

Autorität in der Demokratie

Zur republikanischen Rezeption des römischen *auctoritas*-Konzepts bei Hannah Arendt

Grit Straßenberger*

Schlüsselwörter: Autorität, Herrschaft, Demokratie, Freiheit, Stabilität

Abstract: Demokratie und Autorität stehen in einem Spannungsverhältnis: Als eine asymmetrische, auf Zuerkennung von Überlegenheit beruhende Anerkennungsbeziehung verstanden, läuft Autorität sowohl dem Anspruch auf Gleichheit als auch dem demokratischen Prinzip der Kritik zuwider. Wie anhand von Hannah Arendts Revitalisierung der römischen *auctoritas-potestas*-Unterscheidung in ihrer Konzeption der republikanischen Demokratie gezeigt werden soll, sind mit Autorität jedoch bestimmte ordnungspolitische Leistungen für die Demokratie verbunden. Um diese Leistungen erfassen zu können, wird im Anschluss an Arendt eine begriffstheoretische Schärfung des zwischen legitimer Herrschaft und kommunikativer Macht stehenden Autoritätskonzepts vorgeschlagen.

Abstract: The relationship between democracy and authority is a tense one: Authority when seen as an asymmetrical relation of recognition based on granting superiority to someone else runs counter to the claim for equality as well as the principle of criticism both of which are vital to democracy. Authority, however, is associated with certain regulative performances for democracy as shall be shown based on Hannah Arendt's revitalisation of the Roman distinction between *auctoritas* and *potestas* in her concept of republican democracy. In order to allow for these performances to be captured, a suggestion is made, following Arendt, to theoretically sharpen the concept of authority as standing between legitimate rule and communicative power.

Das Verhältnis des Republikanismus zur Demokratie ist ambivalent. So lässt sich der Republikanismus einerseits als eine Theorie politischer Freiheit verstehen, in deren Zentrum das gemeinschaftliche Handeln von freien und gleichen Bürgern¹ in einem institutionell gesicherten öffentlich-politischen Raum steht, der in seinem Erhalt auf die kontinuierliche verantwortliche Bestätigung seitens einer engagierten Bürgerschaft angewiesen ist.² Mit dem politischen Leitbild des aktiven Bürgers und der deliberativ ver-

* PD Dr. Grit Straßenberger, Humboldt-Universität zu Berlin
Kontakt: grit.strassenberger@sowi.hu-berlin.de

1 Hier und im Folgenden wird das generische Maskulinum zur besseren Lesbarkeit verwendet und schließt, wo erforderlich, die feminine Form mit ein.

2 So lassen sich die Grundgedanken der auf Freiheit zentrierten politischen Theorie von Hannah Arendt zusammenfassen, die daher auch der republikanischen Tradition zugeordnet wird (Bonacker 2002). Bereits ihrer Analyse totalitärer Herrschaft unterliegt ein partizipatives, auf öffentliche Freiheit fokussiertes Politikverständnis, das freilich erst in *Vita activa* im Anschluss an Aristoteles handlungstheoretisch fundiert

fassten Öffentlichkeit als ausgezeichnete Ort politischer Teilhabe wird republikanische Politik nahezu identisch mit partizipativer Demokratie (Richter 2004: 26, 33). Andererseits ist dem Republikanismus eine elitäre Dimension inhärent, insofern er neben der strengen Kompetenzhierarchie die Pflichtendimension und eine nicht jedem gleichermaßen abzuverlangende Tugendanforderung normativ betont und damit auf eine Auswahl der Besten, nämlich der zur Selbstregierung fähigen Bürger, abstellt (Llanque 2003). Nadia Urbinati hat diese elitäre Ausrichtung unlängst auf die kritische These zugespitzt, der altrömische Republikanismus sei demokratieblind, was der neorömische Republikanismus nicht wahrnehme beziehungsweise, wie Urbinati in ihrer Auseinandersetzung mit Philip Pettit als prominentestem Vertreter dieser gegenwärtig dominanten Strömung nahelegt, in der Konzeption von Freiheit als Nichtbeherrschung invisibilisiere (Urbinati 2012).

Alessandro Pinzani entschärft die Annahme eines dem Republikanismus inhärenten elitären Vorbehalts, wenn er zwischen einem demokratischen und einem aristokratischen Republikanismus unterscheidet: Während Ersterer gegen die Gefahr oligarchischer Abkopplungstendenzen der Minderheit gegenüber der durch sie repräsentierten Mehrheit für die (radikale) Ausweitung demokratischer Beteiligungsformen optiert, tendiert der aristokratische Republikanismus angesichts der als tendenziell gefährlich erachteten Entscheidungen einer plebejischen Mehrheit zu elitären Gegenmitteln (Pinzani 2003). Für Hauke Brunkhorst (1994; 2000) wird der aristokratische Vorbehalt gegenüber der Demokratie zum Kriterium der Abgrenzung eines (neo-)klassischen Republikanismus im Anschluss an Aristoteles von einem modernen individualistischen Republikanismus, als dessen Stifter Jean-Jacques Rousseau und Immanuel Kant gelten können. Aristoteles fungiert aber auch als ideengeschichtliche Quelle für einen kommunitaristischen Republikanismus, der gegen die politischen Entfremdungstendenzen in der repräsentativen Demokratie auf die Erweiterung demokratischer Partizipation abstellt.³

Eine zentrale Referenzautorin dieser Kontroverse ist Hannah Arendt. So besteht zwar weitgehend Konsens darüber, Arendt der republikanischen Tradition politischen Denkens zuzuordnen, umstritten ist aber, ob es sich hier um einen demokratischen oder einen aristokratischen Republikanismus handelt. Dieser Deutungskampf um Arendt soll hier weder dargestellt noch entschieden werden; im Zentrum steht vielmehr Arendts republikanische Rezeption des römischen *auctoritas*-Konzepts. Gegen Max Webers (von ihm selbst freilich nicht systematisch entwickelte) Verschwisterung von Autorität mit legitimer Herrschaft (Weber 1980: 122 ff.) wie gegen die im zeitgenössischen Kontext der 1950er bis 1970er Jahre virulenten antiautoritären Infragestellungen von Autorität unternimmt Arendt den Versuch, einen nichtherrschaftlichen, mit Demokratie und Freiheit kompatiblen Begriff von Autorität zu (re-)etablieren. Im Gegensatz zu Dolf Sternberger, der – ebenfalls

und in *Über die Revolution* mit Blick auf die institutionentheoretischen Rezeptionen der römischen Republik in der amerikanischen Verfassungsgebung exemplifiziert wird (Straßenberger 2011a).

3 Neben Alasdair MacIntyre, Michael Sandel und Benjamin Barber gehören auch Charles Taylor und Michael Walzer zur Gruppe der kommunitaristischen Autoren, die innerhalb der sogenannten ‚Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte‘ in den achtziger und neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein ‚positives‘ Freiheitsverständnis gegen den individualistischen Freiheitsbegriff des Rawls’schen Liberalismus verteidigen. Aufgrund der komplexen Vernetzung unterschiedlicher ideengeschichtlicher Traditionen spricht Michael Haus in Bezug auf Taylor und Walzer von einem „pluralistischen Republikanismus“ (Haus 2003: 230 ff.) – eine Bezeichnung, die auch Thorsten Thiel nutzt, wenn er mit Blick auf Arendts Wertschätzung konfliktiver Pluralität von einem „pluralistischen Republikanismus“ beziehungsweise einem „Republikanismus des Dissenses“ spricht (Thiel 2013).

an einer Rehabilitierung interessiert – den Autoritätsbegriff pluralistisch ausweitet und darüber demokratisiert, hält Arendt die dem römischen Autoritätskonzept inhärente Spannung zur Demokratie aufrecht und ergänzt damit die horizontal-egalitäre Verfasstheit demokratischer Politik um eine hierarchisch-elitäre Dimension.

Arendts begriffs- wie institutionentheoretische Überlegungen zu Autorität in der Demokratie sollen im Folgenden herausgearbeitet werden. Die im Anschluss an Arendt entwickelte These ist, dass mit dem Wirken von Autoritäten einerseits bestimmte ordnungspolitische Leistungen verbunden sind, die für die Demokratie von Bedeutung sind, dass aber andererseits Autorität – als zwanglose, aber eben auch fraglose Anerkennung von Überlegenheit verstanden – zu Hierarchie tendiert, was sowohl dem demokratischen Anspruch auf Gleichheit zuwiderläuft als auch das demokratische Prinzip der Kritik mindestens temporär suspendiert (Straßenberger 2013). Um diese These zu plausibilisieren, werden zunächst das römische Autoritätskonzept konturiert, dann Arendts Revitalisierung der *auctoritas-potestas*-Unterscheidung in ihrer Konzeption der republikanischen Demokratie dargestellt und abschließend das analytische Potenzial des zwischen den Konzepten von legitimer Herrschaft und kommunikativer Macht stehenden Konzepts politischer Autorität aufgezeigt.

