit

117

⁴ Nietzsche, *Der Wille zur Macht* (Musalion-Ausg.), Nr. 608. [Kröner, Bd.78, S.415]

⁵ Bei Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 173, heißt es: »Der Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen.«

unter den Nicht-Intellektuellen erfreulich unartikulierte bleibt und unter den »Intelligenten« untragbar kämpferisch wird. Innerhalb der Intelligentsia, so läßt sich durchaus behaupten, ist die Dummheit, die jemand mit allen Menschen gemein hat, um so irritierender, je intelligenter der Betreffende ist.

Eine gewisse historische Gerechtigkeit scheint darin zum Ausdruck zu kommen, daß der luzideste Kopf unter den Franzosen, dem klassischen Volk des »bon sens«, nämlich Paul Valery, der erste war, der den **Bankrott des gesunden Menschenverstandes in der modernen Welt** entdeckte – in einer Welt, in welcher die am weitesten anerkannten Ideen »von *Tatsachen* angegriffen, bekämpft, überfallen und aufgelöst« worden sind und in der wir deshalb »eine Art Insolvenz der Vorstellungskraft und Bankrott des Verstehens« beobachten.⁶ Viel erstaunlicher ist, daß bereits im 18. Jahrhundert **Montesquieu** davon überzeugt war, daß nur die Sitten, die, weil Gewohnheiten, die Moral jeder Zivilisation konstituieren, einen spektakulären moralischen und geistigen Zusammenbruch der abendländischen Kultur verhindert haben. Sicherlich kann Montesquieu nicht zu den Propheten des Untergangs gezählt werden, aber kaum einer der berühmten Geschichtspessimisten im 19. Jahrhundert hat seinen kalten und nüchternen Mut besessen.

Nach Montesquieu wird das Leben der Völker durch Gesetze und durch Sitten geregelt; der Unterschied liegt darin, daß Gesetze die Handlungen der Bürger, Sitten die Handlungen der Menschen bestimmen.⁷ Gesetze begründen den Bereich des öffentlichen politischen Lebens, Sitten den Bereich der Gesellschaft. Der Niedergang von Nationen beginnt mit der Untermierung der Gesetzmäßigkeit, sei es dadurch, daß Gesetze durch die an der Macht befindliche Regierung mißbraucht werden oder daß die Autorität ihrer Quelle zweifelhaft und fragwürdig wird. In beiden Fällen werden die Gesetze nicht mehr für gültig gehalten. Das Ergebnis ist, daß die Nation, zusammen mit ihrem »Glauben« an die eigenen Gesetze, ihre Fähigkeit zu verantwortlichem politischen Handeln verliert; das Volk hört auf, ein Volk von Bürgern im eigentlichen Sinn des Wortes zu sein. Was dann aber noch bleibt (und im übrigen die häufige Langlebigkeit schon abgestorbener politischer Körper erklärt), sind die Sitten und Traditionen der Gesellschaft. Solange sie intakt sind, verhalten sich die Menschen als private Individuen weiterhin entsprechend bestimmten Mustern der Moral. Aber diese Moral hat ihre Grundlage verloren. Der Tradition ist nur zuzu- /// trauen, daß 118

sie das Schlimmste für eine begrenzte Zeit verhindert. Ein jeder Vorfall kann Sitten und Moral, wenn sie ihre Grundlage nicht mehr in der Gesetzmäßigkeit haben, zerstören; jedes zufällige Ereignis muß eine Gesellschaft, wenn sie nicht mehr durch Bürger gewährleistet ist, bedrohen.

