



Politisches Handeln. Zum Verhältnis von Zielorientierung und *Collective Agency*

Kolja Möller · Philipp Schink

Eingegangen: 3. Juni 2022 / Überarbeitet: 28. Oktober 2022 / Angenommen: 28. Oktober 2022
© Der/die Autor(en) 2022

Zusammenfassung Der Beitrag geht dem Verhältnis von Zielen und *Collective Agency* im politischen Handeln nach. Dabei wird die These entwickelt, dass das unmittelbare Erfahren und Gestalten von gemeinsamen Handlungsverhältnissen die Zielorientierung in der Politik nicht ersetzen kann, sondern als eine wichtige Bestandsbedingung des politischen Handelns zu verstehen ist. Ausgangspunkt sind dabei Positionen, wie sie in der politischen Theorie bisher am deutlichsten von Hannah Arendt vertreten wurden und in unserer Gegenwart insbesondere in neuen sozialen Bewegungen verbreitet sind: Diesen zufolge besteht der Kern politischen Handelns in der Erfahrung einer *Collective Agency*. Der Beitrag rekonstruiert diesen Zugriff anhand der Schriften Hannah Arendts und verortet ihn im Umfeld bestehender Theorieansätze sowie von Erkenntnissen der Aufstands- und Rebellionsforschung. Schließlich werden handlungstheoretische Überlegungen angestellt (u. a. im Hinblick auf die Unterscheidung zwischen Haupt- und Nebenprodukten und die Zweistufigkeit in Handlungsprozessen). Sie laufen darauf hinaus, die *Collective Agency* in eine komplexere Zielorientierung aufzunehmen. Dadurch ergibt sich eine Korrektur sowohl instrumenteller Politikverständnisse als auch von Theorien, die den Sinn von Politik im Vollzug der Handlungsprozesse selbst ansiedeln.

Schlüsselwörter Politische Theorie · Hannah Arendt · Soziale Bewegungen · Theorien rationaler Wahl · Freiheit

✉ Kolja Möller

Institut für Politikwissenschaften, TU Dresden, Dresden, Deutschland
E-Mail: kolja.moeller@tu-dresden.de

Philipp Schink

Institut für Philosophie, Universität Oldenburg, Oldenburg, Deutschland
E-Mail: philipp.schink@uni-oldenburg.de

Political Action: on the Relation of Goals and Collective Agency

Abstract The article explores the relationship between goals and collective agency in political action. It is argued that the experience and shaping of collective agency cannot replace goal orientation in politics, but must be understood as a resilience condition for the existence of political action. First, the article critically discusses theories of political action that are centered on collective agency. The article then reconstructs this approach from Hannah Arendt's writings and places it in the context of existing theoretical approaches as well as insights from research on insurgency and rebellion. Finally, reflections are made on how to improve the modeling of political action. Here, among other things, the distinction between main and by-products and the two-stage nature of political action are important. These reflections then allow for incorporating collective agency into a more complex goal orientation. This, in turn, leads to a correction of approaches centered on both instrumental and collective agency.

Keywords Political theory · Hannah Arendt · Social movements · Theories of rational choice · Freedom

Was heißt es eigentlich, politisch zu handeln? Politik, so könnte man in einer ersten Annäherung antworten, ist ein eigener Handlungsbereich. Er ist durch Ziele, die das Gemeinwesen betreffen, charakterisiert und es geht zunächst darum, die passenden Mittel zur Umsetzung dieser Ziele zu finden. Präzisierend könnte ausgeführt werden, dass sich Politik nicht nur durch eine Zweck-Mittel-Rationalität bestimmt, sondern auch spezifische Eigenschaften aufweist: Politisches Handeln ist eng mit Macht und Zwang verbunden (Weber 1992), findet stets in einem Kontext weltanschaulicher Meinungsverschiedenheiten und Interessenskonflikte statt (Rawls 1996) und unterscheidet sich von einfacher Gewaltanwendung (Williams 2005). Politisches Handeln hat stets einen bestimmten *Umfang*. Es ist sachlich auf Angelegenheiten gerichtet, die alle oder zumindest einen großen Teil der Mitglieder eines Gemeinwesens betreffen. Politisches Handeln findet zudem in einem *strategischen*, auf *Koordination* gerichteten Modus statt sowie in einer *konfliktiven* wie auch *kooperativen* Weise. Dieses grobe Verständnis von politischem Handeln kann man als zielorientierte, d. h. als *teleologische Konzeption* bezeichnen. Politik wird hier wesentlich als ein Bereich begriffen, in dem es darum geht, dem Handeln *externe* Ziele umzusetzen. Diese Ziele können variieren und sind in der Regel auch im Bereich der Politik verankert – sei es die Umsetzung von Reformvorhaben, das Erringen politischer Ämter oder Machtpositionen, eine neue Verfassungsgebung oder die Leitung einer Versammlung. Jedoch besteht der Kern des politischen Handelns darin, ein Ziel zu verwirklichen, das nicht im bloßen Vollzug des Handelns selbst liegt.

Sowohl in der politischen Theorie als auch im politischen Aktivismus der letzten Jahrzehnte hat allerdings ein Verständnis politischen Handelns Prominenz erlangt, das eine grundsätzlich andere Perspektive vorschlägt: Es wird bestritten, dass politisches Handeln in der Verfolgung von dem Handeln externen und das Handeln somit

begründenden und erklärenden Zielen besteht.¹ Vielmehr wird politisches Handeln vor allem so verstanden, dass sich die Handelnden in einer spezifisch *kollektiven Weise* zusammenschließen und so ein *gemeinschaftliches Miteinander-Handeln* erfahren. Die Annahme ist dabei, dass die Akteur*innen im politischen Handeln die Erfahrung machen, ihren geteilten Lebensraum gemeinsam gestalten zu können, und dies wird wiederum als Erfahrung der (kollektiven) Selbstermächtigung ausgedeutet. In moderner sozialwissenschaftlicher Diktion könnte man hier davon sprechen, dass der Sinn von Politik in einem bestimmten Typ von *Collective Agency*, also von kollektiver Akteur*innenschaft besteht.²

Derartige Überlegungen haben gerade in den neueren sozialen Bewegungen der vergangenen Jahre eine zentrale Rolle gespielt.³ So verfolgten beispielsweise viele Aktivist*innen im Occupy-Movement, in der Bewegung für Klimagerechtigkeit, aber auch in den oft als identitätspolitisch bezeichneten Bewegungen einen solchen Ansatz: Blickt man auf die dortigen Entscheidungs- und Organisationsweisen, dann lässt sich schnell erkennen, dass sie hierarchielose Kooperationsverhältnisse etablieren wollen, die einen Vorgriff auf eine freie Gesellschaft darstellen (Volk 2018; Lorey 2013). Dabei weisen sie in vielen Fällen etablierte politische Repräsentationsmechanismen zurück und erproben neue Formen der Selbstorganisation. Dieses Verständnis von Politik dient zugleich als Orientierungspunkt für die Kritik an den bestehenden Verhältnissen. Die neueren Bewegungen werfen den etablierten Organisationsformen von Politik vor, dass sie aufgrund von Macht und Interessendurchsetzung, die die real existierende Politik prägen, ein tatsächlich *politisches* Handeln verhindern. Diese Kritik richtet sich also nicht auf die konkreten inhaltlichen Maßnahmen, Handlungen und Gesetze, sondern vielmehr auf die Art und Weise, also auf die „Form“, *wie* in der Politik gehandelt wird.⁴ Folgen wir diesen Motiven, dann besteht Politik nicht darin, Ziele zu verfolgen und kooperativ daran zu arbeiten, sie umzusetzen, sondern in einem spezifischen Typ der Akteur*innenschaft gemeinschaftlich assoziierter Individuen. Diese Perspektive verbindet sich zentral mit dem Namen und den Schriften Hannah Arendts, die mit ihrer Handlungstheorie als wesentliche Stichwortgeberin dieser Politikansätze gelten kann. Es ist gerade der Bruch mit einer zielorientierten Politikkonzeption und die korrespondierende Suche nach einem alternativen, empirisch *und* normativ überzeugenden Verständnis poli-

¹ Vgl. z. B. jüngst die Konzeption einer „präsentistischen“ Demokratie: Lorey (2020).

² Zur sozialwissenschaftlichen Diskussion um Akteur*innenschaft und Selbstwirksamkeit: Emirbayer und Mische (1998).

³ Sie greifen auf eine länger zurückreichende Tradition der Alternativbewegungen zurück, siehe dazu: Reichardt (2014).

⁴ So unterscheidet beispielsweise zugespitzt Jacques Rancière zwischen „Politik“ und „Polizei“: Während die Polizei überall dort zu finden ist, wo die bestehende „Aufteilung des Sinnlichen“ aufrechterhalten, verbessert und verwaltet wird, stellt die „Politik“ diese polizeiliche Aufteilung im Namen der Gleichheit in Frage: „Was den politischen Charakter einer Handlung ausmacht, ist nicht ihr Gegenstand oder der Ort, an dem sie sich ausübt, sondern einzig ihre Form, diejenige, die die Bestätigung der Gleichheit in die Einrichtung eines Streits, einer Gemeinschaft, die nicht vor ihrer Teilung bestand, einschreibt“ (Rancière 2003, S. 43).

tischen Handelns, die ihre Schriften zu einem Hauptbezugspunkt in den aktuellen Diskussionen werden lassen.⁵

Im Folgenden soll Arendts Handlungstheorie als Leitfaden genutzt werden, um dem Verhältnis von dem Handlungsprozess *externen Zielen* und *kollektivem* Handeln im Bereich der Politik nachzugehen. Unsere These ist dabei, dass Arendts Beobachtungen zwar nicht das politische Handeln als Ganzes erfassen, wohl aber wichtige Aspekte erschließen können, die zielorientierte Politikverständnisse oft nicht hinreichend berücksichtigen. Mittels einer kritischen Diskussion Arendts schlagen wir vor, politisches Handeln als einen zweistufigen Prozess zu verstehen: Grundsätzlich muss *pace* Arendt davon ausgegangen werden, dass politisches Handeln *in der letzten Instanz* darauf gerichtet ist, dem Handlungsprozess externe Ziele zu verwirklichen. Allerdings erlangt es Dauerhaftigkeit und Stabilität nur dann, wenn mit ihm spezifische Kollektiverfahrenen einhergehen, die man im Anschluss an die Schriften des Sozialwissenschaftlers Jon Elster als „Nebenprodukte“ verstehen kann (Elster 1985, S. 98–101). Die Herausforderung für Institutionen und Akteur*innen besteht entsprechend darin, politisches Handeln so zu organisieren, dass Zielerreichung und die Reproduktion der eigenen Akteur*innenschaft und Kollektiverfahrenen in einem Verhältnis wechselseitiger Ergänzung stehen – und sich gerade nicht wechselseitig zunichtemachen.