1. Das römische „Urbild“ politischer Autorität

Das Wort ‚Autorität‘ kommt vom lateinischen *auctoritas* und dieses von *auctor*. „Die Grundbedeutung von *auctor* ist Urheber, Schöpfer, Förderer, Mehrer, im übertragenen Sinne maßgeblicher, aber auch verantwortlicher Ratgeber“, so Theodor Eschenburg in seiner 1965 erschienenen und 1976 noch einmal überarbeiteten ideengeschichtlichen Studie *Über Autorität* (Eschenburg 1976: 11).⁴ Auf die Figur des römischen *auctor* als eines öffentlichen Ratgebers rekurriert auch Dolf Sternberger (1980b: 117 ff., 123 ff.), wenn er gegen das abendländisch-christliche Missverständnis einer patriarchalischen Verschwisterung von Autorität mit Macht und Herrschaft betont, dass Autorität „in der lebendigen republikanischen Verfassung des alten Roms sich in einer ganz bestimmten Instanz und Körperschaft verwirklicht hat: im Senat. Der römische Senat handelt nicht selber, er trifft keine eigentlichen aktuellen Entscheidungen, und auch sein Beschluss – *senatus consultum* – scheint mehr eine Art ‚Richtlinie der Politik‘, mehr maßgeblicher Ratschluss als unmittelbare Weisung zu sein.“ (ebd.: 128)

In der Charakterisierung des römischen Senats als einer ratgebenden Institution, die formell nicht mit Entscheidungsmacht ausgestattet ist, beziehen sich Sternberger und Eschenburg wie auch Arendt auf Theodor Mommsen (Arendt 1994a: 189 f.; Sternberger 1980b: 127 f.). Im dritten Band seines Werkes zum *Römischen Staatsrecht* bezeichnet Mommsen den ‚Rat‘, den der mit *auctoritas* ausgestattete Senat der Bürgerversammlung beziehungsweise dem Magistrat gab, als einen, der mehr war „als ein Rathschlag und weniger als ein Befehl, ein Rathschlag, dessen Befolgung man sich nicht füglich entziehen kann“ (Mommsen 1888: 1034). Zwar war rechtlich „der Konsul nicht verpflichtet, den Rat des Senats einzuholen, und der Volksbeschluss wäre auch ohne Senatsbestätigung formell gültig gewesen“, wie Eschenburg (1976: 16) im Anschluss an Mommsen feststellt, aber diesem

4 Ungeachtet der verschiedenen Varianten, wie ‚Autorität‘ politisch gedeutet werden kann, besteht in der begriffsgeschichtlichen Forschungsliteratur Einigkeit darüber, dass Wort und Begriff von ‚Autorität‘ römischen Ursprungs sind (vgl. auch Helmer/Kemper 2004: 126 ff.; Lütcke 1968: 9; Popitz 1992: 106).

Rat nicht zu folgen, hätte die auf der Tradition beruhende, auf die Gründung der Stadt Rom rückbezogene politische Ordnung destabilisiert.

Während in den an Mommsen anschließenden Rezeptionen die institutionelle Seite der *auctoritas* betont wird, macht Karl-Heinz Lütcke in seiner 1968 erschienenen Studie „*Auctoritas*“ bei Augustin das Vertrauen in die Persönlichkeit als die im öffentlichen wie im privaten Leben entscheidende Bedeutung der römischen *auctoritas* aus: „Die Wirkung einer Sache oder einer Lehre wird abhängig von der Person dessen, der sie vertritt. *Auctoritas* wird zur Macht der Person, sich oder die eigene Meinung durchzusetzen. *Auctoritas* ist Person-Macht, ‚Überzeugungsmacht‘, ‚Ansehensmacht‘.“ (Lütcke 1968: 14 f.) Lütcke unterscheidet hier zwischen *potestas* (Amtsmacht), die ihren Ursprung in der amtsverleihenden Macht eines Bevollmächtigten hat, und *auctoritas* (Person-Macht), die ihren Ursprung in sich selbst hat (ebd.: 30 f.). Die personale Dimension im Sinne von Ansehensmacht bleibt Lütcke zufolge auch in der staatsrechtlichen Verwendung des *auctoritas*-Begriffs erhalten. „*Auctoritas* ist Grundbegriff der Herrschaftsweise des Senats. Dieser hatte rechtlich dem Magistrat gegenüber nur beratende Funktion, faktisch aber bestimmte er, was in Rom geschah, und zwar auf Grund einer *auctoritas*, die neben der sittlichen Qualität der Senatsmitglieder ihren Grund darin hatte, dass alle Senatsmitglieder zuvor schon Beamte gewesen waren und zumeist aus Adelsgeschlechtern stammten. Durch diese *auctoritas* wurde die beratende *sententia* des Senats faktisch, durch Gewohnheitsrecht zum Gesetz [...]; aus der Ansehensmacht (die auch weiterhin zum Wesen der Senatsherrschaft gehört) ist eine Rechtsmacht geworden“ (ebd.: 21).

Lütcke folgt hier dem Althistoriker Richard Heinze. In seinem 1925 publizierten Aufsatz *Auctoritas* sieht Heinze zwar im Ratgeben die Grundsituation der *auctoritas* und im Senat jene Institution, die im republikanischen Rom politische Macht aufgrund von Autorität besaß, stellt aber die personale Dimension heraus, die sich über die römische Bedeutungsentwicklung hinweg mit dem Begriff *auctoritas* verband und die bei Cicero noch einmal deutlich hervortrete, wenn er „unter den Forderungen, die an den Feldherrn zu stellen sind, neben Erfahrung, Tüchtigkeit (oder Leistungsfähigkeit und sittlicher Größe) und Glück auch *auctoritas* nennt“ und damit das „Gewicht der Persönlichkeit“ meine, durch das andere „zu ihren Handlungen bestimmt worden“ sind (Heinze 1960: 48 f.).

Bei Cicero geht die Verbindung von personaler und institutioneller Autorität mit der Vorstellung einher, dass sich die Stabilität der republikanischen Mischverfassung nicht allein der Güte einer die Extreme ausgleichenden institutionellen Ordnung verdankt, sondern dass es ganz entscheidend auf den herausragenden Einzelnen ankommt, der über die „richtige Mischung der Verfassungselemente wacht“ und dessen personale *auctoritas* sich vor allem in der öffentlichen Rede zeigt und erweist (Münkler 2010: 98 f.). In der institutionentheoretischen Trennung zwischen Macht, die beim Volk, und Autorität, die beim Senat liegt – „*cum potestas in populo, auctoritas in senatu sit*“ (Cicero 1994, Drittes Buch: 177) –, kommt das gegen die reine Demokratie gerichtete republikanische Prinzip der Herrschaft der Gesetze zum Ausdruck,⁵ „das anders als beim Rechtsstaatsprinzip, nicht anonym ist, sondern institutionell verankert und mit konkreten Personen in Verbin-

5 Denn wir lernen nicht, wie Cicero unmissverständlich klarstellt, „aus endlosen streiterfüllten Diskussionen, sondern durch den Wink und Willen der Gesetze, unsere Begierden im Zaum zu halten, alle Wünsche zu bezähmen, den eigenen Besitz zu wahren und die Gedanken, Blicke und Hände nicht auf fremdes Eigentum zu richten“ (Cicero 2006, Erstes Buch: 153).

dung gebracht wird“ (Llanque 2011: 195), die sich durch ethische Vorbildlichkeit und politische Leistungsfähigkeit auszeichnen.