Was seine eigene Zeit und deren unmittelbare Zukunftsaussichten anging, so hatte Montesquieu folgendes zu sagen: »Die meisten Völker Europas werden noch von den Sitten beherrscht. Sollte aber infolge langen Mißbrauchs der Macht oder einer großen Eroberung sich einmal der Despotismus durchsetzen können, so würden ihn weder die Sitten noch das Klima aufhalten können, und die Menschheit müßte in diesem schönen Erdteil, zum mindesten eine Zeitlang, dieselbe Schmach erdulden, die man ihr in den drei anderen zufügt.«⁸ Hier skizziert Montesquieu die politischen Gefahren für einen politischen Körper, der nur von Sitten und Traditionen, das heißt ausschließlich durch die bindende Kraft der Moral, zusammengehalten wird. Gefahren kön-

⁶ Paul Valery: »Mais nous sommes dans une époque prodigieuse où les idées les plus accréditées et qui semblaient le plus incontestables se sont vues attaquées, contredites, surprises et dissociées par les *faits*, à ce point que nous assistons à présent à une sorte de faillite de l'imagination et de déchéance de l'entendement ...« Siehe Valery, *Regards sur le monde actuel* [» Hypothese«], in: ders., *Oeuvres* (Bibliothèque de la Pléiade), Bd. 2, S. 913 – 1159, S. 942

⁷ Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Buch 19, Kap. 16. Das Zitat lautet (in der Übertragung von Ernst Forsthoff): »Zwischen Sitten und Gesetzen besteht der Unterschied, daß die Gesetze mehr das Handeln des Bürgers, die **Sitten das Handeln des Menschen regeln.**« Siehe Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze*, 2 Bde., Tübingen: Laupp, 1951, Bd. 1, S. 422.

⁸ Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze*, Bd. 1, S. 164f. (Buch 8, Kap. 8).

nen von innen, als Mißbrauch der Macht, oder von außen, als Aggression, kommen. Was Montesquieu nicht voraussehen konnte, war jener Faktor, der schließlich den Niedergang der Sitten im frühen 19. Jahrhundert herbeiführen sollte. Dieser kam aus jener radikalen Veränderung in der Welt, die wir die **industrielle Revolution** nennen. Hierbei handelt es sich mit Sicherheit um die größte in kürzester Zeit erfolgte Revolution, die die Menschheit je gesehen hat; in ein paar Dekaden veränderte sie unseren ganzen Planeten radikaler als all die dreitausend Jahre überlieferter Geschichte zuvor. Bei der Rückschau auf die Befürchtungen, denen Montesquieu fast einhundert Jahre, bevor diese Revolution ihre volle Kraft entfaltet, Ausdruck verliehen hatte, ist man versucht, darüber nachzudenken, welchen Verlauf die europäische Zivilisation wohl hätte nehmen können, wenn es den Einfluß dieses einen, alles überdeckenden Faktors nicht gegeben hätte. Eine Schlußfolgerung scheint unausweichlich: Der große Wandel fand in einem politischen Rahmen statt, dessen Grundlagen nicht länger sicher waren, und er erfaßte deshalb eine Gesellschaft, die, obwohl noch immer des Verstehens und Urteilens fähig, ihre Kategorien des Verstehens und Maßstäbe des Urteilens dann nicht mehr verteidigen konnte, als sie sich einer ernsthafteren Herausforderung zu stellen hatte. In anderen Worten, Montesquieus Befürchtungen, die im 18. Jahrhundert so fremd anmuten und, im 19. Jahrhundert geäußert, so vertraut geklungen hätten, /// können uns zumindest einen

119
Erklärungshinweis geben, zwar nicht für den Totalitarismus oder irgendein anderes spezifisch modernes Ereignis, aber für die verwirrende Tatsache, daß unsere große Tradition so merkwürdig schweigsam blieb, so offensichtlich bar jeder schöpferischen Antwort, als »moralische« und politische Fragen unserer eigenen Zeit sie herausgefordert haben. Genau die Quellen, aus denen solche Antworten hätten sprudeln sollen, waren ausgetrocknet. Genau der Rahmen, in dem Verstehen und Urteilen aufkommen könnten, ist nicht mehr vorhanden.