Im Folgenden wird zunächst erläutert, auf welche grundsätzlichen Probleme ein instrumentelles Verständnis politischen Handelns stößt (Abschn. 1). Danach wird mit Hannah Arendts Handlungstheorie eine so prägnante wie prominente Alternative zu einem instrumentellen Politikverständnis rekonstruiert (Abschn. 2). Im nächsten Schritt zeigen wir anhand von Studien zu den Kämpfen der Guerilla in El Salvador, dass die von Arendt diskutierten Phänomene nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen (Wood 2003; Abschn. 3). Im letzten Schritt entwickeln wir eine Unterscheidung von Haupt- und Nebenprodukten und diskutieren das Verhältnis von *direkten* und *indirekten* Handlungsstrategien. Auf diese Weise wird es möglich, die Rolle von *Collective Agency* neu zu bestimmen und somit zentrale Intuitionen Arendts in ein zielorientiertes Politikverständnis aufzunehmen (Abschn. 4). Dadurch ergibt sich eine Korrektur sowohl instrumenteller Politikverständnisse als auch von Theorien, die den Sinn von Politik im Vollzug des Handlungsprozesses selbst verorten.

⁵ Selbst für Arendt-Expert*innen ist die Vielzahl der Publikationen, die zu oder im Ausgang von ihren Schriften jedes Jahr erscheinen, nicht zu überschauen. Führt man bei Google eine Ngram-Suche nach „Hannah Arendt“ für den englischsprachigen Raum durch, dann zeigen sich zwischen den Jahren 1990–2000 sowie zwischen 2008–2019 relativ steile Anstiege, wobei die Arendt-Rezeption insgesamt seit den 1990er-Jahren deutlich zunimmt (vgl. https://books.google.com/ngrams/graph?content=Hannah+Arendt&year_start=1960&year_end=2019&corpus=26&smoothing=3). Bemerkenswerterweise ist dem im deutschen Sprachraum nicht so. Hier lässt sich ein kontinuierlicher Anstieg von 1982 bis 2000 beobachten, allerdings fällt die Kurve ab 2006 deutlich ab, um sich dann auf dem Niveau von 1986 einzupendeln (vgl. https://books.google.com/ngrams/graph?content=Hannah+Arendt&year_start=1960&year_end=2019&corpus=31&smoothing=3).

1 Die Kritik an instrumentellen Politikverständnissen

Es scheint eine wenig kontroverse Annahme zu sein, politisches Handeln grundsätzlich als kollektives und kooperatives Geschehen zu begreifen: Menschen handeln in größeren Gruppen, um bestimmte kollektive Ziele zu erreichen. Sie kooperieren miteinander, um ihre jeweils verschiedenen Interessen zu verwirklichen, aber auch wenn es darum geht, ihre geteilten Interessen gegen andere durchzusetzen. Eine plausible Theorie politischen Handelns muss erklären können, wie ein solches kooperatives Handeln überhaupt möglich ist.

In der zeitgenössischen Forschungsliteratur lassen sich unterschiedliche Zugänge finden, die das Feld der politischen Handlungstheorie abstecken. So argumentieren evolutionstheoretische Ansätze etwa, dass kollektives Handeln und die Bereitschaft dazu, an diesem teilzunehmen, Gruppen und Kulturen einen evolutionären Vorteil verschaffen und sich dadurch gewissermaßen vererben (Bowles und Gintis 2011, S. 195–200; Tomasello 2017). Eine andere, soziologische Herangehensweise verbindet sich mit dem von Ralf Dahrendorf geprägten Begriff des *Homo sociologicus* (Dahrendorf 2010). Kollektives Handeln wird in dieser Perspektive durch Sozialisierung und Internalisierung von Normen erklärt. Demnach zeigt sich in der Bereitschaft zur Teilnahme an den diversesten Spielarten kollektiven Handelns der *interne Gesichtspunkt* der Normenbefolgung. Diese Normen wiederum drücken die Identitäten, sozialen Bindungen, Werte etc. der Gesellschaftsmitglieder aus. Schließlich wird kollektives Handeln durch Theorien rationalen Entscheidens erklärt (meist unter Bezugnahme auf Überlegungen aus der Spieltheorie oder Sozialwahl). Mit diesem Ansatz ist oft der Idealtyp des *Homo oeconomicus* verbunden. Hier wird kollektives Handeln als Ergebnis von strategischen Interaktionen zweckrationaler und eigen-zielorientierter Akteur*innen analysiert (Schelling 1960; Olson 1965; Kern und Nida-Rümelin 1994).

Alle diese Herangehensweisen haben ihre explanatorischen Stärken und Schwächen. Für „instrumentelle“ Politikansätze, wie sie beispielsweise die Theorien rationalen Entscheidens nahelegen, stellt die Erklärung kollektiver, insbesondere politischer Prozesse jedoch ein besonderes Problem dar. Denn wenn sich politisches Handeln in einem Umfeld großer Gesellschaften abspielt, in der eine kaum überschaubare Anzahl von Akteur*innen mit einer Vielzahl von individuellen Kosten-Nutzen-Kalkülen interagieren, muss davon ausgegangen werden, dass der „kausale“ Beitrag jedes Einzelnen in der Regel irrelevant oder wenigstens unklar ist. Dies wirft eine Reihe drängender Fragen auf: Wieso sollten sich Menschen rationalerweise an einer kollektiven Praxis beteiligen, wenn sie nur eine „Träne im Ozean“ und kaum in der Lage sind, die politischen Entscheidungen zu beeinflussen? Wieso sollten sie die Mühen der Partizipation auf sich nehmen, wenn sie doch so oder so von dem Ergebnis des kollektiven Handelns profitieren? Wenn die handelnden Individuen als Kosten und Nutzen nüchtern kalkulierende Akteur*innen vorgestellt werden, wie lassen sich Vertrauen und Verlässlichkeit als soziale Ressourcen erklären? Die zentralen Annahmen solcher „instrumentellen“ Theorien, in denen die Politik als Mittel betrachtet wird, um individuelle Präferenzen durchzusetzen, scheinen selbst gegen die Erklärungs- und Orientierungskraft dieser Theorie zu sprechen. Denn sie machen sich *gerade als politische Theorien* in gewisser Hinsicht zunichte: Streng genommen

müssten sie kollektives Handeln im Bereich der Politik und die Beteiligung daran, öffentliche Güter bereitzustellen, als *irrational* qualifizieren.

Diese Kritik ist von einer Reihe an Autor*innen deutlich zugespitzt worden. Demnach könnten die Theorien rationaler Entscheidung nicht die Grundlagen gesellschaftlichen Lebens erklären. Sie wären, so der ins Politische gewendete Vorwurf, entweder der ideologische Ausdruck des neoliberalen Projekts oder würden auf eine Apologie des Zwangs als eines vermeintlich kooperationsnotwendigen Faktors hinauslaufen. Denn wenn sich die Kooperation für die einzelnen Akteur*innen als irrational darstellt, braucht es übergreifende Zwangsinstitutionen, um das Gemeinwesen „von oben“ zu organisieren (Olson 1965).⁶ Die Hauptstoßrichtung der Kritik richtet sich auch gegen die mit dem *Homo oeconomicus* verbundene Annahme der Eigennutzorientierung der handelnden Individuen.⁷ Die Reduktion des politischen Handelns auf ein simples Zweck-Mittel-Kalkül und die Herabstufung des politischen Urteilsvermögens auf eine „instrumentelle Rationalität“ seien als Teil der neoliberalen Wende zu begreifen, die die Politik der letzten 50 Jahre in der britischen und US-amerikanischen Einflussphäre geprägt hat (Amadae 2003, 2015; MacLean 2017).

Die Kritik an instrumentellen Politikverständnissen geht jedoch über die Kritik am Neoliberalismus und den Theorien rationaler Entscheidung hinaus. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bildete sie vielmehr die Klammer einer breiten Strömung, die sich kulturkritisch gegen eine rationalistische, technizistische und produktivistische Überformung der Gesellschaft wendete (Schechter 2010; Vollrath 1989). Auch wenn die Autor*innen, die sich dieser Strömung zurechnen lassen, den Symptombefund teilen, so unterscheiden sie sich doch in der Ursachenanalyse und auch im jeweiligen Urteil, warum die diagnostizierte Überformung beklagenswert ist. Folglich lassen sich dieser Strömung sowohl progressive als auch reaktionäre Autor*innen zuordnen (Markus 1986). Insbesondere wurde nach dem 2. Weltkrieg die Kritik an der Durchdringung des gesellschaftlichen Lebens durch die instrumentelle Rationalität für eine Analyse von autoritären Herrschaftstypen, vor allem des Faschismus und des Stalinismus genutzt. So unterschiedliche Autor*innen wie etwa Albert Camus (1996), Cornelius Castoriadis (1990) oder Hannah Arendt (2007) begannen damit, eine szientistische und planerische Auffassung politischen Handelns als charakteristisches Merkmal totalitärer Herrschaftssysteme und Bürokratien anzusehen.⁸ Die Annahme, die sich in den einschlägigen Studien findet, bestand darin, dass ein instrumentell-rationales Politikmodell letztlich die Spontaneität und Autonomie, die menschliche Handlungsverhältnisse prägen, nicht berücksichtigt (Arendt 2007; Castoriadis 1990). Eine Zweck-Mittel-Perspektive, so die Annahme, führe in eine

⁶ Sehr pointiert wird diese Position kritisiert bei Tuck (2008, S. 99–115).

