

Nietzscheanische Argumentationsfiguren in der Demokratiekritik Arendts

*Dirk Jörke**

Schlüsselwörter: Nietzsche, Arendt, Massendiskurs, Demokratiekritik, Aristokratismus

Abstract: Der Artikel zeigt die Parallelen zwischen Nietzsches und Arendts Demokratiekritik auf. Beide gehen von einer Spaltung zwischen den Wenigen und den Vielen aus, beklagen den Verfall der Kultur bzw. des politischen Handelns in der ‚Massengesellschaft‘, befürchten Demagogie sowie ‚Mehrheitstyannei‘ als Folge des allgemeinen Wahlrechts und beklagen die Mediokrität der Parteienherrschaft. Zugleich besteht aber ein doppelter Unterschied. Arendt beklagt nicht mehr in erster Linie die negativen Auswirkungen auf das kulturelle Schaffen, sondern die Verunmöglichung politischen Handelns in der ‚Arbeitsgesellschaft‘. Zudem fällt die Demokratiekritik Arendts moderater und in den Konsequenzen auch ambivalenter aus. Gleichwohl ist sie keine Demokratin, sondern eine Republikanerin und als solche eine „aristokratische Melancholikerin“.

Abstract: The article draws parallels between Nietzsche’s and Arendt’s critiques of democracy. Both assume a division between the few and the many, lament the decline of culture and political action in ‚mass society‘, fear demagoguery and the ‚tyranny of the majority‘ as a consequence of universal suffrage, and complain about the mediocrity of party rule. At the same time, however, there is a double difference. Arendt no longer complains primarily about the negative effects on cultural creativity, but about the impossibility of political action in ‚labour society‘. Moreover, Arendt’s critique of democracy is more moderate and more ambivalent in its consequences. Nevertheless, she is not a democrat but a republican and as such an ‚aristocratic melancholic‘.

* Dirk Jörke, TU Darmstadt
Kontakt: joerke@pg.tu-darmstadt.de

1. Einleitung

Bei Dana Villa findet sich folgende Feststellung: „Arendt was deeply influenced by Nietzsche, as was nearly every other thinker of her generation“ (2008: 396). Dies gilt, wie im Folgenden gezeigt werden soll, auch mit Blick auf Arendts Stellungnahmen zur Demokratie, die zumeist kritisch ausfallen. Auf diesen Zusammenhang hat bereits Sheldon Wolin in einem Aufsatz aus den frühen 1980er Jahren hingewiesen. Mit Blick auf Arendts große Studie über den Totalitarismus schreibt er:

„[I]t is no overstatement to say that the work adopted a viewpoint that interpreted totalitarianism by means of categories that were drawn from intellectual traditions that were deeply antidemocratic. One tradition was associated with Nietzsche, the other with Tocqueville. A fundamental category of both traditions was the „mass.“ For Nietzsche democracy was primarily the political expression of the atomistic, unheroic, security loving culture which had emerged after the defeat of the agonistic, aristocratic political culture of antiquity by the slave morality of Christianity.“ (1983: 4 f.)

Wie Wolin weiter ausführt, bleibt Arendt auch in ihren späteren Werken (*Vita activa, Über die Revolution*) der ablehnenden Haltung gegenüber der Demokratie treu. Dabei begreift Wolin unter Demokratie ein Institutionenensemble, welches es den Vielen ermöglicht, Macht auszuüben und dadurch ihr Schicksal zu verbessern: „Democracy is the attempt of the many to reverse the natural cycle of power, to translate social weakness into political power in order to alleviate the consequences of what is not so much their condition as their lottery“ (ebd.: 3). Mit Blick auf Arendts Verhältnis zur Demokratie teile ich seine Einschätzung. Arendt war eine Republikanerin, aber keine Demokratin. Nietzsche war, wie Wolin betont, erst recht kein Verfechter der Demokratie.

Im Folgenden möchte ich vier Aspekte von Nietzsches Demokratiekritik herausarbeiten: 1. Notwendigkeit von Klassen bzw. Sklaverei; 2. Grundlegende Kritik am Zeitalter der Gleichheit bzw. an der Forderung nach mehr Gleichheit; 3. Kritik der Mehrheitsregel; 4. Parlamentarismus- und Parteienkritik (2). Anschließend soll gezeigt werden, dass sich diese vier Aspekte auch im Werk von Arendt wiederfinden lassen, wenn auch mit zwei Verschiebungen. Zum einen lässt die Drastik der Kritik nach. Arendts Texte sind zurückhaltender, an vielen Stellen auch ambivalenter, als es bei Nietzsche der Fall ist. Zum anderen kommt es bei ihr zu einer Aufwertung des Politischen gegenüber Nietzsches Primat des Ästhetischen (3).