Montesquieus Befürchtungen allerdings gehen weiter und reichen deshalb noch näher, als in der oben zitierten Stelle angedeutet, an unsere gegenwärtigen Schwierigkeiten heran. Seine Haupt Sorge, die er am Anfang seines Werkes formuliert, richtet sich auf mehr als die Wohlfahrt der europäischen Nationen und die fortdauernde Existenz der politischen Freiheit; es geht ihm um die menschliche Natur selbst: »Der Mensch, dieses biegsame Wesen, das sich in der Gesellschaft den Gedanken und Empfindungen der anderen anpaßt, ist gleich fähig, seine eigene Natur zu erkennen, wenn man sie ihm zeigt, aber auch selbst das Gefühl dafür zu verlieren (>d'en perdre jusqu'au Sentiment<), wenn man sie ihm verbirgt.«⁹ Angesichts des äußerst realen totalitären Versuchs, den Menschen seiner Natur unter dem Vorwand, sie zu ändern, zu berauben, stellt sich uns der Mut dieser Worte wie die Kühnheit der Jugend dar, die in der Vorstellungskraft alles riskieren kann, weil noch nichts passiert ist, was den imaginierten Gefahren ihre schreckliche Konkretheit gibt. Was hier ins Auge gefaßt wird, ist mehr als der Verlust der Fähigkeit zum politischen Handeln, mehr also als die Hauptbedingung der Tyrannei und mehr als das Anwachsen der Sinnlosigkeit und der Verlust des gesunden Menschenverstandes (und dieser ist nur jener Teil unserer geistigen Welt, jenes Stück ererbter Weisheit, das alle Menschen in den existierenden Zivilisationen gemeinsam haben): Es ist der Verlust der Frage nach dem Sinn und des Bedürfnisses zu verstehen. Wir wissen, wie ungeheuer nahe die Menschen unter der totalitären Herrschaft – durch die Mittel des Terrors in Verbindung mit der Einübung ideologischen Denkens – an diese Bedingung der Sinnlosigkeit herangebracht worden sind, auch wenn sie sie nicht mehr als solche erfahren.

In unserem Zusammenhang ist das befremdlich geschickte Ersetzen des gesunden Menschenverstandes durch das logische Schlußfolgern, /// das für das totalitäre Denken charakteristisch ist, be-

120
sonders bemerkenswert. Logisches Schlußfolgern ist nicht identisch mit ideologischem Denken, sondern verweist auf die totalitäre Transformation der entsprechenden Ideologien. Wenn es den Ideologien eigentümlich war, eine wissenschaftliche Hypothese, wie das »survival of the fittest« [das Über-

⁹ A. a. O., Bd. 1, S. 7 (Vorwort).

leben der tüchtigsten Organismen] in der Biologie oder das Überleben der fortschrittlichsten Klasse in der Geschichte, als »Idee« zu behandeln, die auf den gesamten Lauf der Ereignisse angewandt werden konnte, dann ist es die Eigenart ihrer totalitären Transformation, diese »Idee« zu einer Prämisse im logischen Sinne zu verfälschen, das heißt zu so etwas wie einer selbstverständlichen Aussage, aus der alles andere in stringent logischer Weise abgeleitet werden kann.¹⁰ Gesunder Menschenverstand und Logik unterscheiden sich, politisch, vor allem darin, daß der gesunde Menschenverstand, der Common sense, eine gemeinsame Welt, in die alle hineinpassen, voraussetzt – eine Welt, in der wir zusammenleben können, weil wir einen Sinn besitzen, der alle im Kern besonderen Sinnesdaten steuert und denen der Anderen anpaßt –, wohingegen die Logik und alle Selbstevidenz, von der das logische Denken ausgeht, für sich eine Gültigkeit beanspruchen können, welche von der Welt und dem Vorhandensein anderer Menschen völlig unabhängig ist. Es ist oft festgestellt worden, daß die Geltung der Behauptung, 2 und 2 sei gleich 4, unabhängig vom Menschsein sei, das heißt für Gott und Mensch gleich gültig. In anderen Worten, wo immer uns der Gemeinnsinn, der politische Sinn par excellence, bei unserem Verstehensbedürfnis im Stich läßt, sind wir nur allzu schnell geneigt, das logische Schlußfolgern als Ersatz zu akzeptieren, weil die Fähigkeit zum logischen Denken ihrerseits ebenfalls uns allen gemeinsam ist. Aber diese gemeinsame menschliche Fähigkeit, die selbst unter den Bedingungen einer völligen Trennung von Welt und Erfahrung funktioniert und eindeutig »in« uns, ohne Bindung an »Gegebenes« ist, ist unfähig, überhaupt etwas zu verstehen, und, wenn sich selbst überlassen, äußerst steril. Nur unter Bedingungen, wo der gemeinsame Raum *zwischen* den Menschen zerstört ist und ein Überrest an Verlässlichkeit einzig in den bedeutungslosen Tautologien des Selbstverständlichen zu finden ist, kann diese Fähigkeit »produktiv« werden und ihre eigenen Gedankenstränge entwickeln, deren hauptsächliches politisches Kennzeichen darin besteht, daß sie immer einen Überzeugungszwang in sich tragen. Denken und Verstehen mit diesen logischen Operationen gleichzusetzen heißt die Fähigkeit zum Denken, die Tausende von Jahren