Emanuel Richter bezeichnet Ciceros republikanische Mischverfassung als eine elitäre Ordnung, allerdings werde der Führungsanspruch der republikanischen Elite hier nicht als „das Ergebnis eines egoistischen Kampfes um die Macht [...] [vorgestellt], sondern soll auf einem reflektierten Selektionsprozess beruhen. Die ‚Besten‘ im Sinne der republikanischen Regierungsfähigkeit sind nicht die Reichsten oder Mächtigsten, [...] sondern diejenigen, die als Leitmotiv ihres öffentlichen Handelns fürsorglich und ‚väterlich‘ das Wohl des Kollektivs vor Augen haben“ (Richter 2007: 30). Mit der Frage nach der Legitimität demokratischer Elitenherrschaft habe Cicero den Problemhorizont eröffnet, dem sich alle modernen republikanischen Konzeptionen stellen müssten, zur „Kernfrage der partizipatorischen Einbindung des Volkes in die politischen Entscheidungsprozesse äußert sich Cicero [jedoch] kaum“ (ebd.). Das demokratische Element der republikanischen Mischverfassung bleibe relativ blass beziehungsweise werde, wie Richter bemerkt, bei Cicero nur abstrakt verhandelt: „Die ‚Volksherrschaft‘ erlangt kein partizipatorisches Profil, sondern verbleibt in der politischen Praxis weitgehend auf der Ebene einer formalen Legitimationsinstanz.“ (ebd.: 31)⁶

Bereits die Althistoriker Mommsen und Heinze haben die aristokratische Ausrichtung der römischen Republik unterstrichen. So spricht Mommsen in Bezug auf die herausgehobene Stellung des römischen Senats innerhalb der republikanischen Mischverfassung Roms von „gewaltloser Herrschaft“ und vereindeutigt damit nicht nur den aus seiner Sicht „verschwommenen“ Begriff der *auctoritas*, sondern betont darüber hinaus das römische Verständnis, wonach die Demokratie als eine des autoritativen Ratschlags durch eine Leistungsaristokratie bedürftige Regierungsform galt (Mommsen 1888: 1025 ff., 1033). Und Heinze wählt die Formulierung von der „Macht der *auctoritas*“ (Heinze 1960: 50), um den „eigentümlichen Zustand“ zu erfassen, dass die Magistrate zwar das Befehlsrecht und das souveräne Volk das Recht der Beamtenwahl wie der Gesetzgebung besitzen, aber „die eigentliche Leitung des Staates in den Händen des Senats liegt, der nur über seine *auctoritas* verfügt“ (ebd.: 51).

Diese spezifische „Macht der *auctoritas*“ versucht Heinze noch einmal zu präzisieren, wenn er am Ende seines Aufsatzes die Frage aufwirft, ob in der *auctoritas* etwas spezifisch Römisches gesehen werden kann oder ob man nicht auch im demokratischen Athen das Phänomen kannte und nur keinen Begriff hatte, es zu bezeichnen. Heinze sieht hier

6 Francisco Pina Polo sieht in Cicero einen konservativen Republikaner, der „das traditionelle aristokratische politische System Roms bewahren wollte, wo die Regierung und die tatsächliche Entscheidungsgewalt bei einer qualifizierten Minderheit lagen, wie sie die Senatoren repräsentierten“, während er dem „unkultivierten Volk“ nur eine passive Rolle zusprach (Pina Polo 2010: 214). Hubertus Buchstein zufolge sollte das republikanische Rom weder als demokratische noch als aristokratische Ordnung, sondern treffender als Oligarchie charakterisiert werden, insofern die politische Macht in „quasi korporatistischer Absprache“ zwischen alten Patrizierfamilien und einigen Plebejerfamilien im Senat ausgeübt wurde, der „in der Praxis für alle Fragen zuständig [war], die die Leitung der Republik betrafen“ (Buchstein 2009: 118). Das politische System Roms, das ungefähr um 300 herum „die Form erlangte, die später als ‚klassisch republikanisch‘ oder ‚hohe Republik‘ verherrlicht wurde und in ihren Grundzügen bis zur Militärdiktatur Caesars im Jahr 49 erhalten blieb“ (ebd.), war Buchstein zufolge eine oligarchische Ordnung, in der nicht nur die Magistrate zu rein ausführenden Organen des Senats degradiert wurden, sondern auch die Volksversammlung kein Verfassungsorgan darstellte, „das in Konkurrenz zum Senat treten konnte. Das formelle Recht der Volksversammlung, Gesetze zu beschließen, war abhängig von der Initiative des Senats und seiner Magistrate. Faktisch hatte der Senat das Gesetzgebungsmonopol. Bildete in der athenischen Demokratie die Ekklesia den Sitz der politischen Souveränität, war es in der römischen Republik der Senat.“ (ebd.)

einen „gewaltigen Abstand von den Römern“. Ihm zufolge besitzt die griechische Sprache kein Wort, das sich mit *auctoritas* deckt, weil die Griechen kein Bedürfnis hatten, das, was viel treffender mit *dignitas* im Sinne von ‚Ansehen‘ auszudrücken ist, *auctoritas* zu nennen, da die mit diesem Konzept verbundene Macht eben über *dignitas* hinausgeht. Vor allem aber – und darauf kommt es Heinze wesentlich an – könne man bei den Römern beobachten, „wie die *auctoritas* so weit erstarkt, daß sie rechtlich oder quasirechtlich verpflichtet, daß aus ihr eine feste Institution erwächst. Aus der griechischen Welt wüsste ich keine Analogie anzuführen. Somit glaube ich, daß wir in der Tat die Macht der *auctoritas* als einen spezifischen Zug römischen Wesens betrachten dürfen.“ (Heinze 1960: 56).

Zu diesem spezifisch römischen Zug gehört nach Heinze der bei einem auf seine Freiheit so stolzen Römervolke eigentümliche „Instinkt der Unterordnung“, wobei man freilich eben nicht vergessen dürfe, „daß die *auctoritas* ihrem wahren Wesen nach die Freiheit nicht beeinträchtigt“, denn niemand sei verpflichtet gewesen, den Rat anzunehmen, wenngleich freilich „die Neigung, Rat zu suchen, bei den Römern durchweg in hohem Maße vorhanden“ gewesen sei. Was diesem Bedürfnis, Rat zu suchen, zugrunde lag, waren „das Gefühl, daß nicht jeder alles, und besonders nicht alles allein versteht; der Respekt vor einer Persönlichkeit, in der überlegene Erfahrung, Sachkunde und Verantwortungsfühl verkörpert sind, verbunden mit dem Wunsche, immer möglichst sicher zu gehen; das Misstrauen gegen jede ‚Eingebung‘; letzten Endes der nüchterne und klare, illusionsfreie Sinn des Römers für Zweckmäßigkeit des Handelns“ (ebd.: 57).

2. Hannah Arendts republikanische Rezeption des *auctoritas*-Konzepts

Wie ist nun dieses „römische Urbild“ (Sternberger) von Autorität demokratietheoretisch rezipiert worden? Zunächst muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass Autorität – im Gegensatz zu Legitimität – nicht zum Kernwortschatz der modernen Demokratietheorie gehört.⁷ In Webers Herrschaftssoziologie, dem klassischen sozialwissenschaftlichen Grundlagentext, wird Legitimität mit Autorität identifiziert, so dass es der Rezeption gewissermaßen offenstand, den problematischen Begriff der Autorität fallenzulassen und sich auf den demokratietheoretisch anschlussfähigeren Begriff der Legitimität zu konzentrieren. Überdies galt der Autoritätsbegriff nach den Erfahrungen mit diktatorischen beziehungsweise totalitären Regimen als diskreditiert. Insbesondere von der Kritischen Theorie der Gesellschaft um die Frankfurter Schule wurde Autorität mit autoritären Befehls- und Gehorsamsstrukturen identifiziert, über die ‚blinde Gefolgschaft‘ und Untertanengeist generiert und reproduziert werden (Marcuse 1969; Horkheimer/Adorno 1972; Adorno 1973). Diese grundsätzlich autoritätskritische Perspektive teilten die rebellierenden Stu-

7 Erst seit kurzem wird der Autoritätsbegriff wieder aufgegriffen. So entwickelt etwa André Brodocz (2009; 2011) mit Blick auf die Autorität der Verfassungsgerichtsbarkeit eine Theorie der Deutungsmacht. Und Thorsten Bonacker wendet sich gegen den sicherheitsfixierten, an Thomas Hobbes anschließenden Begriff von Autorität, wie er in Nachkriegsordnungen verwendet wird, und plädiert im Rekurs auf Hannah Arendt, Heinrich Popitz und Steven Lukes für ein Verständnis von Autorität als „Wirkungskraft ohne Zwangsgewalt“, die auf gemeinsamen Überzeugungen beruht (Bonacker 2012: 232) und die entsteht, „wenn einem Akteur oder einer Institution die Fähigkeit zugeschrieben wird, verbindlich zu entscheiden, ob Normen und Handlungen in Einklang mit gemeinsamen Überzeugungen stehen und worin diese Überzeugungen im Konfliktfall bestehen“ (ebd.: 249).

denbewegungen der Endsechzigerjahre. Gegen die überkommene Autorität der Eltern, der Schule, des Staates sowie grundsätzlich gegen die ‚autoritäre Leistungsgesellschaft‘ stellten sie das emanzipative Programm einer Radikaldemokratisierung.