2. Nietzsches Kritik der Demokratie

Die Frage, wie Nietzsche zur Demokratie stand, ist in der Forschungsliteratur notorisch umstritten. Für Autoren wie Franz Mehring (1957) und Georg Lukács (1957) war Nietzsche eindeutig ein Antidemokrat, Sozialistenfeind und intellektueller Wegbereiter der Naziherrschaft. In diese Linie schreibt sich auch Domenico Losurdo mit seiner voluminösen, stark kontextualisierenden und gegenüber Mehring und Lukács deutlich

differenzierenden Studie *Nietzsche der aristokratische Rebell* (2012) ein. Kennzeichnend für Nietzsche sei die „Geste aristokratischer Distinktion“, die einhergehe „mit der stolzen Distanzierung von der Vermassung der demokratischen und industriellen Gesellschaft“ (ebd.: 668). Auf der anderen Seite sind Beiträge zu verorten, die gerade in Nietzsches Kritik vermeintlicher Vermassungstendenzen einen demokratischen Impuls erblicken. Diese Autoren, inspiriert von einer postmodernen Vernunft- und Bürokratisierungskritik, sehen in dessen Nonkonformismus und Ästhetizismus einen wesentlichen Beitrag der demokratischen Erneuerung. So heißt es etwa bei Christian Benne: „Die Betonung des Einzelnen in Nietzsches kritischem und ‚aristokratischem‘ Einspruch gegen eine ochlokratische Interpretation der Demokratie dient dem Geist der Demokratie im modernen Verständnis“ (2023: 168; vgl. auch Connolly 2000; Clark 2023). Zwischen diesen beiden Extrempositionen befindet sich Urs Martis Studie *Nietzsches Auseinandersetzung mit Revolution und Demokratie* (1993). Nietzsche habe insbesondere in seiner mittleren, aufgeklärten Phase seinen Frieden mit der „Demokratie“ in Sinne eines politischen Systems gemacht und sei davon nicht mehr abgerückt. Was Nietzsche kritisiere, sei die „demokratische Ideologie als Wertsystem“ (ebd.: 197).

Es soll hier nicht bestritten werden, dass sich gerade in *Menschliches, Allzumenschliches* und in *Der Wanderer und sein Schatten* Passagen finden, die auf eine gewisse Akzeptanz der Demokratie hindeuten. Dennoch gehe ich davon aus, dass Nietzsche auch in seiner ‚aufgeklärten‘ Periode kein Verteidiger der Demokratie war.¹ Zwar erkennt er, ähnlich wie Tocqueville, den Prozess der Demokratisierung von Gesellschaft und Politik als eine unvermeidliche Tendenz der Moderne an, doch zugleich beschränkt sich Nietzsches Kritik während dieser Zeit nicht nur auf die kulturelle Sphäre im Sinne einer vermeintlichen Vermassung und Verflachung, sondern betrifft auch die institutionellen Aspekte der Demokratie. Nietzsche plädiert etwa für eine Gesetzgebung durch die „speziellsten Sachverständigen“ und kritisiert den Einfluss der Parteien:

„Jetzt stimmen Parteien ab: und bei jeder Abstimmung muss es Hunderte von beschämten Gewissen geben, — die der Schlecht-Unterrichteten, Urtheils-Unfähigen, die der Nachsprechenden, Nachgezogenen, Fortgerissenen. Nichts erniedrigt die Würde jedes neuen Gesetzes so, als dieses anklebende Schamroth der Unredlichkeit, zu der jede Partei-Abstimmung zwingt.“ (KSA 2: 507 f.)

Diese Passage ist nur einen von vielen, in denen Nietzsche sich kritisch zur Demokratie positioniert. So lehnt er *erstens* Vorstellungen der sozialen Gleichheit ab (vgl. ebd.: 293). Nietzsche betrachtet eine fundamentale Spaltung der Gesellschaft in jene Viele, die für die materielle Reproduktion sorgen, und die Wenigen, die zu Höherem bestimmt sind, als Voraussetzung des kulturellen Schaffens. Die Kultur ist für ihn der höchste Wert, dem die gesellschaftliche Ordnung zu dienen habe. „Damit der Boden für eine größere Kunstentwicklung vorhanden ist, muß die ungeheure Mehrzahl im Dienste einer Minderzahl *über*

1 So auch Nietzsche selbst, wenn er rückblickend schreibt: „Demokratismus war jeder Zeit die Niedergangs-Form der organisierenden Kraft: ich habe schon in ‚Menschliches, Allzumenschliches‘ I, 318 die moderne Demokratie sammt ihren Halbheiten, wie ‚deutsches Reich‘, als *Verfallsform des Staats* gekennzeichnet“ (KSA 6: 140 f., Hervorhebung im Original).

das Maaß ihrer individuellen Nothwendigkeit hinaus der Lebensnoth sklavisch unterworfen sein“ (KSA 7: 339 Hervorhebung im Original). Und in *Menschliches, Allzumenschliches* heißt es: „Eine höhere Cultur kann allein dort entstehen, wo es zwei unterschiedene Kasten der Gesellschaft giebt: die der Arbeitenden und die der Müssigen, zu wahrer Musse Befähigten; oder mit stärkerem Ausdruck: die Kaste der Zwangs-Arbeit und die Kaste der Frei-Arbeit“ (KSA 2: 286 f.).

Eng verwandt mit dieser Gegenüberstellung von zwei Klassen ist *zweitens* eine aristokratische motivierte Kritik an der Massenkultur, mit der Nietzsche nicht alleinsteht, sondern die unter den Intellektuellen im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts weitverbreitet war.² Bei Nietzsche wird diese Kritik am Geschmack und den „Begierden“ der vermeintlichen Massen indes in einer besonderen Schärfe formuliert. Er spricht von einer „Verthierung des Menschen zum Zwergthiere der gleichen Rechte und Ansprüche“ (KSA 5: 127 f.). Und an anderer Stelle heißt es:

„Was sie mit allen Kräften erstreben möchten, ist das allgemeine grüne Weide-Glück der Heerde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann; ihre beiden am reichlichsten abesungnen Lieder und Lehren heissen ‚Gleichheit der Rechte‘ und ‚Mitgefühl für alles Leidende‘, — und das Leiden selbst wird von ihnen als Etwas genommen, das man *abschaffen* muss.“ (Ebd.: 61, Hervorhebung im Original)

Passagen wie diese sind zum einen gegen den Sozialismus gerichtet, zum anderen kommt darin ein bildungsbürgerlich-aristokratischer Dünkel gegenüber den Prozessen kultureller Demokratisierung zum Ausdruck.

An *dritter* Stelle ist Nietzsches Kritik am allgemeinen Männerwahlrecht und der Mehrheitsregel zu erwähnen, die sich insbesondere im Nachlass findet. Eingangs habe ich mit Wolin Demokratie als ein Institutionenensemble definiert, das darauf abzielt, soziale Schwäche in politische Stärke zu transformieren, und zwar mit dem Ziel, die soziale Ungleichheit abzubauen. Entsprechend vehement fiel im 19. Jahrhundert die Kritik an der Mehrheitsregel aus, befürchteten Liberale wie John Stuart Mill doch eine Diktatur der „sinistren Interessen“ (2013: 102). Ganz ähnlich auch Nietzsche. Das allgemeine Wahlrecht bedeutet für ihn die „Herrschaft der *niedereren* Menschen“ (KSA 11: 60, Hervorhebung im Original). Er wettet gegen den „Unsinn der ‚größten Zahl‘“ (KSA 5: 126), gegen den „Zahlen-Blödsinn und de[n] Aberglaube[n] an Majoritäten“ (KSA 11: 456).

In diesem Zusammenhang steht *viertens* Nietzsches negatives Urteil über die politischen Parteien und den Parlamentarismus, das sich, wie erwähnt, bereits in seiner ‚aufgeklärten‘ Phase findet. Der „demagogische Charakter und die Absicht, auf die Massen zu wirken, ist gegenwärtig allen politischen *Parteien* gemeinsam: sie alle sind genöthigt, der genannten Absicht wegen, ihre Principien zu grossen Alfresco-Dummheiten umzuwandeln und sie so an die Wand zu malen“ (KSA 2: 285). Und über den Parlamentarismus heißt es in der *Fröhlichen Wissenschaft*:

2 Ausdruck dieser Kritik ist insbesondere der Massendiskurs, der sich bis weit ins 20. Jahrhundert fortsetzte; vgl. hierzu König 1992 und Jonsson 2015 sowie den Beitrag von Müller in diesem Heft.

„Der Parlamentarismus, das heisst die öffentliche Erlaubniss, zwischen fünf politischen Grundmeinungen wählen zu dürfen, schmeichelt sich bei jenen Vielen ein, welche gerne selbständig und individuell *scheinen* und für ihre Meinungen kämpfen möchten. Zuletzt aber ist es gleichgültig, ob der Heerde Eine Meinung befohlen oder fünf Meinungen gestattet sind.“ (KSA 3: 500 f., Hervorhebung im Original)

Im Nachlass heißt es, dass „*Parlamentarismus* und *Zeitungswesen*“ ihm ebenso wie der Sozialismus verhasst seien, „weil dies die Mittel sind, wodurch das Heerdenthier sich zum Herrn macht“ (KSA 11: 480).

Es ist dem meist aphoristischen Schreibstil Nietzsches geschuldet, dass es sich nicht um eine systematische Demokratiekritik handelt. Dennoch sollte deutlich geworden sein, dass er kein Verfechter der Demokratie war. Als solcher erscheint Nietzsche nur, wenn man unter Demokratie eine gesellschaftliche Ordnung versteht, die es dem Einzelnen ermöglicht, sich möglichst ungehindert zu entfalten, also sehr stark deren freiheitliche Seite betont. Begreift man unter Demokratie hingegen mit Wolin ein Ideal der sozialen Gleichheit sowie ein Institutionenensemble, welches dieses Ideal in die Realität umsetzen soll, dann blieb Nietzsche zeitlebens ein Feind der Demokratie.

3. Arendts Demokratiekritik

Auch wenn es immer wieder Versuche gibt, Arendt als Verfechterin der Demokratie oder sogar als Radikaldemokratin zu deuten (vgl. etwa Marchart 2005: 127 ff.; Rebentisch 2022: 200, 224), gibt es in ihrem Werk doch genügend Passagen, die ihre skeptisch bis ablehnende Haltung insbesondere gegenüber der modernen Massendemokratie verdeutlichen. Und hier, so meine These, bestehen deutliche Parallelen zur skizzierten Demokratiekritik von Nietzsche. Die Frage, wie sehr diese demokratiekritischen Züge auf einen direkten Einfluss von Nietzsche zurückgehen oder ob sie nicht vielmehr einen in intellektuellenkreisen weit verbreiteten Skepsis gegenüber der Demokratie entstammen, kann hier nicht abschließend beantwortet werden. Gleichwohl scheint Vieles dafür zu sprechen, dass Arendt auch in ihrer Demokratiekritik stark von Nietzsche geprägt war. Neben den einleitend erwähnten Verweisen bei Villa und Wolin und zahlreichen zustimmenden Erwähnungen von Nietzsche in ihrem Werk, spricht dafür auch der Umstand, dass Arendt in ihrem Briefwechsel mit Karl Jaspers dessen (affirmative) Nietzsche-Monographie lobt und bekennt, dass sie im Totalitarismusbuch Nietzsche von dem Verdacht, ein Wegbereiter des Nationalsozialismus zu sein, „zu reinigen“ sich bemühte.³

Eine *erste* Parallele besteht in der Annahme einer grundlegenden Spaltung von zwei Klassen von Menschen. Bei Nietzsche war es die Spaltung zwischen den Müßigen und

3 Arendt schreibt an Jaspers „ich habe mir nicht zuletzt solche Mühe gegeben, die Elemente der totalitären Regierungsformen herauszukriegen, um die abendländische Tradition von Platon bis Nietzsche von solchen Verdächtigungen zu reinigen“ (Arendt/Jaspers 1965: 203); zu Arendts Lob von Jaspers' Buch über Nietzsche vgl. ebd.: 314.

den Arbeitenden (den Sklaven). Bei Arendt kommt es hingegen zu einer Unterscheidung zwischen den Wenigen, die politisch Handeln, und den Vielen, die dazu nicht fähig oder willens sind:

„Es bedarf also für die Freiheit nicht einer egalitären Demokratie im modernen Sinne, wohl aber einer noch so eng oligarchisch oder aristokratisch beschränkten Sphäre, in welcher zum mindesten die Wenigen oder die Besten als Gleiche unter Gleichen miteinander umgehen. Diese Gleichheit hat natürlich mit Gerechtigkeit nicht das mindeste zu tun.“ (Arendt 2003: 40)

Diese Spaltung zwischen einer aristokratischen Klasse der politisch Handelnden und den Vielen, die das nicht tun, findet sich vielfach in ihren Schriften, mit besonderem Nachdruck am Ende von *Über die Revolution*. Dort kommt es zu einer Lobpreisung des Räte-systems als Alternative zur von ihr kritisierten Parteienherrschaft. Dabei ist zunächst auffällig, dass sie nie von ‚Rätedemokratie‘ spricht. Stattdessen verwendet sie Ausdrücke wie ‚Räte-system‘ (Arendt 1970: 131; 1974: 103 ff.) oder ‚Elementarrepubliken‘ (Arendt 1974: 359) im Anschluss an Jeffersons ‚ward-system‘. Eine Verbindung zur Demokratie wird hier also gerade nicht gezogen. Für Arendt ist es vielmehr eine selbstselektierte Elite, die in einem Räte-system politisch handeln würde: ‚Öffentliche Freiheit, öffentliches Glück und die Verantwortlichkeit für die öffentlichen Angelegenheiten würden dann den Wenigen zufallen, die in allen Gesellschafts- und Berufsschichten daran Geschmack finden‘ (ebd.).⁴

In *Vita activa* finden sich Passagen, die darauf hindeuten, dass Arendt mit Blick auf jene Vielen, die in modernen Gesellschaften für die Reproduktion des Lebens zuständig sind, keine Perspektive der Erhebung zum politischen Handeln sieht. In den ‚Einleitende[n] Bemerkungen‘ heißt es etwa mit Blick auf die zeitgenössische ‚Arbeits-gesellschaft‘: ‚Innerhalb dieser Gesellschaft, die egalitär ist, weil dies die der Arbeit angemessene Lebensform ist, gibt es keine Gruppe, keine Aristokratie politischer oder geistiger Art, die eine Wiedererholung der Vermögen des Menschen in die Wege leiten könnte‘ (Arendt 1981: 11). Hier zeigt sich zum einen die erwähnte Verschiebung von Nietzsches Lobpreisung kulturellen Schaffens zum politischen Handeln als höchstem Wert menschlichen Daseins. Zum anderen wird deutlich, dass Arendt den Menschen in der ‚Arbeitsgesellschaft‘, die zum politischen Handeln nötigen Fähigkeiten schlichtweg abspricht. Wenig später heißt es entsprechend, ‚die überschüssige Zeit des Animal laborans wird niemals für etwas anderes verbraucht als Konsumieren, und je mehr Zeit ihm gelassen wird, desto begehrlischer und bedrohlicher werden seine Wünsche und sein Appetit‘ (ebd.: 120). Das verweist auf eine zweite Parallele zu Nietzsche.

Auch jenseits des Extremfalls des Totalitarismus steht für Arendt fest, dass die moderne Gleichheit zu einem Weltverlust sowie einem sozialbürokratischen und damit

4 In einem von Adalbert Reif geführten Interview fasst Arendt ihren Vorschlag wie folgt zusammen: ‚In solchen Räten brauchte ja keineswegs jeder Einwohner des Landes zu sitzen. Nicht jeder will oder muß sich um Politik kümmern. Auf diese Weise ist ein Selbstauleseprozess möglich, um eine wirkliche politische Elite in einem Land heranzuziehen‘ (1970: 133). Hauke Brunkhorst bezeichnet dies treffend als ‚Elitismus eines meritokratischen Aktivbürgertums‘ (1999: 137).

bevormundenden Staat führe, der eben für das von Nietzsche beklagte ‚grüne Weideglück der Herde‘ Sorge. Gesellschaftliche Verhältnisse, die durch eine entbundene Egalität charakterisiert sind, tendieren zu einer Aufhebung der Freiheit und je weiter die Auflösung der Klassengesellschaft vorangeschritten sei, desto heftiger falle der Verlust der Freiheit und die Zerstörung der Welt aus.⁵ Und dieser Verfallsprozess ist laut Arendt nach dem Zweiten Weltkrieg keineswegs zum Ende gekommen. In einem 1954 veröffentlichten Vortrag mit dem Titel *Europa und Amerika* stellt Arendt die Gesellschaft ihrer neuen Wahlheimat den Gesellschaften des alten Kontinents gegenüber:

„In Amerika sind die potentiell gefährlichen Konsequenzen oder die Nebenprodukte egalitärer Verhältnisse (gemeint ist die Tatsache, daß es kein Klassensystem gibt – ein Umstand, der sehr viel mehr als bloße Zahlen den hervorstechenden Charakterzug einer Massengesellschaft ausmacht) gering gewesen, doch dabei wird es nur bleiben, solange die Verfassung intakt bleibt und die ‚Institutionen der Freiheit‘ funktionieren. In Europa jedoch löst sich das alte Klassensystem irreparabel auf und entwickelt sich sogar in einer nicht-totalitären Atmosphäre rasch zu einer Massengesellschaft.“ (Arendt 2000: 255 f.)

Im zehnten Kapitel der *Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft* findet sich eine ähnliche Diagnose: „Wir leben heute in allen Teilen der Welt unter den Bedingungen einer fortschreitenden Vermassung aller gesellschaftlichen Strukturen, denen die traditionellen, politischen und gesellschaftlichen Formationen besseren oder schlechteren Widerstand leisten“ (Arendt 2005: 672).

Entscheidend ist, dass Arendt sowohl ‚egalitäre Verhältnisse‘ für die Entstehung der Massengesellschaft verantwortlich macht als auch, wie noch zu zeigen sein wird, für eine Zähmung der Demokratie plädiert. Was den ersten Aspekt betrifft, so führt sie in *Vita activa* den Prozess der Zersetzung der Klassengesellschaft auf das Vordringen des Gesellschaftlichen zurück. Damit bezeichnet Arendt „jenes merkwürdige[.] Zwischenreich[.], in dem privaten Interessen öffentliche Bedeutung zukommt“ (Arendt 1981: 36). Es handelt sich mithin um eine Sphäre, die zwischen dem privaten und dem öffentlichen Bereich liegt und dadurch gekennzeichnet ist, dass sie die beiden ursprünglich getrennten Sphären überwölbt. Die ehemals zweckfreie Sphäre des Politischen werde in der „Arbeitsgesellschaft“ durch administrative Imperative und soziale Notwendigkeiten verdinglicht. In ihr wird, so Arendt, zwar erstmals in der Geschichte der Menschheit „die arbeitende Bevölkerung“ in der Sphäre der Öffentlichkeit zugelassen, doch zugleich werden „alle Tätigkeiten als Arbeiten verstanden“, was dazu führt, dass, „was immer wir tun, auf das unterste Niveau menschlichen Tätigseins überhaupt, die Sicherung der Lebensnotwendigkeiten und eines ausreichenden Lebensstandards heruntergedrückt“ wird (ebd.: 116). Arendt sieht keinen Ausweg aus dem Verhängnis der Vergesellschaftung und prophezeit die „Ausbreitung der modernen gesellschaftlichen Phänomene, der Entwurzeltheit und Verlassenheit des Massenmenschen und der Massenbewegungen, in alle

5 Dana R. Villa zufolge werde Arendt „wie jeder gute Liberale von einem bevormundenden Modell eines Gemeinwesens und der Idee von gleichgesinnten ‚patriotischen‘ Bürgern ‚aus einem Guß‘ abgeschreckt“ (2003: 224).

Länder der Welt“ (ebd.: 252).

In diesen Diagnosen der Entwurzelung, Bürokratisierung und Kulturverfalls durch bloßen Konsumismus bediente sich Arendt mithin des verbreiteten Massendiskurses.⁶ Dieser „erfüllte eine diskriminierende Funktion. Die Definition bestimmter Teile der Bevölkerung als Masse rechtfertigte es, sie von der politischen und kulturellen Arena auszugrenzen“ (Jonsson 2015: 42 f.), bzw. deren Vordringen in diese Sphären (allgemeines Wahlrecht, Populärkultur) einseitig als Verfallsprozess und gerade nicht als emanzipative Akte zu beschreiben. Daher kann Jonsson zufolge „Arendts Definition der Masse nicht als wertneutrale Beschreibung verstanden werden“ (ebd.: 43). Mit dem Massendiskurs geht bei Arendt eine deutliche Demokratiekritik einher. Bereits im Totalitarismusbuch schreibt sie: „Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts entstand eine ganze Literatur über Massenpsychologie, welche die alte, der Antike so wohlbekannte Weisheit von der Affinität zwischen Demokratie und Diktatur, zwischen Pöbelherrschaft und Tyrannis in unzähligen Varianten neu formuliert“ (Arendt 2005: 680; vgl. 1970: 43).

Die Fortsetzung des Zitates verweist explizit auf Nietzsche und damit sind wir bei der *dritten* Parallele, nämlich die Kritik der Mehrheitsherrschaft und der damit notwendig einhergehenden Demagogie: „Kein Zweifel, die politisch Gebildeten Europas waren zum mindesten seit Jakob Burckhardt und Nietzsche auf das Emporkommen von Demagogen und Militärdiktaturen, auf die Verbreitung von Aberglauben, Leichtgläubigkeit, Dummheit und Brutalität vorbereitet“ (Arendt 2005: 680). Demagogen verführen die Mehrheit, die Masse ist dumm und zu einer vernünftigen politischen Urteilsbildung nicht in der Lage – hierbei handelt es sich um eine klassische Argumentationsfigur der Demokratiekritik, die sich bereits bei Platon findet und derer sich, wie gezeigt, auch Nietzsche bediente.⁷ In ihrer Lobpreisung der US-amerikanischen Verfassung aktualisiert Arendt daher auch die Warnung vor der Mehrheitstyannei: „[E]s galt, alles nach menschlichen Ermessen Mögliche zu tun, um zu verhindern, daß die Prozesse der Beschlußfassungen mit dem ihnen inhärenten Majoritätsprinzip in den ‚elektiven Despotismus‘ der Demokratie, der Herrschaft der Majorität, ausarteten“ (1974: 214). Sie lobt in ihrem Revolutionsbuch demgegenüber den mäßigenden Einfluss des Senates, als Ort der „Repräsentation von Meinungen“, sowie die Etablierung des Obersten Gerichtshofes. Diese „beiden Errungenschaften der Revolution“ (ebd.: 294) besitzen einen dezidiert elitär-aristokratischen Charakter und sollten der Filterung des Mehrheitswillens dienen.⁸ Arendt schließt sich explizit der Demokratiekritik der Verfassungsväter an und schreibt, dass für sie „eine Herrschaft, die sich auf die öffentliche Meinung stützt, zu Recht eine Art Tyrannis“ (ebd.: 290) darstelle. Und weiter heißt es: „Die Institution, die ursprünglich dazu bestimmt war, solche ‚demokratischen‘

6 Vgl. hierzu auch den Beitrag von Hans-Peter Müller in diesem Heft.

7 Diese Argumentationsfigur wird auch in der gegenwärtigen Populismuskussion wieder verstärkt bemüht; vgl. Jörke 2025.

8 Eine Verteidigung von Arendts Überlegungen zur Machtteilung liefert Katrin Meyer, allerdings räumt sie selbst ein, dass „Arendts Kritik der Volkssouveränität [...] über das Ziel hinaus schießt“ (2016: 183).

Tendenzen zu kontrollieren und möglichst zu unterbinden, war der Senat“ (ebd.: 291). In *Über die Revolution* existiert hingegen nicht eine Stelle, die sich als eine Kritik der antidemokratischen Stoßrichtung der Verfassungsväter deuten ließe.⁹

Vielmehr findet sich am Ende des Buches erneut eine Kritik der Mehrheitsdemokratie. Das bereits erwähnte Rätssystem präsentiert Arendt nämlich nicht als Ergänzung zu der von ihr kritisierten Parteiendemokratie, sondern als Alternative zu ihr, ohne freilich im Einzelnen zu diskutieren, wie diese ‚Elementarrepubliken‘ in das zuvor von ihr gelobte System der *checks and balances* eingepasst werden können:

„Vielleicht würde ein solche im wahrsten Sinne des Wortes ‚aristokratische‘ Staatsform dann nicht mehr zu dem Mittel der allgemeinen Wahlen greifen, denn nur diejenigen, die freiwillige Mitglieder einer ‚Elementarrepublik‘ sind, hätten den Beweis dafür erbracht, daß es ihnen um anderes und vielleicht um mehr geht als um ihr privates Wohlbefinden und um ihre legitimen Privatinteressen. Nur wer an der Welt wirklich interessiert ist, sollte eine Stimme haben im Gang der Welt.“ (Ebd.: 360)

Schließlich zeigt sich in der erwähnten Parteienkritik eine *vierte* Parallele zu Nietzsche. Bekanntlich beklagt Arendt den Verlust des revolutionären Geistes nicht zuletzt durch die skizzierten Prozesse der kulturellen ‚Vermassung‘ und Bürokratisierung sowie einen vorwiegend dem Konsum gewidmeten Lebensstil. Sie zeigt sich davon überzeugt, dass diese Prozesse die wesentlichen Charakterzüge der modernen Demokratie darstellen. Den Parteien kommt dabei die Funktion zu, die Interessen der Bürger und „die Sorge um die allgemeine Wohlfahrt“ (ebd.: 346) zu repräsentieren. Doch insofern es sich um passivierte Bürger handelt – im Hintergrund steht Tocquevilles Diagnose von einem ‚sanften Despotismus‘ – habe sich „das Repräsentativsystem in Wahrheit in eine Art Oligarchie verwandelt“ (ebd.: 347), die im Interesse des privaten Wohles der Masse stehe.

Arendt beschreibt die Wähler als einen manipulierbaren Haufen, der den „Reklame-techniken“ (ebd.: 356) der Parteien ausgeliefert ist. Weiter heißt es: „Zweifellos entspricht die Partei als Instrument demokratischer Regierungen der ständigen und überall noch anwachsenden Einebnung aller gesellschaftlichen Schichten und Klassen, die zu den hervorstechenden Merkmalen der Neuzeit gehört“ (ebd.: 356 f.). Wie oben gesehen, hält Arendt diese „Einebnung“ für einen der problematischsten Züge moderner Gesellschaften. Zugleich ist es aber das moderne Parteiensystem, welches zu einer strikten Trennung „zwischen einer regierenden Elite und dem Volk“ führe (ebd.: 357; vgl. 1970: 26). Doch ist diese Spaltung für Arendt unproblematisch, „denn daß große Teile der Bevölkerung in allen Schichten politischen Angelegenheiten gegenüber sich indifferent verhalten, ist eine Tatsache, welche vielleicht überzeugte Demokraten, aber nicht überzeugte Revolutionäre beunruhigen sollte“ (1974: 357). Arendt stört sich also nicht am elitären Charakter der Politik, im Gegenteil, auch und gerade in modernen Massengesellschaften ist dieser notwendig.¹⁰ Ihre Parteienkritik ist vielmehr der

9 Zum dezidiert antidemokratischen Charakter der Verfassung von Philadelphia vgl. Klarman 2016.

10 In der englischen Fassung kommt Arendts Urteil über die passive ‚Masse‘ noch deutlicher zum Ausdruck: „the obvious inability and conspicuous lack of interest of large parts of the population in political matters as such“ (Arendt 1990: 277); vgl. hierzu Mewes 2003: 189.

Annahme geschuldet, dass es sich um die falschen Eliten handelt, die durch sie hervor-gebracht werden. Arendt konstatiert ganz im Duktus von Tocqueville und Nietzsche, es läge „im Wesen des Parteiensystems, daß es echte politische Begabungen nur in Ausnahmefällen hochkommen läßt“ (ebd.: 357; vgl. hierzu Tocqueville 1976: 199 f.).

4. Abschließende Bemerkung

Arendts politisches Denken ist stark vom Massendiskurs der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bestimmt. Das gilt bereits für ihr Totalitarismusbuch und setzt sich zumindest bis zum Revolutionsbuch durch. Auch ihr Lob der Elementarrepubliken bzw. der Räte steht dem nicht entgegen. Arendt ist eine aristokratische Republikanerin, aber keine Demokratin. Sie lobt jene politischen Institutionen, die die Demokratie mäßigen, etwa den Senat oder auch den Supreme Court in den USA. Nicht zuletzt plädiert sie, wie oben zitiert (Arendt 1974: 360) für eine Abschaffung des allgemeinen Wahlrechts, allerdings in sehr tastenden Worten. Doch deutlich sollte zumindest sein, dass sie der Demokratie sowohl im Sinne einer Aufhebung der Klassengesellschaft als auch mit Blick auf die zentralen Institutionen der Massendemokratie wie Parteien und das allgemeine Wahlrecht ablehnend begegnet. Arendt teilt also Nietzsches Lob der Wenigen, der Besten. Doch im Unterschied zu Nietzsche ist sie keine „aristokratische Rebellin“ (Losurdo 2009). Bei ihr finden sich keine Umsturzphantasie wie im Spätwerk von Nietzsche. Sie setzt vielmehr auf das seltene Aufblitzen von Momenten des ‚Politischen‘, freilich in dem Bewusstsein, dass dies nichts an den grundlegenden Strukturen der modernen ‚Massengesellschaft‘ wird ändern können. Insofern lässt Arendt sich als aristokratische Melancholikerin deuten.¹¹

11 Zum Grundtenor der Melancholie bei Arendt vgl. Benhabib 2006.

Literatur

- Arendt, Hannah, 1970: *Macht und Gewalt*, München.
- Arendt, Hannah, 1974: *Über die Revolution*, München.
- Arendt, Hannah, 1981: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah, 1990: *On Revolution*, London.
- Arendt, Hannah, 2000: *Europa und Amerika*. In: Dies., *In der Gegenwart*, München, 238–257.
- Arendt, Hannah, 2003: *Was ist Politik?* München.
- Arendt, Hannah, 2005: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München.
- Arendt, Hannah / Jaspers, Karl, 1985: *Briefwechsel 1926–1969*, München.
- Benhabib, Seyla, 2006: *Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne*, Frankfurt (Main).
- Benne, Christian, 2023: *Liberum veto. Wie demokratisch ist Nietzsches aristokratischer Radikalismus?* In: Martin A. Ruehl / Corinna Schubert (Hg.), *Nietzsches Perspektiven des Politischen*, Berlin / Boston, 161–180.
- Brunkhorst, Hauke, 1999: *Hannah Arendt*, München.
- Clark, Maudemarie, 2023: *Nietzsche on Democracy and Culture*. In: Martin A. Ruehl / Corinna Schubert (Hg.), *Nietzsches Perspektiven des Politischen*, Berlin / Boston, 133–160.
- Connolly, William E., 2000: *Nietzsche and the Nobility of Democracy*. In: *International Studies in Philosophy* 32, 51–59.
- Jörke, Dirk 2025: *The Integrative Critique of Democracy: Three Key Strands of Antidemocratic Thought in the History of Ideas and Their Recurrence in Contemporary Antipopulism*. *Politische Vierteljahresschrift* (online first). <https://doi.org/10.1007/s11615-024-00578-3>
- Jonsson, Stefan, 2015: *Masse und Demokratie. Zwischen Revolution und Faschismus*, Göttingen.
- Klarman, Michael J., 2016: *The Framers Coup. The making of the United States Constitution*, Oxford.
- König, Helmut, 1992: *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*, Reinbek.
- Losurdo, Domenico, 2009: *Nietzsche, der aristokratische Rebell. Intellektuelle Biographie und kritische Bilanz*, Berlin / Hamburg.
- Lukács, Georg, 1957: *Friedrich Nietzsche*. In: *Aufbau-Verlag* (Hg.), *Friedrich Nietzsche*, Berlin, 39–216.
- Marchart, Oliver, 2005: *Neu-Beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*, Wien.
- Marti, Urs, 1993: „Der grosse Pöbel- und Sklavenaufstand“. *Nietzsches Auseinandersetzung mit Revolution und Demokratie*, Stuttgart / Weimar.
- Meyer, Katrin, 2016: *Demokratie zwischen Volkssouveränität und egalitärer Machtteilung*. In: Alex Demirović (Hg.), *Transformation der Demokratie, demokratische Transformation*, Münster, 174–200.
- Mehring, Franz, 1957: *Friedrich Nietzsche*. In: *Aufbau-Verlag* (Hg.), *Friedrich Nietzsche*, Berlin, 5–38.
- Mewes, Horst, 2003: *Hannah Arendts Verständnis moderner Politik und die Analyse der amerikanischen Verfassungsgründung*. In: Winfried Thaa / Lothar Probst (Hg.), *Die Entdeckung der Freiheit. Amerika im Denken Hannah Arendts*, Berlin / Wien, 169–200.
- Mill, John S., 2013: *Betrachtungen über die Repräsentativregierung*, Berlin.
- Nietzsche, Friedrich 1980: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München.
- Rebentisch, Juliane, 2022: *Der Streit um Pluralität. Auseinandersetzungen mit Hannah Arendt*, Berlin.
- Tocqueville, Alexis de, 1976, *Über die Demokratie in Amerika*, München.
- Villa, Dana, 2003: *Arendt und Tocqueville: Öffentliche Freiheit, Pluralität und die Voraussetzungen der Freiheit*. In: Winfried Thaa / Lothar Probst (Hg.), *Die Entdeckung der Freiheit. Amerika im Denken Hannah Arendts*, Berlin / Wien, 201–236.
- Villa, Dana, 2008: *How ‚Nietzschean‘ Was Arendt?* In: Herman Siemens / Vasti Roodt (Hg.), *Nietzsche, Power, and Politics*, Berlin, 395–409.
- Wolin, Sheldon S., 1983: *Hannah Arendt: Democracy and the Political*. In: *Salmagundi* 60, 3–19.