⁷ Es ist jedoch wichtig zu sehen, dass das aufgeworfene Problem nicht davon abhängt, welche spezifischen Ziele die Akteur*innen jeweils verfolgen. Bezogen auf die Inhalte der jeweils verfolgten Ziele sind diese Theorien neutral und mit einer Vielzahl unterschiedlicher Ziele kompatibel. Das heißt, selbst altruistische oder moralisch handelnde Individuen würden den kritisierten Theorien zufolge irrational bzw. falsch handeln und selbst die Annahme von altruistischen Zwecken würde diese Theorien nicht vor den Kritikpunkten bewahren (vgl. dazu Steiner 2014).

⁸ „Die politische Aktion wird folglich zu einer technischen und ist von sonstiger Technik nur noch graduell (durch Wissenslücken, Informationsmangel und dergleichen), aber nicht mehr grundsätzlich verschieden“ (Castoriadis 1990, S. 114).

planerisch-sozialtechnologische Politik, die Menschen letztlich zu bloßem Material deklassiere. Sie sei zudem dazu geneigt, den Herrschaftsanspruch der staatlichen Institutionen gegenüber den Herrschaftsunterworfenen auszuweiten.

Es ist deshalb nicht erstaunlich, dass Alternativvorschläge entwickelt wurden, die sich von den Theorien rationaler Entscheidung grundlegend abgrenzen und insgesamt die Bedeutung instrumenteller Rationalität deutlich einschränken: In der Politik, so eine Herangehensweise, gehe es darum, seine moralische oder der sozialen Rolle gemäße Pflicht zu erfüllen. Akteur*innen würden sich immer schon aus einer „Wir-Perspektive“ heraus verstehen und im politischen Handeln eigene Werte und Haltungen „zum Ausdruck zu bringen“ (Anderson 1993, S. 17–43; siehe auch Taylor 2006). Verfahrensorientierte wie auch praxeologische Ansätze wiederum richten sich vor allem gegen ein folgeorientiertes und instrumentalistisches Verständnis von Politik. So wird etwa in Bezug auf legitimationstheoretische Fragen dafür argumentiert, dass nicht die Resultate politischer Verfahren und Handlungen deren Legitimität verbürgen, sondern die Art und Weise, wie Entscheidungen getroffen werden, das ausschlaggebende Kriterium sei (klassisch: Habermas 1971, 1992). Korrespondierend wird aus einer ontologisierenden Perspektive dafür argumentiert, dass nicht das Bewältigen von dem kollektiven Prozess vorgängigen Konflikten oder ein Aushandeln von prozessunabhängigen Interessen wesentlich für Politik sei, sondern dass diese in dem ungezwungenen Zusammenkommen von „Freien“ und „Gleichen“ besteht, bei dem sich die dem politischen Prozess vorgängigen Interessen und Präferenzen transformieren würden (Comtesse et al. 2019).

Besonders deutlich versteht sich Hannah Arendts Theorie als kritische Alternative zu einem instrumentellen Verständnis von Politik. Dabei stellt sie – im Vergleich zu den anderen Theorieangeboten – insbesondere die kooperative und gemeinschaftliche Dimension politischen Handelns in den Mittelpunkt. Der instrumentellen Herangehensweise hält sie vor, dass diese in ihren theoretischen Annahmen den kooperativen Kern von Politik nicht erfasst. Demnach verfehlten instrumentelle Politikverständnisse gerade das spezifisch freiheitliche Moment der Politik und könnten so die Bedeutung von kollektiver Akteur*innenschaft nicht adäquat erschließen.

2 Hannah Arendts Theorie politischen Handelns

In ihren Schriften hat Hannah Arendt eine umfassende Theorie der Politik entworfen, die kollektive Akteur*innenschaft mit einem spezifischen Freiheits- und Handlungsverständnis verbindet. Arendt hält Herangehensweisen vor, die politisches Handeln entlang einer Zweck-Mittel-Rationalität rekonstruieren, dass sie gänzlich den Sinn der Politik verfehlen würden:

„Die Vorurteile, die [...] einem theoretischen Verständnis von dem, worum es in der Politik eigentlich geht, entgegenstehen, betreffen nahezu alle politischen Kategorien, in denen wir zu denken gewohnt sind, vor allem aber die Zweck-Mittel-Kategorie, die das Politische unter einem außerhalb seiner selbst liegenden Endzweck versteht [...]“ (Arendt 2003, S. 79).

Wie ein roter Faden zieht sich dieser Gedanke durch die Schriften zur *Vita Activa*, zum Sinn der Politik und zur Revolutionstheorie sowie zu Macht und Gewalt. Der grundlegende Ausgangspunkt ist eine Analyse der *Conditio humana*. Das Leben, so Arendt, sei nicht nur wie im Denken Heideggers durch den Tod bestimmt, sondern ebenso durch die „Natalität“, d. h. durch die spezifisch menschliche Möglichkeit, einen Neuanfang zu setzen:

„Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neankömmling die Fähigkeit zukomme, selbst einen neuen Anfang zu machen, d. h. zu handeln. Im Sinne von Initiative – ein *initium* setzen – steckt ein Element von Handeln in allen menschlichen Tätigkeiten, [...] Und da Handeln ferner die politische Tätigkeit par excellence ist, könnte es wohl sein, dass Natalität für politisches Denken ein [...] entscheidendes [...] Faktum darstellt [...]“ (Arendt 2007, S. 18).⁹

Arendt versteht menschliches Handeln von dieser Möglichkeit des Neuanfangs her. Zwar verfolgen Menschen unterschiedlichste „Tätigkeiten“, die vom „Herstellen“ bis zur „Arbeit“ reichen, doch sie „handeln“ einzig dann, wenn sie in ihrem Tun die Möglichkeit des Neubeginns gegenwärtig halten.

Diese Weichenstellungen sind auf Arendts handlungstheoretische Annahmen zurückzuführen. Sie unterscheidet zwischen unterschiedlichen menschlichen Handlungsformen: dem *Arbeiten*, also dem Austausch mit der Natur, dem *Herstellen* von Dingen und Werkzeugen und schließlich dem *Handeln*. Arendt bezieht sich dabei auf die Unterscheidung von *Praxis* und *Poiesis*, die sich bei Aristoteles findet (Arendt 2007, S. 22–24). „Das Hervorbringen“, so Aristoteles schon in seiner *Nikomachischen Ethik*, „hat nämlich einen anderen Zweck als die Tätigkeit selbst, das Handeln dagegen nicht, da hier das gute Handeln selbst [...] den Zweck ausmacht“ (Aristoteles 1985, S. 1140b). Er unterschied hier zwischen zwei Aspekten des Tätig-Seins: der Zweckerorientierung (*Poiesis*) und der Orientierung am Handlungsprozess selbst (*Praxis*).

Die Unterscheidung zwischen *Praxis* und *Poiesis* erlebte im 20. Jahrhundert nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und im Kontext der Kritik der „instrumentellen Vernunft“ (Horkheimer 2007) eine Renaissance. Sie spielt bei so verschiedenen Autoren wie Cornelius Castoriadis (1990), Jürgen Habermas (1971) und Fred Dallmayr (1984) eine strukturierende Rolle. Sie war insofern von Bedeutung, als damit die Entwicklung von zwei systematisch unterschiedlichen Typen praktischer Rationalität motiviert werden sollte (Thaa 2011; Dallmayr 1984). Gerade Vertreter der Nachkriegsgeneration in der kritischen Theorie wie Jürgen Habermas (1969) oder linkskommunistische Theoretiker wie Cornelius Castoriadis (1990) griffen auf die Unterscheidung zurück, um das Marx'sche Produktionsparadigma zu revidieren. Hannah Arendt spitzte die Unterscheidung zwischen *Praxis* und *Poiesis* zu zwei unterschiedlichen Tätigkeitsklassen zu (siehe zu einer abweichenden Arendt-Lesart

⁹ Arendt gewinnt die Zentralität des Neubeginns aus ihrer Lektüre des Augustinischen „Initiums“ (dazu Marchart 2005, S. 31), für den Versuch, in der Unbestimmtheit des Neu-Beginns doch noch Prinzipien zu identifizieren: Muldoon (2016).

aber Vollrath 1989).¹⁰ Anhand dieser Unterscheidung entwickelte Arendt schließlich eine Analyse autoritärer Herrschaftsformen (Arendt 2007, S. 278–293, 2009, S. 956–959). Insbesondere führte sie den Stalinismus darauf zurück, dass in ihm der Bereich der offiziellen Politik zunehmend von einer Rationalität beherrscht wird, die der *Poiesis* nachgebildet ist: Hier sei im politischen Handeln eine Rationalität am Werk, die den Menschen letztlich zu einem Ding herabwürdigt. Dadurch werde die Möglichkeit einer *Praxis*, in der sich Menschen wechselseitig als freiheitsfähige Individuen erfahren, verdrängt. Denn im Handeln, so die Annahme, folge der Mensch gerade nicht bestehenden Handlungsregeln, sondern könne immer wieder „neu anfangen“. Diese Fähigkeit des Neubeginns identifiziert Arendt mit Freiheit:

„[...] Freiheit [im Handeln] besteht in dem, was wir Spontanität nennen, die [...] darauf beruht, daß ein jeder Mensch fähig ist, eine Reihe von sich selbst her neu anzufangen“ (Arendt 2003, S. 49).