121 für die höchste Fähigkeit des Menschen gehalten worden ist, auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zu bringen, wo Unterschiede in der tatsächlichen Existenz nicht mehr zählen, nicht einmal mehr der qualitative Unterschied zwischen dem Wesen Gottes und der Menschen.

Für diejenigen, die sich für die Frage nach dem Sinn und Verstehen interessieren, liegt das Beängstigende am Aufkommen des Totalitarismus nicht darin, daß es sich um etwas Neues handelt, sondern darin, daß damit der Ruin unserer Denkkategorien und Urteilsmaßstäbe ans Licht gebracht worden ist. Neuheit ist der Bereich des Historikers, der – ungleich dem Naturwissenschaftler, welcher mit immer wiederkehrenden Geschehnissen befaßt ist – Ereignisse behandelt, die immer nur einmal vorkommen. An dieser Neuheit kann manipuliert werden, wenn der Historiker auf Kausalität besteht und sich anmaßt, ein Ereignis durch eine auf es hinführende Kausalkette erklären zu können. Dann steht er in der Tat als der »rückwärts gekehrte Prophet« da, und was ihn von denjenigen, die über die Gaben echter Prophetie verfügen, trennt, scheinen lediglich die beklagenswerten Grenzen des menschlichen Hirns zu sein, das unglücklicherweise nicht alle zur gleichen Zeit wirksamen Gründe aufnehmen und korrekt miteinander verbinden kann. **Kausalität**

¹⁰ Der folgende Text ist im Original an dieser Stelle in Klammern eingefügt: Wahrheit wird hier in der Tat das, was manche Logiker glauben, daß sie sei, nämlich Konsistenz – wobei aber davon abgesehen werden muß, daß diese Gleichsetzung tatsächlich die Verneinung der Existenz von Wahrheit insofern impliziert, als von Wahrheit immer erwartet wird, daß sie etwas enthüllt. Konsistenz [auch Widerspruchsfreiheit - H.G.] dagegen ist eine Weise, Feststellungen zusammenzufügen, und ihr fehlt als solcher die Kraft der Enthüllung. Die neue aus dem Pragmatismus erwachsene logische Bewegung in der Philosophie befindet sich in erschreckender Nähe zur totalitären Transformation der den Ideologien inhärenten pragmatischen Elemente in das logische Schlußfolgern, wodurch sie ihre Bindungen an die Wirklichkeit und die Erfahrung ganz und gar durchtrennt. Der Totalitarismus geht zwar bekanntlich in gröberer Manier vor, ist aber deshalb unglücklicherweise auch noch viel effektiver.