Allerdings gab es gerade in der Hochzeit der antiautoritären Infragestellung von Autorität einige Versuche, das Autoritätskonzept zu rehabilitieren. Neben Theodor Eschenburg, Carl J. Friedrich und Dolf Sternberger verfolgte vor allem Hannah Arendt das Anliegen, Autorität als ein mit demokratischer Freiheit kompatibles Konzept zu (re-)etablieren. Explizit gegen die Verschwisterung von Autorität und totalitärer Herrschaft bestand Arendt darauf, dass „totale Herrschaft, wie wir sie von den Hitler- und Stalin-Regimen kennen, [...] mit Autorität nicht das geringste zu tun [hat]. Aufgabe der Autorität ist es immer gewesen, die Freiheit zu begrenzen und gerade dadurch zu sichern [...]. Mit anderen Worten: Autorität und Freiheit sind keineswegs Gegensätze, und einem Autoritätsverlust entspricht kein automatischer Freiheitsgewinn. Vielmehr leben wir bereits seit geraumer Zeit in einer Welt, in welcher dem fortschreitenden Autoritätsverlust eine ebenso evident fortschreitende Freiheitsbedrohung entspricht.“ (Arendt 1994a: 162)⁸

Arendts verfallstheoretische Perspektive, wonach Autorität und Freiheit gleichermaßen einem fortschreitenden Erosionsprozess ausgesetzt sind, teilt Sternberger zwar nicht, aber auch er revitalisiert die römisch-republikanische Unterscheidung von *auctoritas* und *potestas*, um einen nichtherrschaftlichen Begriff politischer Autorität zu begründen: „Diese Körperschaft der ratpflegenden ‚Väter‘ des Gemeinwesens, dieses Urbild von Autorität lehrt uns also mit zwingender Anschaulichkeit“, so Sternberger in seinem 1959 erschienenen Aufsatz *Autorität, Freiheit und Befehlsgewalt*, „daß Autorität von aktueller Entscheidungsmacht und Befehlsgewalt unterschieden ist und daß Autorität nichtsdestoweniger ebenso sehr zum Ganzen der Regierung gehört wie Befehlsgewalt. Seine Betrachtung legt uns weiter nahe zu verstehen, daß Autorität nicht durch Zwang wirkt, sondern freiwillig angenommen und eingeräumt wird, und daß endlich die Inhaber der tatsächlichen magistralen Zwangsgewalt des Schutzes, der Beglaubigung und der Vollmacht bedürfen. Sempel ausgedrückt: der Unterschied zwischen Befehlsgewalt und Autorität läuft ungefähr auf denjenigen zwischen Macht und Vollmacht hinaus.“ (Sternberger 1980b: 129)

In der nichtherrschaftlichen Deutung des *auctoritas*-Konzepts argumentieren Sternberger und Arendt gleichwohl gegen die althistorische Forschung, auf die sie in der Charakterisierung des römischen Senats als ratgebende Autorität Bezug nehmen, wobei hier vor allem Mommsen zur zentralen Referenz wird, der den spezifischen Herrschaftscharakter des Senats besonders betont hat. Aber auch Ciceros Plädoyer für die „Optimaten-Herrschaft“, in der sich die Anerkennung personaler Überlegenheit mit einer Quasiinstitutionalisierung politischer Vormacht zu „gewaltloser Herrschaft“ des aristokratischen Senats verschränkt, wird zugunsten seiner verfassungstheoretischen Unterscheidung zwi-

8 Für Arendt treffen sich die Gegner in der Diskussion um den Autoritätsbegriff in der Gleichsetzung von Zwang und Gewalt mit Autorität: „Der modernen Diskussion des Autoritätsbegriffs wie der Vorstellung von der sogenannten ‚autoritären Persönlichkeit‘ liegt nahezu immer eine Gleichsetzung von Zwang und Gewalt mit Autorität zugrunde, die ihrerseits auf dem gleichen Argument beruht: Wenn Autorität Gehorsam herbeiführt, also dasselbe bewirkt wie Zwang, dann ist Autorität eine Art von Zwang. Natürlich finden wir hier wieder dieselben Gegner: Die einen empfehlen eine Rückkehr zur Autorität, weil ihrer Meinung nach nur eine Wiedereinführung von klaren Herrschaftsverhältnissen die Probleme einer Massengesellschaft meistern kann; die anderen sind der Meinung, eine Massengesellschaft könne sich ganz gut selbst regieren wie jeder andere soziale Körper auch. Aus diesem Grund sind sich die Gegner auch einig darin, die modernen Diktaturen autoritär zu nennen oder gar die totale Herrschaft mit autoritären Herrschaftsformen gleichzusetzen.“ (Arendt 1994a: 168)

schen *auctoritas* und *potestas* ausgeblendet. Unterhalb dieser Gemeinsamkeiten aber unterscheiden sich die demokratietheoretischen Rezeptionen erheblich. Während sich Arendt die römisch-republikanische Einsicht zueigen macht, dass der demokratischen Handlungsmacht autoritativ Grenzen gesetzt werden müssen, um die Freiheit des Volkes zu sichern, und damit die in der republikanischen Mischverfassung angelegte Spannung zwischen demokratischer Selbstregierung und Autorität als (fraglose) Anerkennung von Hierarchie aufrechterhält, löst Sternberger diese Spannung auf, indem er das römische Konzept der *auctoritas* als ratgebende Kompetenz des aristokratischen Senats pluralisiert.

Mit dieser pluralistischen Ausweitung unterstreicht Sternberger zum einen noch einmal die Distanz zu Webers herrschaftlicher Autoritätskonzeption, zum anderen ist dem Aristoteliker⁹ grundsätzlich daran gelegen, demokratische Autorität von „autoritärer Autorität“ abzugrenzen. Eine solche Abgrenzung nimmt auch Carl Joachim Friedrich vor, wenn er zwischen „autoritativer Autorität“ im demokratischen Verfassungsstaat und „autoritärer Autorität“ in totalitären Diktaturen unterscheidet: „[I]m Gegensatz zu [demokratischen] Verfassungsstaaten [...], in denen Autorität aufgespalten und pluralistisch gestaltet ist, da ja viele verschiedene Zentren für autoritative Mitteilungen vorhanden sind, Kirchen, Schulen und Universitäten, Gewerkschaften, Parteien und die verschiedensten Interessengruppen neben der Regierung (im weitesten Sinne von *government*), ist Autorität in totalitären Diktaturen vollkommen zentralisiert und im Zentrum der totalitären Bewegung intensiviert“ (Friedrich 1960: 9). Durch die „pluralisierende Streuung der Autorität“ im demokratischen Verfassungsstaat wird nach Friedrich die Rolle der Autorität nicht nur erhöht; es kommt vielmehr hinzu, „daß in einer erfolgreichen Demokratie [...] das ganze System als unpersönlicher Sachzusammenhang, symbolisiert durch die Verfassung, Autorität in hohem Maße genießt“ – wobei Friedrich eben noch hinzufügt, dass diese Autorität offenbar wird „in der Autorität jedes Hüters der Verfassung“ (ebd.: 11).

Die argumentative Strategie von Friedrich und Sternberger, der antiautoritären Infragestellung von Autorität über die Abgrenzung eines pluralistischen Autoritätskonzepts von einem herrschaftlich-autoritären zu begegnen, führt freilich dazu, dass der Autoritätsbegriff derart demokratisiert wird, dass nunmehr ‚jeder‘ Autorität hat beziehungsweise ‚jedem‘ Autorität zugeschrieben werden kann. Dadurch wird freilich die institutionentheoretische Unterscheidung zwischen Rat und Tat, zwischen ratgebender Kompetenz und Entscheidungsmacht kassiert. Zwar nimmt Sternberger in seiner Aufzählung der mit Autorität ausgestatteten ‚Institutionen‘ explizit die Regierung als Inhaberin aktueller Befehlsgewalt aus, aber er rückt doch erheblich vom römischen Urbild ab. Diesem zufolge kam Autorität zwar durchaus einzelnen Personen zu, institutionell aber eben nur dem mit ratgebender Kompetenz ausgestatteten republikanischen Senat. Als Sitz der römischen Leistungsaristokratie erteilte der Senat der Volksversammlung und dem Magistrat einen Rat, den die demokratisch legitimierten Institutionen nicht folgenlos ignorieren konnten. Diese in der römischen *auctoritas* angelegte Spannung zur Demokratie verschwindet in Sternbergers pluralistischer Ausweitung von Autorität. Seiner aristotelisch inspirierten Revitalisierung des *auctoritas*-Konzepts zufolge kennt die „freie Verfassung“ viele Autoritäten: das Parlament, die Parteien, die Beamten und schließlich die Bürger, sofern sie

9 Zu Sternbergers aristotelischem Politik- und Bürgerbegriff und seiner gegen Webers Staat als Herrschaftsverband gerichteten Konzeption des modernen Verfassungsstaates als Gemeinschaft der Bürger, deren „Freiheit zur geselligen Interaktion, zum gesellschaftlichen Austausch und zur politischen Teilhabe“ die Grundlage der lebendigen Demokratie bildet, vergleiche vor allem Gutschker (2002: 313 ff.).

sich zu einem konkreten Anliegen versammeln und darüber beraten, wie sie diesem Anliegen wirksam Geltung verschaffen können (Sternberger 1980b: 135 f.).