Es ist nur konsequent, dass sie schließlich einen direkten Bezug zur Politik herstellt. Der Bereich der Politik, den sie idealtypisch in der griechischen *Polis* entdeckt, muss deutlich von anderen Tätigkeitsbereichen unterschieden werden, da – Arendt zufolge – in *der Polis* das „Handeln“ die „Tätigkeit par excellence“ darstellt. Sie wird als „die Organisationsstruktur“ definiert, die sich „aus dem Miteinanderhandeln und -sprechen ergibt [...]“ (Arendt 2007, S. 249–250). In der Politik gehe es stets darum, die Möglichkeit dieses offenen Neubeginns zu erfahren: „In diesem Sinne sind Politik und Freiheit identisch, und wo immer es diese Art von Freiheit nicht gibt, gibt es auch keinen im eigentlichen Sinne politischen Raum“ (Arendt 2003, S. 52).

Die *Conditio humana* ist jedoch nicht nur wesentlich durch die Natalität geprägt, sondern ebenso durch die wechselseitige Verwiesenheit der Menschen aufeinander. Als sprechende Wesen teilen Menschen eine Welt und erfassen sie nur durch eine kommunikative Intersubjektivität. Sie erfahren ihre Fähigkeit zum Neubeginn nur gemeinsam mit anderen:

„[...] die Freiheit fortzugehen und etwas Neues und Unerhörtes zu beginnen, oder [...] die Freiheit, mit den Vielen redend zu verkehren und das Viele zu erfahren, das in seiner Totalität jeweils die Welt ist, war und ist keineswegs der Zweck der Politik – dasjenige, was mit politischen Mitteln erreichbar wäre, es ist vielmehr der eigentliche Inhalt und der Sinn des Politischen selbst“ (Arendt 2003, S. 52).

Für die Politik ist kennzeichnend, dass sie in Räumen stattfindet, die durch ein Miteinander-Handeln bestimmt sind. Diese „Erscheinungsräume“ sind notwendig von einer freiwilligen Kollektivität geprägt: „Ein Erscheinungsraum entsteht, wo

¹⁰ Schon in Bezug auf Aristoteles ist eine gewisse Skepsis gegenüber der These zweier distinkter Tätigkeits- und Rationalitätsklassen angebracht: „Hannah Arendts Klassifizierungsversuch scheitert [...] an einem untauglichen Unterscheidungskriterium; [...] an ihm [lässt sich] ein für handlungstheoretische Untersuchungen häufiger und typischer Fehler studieren [...]: der Fehler nämlich, Differenzierungen der Sprache, die intensionaler Natur sind, die auf einer Unterscheidung von *Aspekten an* menschlichen Tätigkeiten beruhen, in eine Unterscheidung von *Tätigkeitsklassen*, die sich wechselweise ausschließen, umzudeuten“ (Ebert 1976, S. 27).

immer Menschen handeln und sprechend miteinander umgehen; als solcher liegt er vor allen ausdrücklichen Staatsgründungen und Staatsformen, in die er jeweils gestaltet und organisiert wird“ (Arendt 2007, S. 251).¹¹ Politik, so ließe sich Arendt paraphrasieren, ist ein kollektives Handeln, in dem die menschliche Fähigkeit zum Neubeginn und zu einem kollektiven *Acting in Concert*, einer „sheer human togetherness“ (Arendt 1958, S. 180) aktualisiert wird. Wie in dem vorhergehenden Zitat deutlich wird, gelten die Erscheinungsräume gar als ursprüngliche Machtquelle, die den konstituierten Organen in Recht und Politik vorausgeht. Verbindet man diesen Vorschlag mit Arendts Auffassungen über die kommunikative Intersubjektivität, dann leuchtet unmittelbar ein, dass insbesondere politische Versammlungen eine herausgehobene Stellung in Arendts Theorie des politischen Handelns erhalten. Im kommunikativen Handeln, das diese prägt, so die grundsätzliche Idee, wird die menschliche Freiheitsfähigkeit erfahren und nachvollzogen. Entsprechend hebt Arendt in ihrer Schrift zur Revolutionstheorie die Rolle der *Townhall-Meetings* der amerikanischen Revolution hervor:

„So darf man wohl sagen, dass, theoretisch gesprochen, das Einzigartige des nordamerikanischen, vorrevolutionären Siedlungsexperiments – nichts Vergleichbares hat es je in einem anderen Teil der Welt gegeben – darin besteht, dass ein gemeinsames Handeln zur Bildung von Macht führte, die dann bewusst erhalten wurde mittels gegenseitiger Versprechen und durch das Errichten eines Bundes“ (Arendt 2000, S. 227).

Im Gegensatz zur französischen Revolution, die – folgen wir Arendts Lesart der Revolutionsgeschichte – sich auf eine autoritative Umgestaltung der Gesellschaft richtete, soll sich in den *Townhall-Meetings* genau jener Erscheinungsraum öffnen, der die Handelnden von ihrem sonstigen zweckorientierten Tätigsein in Arbeit und Herstellen distanziert, um einen tatsächlichen Neubeginn einzuleiten. Diesen Gedankengang hat Arendt mit ihrer Sympathie für die sozialistische Rätebewegung bis zu den Studentenprotesten in Berkeley konsequent weiterverfolgt. Denn auch dort stand, folgen wir Arendts Lesart, der unbestimmte Neubeginn der Handelnden im Mittelpunkt. Darüber hinaus verweist Arendt darauf, wie dieser Neubeginn nicht nur Macht konstituiert, sondern auch Freude, Virtuosität und wechselseitige Anerkennung mit sich bringt. Ihr unzweifelhaft großes Verständnis der Dynamiken politischer Prozesse ihrer Zeit lassen dabei Elemente hervortreten, denen auch bei der Analyse heutiger Bewegungen ein hoher zeitdiagnostischer Wert zukommt:

„[...] the joy and gratification that arise out of being in company with our peers, out of acting together and appearing in public, out of inserting ourselves into the world by word and deed, thus acquiring and sustaining our personal identity and beginning something entirely new“ (Arendt 1977, S. 263).¹²

¹¹ Siehe auch: „Die einzige rein materielle, unerlässliche Vorbedingung der Machterzeugung ist das menschliche Zusammen selbst“ (Arendt 2007, S. 253).

¹² Ähnlich auch: „Die Amerikaner wussten offenbar, dass öffentliche Freiheit in der unmittelbaren Anteilnahme an einem öffentlichen Leben besteht und dass die öffentlichen Angelegenheiten, in denen sie tätig waren [...], ihnen keine Last bedeuteten, sondern im Gegenteil ein Gefühl innerer Befriedigung ver-

Selbstwirksamkeit, Akteur*innenschaft und Freiheit – verstanden im Sinne von Spontaneität und Neubeginn – sowie kollektives kommunikatives Handeln bilden bei Arendt die Elemente einer Theorie der Politik, die sich scharf von Zweck-Mittel-Modellen der Politik absetzt:

„Das ursprünglichste Produkt des Handelns ist nicht die Realisierung vorgefaßter Ziele und Zwecke, sondern die von ihm ursprünglich gar nicht intendierten Geschichten, die sich ergeben, wenn bestimmte Ziele verfolgt werden, und die sich für den Handelnden selbst erst einmal wie nebensächliche *Nebenprodukte* seines Tuns darstellen mögen“ (Arendt 2007, S. 226).¹³

Dieses Zitat macht nochmals deutlich, dass Arendt zielorientierte Modelle politischen Handelns ausdrücklich zurückweist. Dabei arbeitet sie einen Umstand heraus, der schwer zu bestreiten ist: Die Erfahrung von (kollektiver) Akteur*innenschaft kann nur schwer intentional, entlang „vorgefaßter Ziele und Zwecke“ direkt hergestellt werden – und Arendt erfasst diesen Umstand sehr gut, wenn sie in diesem Zusammenhang von *Nebenprodukten* spricht.

Der Preis für diese Weichenstellung in ihrer Handlungstheorie ist freilich hoch. Denn sie muss ihr Politikverständnis deutlich von dem, was wir geläufig unter „Politik“ verstehen, abgrenzen. Verwaltung, Amtsmacht, Interessenskonflikte und -durchsetzung, die Organisierung von Opposition und Aufruhr – all das muss aus Arendts Perspektive als „Degradierung“ einer „eigentlichen“ Politik erscheinen, die sich auf die spontane Interaktion der Vielen stützt (Arendt 2007, S. 293).¹⁴ Diese findet sich in flüchtigen, episodischen und historisch eher seltenen, „ereignishaften“ Umbrüchen, in denen es zu einem spontan kollektiven Handeln von Freien und Gleichen – den „Vielen“ – kommt, um dann wieder von einer instrumentellen Rationalität verdrängt zu werden (Kateb 2000, S. 144).¹⁵ Zwar können Verfassungsordnungen die Erinnerung an das eigentlich politische Moment wachhalten, doch grundsätzlich müssen die meisten Handlungsweisen, die wir landläufig als „politisch“ charakterisieren, als nicht im eigentlichen Sinne politisch eingeordnet werden. Diese Betrachtungsweise verändert das Verständnis des politischen Handlungsprozesses. Denn Politik besteht gerade nicht mehr darin, dass Akteur*innen darum kämpfen, Ziele oder Prinzipien

schafften, das sie in keiner privaten Beschäftigung zu finden vermochten. Sie wussten aus eigenster Anschauung, was John Adams dann immer wieder theoretisch zu fassen sucht, dass weder das Volk in den Stadtversammlungen noch die späteren Volksvertreter in den berühmten ‚congresses‘ und ‚conventions‘, nur der Pflicht gehorchend, zusammenkamen oder gar daran dachten, ihre Interessen zu vertreten, sondern dass sie da erst einmal waren, weil ihnen die Debatten, die Beratungen und die Beschlussfassungen Freude machten“ (Arendt 2000, S. 152). Vgl. dazu auch: Honohan (2002, S. 122–124).

¹³ Zur Unvorhersehbarkeit der Resultate des Handelns bei Arendt: Lederman (2014, S. 329).

¹⁴ Die Regierungstätigkeit wird von Arendt nicht mit dem Handeln, sondern mit dem Arbeiten in Verbindung gebracht: „Auch die Präsidenten der Republiken, die Könige und Kanzler mächtiger Reiche halten das, was sie tun, für eine im Leben der Gesellschaft notwendige Arbeit, ihr Amt ist ein Job wie jeder andere auch; [...] wo andere mit der Hand arbeiten, bedienen sie sich eines anderen Körperteils, nämlich des Kopfes“ (Arendt 2007, S. 13).

¹⁵ Die „Revolution“ ist damit der paradigmatische Fall politischen Handelns: Als Ereignis „durchbricht sie alle Kausalketten“ (Marchart 2005, S. 63). Revolutionen „sind ‚Wunder‘ im Bereich der Geschichte – vorausgesetzt man versteht unter einem Wunder etwas, das nach Maßgabe aller Erfahrung, Berechnung und Erwartung jeglicher Wahrscheinlichkeit spottet, uns unverfügbar ist, aus dem Nirgendwo kommt und doch einen Neuanfang setzt“ (Marchart 2005, S. 68).

zu verwirklichen. Folgen wir Arendt, ist der Sinn der Politik ausdrücklich *nicht* dort zu suchen, wo man Ziele verfolgt und die Politik als Mittel nutzt, um sie zu erreichen; vielmehr ist politisches Handeln wesentlich durch eine kollektive Selbstbezüglichkeit gekennzeichnet. So notiert George Kateb in seiner Aufarbeitung der Handlungstheorie bei Arendt: „To speak of the content of politics as politics, to speak of politics as speech concerned with the creation or perpetuation of the pre-conditions of such speech, is really to claim that the purpose of politics is politics, that politics (when authentic) exists for its own sake“ (Kateb 2000, S. 134).

Diese Selbstbezüglichkeit, die vom Standpunkt „instrumenteller Rationalität keinen Sinn macht“ (Biskowski 1993, S. 880), steht offensichtlich in einem starken Widerspruch zu einem teleologischen Politikverständnis, das durch die Verwirklichung von dem Handlungsprozess externen Zielen charakterisiert ist. So siedelt Arendt auch den Wert der Politik nicht auf der Ebene der Resultate des Handelns an, erklärt sie nicht über „Wir“-Absichten oder kollektive Intentionen (Gilbert 1989; Bratman 2014), sondern sieht Wert und Wesen der Politik im kollektiven Handlungsvollzug: Wir handeln nicht politisch, um einen neuen Weltzustand hervorzubringen. Vielmehr handeln wir politisch, wenn wir gemeinsam mit anderen handeln und hierbei die Fähigkeit, neu zu beginnen, erfahren¹⁶ – wobei es ausdrücklich nicht darum geht, *was* (z. B. welcher Weltzustand) nun durch den politischen Prozess bewirkt wurde.¹⁷

Aus dieser Darstellung lässt sich erkennen, dass Arendt zufolge eine Zweck-Mittel-Rationalität tatsächlich für grundlegende Fehler der Moderne verantwortlich zu machen ist. Sie gründet ihre Kritik auf folgenden Einwand: Eine Zweck-Mittel-Konzeption der Politik würde den einzelnen Handelnden, wenn es darum geht, die Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke zu bestimmen, einen *parametrischen Standpunkt* empfehlen. Tatsächlich ist es eine Grundannahme von Theorien rationaler Entscheidung, dass sie alle Faktoren außer der Entscheidung einer Akteur*in als fixiert, als feste Parameter ansetzen. Nehmen die Individuen diese Perspektive ein, so Arendt, dann betrachten sie die anderen Teilnehmer*innen des jeweiligen Handlungskontexts jedoch nicht mehr als freie Individuen. Denn im parametrischen Handeln geht es darum, vorherzusagen, wie andere handeln werden. Andere würde gerade nicht in ihrer Freiheit, Spontaneität und Fähigkeit, neue Kausalketten zu beginnen, wahrgenommen werden, sondern als Bestandteile einer determinierten Welt, über die der Entscheidungsträger Wissen erwerben muss, um die eigenen Ziele erfolgreich umzusetzen. Genau diese Kritik an einer Zweck-Mittel-Rationalität unterfüttert auch Arendts berühmte Kritik „totaler Herrschaftsformen“. So schreibt sie pointiert in „Was ist Politik?“:

¹⁶ Vgl. die Rekonstruktionen: Volk (2016, S. 55); Villa (1996, S. 7).

¹⁷ Arendt deutet am Ende ihrer Schrift „Vita Activa“ Ansatzpunkte an, um mit dieser Unbestimmtheit umzugehen. Einerseits bezieht sie sich auf die menschliche Fähigkeit, Versprechungen für die Zukunft zu tätigen und sich so wechselseitig zu binden: „Und das Heilmittel gegen Unabsehbarkeit – und damit gegen die chaotische Ungewissheit alles Zukünftigen – liegt in dem Vermögen Versprechen zu geben und zu halten“ (Arendt 2007, S. 301). Andererseits vertritt sie, dass die menschliche Fähigkeit, zu verzeihen, als ein auf die Vergangenheit gerichteter Korrekturfaktor zu verstehen ist. Das „Vergeben“ sei „eine dem Handeln selbst innewohnende Fähigkeit zur Korrektur des Missratenen [...]“ (Arendt 2007, S. 308). Das ändert jedoch nichts am grundlegenden Sinn von Politik als kollektivem Handlungsvollzug.

„[...] haben wir die außerordentliche politische Bedeutung dieser Freiheit, die im Anfangen-Können liegt, vermutlich erst heute realisiert, da die totalen Herrschaftsformen sich nicht damit begnügen, der freien Meinungsäußerung ein Ende zu machen, sondern darangingen, die Spontanität des Menschen auf allen Gebieten prinzipiell zu vernichten“ (Arendt 2003, S. 49).

3 Die Erklärung politischer Revolten

So fragwürdig sich die Theorie Hannah Arendts vom Standpunkt eines traditionellen Politikverständnisses darstellen mag, so sehr geht eine bleibende Faszination von ihm aus. Die Idee, die „eigentliche“ Politik in einen selbstbezüglichen Handlungsprozess zu verlagern, scheint Phänomene fassbar zu machen, die sich insbesondere aus der Perspektive vieler politischer Akteur*innen als anschlussfähig erweisen. Wer etwa politisch Handelnde nach ihren prägenden Erfahrungen befragt, wird häufig hören, wie sehr das gemeinsame Handeln und die daraus erwachsenden Erfahrung von *Collective Agency* eine zentrale Rolle spielen. Fraglos könnte man an dieser Stelle einwenden, dass der historische und gesellschaftliche Kontext, in dem Arendts Theorie der Politik aufgenommen wurde, von zentraler Bedeutung ist, wenn es darum geht, ihre Reichweite zu beurteilen. Argumentiert werden könnte, dass Ansätze, in denen Akteur*innenschaft, Selbstwirksamkeit und kollektiver Neubeginn zentral sind, vor allem auf die Erfahrungen privilegierter Akteur*innen aus Gesellschaften des globalen Nordens zutreffen und in einem Zusammenhang mit spezifischen Milieus und den dort vorherrschenden Ideologien von Selbstverwirklichung und Expression der eigenen Identität zu sehen sind.¹⁸ Auch wenn ein solcher Einwand nicht einfach von der Hand zu weisen ist, so greift er doch zu kurz. Tatsächlich lässt sich eine Vielzahl von Untersuchungen über politische Bewegungen von Protesten bis hin zu Revolten finden, die zeigen, welche große Bedeutung tatsächlich Kollektivität, Akteur*innenschaft und Selbstwirksamkeitserfahrungen in der Politik haben. So hat beispielsweise die US-amerikanische Politikwissenschaftlerin Elisabeth Jean Wood am Beispiel des von 1980 bis 1991 in El Salvador tobenden Guerillakriegs analysiert, wie sich die Unterstützung des linken Guerilla-Bündnisses *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN) durch die einfache Landbevölkerung der *Campesin@s* erklären lässt (Wood 2003). Wood baut ihre Studie so auf, dass sie mit dem Befund beginnt, dass keiner der bis dato vertretenen Ansätze zur Erklärung von Aufständen und Rebellionen in der Lage ist, die breite Unterstützung der FMLN durch die *Campesin@s* nachvollziehbar zu machen (Wood 2003, S. 11–16). Das gefährliche und oft klandestine Engagement vieler *Campesin@s* stellt für eine klassische Theorie kollektiven Handelns ein Rätsel dar: Legt man ein enges *Homo-oeconomicus*-Theorem an, rücken sofort die hohen Risiken der *Campesin@s* ins Blickfeld, wenn sie sich an den Widerstandsaktivitäten beteiligen. Die Militärjunta, die als Bündnis aus herrschender Klasse und Militär Ende der 1970er-Jahre in El Salvador die Macht übernahm, ging mit einer großen Brutalität gegen jedwe-

¹⁸ Ein derartiger Eindruck ließe sich durch Studien, wie z. B. Reichardt (2014) und Haunss (2004), stützen.

den (vermuteten) politischen Widerstand und jedwede (vermutete) Unterstützung der Guerilla vor; Zehntausende fielen diesem Staatsterrorismus zum Opfer. Zudem müsste man vom Standpunkt eines instrumentellen Politikverständnisses darauf hinweisen, dass die einzelnen *Campesin@s* auch unabhängig davon, ob sie sich als Einzelne am Widerstand beteiligen oder nicht, von den Maßnahmen einer neuen Regierung etwa im Bereich der Landverteilung profitiert hätten – trotzdem genossen die Widerstandsaktivitäten breite Unterstützung und die *Campesin@s* setzten sich massenhaft existentiellen Risiken aus.

Dies ist ein Beispiel dafür, wie traditionelle Konzeptionen politischen Handelns an ihre Grenzen stoßen, wenn es darum geht, die Unterstützung der Guerilla zu erklären. Wood schreibt:

„[...] class struggle, widening political opportunity, solidary peasant communities, preexisting social networks, and selective benefits [...] do not adequately account for patterns of insurgent collective action in El Salvador“ (Wood 2003, S. 16).