jedoch ist eine Kategorie, die in den Geschichtswissenschaften ganz und gar **fehl am Platze¹¹** ist, ja in die Irre führt. Nicht nur läßt der tatsächliche Sinn jedes Ereignisses immer jede Zahl vergangener »Gründe«, die wir ihm zuschreiben mögen, hinter sich (man denke nur an die groteske Disparität von »Ursache« und »Wirkung« bei einem Ereignis wie dem Ersten Weltkrieg); sondern diese Vergangenheit selbst entsteht überhaupt erst mit dem Ereignis. Nur wenn etwas Unwiderrufliches passiert ist, können wir versuchen, seine Geschichte nach rückwärts zu verfolgen. Das Ereignis erhellt seine eigene Vergangenheit, **niemals kann es aus ihr abgeleitet werden.**

Wann immer ein Ereignis vorkommt, das groß genug ist, seine eigene Vergangenheit zu erhellen, entsteht Geschichte. Nur dann zeigt sich der Irrgarten vergangener Geschehnisse als eine Geschichte [»story«], die erzählt werden kann, weil sie einen Anfang und ein Ende hat. Was das erhellende Ereignis enthüllt, ist ein bis dahin verborgener Anfang in der Vergangenheit; dem Auge des Historikers kann das erhellende Ereignis als nichts anderes erscheinen denn als ein Ende dieses neu entdeckten Anfangs. Erst wenn in der künftigen Geschichte ein neues Er- /// eignis eintritt,

122

wird dieses »Ende« sich dem Auge des künftigen Historikers als ein Anfang enthüllen. Und mit »Auge des Historikers« ist nur der wissenschaftlich geschulte Blick des menschlichen Verstehens gemeint; wir können ein Ereignis nur als das Ende und den Höhepunkt von allem zuvor Geschehenen, als die »Erfüllung der Zeiten« *verstehen*; nur im Handeln natürlich werden wir von den veränderten Umständen, die das Ereignis geschaffen hat, ausgehen, das heißt dieses Ereignis als einen Anfang behandeln.

Wer immer in den Geschichtswissenschaften wirklich an Kausalität glaubt, verleugnet im Grunde den Gegenstand seiner eigenen Wissenschaft. Solch ein **Glaube** läßt sich in der Anwendung allgemeiner Kategorien, wie etwa Herausforderung und Erwidern (»challenge« – »response«¹²), auf den Gesamtverlauf des Geschehens verstecken oder in der Suche nach allgemeinen Trends, die vermeintlich die »tieferen« Schichten, aus denen die Ereignisse entspringen und deren begleitende Symptome sie sind, darstellen. **Verallgemeinerungen und Kategorisierungen** dieser Art löschen das »natürliche«, von der Geschichte selbst angebotene Licht aus und **zerstören** gleichzeitig die **tatsächliche Geschichte** [»story«], die jede geschichtliche Epoche uns zu erzählen hat, in ihrer Einmaligkeit, ihrer Unterschiedenheit und ihrem ewigen Sinn. Innerhalb des Rahmens von vorgegebenen Kategorien, unter denen Kausalität die plumpeste ist, können Ereignisse im Sinne von etwas Unwiderruflichem niemals vorkommen; die Geschichte ohne Ereignisse wird die tote Monotonie des in der Zeit sich entfaltenden Gleichen also das »eadem sunt omnia semper« [Alles-ist-immer-dasselbe] des Lukrez.

Wie im persönlichen Leben unsere schlimmsten Befürchtungen und besten Hoffnungen uns auf das, was tatsächlich geschieht, niemals angemessen vorbereiten werden, weil selbst, wenn ein vorausgesehenes Ereignis eintritt, sich alles ändert und wir niemals auf die unerschöpfliche Vielfalt dieses »alles« vorbereitet sein können, so enthüllt jedes Ereignis in der menschlichen Geschichte ein unerwartetes Panorama menschlicher Taten, Leiden und neuer Möglichkeiten, die zusammen die Summe aller gewollten Absichten und die Bedeutung aller Ursprünge überschreiten. Es ist die Aufgabe des Historikers, dies unerwartet *Neue* mit all seinen Implikationen in jeder Periode zu entdecken und die volle Kraft seiner Bedeutung herauszuarbeiten. Er muß wissen, daß seine Geschichte [»story«], obwohl sie Anfang und Ende hat, in /// einem größeren