Gegenüber Sternbergers demokratischer, die hierarchische Dimension des römischen *auctoritas*-Konzepts aufhebender Rezeption hält Arendt an der elitären Auffassung fest, dass die Demokratie zu ihrer stabilisierenden Begrenzung hierarchischer oder pyramidenförmiger Autoritätsstrukturen bedarf, wobei es sich hier, wie Arendt betont, um eine Pyramide handelt, deren Spitze „nicht in die Höhe eines sich über der Erde erstreckenden Himmels ragt (wie bei Plato) und nicht in ein transzendentes Jenseits der Welt hinaufreicht (wie im Christentum), sondern gleichsam auf dem Kopf [steht] und in die Tiefe einer irdisch-menschlichen Vergangenheit [hinunterreicht]“ (Arendt 1994a: 190). Während es Arendt zufolge im antiken Griechenland kein auf eigenständig politische Erfahrung gegründetes Autoritätsbewusstsein gab (ebd.: 186)¹⁰ – weil die Griechen „aufgrund der eigentümlichen Strukturiertheit des griechischen politischen Lebens“ (ebd.: 173), das gleiche Partizipation der Bürger am Prozess öffentlich-politischer Meinungsbildung vorsah, keinen Bedarf an einem politischen Begriff hatten, der zwanglose, aber eben auch fraglose Anerkennung von Hierarchie meint –, etablierten die Römer eine politische Ordnung, in der die Macht des Volkes durch eine dem demokratischen Einspruch entzogene Autorität begrenzt wurde.

Dem Bild der umgekehrten Pyramide folgend, gewinnt die römische Republik ihre Stabilität aus der institutionalisierten Verknüpfung von Kontinuität – repräsentiert durch den „aristokratischen“ Senat, dem es zukam, die Rückbindung (*religare*) der Gegenwart an die verbindliche Tradition zu leisten – und dem (dynamischen) Prinzip der Annuität, dem die demokratisch gewählten Ämter, also die sogenannten Magistrate, unterlagen. Die auf der „Heiligkeit der Tradition“ beruhende, auf die mythische Gründung der Stadt Rom rückbezogene politische Ordnung wurde repräsentiert durch die im Senat versammelten „Alten“, die *patres*. Ihnen kam es zu, die Rückbindung der Gegenwart an eine verbindliche Vergangenheit zu leisten (ebd.: 187 ff.).

Für Arendt gehören Religion, Tradition und Autorität untrennbar zusammen, wobei Religion das Rückbezogenensein (*re-ligare*) auf „die bindende Macht des Gegründeten selbst“ meint (ebd.: 188). In dem Maße, wie die „römische Dreieinigkeit“ (ebd.: 191) aufgebrochen wurde, setzte Arendt zufolge ein sich in der Moderne dramatisch beschleunigender Erosionsprozess ein, der nach Religion und Tradition auch Autorität erfasste.¹¹

10 Was es nach Arendt durchaus gab, waren „grandiose Versuche der griechischen Philosophie, einen Autoritätsbegriff ausfindig zu machen, durch den der Verwahrlosung der Polis Einhalt geboten und das politische Leben der Zeit erneuert werden könnte“ (Arendt 1994a: 186). In zwei längeren Kapiteln ihres Aufsatzes diskutiert Arendt Platons auf die Autorität des Philosophen gegründete Vernunft-Herrschaft (ebd.: 175 ff.) und Aristoteles' Einführung der Herrschaftskategorie in den Bereich des Politischen (ebd.: 182 ff.). Beide Versuche scheitern Arendt zufolge, weil sie sich auf unpolitische Erfahrungen beziehen, nämlich entweder auf die philosophischen Erfahrungen der Wahrheitssuche oder auf den privaten Bereich des Hauses, in dem die Alten über die Jungen herrschen beziehungsweise die Alten die Jungen erziehen. Gerade die Übertragung des Modells der Erziehung auf den politischen Bereich hält Arendt für grundsätzlich verfehlt und zwar einfach deshalb, weil „wir es im Bereich des Politischen immer schon mit Erzogenen, nämlich erwachsenen Menschen, zu tun“ haben (ebd.: 186).

11 Arendt hält es für erwiesen, „daß, wo immer eines der Elemente der römischen Trinität: Religion oder Autorität oder Tradition, in Zweifel oder außer Kurs gesetzt worden ist, die beiden anderen Elemente unweigerlich mitbetroffen waren. So war es Luthers Irrtum, zu meinen, daß seine Herausforderung der weltlichen Autorität der Kirche Tradition und Religion intakt lassen könnte; wie es der Irrtum von Hobbes und der politischen Theorien des 17. Jahrhunderts war zu hoffen, daß man Autorität und Religion ohne Tradition intakt belassen oder sogar neu begründen könnte; wie es schließlich der Irrtum der Humanisten war

Die am republikanischen Rom orientierte konservative Auffassung, wonach die Quelle der Autorität in etwas dem politischen Handeln nicht Verfügbarem liegt, nämlich in der Gründung der Stadt Rom, führt Arendt dann zu der resignativen Einschätzung, dass die Moderne aus sich selbst heraus Autorität nicht begründen kann. Gleichwohl eröffnet sie am Ende ihres Aufsatzes eben diese Möglichkeit einer Neugründung von Autorität, wenn sie die Revolutionen der Neuzeit als jene Ereignisse in der politischen Geschichte auszeichnet, die sich mit dem Anspruch verbanden, das Schwerste und Gefährlichste zu vollbringen, was Menschen in Angriff nehmen können: nämlich die Gründung einer „neuen Ordnung der Dinge“ (ebd.: 200).

In ihrem 1963 erschienenen Buch *Über die Revolution* bezeichnet Arendt die amerikanische Verfassungsgebung als kommunikativen Akt der Neugründung einer republikanischen Demokratie. Eine der größten Leistungen dieses gemeinsamen Unternehmens sieht Arendt darin, dass die amerikanischen Revolutionäre der Verfassung eine von wechselnden Machtallianzen unabhängige Autorität zusprachen, weshalb sie mit dem Obersten Gerichtshof eine Institution schufen, die, diesem Anfang, dieser Gründung verpflichtet, des plebisziären Votums enthoben war. In diesem republikanischen Zusammenfallen von Konservativem und Revolutionärem erweist sich für Arendt einmal mehr, in welchem Maße die Amerikaner von den Römern lernten, für die Gründen und Bewahren ebenso zusammengehörten, wie sie Macht und Autorität zu unterscheiden wussten (Arendt 1994b: 260 f.).

Die „Heiligsprechung“ der Verfassung (ebd.: 256) und die sofortige Übertragung der höchsten Autorität im Staate an den Obersten Gerichtshof stellen Arendt zufolge eine erhebliche politische Entmachtung des demokratischen Souveräns dar. Der politischen Gestaltungsmacht des Volkes, die in den demokratisch legitimierten Institutionen beheimatet ist, also im Repräsentantenhaus, im Senat und im Amt des plebisziär gewählten Präsidenten, wird durch eine kleine Gruppe von auf Lebenszeit berufenen und ‚von oben‘ eingesetzten Richtern Grenzen gesetzt (ebd.: 257 f.). Allein den Mitgliedern des Obersten Gerichtshofes kommt die Autorität zu, die Verfassung auszulegen und durch Interpretation ständig neu zu formulieren und dadurch lebendig zu erhalten. Macht aber besitzt diese Institution für Arendt gerade nicht, da die Richter nicht initiativ handeln, sondern auf Anfrage beratend und empfehlend tätig werden. Das bedeutet freilich auch, dass immer dann, wenn die Empfehlungen der mit Autorität ausgestatteten Institution öffentlich in Frage gestellt werden oder gar gegen ihren Rat, der eben mehr ist als ein Rat, gehandelt wird, die auf Autorität gegründete republikanische Demokratie Schaden zu nehmen droht. Eben diese Krisendiagnose stellt Arendt auf, wenn sie in verschiedenen Artikeln die Erosion der republikanischen Grundlagen der US-amerikanischen Demokratie konstatiert, wobei hier sicherlich dem im zeitgenössischen wie in der Rezeption hoch umstrittenen Artikel *Little Rock* besondere Bedeutung zukommt, in dem Arendt einen den politischen wie gesellschaftlichen und privaten Bereich gleichermaßen umfassenden Autoritätsverlust diagnostiziert.¹²

zu denken, man könne innerhalb einer ungebrochenen Tradition der abendländischen Zivilisation bleiben ohne Religion und ohne Autorität.“ (ebd.: 194)