Die Erklärung für die Partizipation der *Campesin@s*, die Wood nun entwickelt, zeigt einen blinden Fleck in den instrumentellen Theorien politischen Handelns auf. Ähnlich wie Arendt betont Wood, dass die Erfahrung der Kollektivität im Handeln (das *Acting in Concert*) und von Akteurschaft und Selbstwirksamkeit – von Wood als „pleasure in agency“ bezeichnet – als wesentliche Erklärungsfaktoren gelten können:

„Participation per se expressed outrage and defiance; its force was not negated by the fact that victory was unlikely and in any case was not contingent on one’s participation. Through rebelling, insurgent *campesinos* asserted, and thereby constituted in their own eyes, their dignity in the face of condescension, repression, and indifference. [...] In short, insurgent *campesinos* were motivated in part by the value they put on being part of the making of history“ (Wood 2003, S. 18–19).

Und sie resümiert das Ergebnis ihrer Studie schließlich bündig: „[...] reasons for which participants acted referred irreducibly [...] to processes, not just outcomes“ (Wood 2003, S. 19). Die Untersuchung Woods weist darauf hin, dass sich die Überlegungen Hannah Arendts tatsächlich verallgemeinern lassen und Aspekte enthalten, die zwingend in einer Theorie politischen Handelns zu integrieren wären. Doch so nachvollziehbar die Studie ist, so sehr scheint es selbst unzureichend zu sein, die genannten Elemente zu dem zentralen oder alleinigen Merkmal von Politik zu erheben. Wieso dem so ist, werden wir im Folgenden anhand der Unterscheidung von Haupt- und Nebenprodukten im Handeln nachzeichnen.

4 Haupt- und Nebenprodukte im politischen Handeln

Folgen wir den Überlegungen von Arendt und Wood, so lässt sich von genuin politischem Handeln erst dann sprechen, wenn sich das kollektive Handeln gegenüber den anfänglichen Intentionen verselbstständigt. Es sind die „nebensächlichen Ne-

benprodukte“ (Arendt 2007, S. 226) wie Spontanität und Selbstwirksamkeit, die den eigentlichen Sinn von Politik darstellen.¹⁹ Politisches Handeln ist daher nicht ein Handeln, *um* dem Handeln externe Ziele zu erreichen, sondern hier handeln Menschen *um* des gemeinsamen Handelns *willen*.²⁰ Statt nun diese Perspektive mit viel Verve zu verteidigen oder im Gegenteil als stipulativ zu verwerfen, wollen wir Arendts Rede von den Nebenprodukten zum Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen machen. Tatsächlich erlaubt die Unterscheidung von Haupt- und Nebenprodukten, den Grundgedanken der Arendt'schen Konzeption politischen Handelns insgesamt gut zu erfassen und deren Defizite freizulegen.

Nebenprodukte werden in Sozialwissenschaften, politischer Theorie und Philosophie schon lange ausführlich diskutiert. Allgemein gesprochen ist ein Nebenprodukt ein Produkt, das bei der Herstellung von etwas anderem unvorsätzlich anfällt. Es ist ein kennzeichnendes Merkmal von Nebenprodukten, dass sie nicht intentional angesteuert werden, sondern dadurch anfallen, dass die Handelnden andere Ziele verfolgen. Unterscheiden lassen sich wesentliche und unwesentliche Nebenprodukte. Jon Elster hat die Eigenschaften der wesentlichen Nebenprodukte wie folgt definiert: Sie haben „the property that they can only come about as the by-product of actions undertaken for other ends. They can never, that is, be brought about intelligently or intentionally, because the very attempt to do so precludes the state one is trying to bring about“ (Elster 1985, S. 43). Vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Haupt- und Nebenprodukten lässt sich unmittelbar ein praktisches Problem erkennen: Denn indem Arendt das politische Handeln als spontanen Neubeginn und selbstbezügliches *Acting in Concert* versteht, kann sie nicht zeigen, wieso es dazu kommen sollte, dass Menschen überhaupt *beginnen*, „politisch“ zu handeln. Schließlich kann politisches Handeln, das in einer ungerichteten Selbstzweckhaftigkeit besteht, zwar erfahren, aber gerade nicht *absichtlich* von den Handelnden angezielt werden (denn sonst wäre es ja das Produkt zielgerichteten Handelns).

Jon Elster hat diesen Einwand in seinem Buch *Sour Grapes* zugespitzt. Er argumentiert, Arendt vertrete eine Theorie, *die sich praktisch selbst zunichtemacht* (Elster 1985, S. 98–101; vgl. auch Elster 1989). Da die Eigenschaften, die sie der Politik zurechnet, nicht intentional angestrebt werden könnten, widerspreche sich diese

¹⁹ In der Arendt-Forschung wird diskutiert, ob und wie sich politisches Handeln binden lässt. Da unmittelbare Handlungsziele in diesem Rahmen erst einmal zu vernachlässigen sind, versucht man das Handeln so zu verstehen, dass sich „Prinzipien“ in ihm exemplarisch verkörpern: „In contrast, action transcends the purely means-end logic of work by also manifesting a principle, through which it acquires an additional dimension of significance. The meaning and potential greatness of a principle's manifestation lies in the performance itself, and so action is in one sense free from its pursuit of any particular goal“ (Cane 2015, S. 61).

²⁰ Die Unterscheidung eines ‚Um-zu‘- und ‚Um-willen‘-Modus findet sich im Kontext von Arendts Charakterisierung des *Homo faber*. Gegen utilitaristische Konzeptionen gewandt schreibt sie dort: „Theoretisch kann man diese Aporie des konsequenten Utilitarismus, der die eigentliche Weltanschauung von *Homo faber* ist, als eine ihm inhärente Unfähigkeit diagnostizieren, den Unterschied zwischen dem Nutzen und dem Sinn einer Sache zu verstehen, den wir sprachlich ausdrücken, wenn wir dazwischen unterscheiden, ob wir etwas im Modus des ‚Um-zu‘ oder des ‚Um-willen‘ tun. [...] Die Aporie des Utilitarismus besteht darin, daß er in dem Zweckprogressus ad infinitum hoffnungslos gefangen ist, ohne je das Prinzip finden zu können, das die Zweck-Mittel-Kategorie rechtfertigen könnte, bzw. den Nutzen selbst. Innerhalb des Utilitarismus ist das Um-zu der eigentliche Inhalt des Um-willen geworden – was nur eine andere Art ist zu sagen, daß, wo der Nutzen sich als Sinn etabliert, Sinnlosigkeit erzeugt wird“ (Arendt 2007, S. 182–183).

Theorie selbst. Trotz der Betonung des Handelns sei sie „a statement of [a] narcissistic theory of politics“ (Elster 1985, S. 98). Jedes Sollen setzt ein Können voraus und genau hier unterläuft Arendts Position sich selbst, denn ihr zufolge *kann* man absichtlich weder neu beginnen noch „pleasure in agency“ erfahren. Mit diesem Einwand beansprucht Elster, sie grundsätzlich zu widerlegen. Zudem sei eine solche Theorie praktisch wertlos, da sie *gerade keine Handlungsorientierung bietet*. Hinfällig wäre sie auch, da die Überlegungen *explanatorisch* keinen Sinn ergeben: Handeln damit zu erklären, dass es bestimmte Nebeneffekte mit sich bringt, ist unvollständig. Es lässt die anfänglichen Handlungsintentionen und -ziele außer Acht – seien sie direkt gegeben oder eher unbewusst und implizit. Elster resümiert: „Political discussion and deliberation may be deeply enjoyable or satisfactory, but only when and because they are guided by the need to make a decision. Discussion is subordinate to decision-making, not on a par with it as suggested by Arendt’s wording. [...] In so doing she comes dangerously close to seeing politics as the plaything of an already-educated elite“ (Elster 1985, S. 99).

Diese Kritik an Arendt scheint auf den ersten Blick einige Überzeugungskraft zu haben. Unklar ist jedoch, an welchen Punkten sie genau Arendts Theorie trifft. Weisen die Einwände Arendts Konzeption tatsächlich als praktisch selbstwidersprüchlich aus oder führen sie nicht vielmehr dazu, den Platz von Arendts Einsichten innerhalb einer überzeugenden Konzeption von Politik neu zu bestimmen? Ist es tatsächlich in keiner Weise möglich, die Erfahrung von *Collective Agency* als Nebenprodukte in der Politik *absichtlich* anzustreben?

Unterschiedlichste Strömungen der politischen Theorie und Philosophie haben ausführlich ausgearbeitet, wie es möglich wird, solche Nebenprodukte doch systematisch zu berücksichtigen und auch einem absichtsvollen Handeln zugänglich zu machen. Die grundsätzliche Idee stammt dabei aus dem Umfeld der utilitaristischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, in der hedonische Konzeptionen des Guten kontrovers diskutiert wurden. Ausgangspunkt war dabei die Beobachtung, dass das eigene Glück oftmals verfehlt wird, wenn in den einzelnen Entscheidungen jeweils versucht wird, direkt und bewusst Glück zu maximieren. Henry Sidgwick charakterisierte das *Paradox des Hedonismus* wie folgt:

„Here comes into view what we may call the fundamental paradox of Hedonism, that the impulse towards pleasure, if too predominant, defeats its own aim. This effect is not visible, or at any rate is scarcely visible, in the case of passive sensual pleasures. But of our active enjoyments generally, whether the activities on which they attend are classed as ‚bodily‘ or as ‚intellectual‘ (as well as of many emotional pleasures), it may certainly be said that we cannot attain them, at least in their highest degree, so long as we keep our main conscious aim concentrated upon them“ (Sidgwick 1981, S. 48–49).

Dass Menschen schlecht darin sind, ihr Glück zu erreichen, wenn sie es direkt und bewusst in ihren Entscheidungen zu maximieren versuchen, wurde in der Diskussion des 19. Jahrhunderts allgemein als eine empirische psychologische Tatsache betrachtet. Jedoch ist die praktische Inkompetenz, die uns in vielen Entscheidungen das Leben erschwert, nicht das alleinige Problem. Das Paradox des Hedonismus ergibt sich auch aus dem Umstand, dass Glück in vielen Fällen nur durch enge

Freundschaften oder Liebesbeziehungen, erfüllende Arbeitsverhältnisse und Tätigkeiten, politisches oder soziales Engagement usw. entsteht, diese anderen Ziele jedoch nicht einzig als Mittel zum Zweck angestrebt werden dürfen, sondern auch um ihrer selbst willen. Glück, so könnte man sagen, stellt sich als ein Nebenprodukt ein, wenn man diese anderen Ziele verfolgt.

In der Diskussion um die Herausforderungen für Theorien instrumenteller Rationalität, die durch das Paradox des Hedonismus und strukturell ähnliche Probleme aufgezeigt werden, findet sich die Idee, dass Nebenprodukte zwar nicht absichtsvoll *direkt* angestrebt werden können, aber doch auf *indirektem* Wege zu erreichen sind (Hare 1981; Railton 2003). Indirekte Strategien beruhen in ihrem Kern stets auf der Annahme von empirischen Korrelationen und Eintrittswahrscheinlichkeiten zwischen bestimmten Handlungstypen oder Interaktionsweisen und den erwünschten Nebenprodukten, d. h., sie können nicht garantieren, dass es in jedem Fall dazu kommt, dass die erwünschten Nebenprodukte eintreten. Indem bestimmte Handlungsmuster, -regeln etc. befolgt werden, die die Akteur*innen in der jeweiligen Situation aus anderen Gründen vollziehen, als damit das eigentlich angestrebte Ziel zu verwirklichen, erhöht sich dennoch die Wahrscheinlichkeit, dass die gewählte Praxis schließlich doch mit dem erwünschten Nebenprodukt einhergeht.²¹

Dies gilt auch für politisches Handeln: Eine politische Praxis kann beispielsweise so verfasst sein, dass sie insgesamt einem Miteinander-Handeln, Spontanität und der Erfahrung von Akteur*innenschaft entgegenkommt. Ein grundsätzliches Merkmal indirekter Strategien besteht nun darin, dass die Handelnden die Möglichkeit haben, vom unmittelbaren Handlungsvollzug zurückzutreten und ihre Praxis im Hinblick darauf zu überprüfen, ob sie sich bei der Verwirklichung der erwünschten Nebenprodukte als effektiv erweist. Auf das politische Handeln bezogen ließen sich so zwei unterschiedliche Ebenen unterscheiden: eine Ebene, auf der die Handelnden bereits bestehenden Regeln, Handlungsmustern oder Entscheidungsverfahren folgen und dort ihren jeweiligen „alltäglichen“ Zielen nachgehen, und eine andere Ebene, auf der gefragt wird, welchen Zwecken diese Handlungsmuster dienen sollen und entsprechend festgelegt werden. Auf dieser zweiten Ebene ist die Möglichkeit für eine umfassendere Reflexion auf den Handlungszusammenhang gegeben und die hier eingenommene Perspektive erfüllt eine *regulative* Funktion.

Das vorgeschlagene zweistufige Modell kann gut mit Hilfe des folgenden Beispiels nachvollzogen werden, das wir dem Kontext des Bewegungsaktivismus entlehnen. Die Unterscheidung von Haupt- und Nebenprodukten gilt freilich auch in stärker institutionellen Zusammenhängen und lässt sich für alle politischen Strömungen fruchtbar machen. Das Beispiel aus dem Bewegungsaktivismus, das wir im Folgenden erläutern, ist jedoch deshalb von besonderem Interesse, da hier oft ausdrücklich eine *Collective-Agency*-Perspektive eingenommen wird – und trotzdem

²¹ Um diesen Punkt an einem vielbemühten Beispiel zu verdeutlichen: Viele Menschen verfolgen etwa gezielt Aktivitäten mit anderen, um Freundschaften zu schließen, die so etwas wie geteilte Werte oder Vorlieben der Handelnden voraussetzen. Auch wenn die Mitgliedschaft in Vereinen, Chören, Kirchen, Bands etc. keine Garantie dafür ist, dass man auch Freund*innen findet, so lassen sie dies dennoch wahrscheinlicher werden.

am Ende eine indirekte Strategie der Zielerreichung nachvollzogen werden kann:²² Paula gehört einer politischen Bewegung an, die ein Politikverständnis in der „ersten Person Singular“ vertritt. Stellvertreter*innen-Politik wird abgelehnt und zudem wird der Idee, dass sich Werte wie Kollektivität, Solidarität etc. schon in der aktivistischen Erfahrung niederschlagen, eine hohe Bedeutung beigemessen.²³ Paula ist in einer politischen Gruppe aktiv, die sich inhaltlich vor allem an der Bewegung gegen die Energiegewinnung aus Kohlekraft beteiligt. Die Gruppe hat das Ziel, die Nutzung fossiler Energieträger zu beenden und durch die Beteiligung an den Protesten ihren Ideen und Analysen eine größere Verbreitung zu verschaffen. Ihre alltägliche Haltung zu Politik ist damit zielorientiert. In der Praxis beschäftigt sich die Gruppe damit, Blockaden und Grubenbesetzungen zu organisieren. Mit der Zeit schleicht sich aber immer stärker eine Konzentration auf eine reibungslose Kampagnenorganisation in der Gruppe ein. Paula empfindet dies als zunehmendes Abweichen von dem Leben, das ihr als Aktivistin wichtig ist: Immer weniger erfährt sie Kollektivität und Solidarität in ihrer Gruppe im gemeinsamen Handeln. In der Folge thematisiert sie dies und die Gruppe fängt an zu beraten, wie man das Handeln besser so einrichten kann, dass das Erfahren von Kollektivität und Solidarität wieder möglich wird. Da die Gruppenmitglieder alle langjährige Aktivist*innen sind, einigen sie sich schnell auf bestimmte Handlungsweisen, von denen sie wissen, dass sie oftmals mit der gewünschten gelebten Kollektivität verbunden waren. So einigt sich die Gruppe darauf, sich öfter gemeinsam zu treffen und niedrigschwellige Formen des menschlichen Austauschs zu ermöglichen. Tatsächlich führen die Veränderungen dazu, dass Solidarität und Kollektivität wieder häufiger erfahren werden.

Dieses Beispiel verdeutlicht, wie sich das weiter oben vorgeschlagene Zwei-Ebenen-Modell tatsächlich in der Praxis von politischen Bewegungen²⁴ wiederfinden lässt und sie in einer erhellenden Weise erläutert. Paula hat in ihrer alltäglichen politischen Praxis nicht beständig das Ziel vor Augen, Kollektivität zu erfahren. Sie weiß, dass sie diese nicht direkt anzielen kann. Sie weiß aber auch, dass sie keiner politischen Praxis folgen will, in der Kollektivität nicht gelebt wird, und diesen Anspruch hat sie im Hinterkopf. Wenn sie erfährt, dass die Gruppen, in denen sie sich bewegt, dem Anspruch in ihrer Praxis nicht genügen, dann schaltet sie von einer Praxis-folgenden in eine Praxis-evaluierende und schließlich -etablierende Perspektive um. Der Bezug auf Kollektivität erhält hier eine regulative Funktion (Chan und Miller 1991).²⁵ Es gibt nun keinen guten Grund, anzunehmen, dass ein solcher Perspektivwechsel nicht möglich ist oder zu einer schizophrenen Haltung führen

²² Viele Motive aus der Theorie politischen Handelns Hannah Arendts werden in diesen bewegungspolitischen Zusammenhängen gelebt und bilden den Kern des Selbstverständnisses vieler Aktivist*innen.

²³ Zu einem solchen Politikverständnis: Gross und Schultze (1997); Katsiaficas (1997).

²⁴ Aber natürlich auch – *mutatis mutandis* – in anderen, stärker institutionalisierten Weisen politischen Handelns.

²⁵ Dieses Zwei-Ebenen-Modell lässt sich nun auch hinsichtlich politischer Ordnungen anwenden. Politik kann so in *konstituierende* und *konstituierte* Momente unterschieden werden, denen jeweilige Einstellungen der politischen Akteur*innen korrespondieren. In der normalen Politik verfolgen die Akteur*innen dann beispielsweise jeweils ihre eigenen Interessen und Ziele und versuchen diese in einem Rahmen umzusetzen, den sie unter anderen Gesichtspunkten etabliert haben.

würde.²⁶ Weiterhin gibt es keinen Grund zu denken, dass Zustände, die wesentlich Nebenprodukt sind, nicht durch eine solche *indirekte* Strategie erreicht werden können.

Die hier entwickelte Antwortstrategie auf Elsters Kritik stellt jedoch einen *Pyrrhussieg* für Arendts Position dar. Denn aus dem Nachweis, dass Zustände, die wesentlich Nebenprodukt sind, indirekt handlungsorientierend sein können, folgt nicht, dass sie als wesentlicher Wert oder Sinn eines Handlungsfeldes zu verstehen sind. Indirekte Strategien funktionieren schließlich nur dann, wenn die Akteur*innen auch den *direkt* angestrebten Zielen einen großen Wert beimessen. Es ist jedoch festzustellen, dass in Arendts Theorie keine Entsprechung, die diese Funktion der Zielorientierung erfüllen könnte, vorliegt – im Gegenteil, durch die generell herabwürdigende Haltung gegenüber der „alltäglichen, instrumentellen Politik“ lässt sich nicht verstehen, *warum* Akteur*innen überhaupt beginnen sollten, gemeinsam zu handeln. Die Annahme, dass sich aus einer an sich nicht wertgeschätzten, aber aus Gründen der jeweiligen Interessensdurchsetzung oder -wahrung widerwillig eingegangenen Aktivität spontan doch ein kollektiver Neubeginn bildet, ist nicht plausibel.

5 Bilanz und Ausblick: Herausforderungen für eine Theorie politischen Handelns

Es lässt sich also zeigen, dass sich Politikvorstellungen wie diejenige von Arendt mit ihrer Betonung des Miteinander-Handelns durchaus im Rahmen einer zielorientierten Konzeption reformulieren lassen. So können indirekte Strategien dazu dienen, bestimmte *Collective-Agency*-Effekte herzustellen, ohne dass die handelnden Akteure von einer zielorientierten Politik abkehren müssten. Dies lässt sich sogar noch weiter zuspitzen: Spontaneität, Selbstwirksamkeit und Kollektivität lassen sich nur dann praktisch erfahren, wenn ihnen ein politisches Handeln vorausgeht, in dem es darum geht, dem Handlungsprozess selbst externe Ziele zu verwirklichen und sich auf die strategischen Handlungsverhältnisse einzulassen. Dementsprechend muss Arendts Kritik an den instrumentellen Politikansätzen in ihrer Reichweite erheblich eingeschränkt werden. Dies bedeutet allerdings nicht, dass es nicht lohnenswert ist, sich mit der Rolle von Nebenprodukten im politischen Handeln auseinanderzusetzen. Denn zielorientierte Modelle politischen Handelns müssten so ausgerichtet sein, dass sie die Schwächen von allzu eng verstandenen *Rational-Choice*-Annahmen ausgleichen: Nebenprodukte – wie Spontaneität, Selbstwirksamkeit, Gemeinschaftlichkeit etc. – sind zwar nicht der „Sinn“ von Politik, sie sind jedoch als nicht zu vernachlässigende *Bestandsbedingungen der Politik* zu verstehen. Sie erklären uns mitunter, warum es angesichts der immensen Schwierigkeiten, die mit dem Erreichen von Zielen und Veränderungen verbunden sind, dennoch zu fortgesetzter politischer Aktivität kommt. Sie helfen somit, die *Beharrungskräfte* politischen Handelns zu erhehlen. Insofern ist eine komplexere teleologische Konzeption erforderlich, die den strategischen, konfliktiven wie auch kooperativen Charakter politischen Handelns aufnimmt. Sie könnte insbesondere genutzt werden, um genauer zu betrachten, wie

²⁶ Zur Diagnose einer möglichen Schizophrenie: Stocker (1976).

sich Probleme oder Blockaden in den Handlungsverhältnissen herstellen: sei es im Fall einer Zielorientierung, die ihre eigenen Bestandsbedingungen unterläuft, oder im Fall einer Politik der *Collective Agency*, die sich darauf beschränkt, nur noch über die Nebenprodukte der eigenen Akteur*innenschaft zu wachen.

Danksagung Für hilfreiche Kommentare und Anmerkungen bedanken wir uns bei Hauke Brunkhorst, Regina Kreide, Philipp Hölzing, Angela Marciniak, Andreas Wagner sowie den beiden anonymen Reviewern.

Funding Open Access funding enabled and organized by Projekt DEAL.

Open Access Dieser Artikel wird unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz veröffentlicht, welche die Nutzung, Vervielfältigung, Bearbeitung, Verbreitung und Wiedergabe in jeglichem Medium und Format erlaubt, sofern Sie den/die ursprünglichen Autor(en) und die Quelle ordnungsgemäß nennen, einen Link zur Creative Commons Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden.

Die in diesem Artikel enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

Weitere Details zur Lizenz entnehmen Sie bitte der Lizenzinformation auf <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>.

Literatur

- Amadae, S.M. 2003. *Rationalizing capitalist democracy: the cold war origins of rational choice liberalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Amadae, S.M. 2015. *Prisoners of reason. Game theory and neoliberal political economy*. Cambridge: CUP.
- Anderson, Elizabeth. 1993. *Value in ethics and economics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Arendt, Hannah. 1958. *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah. 1977. *Between past and future*. Harmondsworth: Penguin.
- Arendt, Hannah. 2000. *Über die Revolution*. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2003. *Was ist Politik?* München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2007. *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Arendt, Hannah. 2009. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper.
- Aristoteles. 1985. *Nikomachische Ethik*. Hamburg: Felix Meiner. Hrsg. Günther Bien.
- Biskowski, Lawrence J. 1993. Practical foundations for political judgement: Arendt on action and world. *The Journal of Politics* 55:867–887.
- Bowles, Samuel, und Herbert Gintis. 2011. *A cooperative species. Human reciprocity and its evolution*. Princeton: Princeton University Press.
- Bratman, Michael E. 2014. *Shared agency. A planning theory for acting together*. Oxford, New York: OUP.
- Camus, Albert. 1996. *Der Mensch in der Revolte (1951)*. Hamburg: Rowohlt.
- Cane, Lucy. 2015. Hannah Arendt on the principles of political action. *European Journal of Political Theory* 14:55–75.
- Castoriadis, Cornelius. 1990. *Gesellschaft als imaginäre Institution*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Chan, Joseph, und David Miller. 1991. Elster on self-realization in politics: a critical note. *Ethics* 102:96–102.
- Comtesse, Dagmar, Oliver Flügel-Martinsen, und Martin Nonhoff (Hrsg.). 2019. *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp.
- Dahrendorf, Ralf. 2010. *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der sozialen Rolle*. Wiesbaden: Springer.
- Dallmayr, Fred R. 1984. *Polis and Praxis. Exercises in contemporary political theory*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

- Ebert, Theodor. 1976. Praxis und Poiesis. Zu einer handlungstheoretische Unterscheidung des Aristoteles. *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 1(30):12–30.
- Elster, Jon. 1985. *Sour grapes*. Cambridge: CUP.
- Elster, John. 1989. Self-realisation in work and politics: the marxist conception of the good life. In *Alternatives to capitalism*, Hrsg. Jon Elster, Karl Ove Moene, 127–158. Cambridge: CUP.
- Emirbayer, Mustafa, und Ann Mische. 1998. What is agency? *American Journal of Sociology* 103:923–1023.
- Gilbert, Margaret. 1989. *On social facts*. Princeton: Princeton University Press.
- Gross, Almut, und Thomas Schultze. 1997. *Die Autonomen: Ursprünge, Entwicklung und Profil der Autonomen*. Hamburg: Konkret.
- Habermas, Jürgen. 1969. Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“. In *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, 9–47.
- Habermas, Jürgen. 1971. *Theorie und Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hare, R.M. 1981. *Moral thinking: its levels, method, and point*. Oxford: OUP.
- Haunss, Sebastian. 2004. *Identität in Bewegung. Prozesse kollektiver Identität bei den Autonomen und in der Schwulenbewegung*. Wiesbaden: VS.
- Honohan, Iseult. 2002. *Civic Republicanism*. London, New York: Routledge.
- Horkheimer, Max. 2007. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt: Fischer.
- Kateb, George. 2000. Political action: its nature and advantages. In *The cambridge companion to Hannah Arendt*, Hrsg. Dana Villa, 130–147. Cambridge, New York: CUP.
- Katsiaficas, George. 1997. *The subversion of politics. European autonomous social movements and the decolonization of everyday life*. Amherst: Humanities Press International.
- Kern, Lucian, und Julian Nida-Rümelin. 1994. *Logik kollektiver Entscheidungen*. München, Wien: Oldenbourg Wissenschaftsverlag.
- Lederman, Shmuel. 2014. Agonism and deliberation in Arendt. *Constellations* 21:327–337.
- Lorey, Isabell. 2013. Die Macht des Präzistentisch-Performativen: Zu aktuellen Demokratiebewegungen. *Forum Modernes Theater* 28:80–90.
- Lorey, Isabell. 2020. *Demokratie im Präsens. Eine politische Theorie der Gegenwart*. Berlin: Suhrkamp.
- MacLean, Nancy. 2017. *Democracy in chains. The deep history of the radical right's stealth plan for America*. Melbourne, London: Penguin.
- Marchart, Oliver. 2005. *Neu Beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*. Wien: Turia+Kant.
- Markus, György. 1986. Praxis und poiesis: beyond the dichotomy. *Thesis Eleven* 15:30–47.
- Muldoon, James. 2016. Arendtian principles. *Political Studies* 64:121–135.
- Olson, Mancur. 1965. *The logic of collective action*. Cambridge: Harvard University Press.
- Railton, Peter. 2003. Alienation, consequentialism, and the demands of morality. In *Facts and values. Essays towards a morality of consequences*, 151–186. Oxford: OUP.
- Rancière, Jacques. 2003. *Das Unvernehmen*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Rawls, John. 1996. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Reichardt, Sven. 2014. *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*. Berlin: Suhrkamp.
- Schecter, Darrow. 2010. *The critique of instrumental reason from Weber to Habermas*. London, New York: Continuum.
- Schelling, Thomas C. 1960. *The strategy of conflict*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sidgwick, Henry. 1981. *The methods of ethics*. Indianapolis: Hackett.
- Steiner, Hillel. 2014. Greed and fear. *Politics, Philosophy & Economics* 13:140–150.
- Stocker, Michael. 1976. The schizophrenia of modern ethical theories. *The Journal of Philosophy* 73:453–466.
- Taylor, Michael. 2006. *Rationality and the ideology of disconnection*. Cambridge: CUP.
- Thaa, Winfried. 2011. *Politisches Handeln*. Baden-Baden: Nomos.
- Tomasello, Michael. 2017. *Warum wir kooperieren*. Berlin: Suhrkamp.
- Tuck, Richard. 2008. *Free riding*. Harvard: Harvard University Press.
- Villa, Dana. 1996. *Arendt and Heidegger: the fate of the political*. Princeton: Princeton University Press.
- Volk, Christian. 2016. Towards a critical theory of the political: Hannah Arendt on power and critique. *Philosophy & Social Criticism* 42:549–575.
- Volk, Christian. 2018. Enacting a parallel world: political protest against the transnational constellation. *Journal of International Political Theory* 15:100–118.

- Vollrath, Ernst. 1989. Überlegungen zur neueren Diskussion über das Verhältnis von Praxis und Poiesis. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 1(14):1–26.
- Weber, Max. 1992. Politik als Beruf. In *Max Weber Gesamtausgabe*, Bd. 17, Hrsg. Wolfgang J. Mommsen, 157–257. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Williams, Bernard. 2005. Moralism and realism in political theory. In *In the beginning was the deed*, 1–17. Princeton: Princeton University Press.
- Wood, Elisabeth Jean. 2003. *Insurgent Collective Action and Civil War in El Salvador*. Cambridge: CUP.