123

Rahmen, der Geschichte [»history«] selbst, vorkommt. Und *die* Geschichte (»History«) ist eine

¹¹ **Kausalität als Religio(nersatz) bei marxistischen und „fortschrittlichen“ Geschichtswissenschaftlern. H.G.**

¹² Von dem Historiker Arnold J. Toynbee eingeführtes Kategorienpaar zur Erfassung kulturellen Wandels, siehe Werner Fuchs et al. (Hrsg.), *Lexikon der Soziologie*, 2., verh. und erw. Aufl., Opladen: Westdeutscher Verlag, 1978, S. 127. Vgl. auch »Natur und Geschichte« sowie »Religion und Politik«, in dieser Ausgabe S. 55 bzw. 316.

Geschichte [»story«], die viele Anfänge und kein Ende kennt. Das Ende im strengen und endgültigen Sinne des Wortes könnte nur das Verschwinden des Menschen von der Erde sein. Denn was immer der Historiker Ende nennt – Ende einer Epoche, einer Tradition oder einer ganzen Zivilisation –, ist für die Lebenden ein Neuanfang. In der Nichtbeachtung dieser einfachen, aber fundamentalen Tatsache liegt **der Trugschluß aller Unheilsprophezeiungen**.

Dem Historiker muß es ebenso wichtig sein, sich dieser Tatsache bewußt zu bleiben, wie das zu kontrollieren, was die Franzosen seine »deformation professionnelle« nennen würden. Da er mit der Vergangenheit befaßt ist – das heißt mit gewissen Bewegungen, die vom menschlichen Geist überhaupt nicht erfaßt werden könnten, wenn sie nicht zu einer Art von Ende gekommen wären –, braucht er nur zu verallgemeinern, um überall ein Ende (und Unheil) zu sehen. Nur natürlich ist es für ihn, in der Geschichte eine erzählbare Geschichte mit vielen Enden und keinem Anfang zu sehen; und dies wird wirklich gefährlich nur dann, wenn – aus welchen Gründen auch immer – die Menschen beginnen, **aus der Geschichte**, wie sie sich dem professionellen Auge des Historikers präsentiert, **eine Philosophie zu machen**. Nahezu alle modernen Erläuterungen der sogenannten »Historizität« des Menschen sind durch Kategorien, die im besten Falle Arbeitshypothesen zur Ordnung des Materials der Vergangenheit sind, verzerrt worden.

Glücklicherweise ist die Lage der politischen Wissenschaften, denen im höchsten Maße die Aufgabe zufällt, der Sinnfrage nachzugehen und das Bedürfnis nach dem richtigen Verstehen politischer Daten zu befriedigen, eine ganz andere. Für alle wirklich politischen Fragen hat die Vorstellung von Anfang und Ursprung große Folgen, und diese rühren von der einfachen Tatsache her, daß politisches Handeln, wie alles Handeln, im wesentlichen immer der Anfang von etwas Neuem ist. Als solches ist Handeln, im Verständnis der politischen Wissenschaft, das eigentliche Wesen der menschlichen Freiheit. Das Konzept von Anfang und Ursprung, dem in allem politischen Denken eine zentrale Stellung gebührt, ist erst verloren gegangen, seitdem es den Geschichtswissenschaften erlaubt ist, das Feld der Politik mit ihren Methoden und Kategorien zu versorgen. Ansatzweise war es natürlich im griechischen /// Denken vorhanden – in der Tatsache nämlich, daß das
124

griechische Wort **αρχη** (arche) sowohl Anfang wie Herrschaft meint; und bei Machiavelli ist es noch vollkommen lebendig, auch wenn moderne Interpreten dies im allgemeinen übersehen – und zwar in seiner Theorie der politischen Macht, dergemäß der Gründungsakt selbst, das heißt der bewußte Anfang von etwas Neuem, den Gebrauch von Gewalt erfordert und rechtfertigt. In seiner vollen Bedeutung jedoch ist dies Konzept von einem großen Denker entdeckt worden, welcher in einer Zeit, die der unseren in gewisser Hinsicht mehr als jede andere in der überlieferten Geschichte ähnelte, gelebt oder jedenfalls unter dem maßgeblichen Einfluß eines katastrophalen Endes geschrieben hat – eines Endes, das dem von uns erreichten vergleichbar sein mag. Augustin sagte in seinem *Gottesstaat*: »[Initium] ... ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit« – **Damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen, vor dem es niemand gab.**¹³ Hier hat der Mensch nicht nur die Fähigkeit des Anfangens, sondern ist selbst dieser Anfang. Wenn die Erschaffung des Menschen mit der Erschaffung eines Anfangs im Universum zusammenfällt (und was sonst meint dies als die Erschaffung der Freiheit?), dann bestätigt die Geburt einzelner Menschen, welche neue Anfänge sind, den Ursprungscharakter des Menschen derart, daß der Ursprung niemals mehr ganz und gar zu' einer Angelegenheit der Vergangenheit werden kann; während andererseits gerade die Tatsache, daß in der Generationenfolge eine erinnerungswürdige Kontinuität dieser Anfänge besteht, eine Geschichte garantiert, die niemals enden kann, weil sie die Geschichte von Geschöpfen ist, deren Wesen der Anfang ist.

Im Lichte dieser Reflexionen erscheint unser Bestreben, etwas zu verstehen, was unsere

¹³ Augustinus, *De civitate dei (Vom Gottesstaat)*, Buch 12, Kap. 20 [21]; vgl. auch »Freiheit und Politik«, in dieser Ausgabe S. 220.

Denkkategorien und Urteilsmaßstäbe zerstört hat, weniger beängstigend. Selbst wenn wir die Maßstäbe zum Messen und die Regeln, unter die das Besondere zu subsumieren ist, verloren haben: Ein Geschöpf, dessen Wesen das Anfangen ist, mag in sich genügend Ursprung haben, um ohne vorgegebene Kategorien zu verstehen und ohne den Kodex von Sittenregeln, das heißt Moral, zu urteilen. Wenn das Wesen allen und besonders des politischen Handelns darin liegt, einen neuen Anfang zu setzen, dann wird Verstehen die andere Seite des Handelns, nämlich jene Form der Erkenntnis, durch welche im Unterschied zu vielen anderen Formen – die handelnden Menschen (nicht jene Menschen, die sich kontemplativ irgendeinem fortschrittlichen oder endzeitlichen Geschichtsverlauf widmen) das, was unwider- /// ruflich passiert ist, schließlich begreifen können und

125
sich mit dem, was unvermeidlich existiert, versöhnen.

Als solches ist das Verstehen ein merkwürdiges Unternehmen. Am Ende mag es nicht mehr tun, als das zu artikulieren und zu bestätigen, was das vorgängige Verstehen, das bewußt oder unbewußt immer am Handeln beteiligt ist, schon anfänglich begriffen [»sensed«] hatte. Es wird diesen Zirkel nicht scheuen, sondern im Gegenteil wissen, daß jedwede anderen Ergebnisse so weit vom Handeln, von dem es nur die andere Seite ist, entfernt wären, daß sie unmöglich wahr sein könnten. Es wird auch im Prozeß selbst den Zirkel, den die Logiker »circulus vitiosus« nennen, nicht meiden und in dieser Hinsicht vielleicht sogar etwas der Philosophie ähneln, deren große Gedanken sich immer in Kreisen drehen, den menschlichen Geist mit nichts anderem befassen als einem unendlichen Dialog zwischen sich und dem Wesen all dessen, was ist.