- 12 1972 erscheint das Buch *Crisis of the Republic*, das neben einem Gespräch zwischen Hannah Arendt und Adalbert Reif drei bereits zuvor erschienene Essays enthält: *On Violence*, *Civil Disobedience* und *Lying in Politics. Reflections on the Pentagon Papers*. Der Aufsatz *Little Rock* wurde zwar nicht in diesem Band veröffentlicht, hat aber die Krise der amerikanischen Republik zum Gegenstand. In diesem Artikel kritisierte Arendt die Bestätigung der gesetzlichen Aufhebung der Rassentrennung durch den Beschluss des Obersten Gerichtshofes 1954. Sie sah darin nicht allein einen illiberalen Übergriff staatlicher Politik auf den privaten und gesellschaftlichen Bereich, der die „präpolitische Autorität“ der Lehrer und Eltern in

3. Die Fragilität politischer Autorität in der Demokratie

Arendt macht sich die römisch-republikanische Perspektive zu eigen, wonach die demokratische Macht des Volkes zu ihrem Erhalt auf die Begrenzung durch hierarchische Ordnungsstrukturen angewiesen ist. Es ist daher zunächst nicht verwunderlich, dass Nadia Urbinati Arendt von dem Vorwurf ausnimmt, die elitäre Dimension des römisch-republikanischen Denkens auszublenden. Allerdings sieht Urbinati in Arendt auch keine in der Tradition des römischen Republikanismus stehende Denkerin, sondern betont ihre am griechischen Ideal der Isonomie orientierte partizipative Freiheitskonzeption: „Hannah Arendt’s vision of the *vita activa* as discursive participation in the public area that exalts the uniqueness of the individual citizen“ (Urbinati 2012: 610). In ihrer Gegenüberstellung eines demokratisch-partizipativen, der athenischen Idee der Isonomie verpflichteten und eines demokratieskeptischen (neo-)römischen Republikanismus übersieht Urbinati jedoch, dass Arendt für ihre Konzeption der republikanischen Demokratie, die auf einer institutionell gestützten Balance zwischen Konfliktsteigerung und Konfliktreduzierung beruht,¹³ sowohl auf Athen als auch auf Rom und im Weiteren auf Philadelphia Bezug nimmt.¹⁴

Im Rekurs auf Aristoteles’ begriffstheoretische Tradierung der griechischen Erfahrungen von Politik zeichnet Arendt den öffentlich-politischen Raum als demokratischen Versammlungsort aus, in dem die Bürger als Gleiche unter Gleichen agieren und das ihnen als Einzelne gleichermaßen zukommende Recht der öffentlichen Rede nutzen, um Aufmerksamkeit zu erringen und andere von ihrem Vorschlag zu überzeugen, was Urbinati auch als spezifisch griechische Verschränkung von *isonomia* und *isegoria* bezeichnet (Urbinati 2012: 617). Diese partizipative, einem „demokratischen Republikanismus“ (Pinzani) verpflichtete Freiheitskonzeption wird indes mit einem differenzierten Macht- und Autoritätsverständnis verbunden. An die römisch-republikanische *auctoritas-potestas*-Unterscheidung anschließend, stellt Arendt den öffentlich-politischen Bereich als einen pluralistischen und darin herrschaftsfreien Raum vor, in dem Konflikte machtvoll ausgetragen und zugleich durch das die Akteure bindende Verfassungsversprechen wie durch das Wirken von nicht-demokratisch beziehungsweise nichtmajoritär legitimierten Autoritäten begrenzt werden.

Arendt vertritt damit ein konsequent antiweberianisches Politikverständnis. Die Macht im Staat kommt bei Arendt nicht von oben, sondern entsteht von unten: „Macht entspricht

Frage stellt, sondern erkennt in der darauffolgenden Privatisierung der Schulen qua Referendum einen Autoritätsverlust des Obersten Gerichtshofes, also jener Institution, die im amerikanischen Institutionengefüge der Ort ist, „der die Autorität der Gründung immer wieder in Erinnerung ruft, ihr Kontinuität verleiht und sie damit stabilisiert“ (Schulze-Wessel 2006: 64). Der Autoritätsverlust betrifft Arendts Einschätzung zufolge die amerikanische Republik in Gänze. Der Versuch der Bundesregierung, Bundesgesetz – in dem Fall die Rassenintegration an öffentlichen Schulen – gegen die verfassungsmäßig garantierte Souveränität der Einzelstaaten durchzusetzen, zerstört die auf dem Prinzip der Gewaltenteilung zwischen den drei politischen Bereichen Exekutive, Legislative und Judikative einerseits und dem föderativen Gleichgewicht zwischen Bund und Einzelstaaten andererseits beruhende Machtbalance. Der Grundkonsens, aus dem die Republik entstanden ist und der sie zusammenhält, dass nämlich „Macht – im Unterschied zu Zwang – durch Teilung mehr Macht hervorbringt“, zerbricht (Arendt 1989: 109).

13 Urbinati setzt sich mit Arendts Republikanismus freilich auch nicht intensiv auseinander, sondern erwähnt sie nur an der Stelle, wo sie unter Überschrift „A Divided Tradition“ den im Fokus ihrer Kritik stehenden neorömischen Republikanismus von einem partizipativen Republikanismus abgrenzt (Urbinati 2012: 610). – Zu Arendts Konzeption der republikanischen Demokratie als konfliktueller Ordnung vergleiche Straßenberger (2011b).

14 Regine Romberg zufolge lässt sich das politisch-republikanische Denken Arendts auf die Geschichte und Tradition der großen politischen Städte Athen, Rom, Philadelphia gründen (Romberg 1996).

der menschlichen Fähigkeit, [...] sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln“ (Arendt 1990: 45). Macht ist ein Gruppenphänomen und daher nie im Besitz eines Einzelnen, der zwar von einer Gruppe ermächtigt werden kann, in ihrem Namen zu handeln, aber diese Macht verliert, wenn sich die Gruppe auflöst. In diesem Sinne definiert Arendt den Staat als seinem Wesen nach organisierte und institutionalisierte Macht (ebd.: 53), dessen weitere Existenz von der aktiven Unterstützung der lebendigen Macht des Volkes abhängig ist (ebd.: 42). Gegenüber der kommunikativ-assoziativen Struktur politischer Macht handelt es sich bei Autorität, die einzelnen Personen ebenso zukommen kann wie einem Amt, um „die fraglose Anerkennung [von Überlegenheit] seitens derer, denen Gehorsam abverlangt wird“ (ebd.: 46). Dieser Macht-Autorität-Differenzierung zufolge besitzen die Bürger, sofern sie sich politisch organisieren, Macht, und sie können jemanden beauftragen, die politische Macht in ihrem Namen auszuüben, aber weder der in welcher Form auch immer organisierten Bürgerschaft noch der durch Mehrheitsentscheid beauftragten Staatsmacht kommt Autorität zu.

Das stellt sich bei Sternberger ganz anders dar. Trotz seiner vehementen Kritik an Webers herrschaftlich-hierarchischem Autoritätsbegriff bleibt Sternberger dem herrschaftlichen und gewaltzentrierten Machtbegriff von Weber verhaftet, wenn er – Macht mit sanktionsgestützter politischer Befehlsgewalt identifizierend – feststellt, dass auch in modernen demokratischen Verfassungsstaaten die Macht von oben kommt, die Legitimität aber von unten entsteht (Sternberger 1980c: 314).¹⁵ In seinem Bemühen, das große Missverständnis aufzuklären, Autorität bestünde in ungeteilter, unbeschränkter Herrschaft und sei nur an einer Stelle im Staate, nämlich an der Spitze zu suchen (Sternberger 1980b: 137), führt Sternberger Autorität, Legitimität und Deliberation derart eng zusammen, dass Autorität mit demokratischer Legitimation ineinanderfließt, wodurch freilich nicht nur die intendierte Abgrenzung zu Weber verschwimmt, sondern auch die in der *auctoritas* angelegte Spannung zur Demokratie invisibilisiert wird. Das Parlament, der Parlamentspräsident, die Parteien wie überhaupt die Bürger oder die zivilgesellschaftlich verfasste Öffentlichkeit, die Sternberger als Träger von Autorität auszeichnet, sind ja nicht (allein) beratend tätig, sondern handeln initiativ. Sie stehen entweder in politischer Führungsverantwortung oder sie nehmen ihre Entscheidungsmacht als engagierte Wählerschaft respektive Bürgerschaft wahr, indem sie die Regierungspolitik unterstützen, kritisieren oder alternative Politikentwürfe formulieren. Keiner dieser Akteure beschränkt sich darauf, den politischen Entscheidungseliten einen ‚selbstlosen‘ Rat zu erteilen. Und keiner dieser Akteure kann oder sollte für sich in Anspruch nehmen, fraglose Anerkennung zu genießen.

Nun liegt genau in dieser Zuspitzung, Autorität als asymmetrisches Anerkennungsverhältnis zu definieren, über das freiwillige und fraglose Folgebereitschaft generiert wird, der entscheidende Dissens zwischen Arendt und Sternberger. Während Sternberger Autorität letztlich als Beratung im Sinne von demokratischer Deliberation versteht, die allen Entscheidungen vorausgeht, und in diesem Zusammenhang auch von Autorisierung spricht (ebd.: 127), schließt für Arendt Autorität nicht nur Zwang und Gewalt aus, sondern ist auch „unvereinbar mit Überzeugen, welches Gleichheit voraussetzt und mit Argumenten arbeitet. Argumentieren setzt Autorität immer außer Kraft. Der egalitären Ordnung des Überzeugens

15 Die Zustimmung der Bürger macht für Sternberger den „Kern spezifisch ‚demokratischer‘ Legitimität“ aus, die in dem einfachen Satz liege, „daß nur solche Regierungen eigentlich Rechtmäßigkeit beanspruchen dürfen, die in irgendeiner verfassungsgesetzlich geregelten Weise aus Wahlen hervorgegangen sind“ (Sternberger 1980a: 115 f.).

steht die autoritäre Ordnung gegenüber, die ihrem Wesen nach hierarchisch ist.“ (Arendt 1994a: 159 f.) Im Gegensatz zu dieser pointierten Abgrenzung verschmilzt bei Sternberger Autorität mit demokratischer Deliberation zu „kommunikativer Macht“, die zur „autorisierenden Kraft“ wird, die legitimes Recht erzeugt (Habermas 1998: 185).

Nun ist politischen Begriffen eigen, dass sie vieldeutig und umkämpft sind. Das gilt für den Machtbegriff ebenso wie für den der Autorität. Zugleich ist die Schärfung von Begriffen eine Leistung Politischer Theorie, mit der sich die Erwartung verbindet, dass relevante Einsichten über das Politische gewonnen werden können. Daher soll abschließend knapp aufgezeigt werden, worin der analytische Mehrwert eines von legitimer Befehlsgewalt wie von kommunikativer Macht unterschiedenen Autoritätskonzepts besteht.

Der Mehrwert besteht zuvorderst darin, dass damit ein politisches Phänomen auf den Begriff gebracht wird: nämlich das Phänomen freiwilligen Gehorsams, das auf der Zuschreibung von moralischer, kognitiver, erfahrungsbasierter oder institutionell gestützter Überlegenheit beruht. Dieses Phänomen wird weder mit dem Begriff der Herrschaft angemessen erfasst, denn Autorität funktioniert zwanglos, noch mit dem Begriff der kommunikativen Macht, da Autorität nicht das Ergebnis demokratischer Deliberation ist, sondern auf der fraglosen Anerkennung von Überlegenheit beruht. Während in der deliberativ verfassten Öffentlichkeit allein das beste Argument gelten soll, verweist Autorität auf das Gewicht des Argumentierenden. Die egalitäre Struktur des Überzeugens wird durch die persönliche, moralische oder kognitive Autorität der als überlegen anerkannten Persönlichkeiten gebrochen.

Als zwischen den Konzepten von legitimer Herrschaft und kommunikativer Macht stehendes Konzept macht Autorität darauf aufmerksam, dass Gesellschaften weder durch reine Freiwilligkeit noch durch verbindliche Entscheidungen oder gar reine Gewaltherrschaften dauerhaft zusammengehalten werden. Sie sind vielmehr auf das Wirken von Autoritäten angewiesen, denen vonseiten der Anerkennenden zugetraut wird, sie hätten das nötige Wissen, die Erfahrung, die Urteilsfähigkeit und persönliche Autonomie, unter Bedingungen von Kontingenz „autoritative Mitteilungen“ (Friedrich 1960: 7) zu generieren.

Wird Autoritäten diese Kompetenz zuerkannt, erbringen sie bestimmte ordnungspolitische Leistungen, darunter vor allem zwei: So sichern sie erstens die spezifische Eigenzeit des politischen Systems. Dem Staatsrechtler Christoph Schönberger zufolge verweist die römische Autoritätskonzeption darauf, dass die Einholung des Rates „die Handelnden ein Stück weit aus den vermeintlichen oder realen Zwangslagen heraus[löst], die sich heute unter den Bedingungen beschleunigter politischer, medialer und ökonomischer Funktionssysteme ständig verstärken. Prozedural hat sie eine katechontische, entschleunigende Funktion; in der Sache bringt sie den Rat von Institutionen und Personen ins Spiel, die den alltäglichen Verwertungszusammenhängen etwas stärker entzogen sind“ (Schönberger 2010: 46).

Zweitens reduziert Autorität die Konflikthaftigkeit demokratischer Deliberation. Darauf haben kürzlich die Sozialwissenschaftler Frank Nullmeier und Tania Pritzlaff in ihrem Einspruch gegen das derzeit dominierende normative Demokratiemodell hingewiesen. Gegen das Ideal des „zwangslosen Zwangs des besseren Arguments“ machen sie geltend, dass zumindest in verfassten Öffentlichkeiten die ohne Regulierung zum uferlosen „Ausfransen“ tendierenden Deliberationen sehr häufig auf „autoritative“ Weise entschieden werden: Entweder wird die Kommunikation durch das „Institut der Geschäftsordnungsanträge und -debatte“ beendet, woraus sich freilich „ein erhebliches Potential für strategisches Handeln gerade des Vorsitzenden (in Versammlungen) ergibt“ (Nullmeier/

Pritzlaff 2013: 10), oder die Kommunikation wird durch das Einwirken von fraglos anerkannten Personen hierarchisiert, wobei diese Autoritätspersonen eben nicht notwendigerweise auch aktuell in administrativen Machtpositionen stehen müssen.

Inwiefern Autoritäten diese im ersten Fall entschleunigende und im zweiten Fall politische Entscheidungen beschleunigende Funktion wahrnehmen können, ist jedoch unter Bedingungen gesteigerter gesellschaftlicher Pluralisierung sowie massenmedial vermittelter politischer Kommunikation höchst voraussetzungsreich. Hinzu kommt, dass der Status von Autoritäten in der Demokratie grundsätzlich begründungsbedürftig ist. Als fraglose Anerkennung von Überlegenheit verstanden, tendiert Autorität zu Hierarchie, was sowohl dem demokratischen Anspruch auf Gleichheit als auch demjenigen der Kritik zuwiderläuft. Unter der Annahme nämlich, dass Kritik zu einer lebendigen Demokratie gehört, ist es im wert- und im stabilitätspolitischen Sinne hoch problematisch, den offenen Prozess demokratischer Deliberation autoritär zu beenden. Zum Problem für Demokratien wird die fraglose Anerkennung von Hierarchie vor allem dann, wenn die als überlegen anerkannte Expertise nicht Personen, sondern Institutionen zugeschrieben wird, denen überdies politische Entscheidungskompetenzen zukommen. Über die institutionelle Verschwisterung von Autorität und Entscheidungsmacht wird die fraglose Anerkennung von Hierarchie auf Dauer gestellt, einschließlich des dauerhaften Verzichts auf das demokratische Recht auf öffentliche Kritik. Ein begrifflich geschärftes Konzept von Autorität eröffnet mithin den krisendiagnostischen Blick darauf, dass der Versuch, Legitimität zu generieren, indem politische Entscheidungskompetenzen an Institutionen übertragen werden, die mit fraglos anerkannter Expertise ausgestattet sind, die Demokratie langfristig delegitimiert.

Gerade weil Autoritäten die politische Kritikfähigkeit und Urteilskraft zeitweilig suspendieren, handelt es sich bei Autorität jedoch zugleich um eine grundsätzlich fragile Anerkennungsbeziehung, deren Institutionalisierung Grenzen gesetzt sind, wie nicht zuletzt das römische Beispiel zeigt.¹⁶ Von einer Krise der Demokratie ließe sich daher auch dann sprechen, wenn mit Autorität versehene Ämter oder Amtsinhaber massiver öffentlicher Kritik ausgesetzt sind. Während die Kritik an genuin demokratisch legitimierten Institutionen, wie an Parteien und Parlamenten oder auch der Regierung als Inhaberin von Handlungsmacht, die Normalität einer konfliktuellen Demokratie darstellt, sind Autoritäten geradezu darauf angewiesen, dass ihr ‚selbstloser Rat‘ nicht in Frage gestellt wird. Nicht nur offener Widerstand, sondern bereits öffentliche Kritik oder auch das öffentliche Lächerlich-Machen diskreditiert Autorität und destabilisiert damit Ordnungen, die sich auf Autorität stützen. Arendt hat diese Fragilität pointiert, als sie feststellte: „Autorität bedarf zu ihrer Erhaltung und Sicherung des Respekts entweder vor der Person oder dem Amt. Ihr gefährlichster Gegner ist nicht Feindschaft, sondern Verachtung, und was sie am sichersten unterminiert, ist das Lachen.“ (Arendt 1990: 46 f.)