In diesem Sinne könnte das alte Gebet, in dem König Salomon, der sicherlich etwas von politischem Handeln verstand, Gott um **ein »verstehendes Herz« als größtes Geschenk**, das ein Mensch erhalten und sich wünschen kann, gebeten hat,¹⁴ für uns noch immer von Bedeutung sein. Allein das menschliche Herz – von der Sentimentalität gleich weit entfernt wie von allem Papiernen – ist in der Welt bereit, die Last zu tragen, welche die göttliche Gabe des Handelns, des Ein-Anfang-Seins und deshalb des Fähigseins, einen Anfang zu machen, uns auferlegt hat. Salomon betete für diese besondere Gabe, weil er ein König war und wußte, daß nur ein »verstehendes Herz« (und nicht bloßes Nachdenken oder Fühlen) es für uns erträglich macht, mit anderen, immer fremden Menschen in derselben Welt zu leben, und es ihnen ermöglicht, uns zu ertragen.

Wenn wir die biblische Sprache in Begriffe übersetzen wollen, die uns sprachlich näherliegen (allerdings kaum akkurater sind), so können wir statt Gabe eines »verstehenden Herzens« Vermögen der Einbildungskraft sagen. Im Unterschied zur Phantasie, die etwas erträumt, ist die Einbildungskraft mit der besonderen Dunkelheit des menschlichen Herzens und der allem Wirklichen eigenen besonderen Verdichtung befaßt. Wann immer wir von der »Natur« oder dem »Wesen« eines Dinges sprechen, meinen wir eigentlich jenen Kern, über dessen Existenz wir niemals so sicher sein können wie hinsichtlich der Dunkelheit und Verdichtung. Wahres Verstehen ermüdet nicht beim unend- /// liehen Dialog und Zirkelschluß, weil es darauf vertraut, daß die Einbildungskraft zu-

126
mindest einen Schein des immer furchteinflößenden Lichts der Wahrheit wahrnimmt. Einbildung von Phantasie und Einfall zu unterscheiden und ihre Kraft zu mobilisieren, meint nicht, daß das Verstehen der menschlichen Angelegenheiten »irrational« wird. Im Gegenteil, Einbildung ist, wie Wordsworth sagte, »ein anderer Ausdruck für ... die klarstmögliche Einsicht, für Weite des Geistes und für Vernunft in ihrer höchsten Stimmungslage«¹⁵.

Allein die Einbildungskraft befähigt uns, Dinge in ihrer richtigen Perspektive zu sehen, das, was zu nahe

¹⁴ Vgl. *Altes Testament* (Luther-übers.), 1Kön.3, 5–15.

¹⁵ William Wordsworth, *The Prelude*, Buch 14: »This spiritual Love acts not nor can exist/Without Imagination, which, in truth, / Is but another narre for absolute power/And clearest insight, amplitude of mind,/And Reason in her most exalted mood.«

ist, in eine gewisse Distanz zu rücken, so daß wir es ohne vorgefaßte Meinung und Vorurteil sehen und verstehen können; sie ermöglicht es, Abgründe der Ferne zu überbrücken, bis wir alles, was zu weit von uns entfernt ist, so sehen und verstehen können, als ob es unsere eigene Angelegenheit wäre. Dieses »Distanzieren« bestimmter Dinge und das Überbrücken der Abgründe zu anderen ist Teil des Verstehensdialogs, für dessen Zwecke die direkte Erfahrung einen zu nahen Kontakt herstellt und das bloße Wissen künstliche Barrieren errichtet.

Ohne diese Art von Einbildungskraft, die tatsächlich Verstehen ist, wären wir niemals in der Lage, uns in der Welt zu orientieren. Sie ist der einzige innere Kompaß, den wir haben. Wir sind Zeitgenossen nur so weit, wie unser Verstehen reicht. Wenn wir auf dieser Erde zu Hause sein wollen, müssen wir sogar um den Preis des Zu-Hause-Seins-indiesem-Jahrhundert versuchen, an dem unendlichen Dialog mit seinem Wesen teilzunehmen.

127