Aus dieser Perspektive betrachtet, ist die moderne Medienöffentlichkeit die ‚natürliche Feindin‘ der Autorität. Ob unter Bedingungen medialer Dauerbeobachtung, satirischer Kommentierung und kritischer Infragestellung Autoritäten bestehen beziehungsweise neu entstehen und sich behaupten können, ist unklar und müsste genauer untersucht werden – ebenso wie die Frage, welche Autoritäten heutzutage überhaupt die Rolle auto-

16 An Theodor Mommsen anschließend ist für Schönberger „das römische Verständnis von Autorität [offenkundig] in spezifischer Weise fragil. Der Rat darf nicht zu einem verbindlichen Befehl erstarken, soll er nicht den eigentlichen Vorteil der Autorität einbüßen, der in der Freiwilligkeit ihrer Beachtung seitens des Handelnden liegt. Zugleich darf der Ratgeber jedoch nicht institutionell irrelevant werden, obwohl sein Rat nicht rechtsverbindlich sein kann und sein darf.“ (Schönberger 2010: 46)

ritativer Ratgeber wahrnehmen können. Andererseits ist die Öffentlichkeit schon immer ein ‚Ort‘ gewesen, an dem politische Autoritäten wirken und sich im Konflikt bewähren müssen.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 1973: Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt (Main).
- Arendt, Hannah, 1989: Little Rock. In: Hannah Arendt, *Zur Zeit. Politische Essays*, herausgegeben von Marie Luise Knott, München, 95–117.
- Arendt, Hannah, 1990: Macht und Gewalt, München.
- Arendt, Hannah, 1994a: Was ist Autorität? In: Hannah Arendt, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, München, 159–200.
- Arendt, Hannah, 1994b: Über die Revolution, München.
- Bonacker, Thorsten, (2002): Die politische Theorie des freiheitlichen Republikanismus: Hannah Arendt. In: André Brodocz / Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorien der Gegenwart I. Eine Einführung*, Opladen, 183–219.
- Bonacker, Thorsten (2012): Politische Autorität in Nachkriegsgesellschaften: Zur Sicherheitskultur internationaler Administrationen. In: Christopher Daase / Philipp Offermann / Valentin Rauer (Hg.), *Sicherheitskultur. Soziale und politische Praktiken der Gefahrenabwehr*, Frankfurt (Main) / New York, 229–252.
- Brodocz, André, 2009: Die Macht der Judikative, Wiesbaden.
- Brodocz, André, 2011: Kampf um Deutungsmacht. Zur Symbolisierung politischer Ordnungsvorstellungen. In: Detlef Lehnert (Hg.), *Demokratiekultur in Europa. Politische Repräsentation im 19. und 20. Jahrhundert*, Köln / Wien / Weimar, 47–62.
- Brunkhorst, Hauke, 1994: Demokratie und Differenz. Vom klassischen zum modernen Begriff des Politischen, Frankfurt (Main).
- Brunkhorst, Hauke, 2000: Einführung in die Geschichte politischer Ideen, München.
- Buchstein, Hubertus, 2009: Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU, Frankfurt (Main) / New York.
- Cicero, Marcus T., 1994: *De legibus* (Über die Gesetze), herausgegeben und übersetzt von Rainer Ninkel, München / Zürich.
- Cicero, Marcus T., 2006: *De oratore* (Über den Redner), herausgegeben und übersetzt von Harald Merklin, Stuttgart.
- Eschenburg, Theodor, 1976: Über Autorität, Frankfurt (Main).
- Friedrich, Carl J., 1960: Politische Autorität und Demokratie. In: *Zeitschrift für Politik* 7, 1–12.
- Gutschker, Thomas, 2002: Neoaristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts, Stuttgart.
- Habermas, Jürgen, 1998: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt (Main).
- Haus, Michael, 2003: Kommunitarismus. Einführung und Analyse, Wiesbaden.
- Helmer, Karl / Kemper, Matthias, 2004: Autorität. In: Dietrich Benner / Jürgen Oelkers (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*, Weinheim / Basel, 126–145.
- Heinze, Richard, 1960 [1925]: Auctoritas. In: Richard Heinze, *Vom Geist des Römertums. Ausgewählte Aufsätze*, herausgegeben von Erich Burck, Darmstadt, 43–58.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 1972: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt (Main).
- Llanque, Marcus, 2003: Der Republikanismus: Geschichte und Bedeutung einer politischen Theorie. In: *Berliner Debatte Initial* 14, 3–15.
- Llanque, Marcus, 2011: Cicero. In: Wolfgang Heuer / Bernd Heiter / Stefanie Rosenmüller (Hg.), *Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, 194–196.
- Lütcke, Karl-Heinrich, 1968: „Auctoritas“ bei Augustin, Stuttgart.

- Marcuse, Herbert, 1969: Studie über Autorität und Familie. In: Herbert Marcus (Hg.), Ideen zu einer Kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt (Main), 55–156.
- Mommsen, Theodor, 1888: Römisches Staatsrecht. Band 3, 2. Teil, Tübingen.
- Münkler, Herfried, 2010: Mitte und Maß. Der Kampf um die richtige Ordnung, Berlin.
- Nullmeier, Frank / Pritzlaff, Tania, 2013: Deliberative Praktiken. Zur praktikentheoretischen Fundierung deliberativer Politik. Vortrag auf der Frühjahrstagung der Sektion Politische Theorien und Ideengeschichte der DVPW „Die Idee Deliberativer Demokratie in der Bewährungsprobe“, 20.–22. März 2013 in Hannover (Manuskript).
- Pinzani, Alessandro, 2003: Brauchen wir Bürgertugenden oder demokratische Institutionen? Gegen einige Irrtümer des Republikanismus. In: Berliner Debatte Initial 14, 34–44.
- Pina Polo, Francisco, 2010: Rom, das bin ich. Marcus Tullius Cicero. Ein Leben, Stuttgart.
- Popitz, Heinrich, 1992: Phänomene der Macht, Tübingen.
- Richter, Emanuel, 2004: Republikanische Politik. Demokratische Öffentlichkeit und politische Moralität, Reinbek bei Hamburg.
- Richter, Emanuel, 2007: Cicero und die Aktualität republikanischer Modellbildung. In: Emanuel Richter / Rüdiger Voigt / Helmut König (Hg.), Res Publica und Demokratie. Die Bedeutung von Cicero für das heutige Staatsverständnis, Baden-Baden, 23–34.
- Romberg, Regine, 1996: Orte als Ausgangspunkte für das Denken Hannah Arendts. Die politischen Städte: Athen – Rom – Philadelphia. In: Heinz-Peter Burmeister / Christoph Hüttig (Hg.), Die Welt des Politischen. Hannah Arendts Anstöße zur gegenwärtigen politischen Theorie. Zum 20. Todestag von Hannah Arendt, Loccum, 202–215.
- Schönberger, Christoph, 2010: Autorität in der Demokratie. In: Zeitschrift für Ideengeschichte 4, 41–50.
- Schulze-Wessel, Julia, 2006: Über Autorität. In: Hans Vorländer (Hg.), Die Deutungsmacht der Verfassungsgerichtsbarkeit, Wiesbaden, 57–65.
- Sternberger, Dolf, 1980a: Herrschaft und Vereinbarung. In: Dolf Sternberger, Herrschaft und Vereinbarung, Schriften III, Frankfurt (Main), 113–134.
- Sternberger, Dolf, 1980b: Autorität, Freiheit und Befehlsgewalt. In: Dolf Sternberger, Staatsfreundschaft, Schriften IV, Frankfurt (Main), 115–143.
- Sternberger, Dolf, 1980c: Der Begriff des Politischen. Mit drei Glossen. In: Dolf Sternberger, Staatsfreundschaft, Schriften IV, Frankfurt (Main), 293–320.
- Straßenberger, Grit, 2011a: Republikanismus. In: Wolfgang Heuer / Bernd Heiter / Stefanie Rosenmüller (Hg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart / Weimar: 377–382.
- Straßenberger, Grit, 2011b: Konsens und Konflikt. Hannah Arendts Umdeutung des *uomo virtuoso*. In: Harald Bluhm / Karsten Fischer / Marcus Llanque (Hg.), Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte, Berlin, 297–316.
- Straßenberger, Grit, 2013: Autorität: Herrschaft ohne Zwang – Anerkennung ohne Deliberation. In: Berliner Journal für Soziologie 23, 494–509.
- Thiel, Thorsten, 2013: Politik, Freiheit und Demokratie – Hannah Arendt und der moderne Republikanismus. In: Julia Schulze-Wessel / Christian Volk / Samuel Salzborn (Hg.), Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Wiesbaden, 259–282.
- Tocqueville, Alexis de, 1987: Über die Demokratie in Amerika, 2 Bände, Zürich.
- Urbinati, Nadia, 2012: Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy. In: American Political Science Review 106, 607–621.
- Walzer, Michael, 1996: Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie, Frankfurt (Main).
- Weber, Max, 1980: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen.