



Frauen in Philosophie und Wissenschaft
Women Philosophers and Scientists

Maria Robaszkiewicz

Übungen im politischen Denken

Hannah Arendts Schriften
als Einleitung der politischen Praxis



Springer VS

Frauen in Philosophie und Wissenschaft Women Philosophers and Scientists

Herausgegeben von
R. Hagengruber, Paderborn, Deutschland

Women Philosophers and Scientists

The history of women's contributions to philosophy and the sciences dates back to the very beginnings of these disciplines. Theano, Hypatia, Du Châtelet, Lovelace, Curie are only a small selection of prominent women philosophers and scientists throughout history. The research in this field serves to revise and to broaden the scope of the complete theoretical and methodological tradition of these women.

The Springer Series *Women Philosophers and Scientists* provide a platform for scholarship and research on these distinctive topics. Supported by an advisory board of international excellence, the volumes offer a comprehensive, up-to-date source of reference for this field of growing relevance.

The Springer Series Women Philosophers and Scientists publish monographs, handbooks, collections, lectures and dissertations.

For related questions, contact the publisher or the editor.

Frauen in Philosophie und Wissenschaft

Die Geschichte der Philosophinnen und Wissenschaftlerinnen reicht so weit zurück wie die Wissenschaftsgeschichte selbst. Theano, Hypatia, Du Châtelet, Lovelace, Curie stellen nur eine kleine Auswahl berühmter Frauen der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte dar. Die Erforschung dieser Tradition dient der Ergänzung und Revision der gesamten Theorie- und Methodengeschichte.

Die Springer Reihe *Frauen in Philosophie und Wissenschaft* stellt ein Forum für die Erforschung dieser besonderen Geschichte zur Verfügung. Mit Unterstützung eines international ausgewiesenen Beirats soll damit eine Sammlung geschaffen werden, die umfassend und aktuell über diese Tradition der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte informiert.

Die Springer Reihe Frauen in Philosophie und Wissenschaft umfasst Monographien, Handbücher, Sammlungen, Tagungsbeiträge und Dissertationen.

Bei Interesse wenden Sie sich an den Verlag oder die Herausgeberin.

Advisory Board

Prof. Dr. Federica Giardini (Università Roma Tre)
Prof. Dr. Karen Green (University of Melbourne)
PD Dr. Hartmut Hecht (Humboldt Universität Berlin)
Prof. Dr. Sarah Hutton (University of York)
Prof. Dr. Katerina Karpenko (Kharkiv National Medical University)
Prof. Dr. Klaus Mainzer (Technische Universität München)
Prof. Dr. Lieselotte Steinbrügge (Ruhr-Universität Bochum)
Prof. Dr. Sigrídur Thorgeirsdóttir (University of Iceland)
Prof. Dr. habil. Renate Tobies (Friedrich-Schiller Universität)
Dr. Charlotte Wahl (Leibniz-Forschungsstelle Hannover)
Prof. Dr. Mary Ellen Waithe (Cleveland State University)
Prof. Dr. Michelle Boulous Walker (The University of Queensland)

Maria Robaszkiewicz

Übungen im politischen Denken

Hannah Arendts Schriften
als Einleitung der politischen Praxis

Maria Robaszkiewicz
Paderborn, Deutschland

Frauen in Philosophie und Wissenschaft

Women Philosophers and Scientists

ISBN 978-3-658-16516-1

ISBN 978-3-658-16517-8 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-658-16517-8

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2017

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist Teil von Springer Nature

Die eingetragene Gesellschaft ist Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
Kapitel 1 Geschichte als Kritik: Übungen im politischen Denken nach dem Traditionsbruch	23
Vorgeschichte: Arendt und Benjamin.....	26
Die Grundlagen arendtscher historischer Phänomenologie	34
Tradition und Traditionsbruch	34
Zentrale Bedeutung des Ereignisses	40
Kausalitätskritik	45
Historische Wahrheit	50
Der Übende als Geschichtenerzähler	61
Narrativität vs. Diskurs: Geschichtenerzählen als Methode	63
Der narrative Charakter der Übungen im politischen Denken	72
Kapitel 2 „<i>Plurality inherent in every human being</i>“: Arendts Begriff des politischen Denkens	85
Die Wurzel von Arendts Kritik der Philosophie	86
Unfähigkeit des Urteilens oder politische Naivität	89
Egoismus	94
Mangelnde Bereitschaft, die Verantwortung für das eigene (politische) Handeln zu übernehmen	98
Der Fall Heidegger und Arendts Fazit: Déformation professionnelle	104
Der Keim der Pluralität: Über das Denken	108
An der Diagonale entlanggehen: Über das Urteilen	128

Das kritische Denken	132
Der positionierte Beobachter	137
Das Urteilen als politisches Denken	141
Kapitel 3 Hannah Arendts Schriften als Übungen im politischen Denken	149
Philosophische Übungen in der westlichen Denktradition	150
Philosophische Übung als eine sittliche Praxis	152
Spirituelle Aspekt der Übungen: Philosophie als Religion?	154
Der sokratische Dialog als eine übende Praxis	158
Essay als Übung	162
Hannah Arendts Übungen im politischen Denken	167
Der Besuch bei politischen Freunden	167
Zwischen Kritik und Experiment	178
Die exemplarische Gültigkeit der Übungen im politischen Denken	184
Arendts Schriften als Übungen im politischen Denken:	
Ausgewählte Beispiele	192
What is Freedom?	192
The Crisis in Education	198
Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten	205
Karl Jaspers: Zwei Essays	208
Die Pluralität der Marginalisierten oder die Übungen im Politischen Denken auf dem Weg zur Freiheit	213
Schluss: Die Pluralität der gemeinsamen Welt	225
Bibliographie	230

Vorwort

Dieses Buch stellt eine überarbeitete Fassung meiner Dissertation dar, die ich im September 2014 an der Universität Paderborn eingereicht habe.

Ich möchte mich an dieser Stelle bei meiner Doktormutter, Prof. Dr. Ruth Hagengruber, für die engagierte Betreuung bedanken sowie bei meinem Zweitgutachter, Prof. Dr. Jürgen Goldstein, für seine Unterstützung, die weit über das Schreiben eines Gutachtens hinausging.

Darüber hinaus möchte ich mich bei folgenden Personen bedanken, deren Hilfe und Unterstützung für mich im Laufe der Promotion ausschlaggebend waren: Prof. Dr. Christoph Horn, Prof. Dr. David Marshall, Prof. Dr. Wolfram Kinzig, Roswitha Herkt, Katharina Gefele, Daniela Ringkamp, Kevin Dear, Gabriel García Carrera, Christian Herkt, Markus Wierschem, Lisa Cahill-Müller, Rafael Torres Ruiz, Martin Sticker, Jeannine Kunz, Anna Pikulska-Radomska, Dietlind und Hermann Keller und Frederik Herkt.

Zusätzlich bedanke ich mich bei meiner Mentorin, Prof. Dr. Marion Heinz und bei meinem Erfolgsteam: Sarah Darby, Eva Ludowig und Nadja Richter.

Das Buch widme ich meinen Töchtern, Frida und Mira.

Einleitung

„An experience in thinking (...) can be won, like all experience in doing something, only through practice, through exercises“¹ – schreibt Hannah Arendt in der Einführung zu ihrer Essay-Sammlung *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Diese unscheinbare Anmerkung entgeht der Aufmerksamkeit der meisten Leser und wird nur von wenigen InterpretInnen aufgegriffen. Obwohl der Begriff der Übungen im politischen Denken im Titel des besagten Buches auftaucht, widmet ihm Arendt selbst nur wenige Zeilen. Seine Signifikanz in ihrem Werk kann leicht übersehen werden, doch genauer betrachtet, enthüllt sich das dahinterstehende Konzept als eine der Grundlagen ihrer spezifischen Auffassung von politischer Philosophie.

Arendt dachte an geistige Übungen, also an Übungen im Denken, bereits während der Arbeit an *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, ihrem ersten großen Projekt nach dem Zweiten Weltkrieg. In der eindrucksvollen Antwort auf die kritische Rezension dieses Buches durch Eric Voegelin weist sie den Vorwurf der mangelnden Objektivität zurück und betont, dass es ihr Ziel gewesen sei, das Geschehene zu *verstehen*. Diese Möglichkeit des Verstehens verbindet sie mit der Vorstellungskraft und macht sie an der Praxis der geistigen Übungen fest:

„I do not wish to go into this matter here, but I may add that I am convinced that understanding is closely related to that faculty of imagination which Kant called *Einbildungskraft* and which has nothing in common with fictional ability. The *Spiritual Exercises* are exercises of imagination and they may be more relevant to method in the historical sciences than academic training realizes.“²

Und in der Tat können Arendts Texte, unabhängig von ihrem Umfang, spezifischer Thematik oder dem Zeitpunkt ihrer Entstehung, als Beispiele derartiger Übungen fungieren. Nie verliert Arendt ihr primäres Ziel aus den Augen: die Phänomene unseres politischen Lebens zu verstehen und über sie zu urteilen.

1 H. Arendt, *The Gap between Past and Future*, in: dies., *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Classics, New York u.a.O. 2006, S. 3 – 15, insb. S. 13. Diese Stelle ist eine Anspielung auf Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1103a30 – 35.

2 H. Arendt, *A Reply to Eric Voegelin: The Origins of Totalitarianism*, in: *The Review of Politics* 15 (1), 1953, S. 76 – 84, insb. S. 79.

In dieser Studie gehe ich der Rolle der Übungen im politischen Denken für Hannah Arendts politischer Philosophie nach. Obwohl Arendt selbst dieses Konzept nur am Rande ihrer Reflexion behandelt und nicht systematisch ausarbeitet, wird gezeigt, dass es einer plausiblen, doch bisher in der Literatur stark unterrepräsentierten Interpretationslinie ihres Denkens zugrunde liegt. Ich vertrete dabei die These, dass Arendts Schriften als Übungen im politischen Denken fungieren können und somit eine exemplarische Ausführung derselben darstellen.³ Das Ziel ist einerseits, das arendtsche Konzept der Übungen im breiteren Kontext ihrer politischen Philosophie einzubetten, indem seine Relevanz für ihren Urteilsbegriff und somit für das von ihr ausgelegte Ideal des verantwortlichen politischen Handelns aufgezeigt wird. Andererseits wird die Form der Übungen und ihre praktische Anwendbarkeit zum Gegenstand meiner Untersuchung.

Der letztere Punkt gewinnt an Bedeutung angesichts der Tatsache, dass die Aktualität und der praktisch-philosophische Wert der Werke von Arendt nicht selten in Frage gestellt werden.⁴ Die Schwierigkeit liegt dabei nicht zuletzt darin, dass ihre theoretischen Vorschläge keine realpolitischen Lösungen sind, sondern – diskutabel idealistische – Modelle, an denen sich die politische Praxis orientieren kann. Trotz der Kritik an ihren Schriften werden einige Elemente ihrer Theorie, wie das Konzept der öffentlichen Sphäre, die Deutung der Macht oder die schützende Funktion des Privaten, immer wieder aufgegriffen. Hier wird argumentiert, dass die Übungen im politischen Denken ein weiteres Moment von Arendts Philosophie darstellen, das ihre Aktualität und praktische Relevanz aufzeigt. Dies wird am Beispiel ihrer Rolle als ein Mittel der Förderung der politischen Beteiligung als einer emanzipatorischen Praxis ausgeführt. Ihre Auffassung der politischen Praxis im Allgemeinen und das Konzept der Übungen im politischen Denken im Besonderen erweisen sich dabei als eine erfrischende Alternative zu dem in den letzten Dekaden dominierenden Diskurs um den Begriff der Gerechtigkeit. Arendts Interesse gilt nämlich primär nicht der

3 Die einzige mir bekannte Autorin, die diese These explizit äußert, ist Marieke Borren in: M. Borren, *Amor Mundi: Hannah Arendt's Political Phenomenology of World*, F&N, Amsterdam 2010, S. 26, <http://dare.uva.nl/record/346972>, 26.02.2014. Die Äußerung stellt allerdings eine Nebenbemerkung dar und wird nicht weiter ausgeführt.

4 Zur Kritik an Arendt in diesem Kontext vgl. z. B.: R. Jäggi, *Wie weiter mit Hannah Arendt?*, Hamburger Edition, Hamburg 2008; R. Forst, *Republikanismus der Furcht und der Rettung. Zur Aktualität der politischen Theorie Hannah Arendts*, in: S. Rosenmüller [Hrsg.], *Hannah Arendt: Verborgene Tradition – unzeitgemäße Aktualität?*, Akademie Verlag, Berlin 2007, S. 229 – 239; I. Berlin/R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, Scribner, New York 1992, S. 81 – 85; vgl. S. Wolin, *Hannah Arendt: Democracy and the Political*, in: *Salmagundi* 60, 1983, S. 3 – 19; vgl. hierzu auch: W. Heuer, *Ein schwieriger Dialog. Die Hannah Arendt-Rezeption im deutschsprachigen Raum*, in: D. Ganzfield, S. Hefti [Hrsg.], *Hannah Arendt. Nach dem Totalitarismus*, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1997, S. 21 – 28.

Frage der sozialen Gerechtigkeit, sondern der politischen Beteiligung, die sich durch das gemeinsame Handeln realisiert. Damit bietet ihre politische Philosophie einen aufschlussreichen Ansatzpunkt, der es erlaubt, die für die Frage der politischen Emanzipation wesentliche Kategorien der Gleichheit und der Differenz – oder mit Arendt zu sprechen: der Pluralität – in einen neuen, fruchtbaren Kontext zu setzen.

Die Pluralität stellt die zentrale Kategorie in den Werken von Hannah Arendt dar. Diese organisiert nicht nur die gemeinsame Welt – wie Arendt die öffentliche Sphäre, in der die politische Tätigkeit stattfindet, bezeichnet⁵ – mit ihrer Vergangenheit und Zukunft, sondern sie steht auch im Vordergrund beim Konzept der Übungen im politischen Denken. Denn die politische Kompetenz kann unter den Bedingungen des drohenden Weltverlustes und der Krise des gemeinsamen Handelns nicht als ein reines Aktivsein in der Öffentlichkeit begriffen werden, sondern muss um ein reflektierendes Element ergänzt werden: um das politische Denken, das in der heutigen Welt zur Fähigkeit jedes politischen Akteurs werden muss. Durch die Interaktion unterschiedlicher Meinungen, die auf diesem Wege erarbeitet und durch das Handeln zum Ausdruck gebracht werden, entsteht eine öffentliche Sphäre, die allen daran Beteiligten gemeinsam ist und zugleich auf dem Prinzip der Pluralität beruht, also ein Element der Gleichheit und der Verschiedenheit in sich vereinigt. Ohne diese Pluralität der gemeinsamen Welt ist das Politische im arendtschen Sinne nicht denkbar. So wird Pluralität zur Achse meiner Studie, in der sie in mehreren Aspekten zum Ausdruck kommt: von der Konstruktion der politischen Sphäre, über das Konzept der Geschichte bis hin zu der Grundlage des politischen Denkens und der Übungen, durch die dieses praktiziert wird.

Die Pluralität der handelnden Subjekte ist die Grundbedingung der politischen Sphäre, wie Arendt sie versteht. Das Handeln im weiten Sinne als jegliche Aktivität in der Öffentlichkeit schließt zwangsläufig eine Mehrzahl von Akteuren ein. Die Pluralität der Handelnden ist dabei sowohl numerisch als auch qualitativ zu verstehen: Es bedarf immer mehrerer Akteure, um einen öffentlichen Raum zu etablieren und diese sind kraft Natalität – der Bedingung der menschlichen Existenz, die eine radikale Einzigartigkeit jedes Menschen garantiert – voneinander unterschiedlich. Für die Übungen im politischen Denken bedeutet das, dass diese stark an dem Übenden orientiert bleiben. Jeder, der die Fä-

⁵ H. Arendt, *Vita activa*, Piper, München/Zürich 2006, S. 65f. Arendts Konzept der Welt als Erscheinung ist in Heideggers Begriff der Erschlossenheit verwurzelt, doch schreiben Heidegger und Arendt dem Raum der Erscheinung einen erheblich unterschiedlichen Wert zu: Während er bei Heidegger vorwiegend negativ konnotiert wird, wertet ihn Arendt als denjenigen Raum auf, in dem sich die für Menschen konstitutiven Tätigkeiten des Handelns und Denkens realisieren, vgl. S. Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage Publications, Thousand Oaks/London/New Delhi 1996, S. 110f.

higkeit des Denkens beherrscht, kann und soll sich an ihnen versuchen. Gleichzeitig gibt es nicht eine im Voraus bestimmte Weise, die Übungen durchzuführen: Wie das politische Denken verläuft, wird von jedem Übenden weitgehend bestimmt.

Die Pluralität der handelnden Subjekte gewährleistet die Pluralität der Perspektiven auf die gemeinsame Welt, die durch ihre Bewohner repräsentiert werden. Die Welt als ein Raum, der zwischen handelnden Menschen entsteht, eröffnet sich jedem, der daran beteiligt ist, auf eine andere Weise. Es ist die Interaktion dieser verschiedenen Perspektiven, die dem Raum der Öffentlichkeit seine Qualität verleiht: Je größer die darin zum Ausdruck kommende Diversität, desto fruchtbarer kann das gemeinsame Handeln der daran beteiligten Akteure werden. Die Pluralität der Perspektiven ist im politischen Denken, das dem Handeln vorangeht, verwurzelt. Jede Übung, die dem Optimieren dieser Fähigkeit dient, erlaubt es dem Übenden, seine einzigartige Sicht des geteilten öffentlichen Raumes zu schärfen und dadurch zu dessen Entwicklung und ‚Erneuerung‘ beizutragen.

Die Pluralität der Perspektiven auf die gemeinsame Welt betrifft zugleich ihre Vergangenheit. Die vergangenen Ereignisse werden zum Gegenstand der Interpretation. So entstehen zahlreiche Geschichten, die die historische Dimension des menschlichen Zusammenlebens erfassen. Die allumfassende Wahrheit über die Geschichte ist für Arendt aufgrund der Pluralität, die der Welt zugrunde liegt, nicht denkbar. Jedes reale Ereignis kann abhängig von der Perspektive des Erzählers unterschiedlich interpretiert werden; jede Geschichte kann mehrmals, auf verschiedene Weisen erzählt werden. Diese Pluralität der möglichen Interpretationen der Geschichte realisiert sich auch in den Übungen im politischen Denken, die sich zwischen Vergangenheit und Zukunft abspielen. Der Blick auf das Vergangene, der meistens den Ausgangspunkt der Übungen darstellt, ist stark von dem Standpunkt des Übenden abhängig. Obwohl die historischen Ereignisse eine Realität besitzen und die Spannweite ihrer kritisch-experimentellen Interpretation nicht unbegrenzt ist, erlaubt diese Auffassung der Geschichte die Vielfältigkeit der Durchführungsmöglichkeiten der Übungen im politischen Denken und betont dadurch das Element der Pluralität, die diese kennzeichnet.

Aus der Pluralität der Perspektiven auf die gemeinsame Welt resultiert nicht nur die Pluralität ihrer Interpretationen der Vergangenheit, sondern auch die Pluralität der möglichen Entwicklungen ihrer Zukunft. Entscheidend für die Tätigkeit des Handelns im arendtschen Sinne ist die für sie essenzielle Freiheit: Das Handeln ist nur als freies Handeln zu denken, was impliziert, dass sich ein frei handelnder Akteur in seiner Handlung in jedem Moment so oder anders entscheiden kann. Daraus resultiert die radikale Unvorhersehbarkeit der Zukunft,

die durch die Interaktion der immer im Plural gedachten Handlungssubjekte gestaltet wird. Da jeder Handelnde über eine Freiheit verfügt, die zwar im Rahmen des Gewebes der gemeinsamen Welt situiert bleibt, doch ihm immer einen enormen Spielraum lässt, wird das gemeinsame Handeln zu einem Resultat mehrerer freier Entscheidungen der die öffentliche Sphäre mitgestaltenden Akteure. Dies liegt der Bedeutung des politischen Denkens zugrunde und legitimiert die Notwendigkeit des Übens dieser Fähigkeit: Das Handeln von jedem einzelnen Akteur ist für die Zukunft der Welt von spürbarer Bedeutung. Jedes im politischen Raum getroffene Urteil und die daraus resultierende Handlung tragen zu der Form ihrer weiteren Entwicklung bei. Daher ist die Qualität des politischen Denkens der einzelnen politischen Akteure für ihre zukünftige Gestalt ausschlaggebend. Und da es sich um eine Fähigkeit handelt, mit der Menschen nicht geboren werden, sondern die erst entwickelt werden muss, sind es die Übungen im politischen Denken, die eine Steigerung seiner Qualität begünstigen.

Die Fähigkeit des Denkens selbst wird in ihrem Kern durch eine besondere Art Pluralität gekennzeichnet. Obwohl Arendt das Handeln und das Denken trennt, indem sie betont, das Erstere finde in der Gesellschaft der anderen statt, während das Letztere eine einsame Tätigkeit darstelle, stellt sich bei näherer Betrachtung heraus, dass die von ihr bevorzugte Auffassung des Denkens keine Einsamkeit im Sinne einer strikten Singularität des denkenden Subjektes zulässt. Sie folgt Sokrates in seinem Verständnis des Denkens als einem inneren Dialog zwischen dem Ich und mir selbst. Dieses impliziert eine paradoxe Dualität des Denkenden – er ist einer und verdoppelt zugleich – die sich als der Ursprung der Pluralität in der gemeinsamen Welt erweist. Der rote Faden der Pluralität zieht sich somit bei Arendt vom philosophischen Denken über das politische Denken bis zum politischen Handeln hin.

So ist die Bedingung der Pluralität auch für das politische Denken, das bei Arendt mit dem Urteilen gleichzusetzen ist, ausschlaggebend, und zwar in zweierlei Sinne. Erstens kommt sie in der Pluralität der Urteilenden zum Ausdruck. Da jeder Mensch nicht nur in seinem Handeln, sondern auch im Urteilen in der gemeinsamen Welt situiert ist und er sie aus seiner individuellen Perspektive betrachtet, kommt auch die Urteilskraft in jedem Fall auf eine unterschiedliche Weise zur Geltung. Zweitens wird sie als die Pluralität der partikulären Urteilsituationen deutlich: Das Urteilen bezieht sich immer auf einen Einzelfall und lässt sich unter keiner allgemeingültigen Regel subsumieren. Diese zwei Aspekte entscheiden über die politische Relevanz der Übungen. Sie sind für jeden bestimmt, der das vollkommen menschliche Leben realisiert, indem er den Anspruch der breit verstandenen Mitwirkung an der gemeinsamen Welt erhebt, das heißt sich am Handeln beteiligt, das „allein (...) das ausschließliche Vorrecht des

Menschen [ist]“, denn „weder Tier noch Gott sind des Handelns fähig.“⁶ Sie helfen dabei, die Vielfältigkeit der Urteilsituationen zu meistern, der ein Urteilender stets entgegensteht.

Daher ist die Pluralität der Übungen im politischen Denken selbst notwendig. Das Urteilen lässt sich nicht ein für alle Mal erlernen, sondern erfordert eine kontinuierliche Optimierung. Deshalb realisieren die Übungen die Bedingung der Pluralität auf unterschiedlichen Ebenen: durch die Vielfältigkeit der Übungsvarianten, durch die Wiederholbarkeit jeder Übung und durch die Pluralität der Übenden. Zunächst werden die Bewohner der arendtschen gemeinsamen Welt zum Üben des politischen Denkens durch vielfältige Erfahrungen der politischen Sphäre bewegt. Arendt betont, dass das Denken aus der lebendigen Erfahrung erwächst – und das Spektrum der politisch relevanten Situationen, die sie selbst erfahren oder von denen sie Kenntnis erlangen, ist sehr breit. So stellen die Übungen im politischen Denken keinen geschlossenen Kanon dar, sondern können entsprechend der aktuellen Gestalt der öffentlichen Sphäre modifiziert und ergänzt werden. Darüber hinaus kann jede Übung beliebig oft wiederholt werden. Die Urteilskompetenz wird immer im Einzelfall eingesetzt, weshalb die Übungen aufgrund der variierenden Konstellation der Rahmenbedingungen, die die aktuelle Perspektive des Urteilenden bestimmen, bei jeder Durchführung eine andere Form annehmen können. Schließlich werden die Übenden selbst zu der wichtigsten Variablen des Übungsvorgangs. Gemäß der existenziellen Bedingung der Pluralität, bringt jeder daran beteiligte Mensch die eigene Perspektive mit ins Spiel. Daher kann jede Übung, abhängig von wem und zu welchem Zeitpunkt sie durchgeführt wird, andere Ergebnisse bringen.

Die These der zentralen Stellung der Kategorie der Pluralität in Hannah Arendts politischer Philosophie bestimmt maßgeblich die hier präsentierte Deutung ihrer Übungen im politischen Denken. In den folgenden drei Kapiteln werde ich zeigen, dass das Konzept der arendtschen Übungen nicht greifbar wäre, ohne die Pluralität stets mitzudenken. Die oben genannten Facetten der Pluralität spielen dabei sowohl in dem theoretischen Rahmen, in den Arendt die Übungen setzt, als auch in ihrer praktischen Ausführung eine gewichtige Rolle.

Gemäß dieser Aufwertung der Pluralität der möglichen Auffassungen der Welt hat Arendt, im Geist des Sokrates⁷, oft betont, ihre theoretischen Lösungen seien nur Vorschläge und sollten nicht als einzig mögliche Ergebnisse verstanden werden. Dies bedeutet aber keinesfalls, dass sie eine relativistische Haltung angenommen hätte, sondern weist auf den dynamischen Charakter ihres Denkens hin. Das philosophische, wie auch das politische Denken sind Tätigkeiten, die verschiedene Wege einschlagen können und daher verschiedene Ergeb-

6 H. Arendt, *Vita activa*, S. 34.

nisse erbringen können, die legitim bleiben, solange sie nicht die Fakten leugnen und mit dem moralischen Prinzip der inneren Stimmigkeit im Einklang bleiben.⁷ Durch das Üben lässt sich das Denken fördern und optimieren. Somit wird die Kompetenz entwickelt, die, wie ich argumentieren werde, für das verantwortungsvolle Mitgestalten der gemeinsamen Welt durch das mündige politische Handeln von entscheidender Bedeutung ist. Ähnlich wie Sokrates, der durch seine ‚Hebammenkunst‘ zum philosophischen Denken bewegen wollte, leitet Arendt durch ihre Übungen im politischen Denken die politische Praxis ein.

Die Einklammerung der Ergebnisse des eigenen Denkens ist für Arendt ein ernsthafter theoretischer Gestus, nicht eine falsche Bescheidenheit. Und diese ‚agnostische Einstellung‘, verbindet Arendt selbst damit, dass sie eine Frau ist. Gefragt von Günther Gaus, ob sie denn bei der Arbeit an die Wirkung ihrer Schriften denkt, antwortet sie:

„Wenn ich arbeite, bin ich an Wirkung nicht interessiert. (...) Worauf es mir ankommt, ist der Denkprozeß selber. (...) Jetzt fragen Sie nach der Wirkung. Es ist – wenn ich ironisch werden darf – eine männliche Frage. Männer wollen immer furchtbar gern wirken; aber ich sehe das gewissermaßen von außen. Ich selber wirken? Nein, ich will verstehen. Und wenn andere Menschen verstehen, im selben Sinne, wie ich verstanden habe – dann gibt mir das eine Befriedigung, wie ein Heimatgefühl.“⁸

Diese Einstellung, die es ihr erlaubt, die politischen Phänomene und Ereignisse zu verstehen, statt mit der Arroganz eines Forschers aufzutreten, der behauptet, eine den Wahrheitsanspruch erhebende, objektive Theorie verfasst zu haben, ist also für Arendt eine weibliche Tugend. Es zählt dabei das Nachdenken und das Verstehen selbst, nicht der Ruhm, die Wirkung oder die gehobene Position unter den Wissenschaftlern.

Die oben zitierte Stelle des Interviews mit Gaus ist eine der wenigen Gelegenheiten, in denen Arendt das eigene Dasein als Frau thematisiert. Die Seltenheit dieser Anlässe und ihr meistens eher konservativer Charakter führen dazu, dass Arendt für die feministisch geprägten AutorInnen eine ambivalente Figur bleibt. Einerseits hat sie als eine Intellektuelle – und auch als eine Frau – in zahlreichen Hinsichten bahnbrechende Leistung erbracht, weshalb sie in der Ge-

7 Arendt plädiert für das Prinzip der inneren Stimmigkeit im Rahmen des Dialogs von Ich mit mir selbst als eine Grundlage der Moral. Dieses Konzept diskutiere ich ausführlich im zweiten Kapitel dieser Studie.

8 Das Gespräch zwischen H. Arendt und G. Gaus fand am 28. 10. 1964 in der Reihe *Zur Person* im ZDF statt und wurde 1965 unvollständig beim Piper Verlag veröffentlicht. Einige der in dieser Studie zitierten Aussagen sind in der Druckversion nicht mitaufgenommen worden. Ich berufe mich deshalb auf das vollständige Transkript des Gesprächs, das auf der Internetseite des Rundfunks Berlin-Brandenburg verfügbar ist, vgl. G. Gaus, *Zur Person, Günter Gaus im Gespräch mit Hannah Arendt*, www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html, 1.04.2013.

schichte der Frauenemanzipation nicht übersehen werden kann. Gleichzeitig hat sie sich selbst von der Frauenbewegung mehrmals distanziert, sowohl persönlich (im Interview mit Gaus beteuert sie, ‚altmodisch‘ zu sein und manche Beschäftigungen als eine Gefährdung der ‚weiblichen Qualitäten‘ zu sehen;⁹ als sie 1959 als erste Frau zur Professorin in Princeton berufen wird, droht sie, die Stelle abzulehnen, als die Universität in den Pressemitteilungen ihr Geschlecht betont¹⁰) als auch in ihren Schriften (sie wirft der Frauenbewegung vor, sich nie um klare politische Ziele vereinigt zu haben¹¹). Selbst diese kritischen Anmerkungen sind bei Arendt allerdings selten – sie scheint sich einfach für den Feminismus nicht besonders zu interessieren.

Arendts Desinteresse und gelegentliche Missbilligung der Frauenbewegung ist beachtlich. Die fehlende Sensibilität für dieses emanzipatorische Bestreben überrascht bei einer Frau, die in einer Welt aufgewachsen ist, in der die politischen Rechte ihres Geschlechts stark eingeschränkt waren und die Möglichkeit, sich in der Öffentlichkeit einzubringen bei weitem keine Selbstverständlichkeit darstellte. Arendt selbst profitierte von den neu erkämpften Freiheiten, blieb aber dafür weitgehend blind. Dabei wäre es denkbar, die Frauenfrage im theoretischen Rahmen von *Vita activa* und *Über die Revolution* anders zu platzieren und ihr ein politisches statt eines sozialen Gewichts zu verleihen. Arendt tut das nicht, ähnlich wie im Falle der Arbeiterbewegung und der Bürgerrechtsbewegung der Afroamerikaner. Ein Grund ist bestimmt in ihrer liberalen Überzeugung von der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen zu suchen, die vor allem ihrer Verankerung ‚nicht in der politischen Linken, sondern in der Tradition der deutschen Philosophie‘¹² verpflichtet war. Frauen sind für Arendt in erster Linie Menschen unter anderen und ihre Weiblichkeit realisiert sich nur in der Sphäre des Privaten. Doch genauso wichtig ist der biographische Hintergrund: Arendts Lebensgeschichte wurde von der Tatsache ihrer jüdischen Herkunft bestimmt. Ihre Biographin Elisabeth Young-Bruehl spekuliert, dass Arendts Desinteresse an dem Problem des Sexismus darauf zurückzuführen ist, dass sie selbst nie mit der Notwendigkeit konfrontiert wurde, das Leben als Intellektuelle und

9 Ebd.

10 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, Yale University Press, New Haven u.a.O. 1982, S. 272f.

11 H. Arendt, *Rezension über Alice Rühle-Gerstel: Das Frauenproblem in der Gegenwart. Eine psychologische Bilanz*, in: *Gesellschaft* 10 (2), 1932, S. 177 – 179. So war Arendt abgeneigt, die „Frauenfragen“ vom breiteren Spektrum des Politischen zu isolieren, vgl. M. Dietz, *Feminist Receptions of Hannah Arendt*, in: B. Honig [Hrsg.], *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa. 1995, S. 17 – 50, insb. 19.

12 R. Feldman [Hrsg.], H. Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Grove, New York 1978, S. 246, hier zitiert nach: M. Dietz, *Feminist Receptions of Hannah Arendt*, S. 18.

Mutter zu vereinbaren.¹³ So waren die politischen Implikationen des Judentums für sie nicht nur theoretisch verständlich, sondern auch alltäglich greifbar. Ihre Position als Frau in der Öffentlichkeit hat sie nicht problematisiert – einem Journalisten der New York Times hatte sie darüber nur Folgendes zu sagen: „I am not disturbed at all about being a woman professor because I am quite used to being a woman.“¹⁴ Anders als für eine ihrer feministischen Kritikerinnen, Adrienne Rich, die, selbst eine Halbjüdin, schreiben konnte: „If asked to choose, I might have said (...) : *I am a woman, not a Jew*“,¹⁵ war für Arendt ihre Identität als Jüdin von politischer Bedeutung, im Gegensatz zu ihrer Identität als Frau.

Doch fällt Arendt unter den klassischen Vertretern der politischen Philosophie als Frau auf. Frauen stellen nach wie vor einen Bruchteil der in den gängigen philosophischen Kanon aufgenommenen Denker dar und abgesehen von den Publikationen, die gezielt auf Philosophinnen fokussieren,¹⁶ zählen sie in den meisten herkömmlichen Handbüchern eher zu Exoten. So ist Arendts Geschlecht kein neutrales Faktum: Auch wenn sie selbst dagegen vorgegangen ist, als eine Alibifrau betrachtet zu werden,¹⁷ ist sie durch den komplexen kulturellen Kontext der Weiblichkeit in diese Position nicht selten geraten. Die feministischen AutorInnen haben diese Spannung rezipiert und kritische untersucht, wobei sich die Tonart dieser Rezeption mit der Zeit geändert hat. Die negative Arendt-Rezeption seitens der Feministinnen der zweiten Welle¹⁸ wird in den

13 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt among Feminists*, in: L. May, J. Kohn [Hrsg.], *Hannah Arendt. Twenty Years Later*, MIT Press, Cambridge, Mass./London 1996, S. 307 – 324, insb. 324. Young-Bruehl sieht Arendts fehlende Sensibilität auf den alltäglichen Sexismus analog zu ihrer Unterscheidung zwischen dem ‚alltäglichen Antisemitismus‘, der bloß persönlich unangenehm ist, aber keine gravierenden Folgen hat, und dem ‚politischen Antisemitismus‘, der politische Relevanz hat, vgl. ebd., S. 323. Dies erklärt allerdings nicht, warum Arendt die politischen Facetten vom Sexismus nicht anerkennen wollte.

14 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For Love of the World*, S. 273.

15 A. Rich, *Split at the Root: An Essay on Jewish Identity*, in: B. Charlesworth Gelpi, A. Gelpi [Hrsg.], *Adrienne Rich's Poetry and Prose*, A Norton Critical Edition, New York/London 1993, S. 224 – 239, insb. 238.

16 Vgl. z. B.: M. Rullmann, *Philosophinnen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1998; R. Hagengruber, *Klassische philosophische Texte von Frauen*, DTV, München 1998; J. Duran, *Women in Political Theory*, Ashgate, Farnham 2013.

17 E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt among Feminists*, S. 323.

18 Vgl. hierzu u. a.: M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge, Boston 1981, S. 100; A. Rich, *On Lies, Secrets and Silence: Selected Prose 1966-1978*, Norton, New York 1979, S. 211f; H. Pitkin, *Justice: On Relating Private and Public*, in: *Political Theory* 9 (3), 1981, S. 327 – 352, insb. 338. Zu ihrer Lebenszeit wurde Arendt von feministischen AutorInnen nur am Rande erwähnt oder meist ignoriert, vgl. z. B.: K. Millet, *Sexual Politics*, Ballantine Books, New York, 1969, S. 35; vgl. auch: M. Markus, *The ‚Anti-Feminism‘ of Hannah Arendt*, in: *Thesis Eleven* 17, 1987, S. 76 – 87, insb. 76; E. Young-Bruehl, *Hannah Arendt among Feminists*, S. 307.

90er Jahren revidiert: Gemäß der Auffassung, „mit Arendt gegen Arendt“¹⁹ zu denken, entdeckt die neue Generation der InterpretInnen in ihren Schriften interessante Facetten, die für die feministisch geprägte politische Philosophie fruchtbar gemacht werden können.²⁰ In der letzten Dekade verstärkt sich der Ansatz, die im feministischen Diskurs aktuell behandelte Probleme aus arendtscher Perspektive anzugehen.²¹ Die Elemente von Arendts Theorie dienen dabei als eine Inspiration, um konkrete philosophische Lösungen in den laufenden Debatten zu erarbeiten. Ähnlich werde ich in dieser Studie vorgehen: Diejenigen Elemente von Arendts Philosophie, die das Konzept der Übungen im politischen Denken definieren, werden in einen Dialog mit den feministischen AutorInnen gebracht und auf das Potential dieses Konzeptes für die feministische Theorie wird hingewiesen. Dieses Ziel wird vor allem durch den Vorschlag für die Verstärkung der politischen Beteiligung der Frauen als einer in der Öffentlichkeit marginalisierten Gruppe angestrebt, den ich im letzten Kapitel dieser Studie erarbeite.

Eine Monographie, die das Konzept der Übungen im politischen Denken bei Hannah Arendt behandeln würde, liegt bisher nicht vor. Die Übungen werden in

19 S. Benhabib, *Judgment and the Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought*, in: *Political Theory* 16 (1), 1988, S. 29 – 51, insb. 31.

20 Die feministische Arendt-Rezeption der 90er Jahre behandelt vor allem die ‚Arendt-Frage im Feminismus‘, im Gegensatz zum früheren Fokus auf die ‚Frauenfrage bei Arendt‘, vgl. B. Honig, *Introduction: The Arendt Question in Feminism*, in: B. Honig [Hrsg.], *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa. 1995, S. 1 – 16, insb. 3. Als exemplarisch in diesem Kontext kann die Debatte zwischen Bonnie Honig und Seyla Benhabib genannt werden: Während Benhabib das agonale Element des Politischen bei Arendt herunterspielt und das kooperative Handeln, das nach einem gemeinsamen Ziel strebt („acting in concert“) zu einem für die feministische Praxis adäquaten Model erklärt, argumentiert Honig für das Ausspielen der Diversität im öffentlichen Raum, was der Gefahr entgegenwirken soll, den politischen Akteuren eine festgelegte Identität aufzuzwingen, vgl. B. Honig, *Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity*, in: B. Honig [Hrsg.], *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University Press, University Park, Pa. 1995, S. 135 – 166; S. Benhabib, *The Feminist Critique of Hannah Arendt's Concept of Public Space*, in: *History of the Human Sciences* 6 (2), 1993, S. 97 – 114. Zu den prominenten Publikationen dieser Rezeptionsphase gehören auch: L. Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca/London 1994; S. Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, zitierte Ausgabe; J. Kristeva, *Das weibliche Genie. Hannah Arendt*, Philo Verlag, Berlin/Wien 2001.

21 Vgl. hierzu: L. Zerilli, *Feminism and the Abyss of Freedom*, University of Chicago Press, Chicago u.a.O. 2005; R. Schott, *Nativity and Destruction: Arendtian Reflections on War Rape*, in: R. Schott [Hrsg.], *Birth, Death, and Femininity: Philosophies of Embodiment*, Indiana University Press, Bloomington u.a.O. 2010, S. 49 – 69; K. Fulfer, *Hannah Arendt and Feminist Agency*, University of Western Ontario, Electronic Thesis and Dissertation Repository. Paper 1023, 2012, <http://ir.lib.uwo.ca/etd/1023>, 15.12.2013; M. Borren, *Feminism as Revolutionary Practice: From Justice and the Politics of Recognition to Freedom*, in: *Hypatia* 28 (1), 2013, S. 197 – 214; R. Gardiner, *Thinking with Arendt: Authenticity Gender and Leadership*, University of Western Ontario, Electronic Thesis and Dissertation Repository. Paper 1468, 2013, <http://ir.lib.uwo.ca/etd/1468>, 5.02.2014.

der Literatur sehr selten erwähnt und selbst wenn, führen die AutorInnen keine Reflexion über den Begriff aus. Außer den kurzen Anmerkungen, wie zum Beispiel bei Alfons Söllner, der die Übungen im Kontext der essayistischen Form von Arendts Texten anspricht,²² lassen sich manche AutorInnen von der Idee der Übungen inspirieren. So verweist Markku Koivusalo auf das arendtsche Konzept, um eigene Übungen in ‚Angelologie und Dämonologie‘²³ zu entwickeln; ähnlich wie Bat-Ami Bar On, die mithilfe der ‚arendtschen Übungen im Verstehen‘ das Problem der Gewalt angeht.²⁴ In keinem Fall wird das Konzept der Übungen im politischen Denken aber systematisch analysiert und im Kontext der politischen Philosophie Arendts eingebettet. Diese Studie erhebt den Anspruch, diese Lücke zu füllen und einen Beitrag zur Aufwertung des Konzeptes der Übungen im politischen Denken in der Arendt-Forschung zu leisten.

Die Grundlage meiner Untersuchung ist die Essay-Sammlung *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Ich beziehe mich dabei auf die vollständige amerikanische Ausgabe des Buches.²⁵ Die Sammlung beinhaltet Essays, welche Hannah Arendt zwischen 1954 – 1963 in unterschiedlichen Zeitschriften veröffentlicht hat; es ergibt sich hier also eine Spanne von zehn Jahren. Viele aktuellen Probleme aus politischem, kulturellem und gesellschaftlichem Bereich sind darin als Inspiration und Quelle für Übungen im politischen Denken zu erkennen. Charakter und Umfang dieser Bezüge ist in der Sammlung allerdings nicht symmetrisch. Dies hängt mit dem Konzept des Buches zusammen: Der Fokus ihrer ersten zwei Essays liegt auf dem Verhältnis von Menschen der Gegenwart zur Vergangenheit, auf dem gerissenen Faden der Tradition und der daraus resultierenden normativen Leere, mit der sich die Bürger der gemeinsamen Welt auseinandersetzen müssen. In den weiteren zwei Kapiteln steht die historisch-phänomenologische Analyse der Entwicklung der – nach Arendts Einschätzung – wichtigsten Kategorien unseres politischen Denkens im Vordergrund: Autorität und Freiheit. Die letzten drei Kapitel bieten eine exemplarischen

22 A. Söllner, *Der Essay als Form politischen Denkens. Die Anfänge von Hannah Arendt und Theodor W. Adorno nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: TEXT + KRITIK. Zeitschrift für Literatur 166/167, 2005, S. 79 – 91, insb. S. 84.

23 M. Koivusalo, *Hannah Arendt's Angels and Demons: Ten Spiritual Exercises*, in: M. Ojakangas [Hrsg.], *Hannah Arendt: Practice, Thought and Judgment*, Studies across Disciplines in the Humanities and Social Sciences, vol. 8, Helsinki Collegium for Advanced Studies, Helsinki 2010, S. 105 – 150, <http://hdl.handle.net/10138/25816>, 6.08.2013.

24 B. Bar On, *The Subject of Violence: Arendtean Exercises in Understanding*, Rowman & Littlefield, Lanham 2002.

25 Die Essay-Sammlung *Between Past and Future* wurde mehrmals überarbeitet, ergänzt und neu veröffentlicht. Der vollständigen Ausgabe aus dem Jahr 1968 gehen die aus dem Jahr 1957 (als *Merkwürdige Traditionsbestände im Politischen Denken der Gegenwart*, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg, Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 1957), und 1961 (*Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York) voraus.

Anwendung der im Voraus ausgearbeiteten Denkungsart auf ausgewählte Probleme, die aus dem Erfahrungsfeld der Autorin resultieren: Die Krise in der Erziehung und in der Kultur sowie die Frage der Eroberung des Weltalls, die in den 60er Jahren Relevanz gewonnen hat. Die von Ursula Ludz herausgegebene deutsche Fassung der Sammlung²⁶ wurde stark verändert und entspricht somit nicht dem Konzept, das Arendt im Auge hatte. Zwar betont Arendt, dass eine Essay-Sammlung einer Musiksuite gleiche und somit aus mehr oder weniger Elementen bestehen könne,²⁷ doch angesichts der Aufgabe dieser Studie scheint es methodologisch notwendig zu sein, die originale, von Arendt selbst vorgenommene Auswahl der Texte und deren spezifische Ordnung zu berücksichtigen. Die Struktur der Sammlung spiegelt nämlich die Struktur einer Übung im politischen Denken wider, mit ihrem kritischen und experimentellen Element, und bleibt dadurch für die Analyse der übenden Praxis bei Arendt von hoher Relevanz.

Das Ziel meiner Studie, das einerseits in der Einbettung des Konzeptes der Übungen im politischen Denken in den breiteren Kontext von Arendts politischer Philosophie, andererseits in der Ausarbeitung der Interpretation ihrer Schriften als solche Übungen besteht, wird in drei Schritten realisiert.

Im ersten Kapitel wird die Auffassung von Geschichte in Arendts Werken in Hinblick auf die Praxis der Übungen im politischen Denken diskutiert. Gemäß dem essayistischen Charakter ihrer Schriften wird das Geschichtenerzählen zum Modus des von ihr gepflegten Umgangs mit der Vergangenheit. Ich werde dabei argumentieren, dass Walter Benjamin als die Schlüsselfigur zur Deutung von Arendts Herangehensweise an die Geschichte und die Geschichtsschreibung gesehen werden sollte, auch unter dem Vorbehalt, dass ihre Rezeption von Benjamin keine allumfassende war. Die Übungen im politischen Denken erweisen sich als ein Mittel, sich in der Welt nach dem durch den Totalitarismus entstandenen Traditionsbruch gegenüber der fragmentarischen Vergangenheit zu positionieren und dadurch die Grundlagen des selbstverantwortlichen politischen Urteilens und Handelns zu erarbeiten.

Im zweiten Kapitel wird der Begriff des politischen Denkens behandelt. Seine Bedeutung erscheint zunächst problematisch im Kontext der starken Trennung zwischen Denken und Handeln, die Arendt einführt. Es wird gezeigt, dass einige Elemente von Arendts Theorie gegen die Strenge sprechen, mit der sie diese Unterscheidung forciert. So wird der Modus des Denkens bestimmt, der ein aktives und ein reflexives Element in sich vereinbart: Das politische Denken, das gleichzeitig kritisch und verortet ist, wird bei Arendt mit der Praxis des Urteilens gleichgesetzt. Die Übungen, von denen sie im Vorwort zu *Between Past and Fu-*

26 H. Arendt, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, Piper, München/Zürich 1994; U. Ludz, *Nachwort der Herausgeberin*, ebd., S. 371 – 375, insb. 371f.

27 H. Arendt, *The Gap Between Past and Future*, S. 15.

ture spricht, sind also die Übungen im Urteilen, das von ihr als eine genuin politische Alternative zur Tradition und Autorität gesehen wird. Mein Ziel dabei wird nicht in der Rekonstruktion von Arendts idiosynkratischer Rezeption der kantischen dritten Kritik²⁸ bestehen, die schon von mehreren AutorInnen angestrebt worden ist²⁹ und an sich ein sehr interessantes Forschungsfeld darstellt.

In dem dritten Kapitel schließlich wird gezeigt, dass Arendts Schriften selbst als Übungen im politischen Denken gesehen werden können, und zwar aufgrund ihres exemplarischen Charakters. Arendts Denkstil besteht in einem Dialog mit dem Leser, der in der Tradition der übenden Praxis angesiedelt werden kann: Ihr Ziel ist es, durch ihre eigenen Werke Beispiele des politischen Denkens anzubringen, die den anderen als Übungsgrundlage dienen können. Solch eine Interpretationslinie legt einen größeren Wert auf die *Form* von Arendts Schriften als auf die theoretischen Ergebnisse ihrer Reflexion. Diese bleiben im Rahmen ihrer politischen Philosophie gültig, sind für die Praxis der Übungen im politischen Denken jedoch nur mittelbar relevant. Die Resultate des Urteilens sind immer vorläufig, verifizierbar und optimierbar. Die Virtuosität des politischen Denkens, die durch die Übungen angestrebt wird, ist von dem konkreten Ergebnis, das von dem Urteilenden, seiner Erfahrung und den politischen oder historischen Umständen abhängig sein kann, losgelöst. Daher findet man in der Praxis der Übungen im politischen Denken ein Element von Arendts politischer Philosophie, das trotz der Jahrzehnte, die uns von der Entstehung ihrer Werke trennen, nicht veraltet ist und seine Attraktivität sowohl theoretisch als auch praktisch im Feld der Propädeutik des politischen Handelns behalten hat.

28 ‚[Ä]ußerst selektiv, um nicht zu sagen: pervers‘, M. Canovan, *Socrates or Heidegger?*, *Hannah Arendt's Reflections on Philosophy and Politics*, in: *Social Research* 57 (1), 1990, S. 135 – 165, insb. S. 160.

29 V. a. von Ronald Beiner, vgl. ders., *Hannah Arendt über das Urteilen*, in: H. Arendt, *Das Urteilen*, Piper, München/Zürich 1998, S. 115 – 197; ders., *Judging in the World of Appearances: A Commentary on Hannah Arendt's Unwritten Finale*, in: L. P. Hinchmann, S. K. Hinchmann [Hrsg.], *Hannah Arendt. Critical Essays*, State University of New York Press, Albany 1994, S. 365 – 338; ders., *Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures*, in: R. Beiner, J. Nedelsky, *Judgment, Imagination, and Politics*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham u.a.O. 2001, S. 91 – 102; vgl. auch z. B.: M. Passerin D'Entrèves, *Arendt's Theory of Judgment*, in: D. Villa [Hrsg.], *Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge u.a.O. 2000, S. 245 – 260; L. Zerilli, *Feminism and the Abyss of Freedom*, S. 132 – 163; W. Meints, *Partei ergreifen im Interesse der Welt. Eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts*, Transcript, Bielefeld 2011; A. Degryse, *Sensus Communis as a Foundation for Men as Political Beings: Arendt's reading of Kant's Critique of Judgment*, in: *Philosophy and Social Criticism* 37 (3), 2011, S. 345 – 358.

Kapitel 1

Geschichte als Kritik: Übungen im politischen Denken nach dem Traditionsbruch

Hannah Arendt entwickelt ihr Konzept des Politischen im Schatten der Ereignisse, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Welt erschüttert haben: Der Aufstieg der totalitären Herrschaft und das Grauen des Zweiten Weltkriegs stellen den Hintergrund dar, vor dem die arendtschen Ideale der gemeinsamen Welt und des freien Handelns ihre Brisanz zeigen. Der Totalitarismus brachte nach Arendt den endgültigen Bruch der westlichen Tradition mit sich, der von den Akteuren in der öffentlichen Sphäre eine neue Orientierung erfordert. Diese wird durch die Übungen im politischen Denken unterstützt.

Die gemeinsame Welt als ein politischer Erscheinungsraum ist für Arendt geschichtlich verortet. So spielen sich die Übungen im politischen Denken zwischen Vergangenheit und Zukunft ab: Durch ihre Rolle für das politische Handeln, das primär auf die Zukunft gerichtet bleibt, kommt der progressive Aspekt der Übungen zum Ausdruck; durch ihre Ausrichtung auf die ‚wirklichen Ursprünge der traditionellen Begriffe der politischen Sprache‘¹ wird die Anbindung an die Vergangenheit hergestellt. Sowohl der Rückblick als auch der Blick nach vorne sind notwendig, um die Aufgabe der Übungen zu erfüllen. Diese besteht in der Vorbereitung des politischen Denkvermögens auf das politische Handeln, die im übrigen Rahmen, also als eine sich wiederholende Praxis des reflexiven Urteilens, durchgeführt wird.

Die Übungen, so Arendt, enthalten ein kritisches und ein experimentelles Element, wobei jede Kritik der Vergangenheit auch eine Art Experiment darstellt.² Die Kritik stellt für Arendt ein Mittel der Neuentdeckung der Ursprünge von Begriffen des politischen Vokabulars dar, die, nachdem die Tradition ihre Geltung verloren hat, nur noch als ‚leere Hülsen‘ vorliegen. Eine kritische Untersuchung der Geschichte dieser Begriffe, bis hin zu ihren Wurzeln, verhilft dem Übenden, sich im politischen Raum zu positionieren, indem er sein Verhältnis zu

1 H. Arendt, *The Gap Between Past and Future*, S. 14.

2 Ebd. Ich befasse mich mit Kritik und Experiment in arendtschen Übungen ausführlich im Kapitel 3 dieser Studie.

den Kategorien des politischen Denkens bestimmt und diese erneut mit Sinn füllen kann. Das Experimentelle hat als Ziel, die Fähigkeit des Urteilens zu stärken, die der verantwortlichen Mitgestaltung der gemeinsamen Welt zugrunde liegt. Auf diesen zwei Ebenen, also zwischen Kritik und Experiment, realisiert sich das Potenzial der Übungen im politischen Denken als einer propädeutischen politischen Praxis, die dem Üben eine reflexive Grundlage für den adäquaten Einsatz der Urteilskraft verschafft. Der Fokus dieses Kapitels liegt auf dem kritischen Aspekt der Übungen mit seiner Ausrichtung auf die Vergangenheit und Arendts Diagnose des Traditionsbruchs, die die Notwendigkeit eines neuen Zugangs zur Geschichte mit sich bringt.

Arendts phänomenologischer Ansatz³ bringt ihre kritische Haltung deutlich zum Ausdruck. Primär richtet sie ihre Kritik auf die Metaphysik aus. Dies tut sie jedoch nicht durch Negierung der traditionellen metaphysischen Kategorien, denn solch ein Vorgehen hält sie für nicht radikal genug:

„In Marx, as in the case of other great authors of the last century, a seemingly playful, challenging, and paradoxical mood conceals the perplexity of having to deal with new phenomena in terms of an old tradition of thought outside of whose conceptual framework no thinking seemed possible at all. It is as though Marx, not unlike Kierkegaard and Nietzsche, tried desperately to think against the tradition while using its own conceptual tools.“⁴

Arendt hingegen verlässt das Gefüge der traditionellen Metaphysik und entwirft das eigene Vokabular des politischen Denkens.⁵ Durch die Kritik, mit der sie die Entwicklung der für sie zentralen Begriffe genealogisch verfolgt, bereitet sie den Grund für das experimentelle Entwerfen der politischen Sprache, um das Phänomen der Öffentlichkeit und die Erfahrung des Handelns in einem neuen Rahmen zu konzeptualisieren.

Die elementaren Begriffe dieser Konzeptualisierung – Pluralität, Macht, Handeln, Öffentlichkeit, die gemeinsame Welt – sind ‚zwischen Vergangenheit und Zukunft‘, also geschichtlich verortet. Diese temporale Struktur bildet den Hintergrund des Politischen in Arendts Werk. Obwohl sich in ihrem Konzept von Geschichte Bezugnahmen auf Thukydides, Heidegger oder Jaspers finden

3 Arendt selbst hat sich zu ihrer Methode ungerne geäußert: „Hannah Arendt practiced a kind of phenomenology, though she seldom used the term and usually felt that the less said about method the better. ‚I am a sort of phenomenologist‘, she once said to a student, ‚but, ach, not in Hegel’s way – or Husserl’s.“, vgl. E. Young-Bruehl, *For Love of the World*, S. 405.

4 H. Arendt, *Tradition and Modern Age*, in: dies., *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, Penguin Classics, New York u.a.O. 2006, S. 17 – 40, insb. 24; vgl. hierzu auch: dies., *Das Denken*, in: H. Arendt, *Vom Leben des Geistes*, Piper, München/Zürich 2006, S. 175f. Zu Arendts Kritik der Metaphysik vgl. M. Borren, *Amor Mundi*, S. 31 – 34.

5 L. Disch, *Hannah Arendt and the Limits of Philosophy*, S. 20ff.

lassen, werde ich im Folgenden argumentieren, dass Walter Benjamin als die Schlüsselfigur zur Deutung dieses Aspektes ihrer politischen Theorie fungieren kann.⁶ Im Kontext der Übungen im politischen Denken erweist sich seine historische Reflexion überdies als grundlegend, um die methodischen Aspekte der übenden Praxis zu erörtern. Hannah Arendt war mit Benjamin in den 30er Jahren eng befreundet, als die beiden in Paris im Exil lebten. Sie war auch nach Benjamins Tod aktiv in die komplizierte Geschichte seines Nachlasses involviert. Trotzdem muss betont werden, dass sie sich nicht systematisch mit seinen Schriften befasst hat und ein sehr spezifisches Bild von Benjamin und seinem Denken hatte. Wie im Falle anderer Denker, hat sie sich von ihm inspirieren lassen, blendete aber viele seiner Ideen aus, die für ihre eigene politische Philosophie weniger attraktiv erschienen. Was der Leser also in Arendts Texten entdeckt, vor allem in ihrer Reflexion über die Geschichte, ist nicht eine Auslegung des Denkens Benjamins, sondern vielmehr die benjaminschen ‚Elemente und Ursprünge‘ dieser Reflexion. Ein besonderes Verhältnis hatte Arendt dabei zu der letzten von Benjamins Schriften, den Thesen *Über den Begriff der Geschichte*, die er ihr kurz vor seinem Tod anvertraut hat. Die Thesen dienen im weiteren Verlauf dieses Kapitels als Grundlage des Vergleichs zwischen dem benjaminschen und dem arendtschen Konzept der Geschichte.⁷

In diesem Kapitel wird die Rolle vom Begriff der Geschichte in Arendts Werken hinsichtlich der Praxis der Übungen im politischen Denken behandelt. Ich beabsichtige keine umfassende Analyse der Rolle der Geschichte bei Arendt, die von Annette Vowinckel bereits geleistet worden ist⁸ und die im Kontext der vorliegenden Studie auch nicht nötig ist. Stattdessen werden diejenigen Elemente ihrer Abhandlung der Geschichte betont, die für das kritische und das experimentelle Element der Übungen im politischen Denken eine entscheidende Rolle

6 Eine ähnliche Interpretationslinie vertritt Annabel Herzog in: A. Herzog, *Illuminating Inheritance. Benjamin's Influence on Arendt's Political Storytelling*, in: *Philosophy and Social Criticism* 26 (5), 2000, S. 1 – 27. Wolfgang Heuer hingegen sieht Arendts Geschichtsschreibung im Unterschied zu benjaminschen Geschichtenerzählen, vgl. W. Heuer, *Narrativität und Bildlichkeit des politischen Handelns*, in: K. H. Breier, A. Gantschow [Hrsg.], *Politische Existenz und republikanische Ordnung: Zum Staatsverständnis von Hannah Arendt*, Nomos, Baden-Baden 2012, S. 253 – 278, insb. 262. Zum Thema der Geschichte bei Arendt und Benjamin vgl. auch: R. Lee Nichols, *Judgment, History, Memory: Arendt and Benjamin on Connecting Us to Our Past*, in: *Philosophy Today* 50 (3), 2006, S. 307 – 323; R. Beiner, *Benjamins Begriff der Geschichte als Quelle von Arendts Idee des Urteilens*, in: L. Weissberg, [Hrsg.], *Affinität wider Willen? Hannah Arendt, Theodor W. Adorno und die Frankfurter Schule*, Campus, Frankfurt a.M./New York 2011, S. 119 – 136.

7 Ich werde mich im Folgenden auf die Kritik des Historismus in den *Geschichtsphilosophischen Thesen* konzentrieren, da diese Schrift für Arendts Rezeption von Benjamin entscheidend ist. Teil N des *Passagen-Werks* enthält reichliches Material zu Benjamins Konzept der Geschichte, das Werk hatte Arendt jedoch in den 40er und 50er Jahren nur indirekt bekannt gewesen sein können bzw. stand als Vorlage nicht zur Verfügung.

8 A. Vowinckel, *Geschichtsbegriff und Historisches Denken bei Hannah Arendt*, Böhlau, Köln 2001.

spielen. So fängt dieses Kapitel an mit einer Skizze des Verhältnisses zwischen Arendt und Benjamin im Kontext der Thesen *Über den Begriff der Geschichte*. Es wird gezeigt, dass der Einfluss Benjamins Arendts Umgang mit Geschichte bestimmt, was in den hier hervorgehobenen Elementen ihres Konzeptes, das heißt im Falle des Begriffs der Tradition, der Bedeutung des Ereignisses, der Kausalitätskritik und der Einstellung zur historischen Wahrheit deutlich erkennbar ist. Überdies spielt die durch Benjamin inspirierte Deutung der Geschichte als Geschichtenerzählen für die Wirksamkeit der arendtschen Übungen im politischen Denken als Mittel der Propädeutik des politischen Handelns eine entscheidende Rolle. Der narrative Charakter der Übungen im politischen Denken wird zum Gegenstand des letzten Teils dieses Kapitels.

Vorgeschichte: Arendt und Benjamin

Geschichte *per se* war für Hannah Arendt kein zentrales Thema. In ihren Schriften gewinnt sie an Bedeutung vor allem als die vergangene Dimension des menschlichen Handelns. Ihre Reflexion über den Begriff der Geschichte ist nicht umfassend, obwohl die Bezüge auf die Vergangenheit in Form der historischen Ereignisse, der historisch-philosophischen Analysen sowie der literarischen Verweise in ihren Texten stets präsent ist. Die Theoretisierung der Geschichte ist für Arendt aber nur eine Nebenaufgabe, die der Theoretisierung des Handelns untergeordnet ist. In dem einzigen Text, der explizit dem Thema gewidmet ist, dem Essay *The Concept of History: Ancient and Modern*, bietet sie eine Art Erzählung über die Geschichtsschreibung. Über ihren eigenen Begriff der Geschichte erfahren die Leser aber recht wenig. Um sich diesem anzunähern, muss man sich ihrer Reflexion über das politische Handeln in *Vita activa*, über das Wesen des Totalitarismus in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* sowie den kürzeren Anmerkungen in anderen Schriften zuwenden.

Für Arendt ist die Geschichte ‚das einzige Produkt des Handelns und des Sprechens‘: ‚Geschichte, sofern sie von Ereignissen und Geschehnissen handelt und als eine Geschichte erzählbar ist, ist natürlich ihrem Wesen nach politisch, was heißt, dass sie nicht aus Ideen und Tendenzen oder allgemein, gesellschaftlichen Kräften entsteht, sondern aus Handlungen und Taten, die als solche durchaus verifizierbar sind.‘⁹ Demnach umfasst die Geschichte alle die politischen Handlungen, die von Menschen, insofern sie sich an der öffentlichen Sphäre beteiligen, begangen werden. Anders gesagt, handelt es sich dabei um die

9 H. Arendt, *Vita activa*, S. 230.

vergangene Dimension der gemeinsamen Welt, die als Handlungsraum zwischen den daran beteiligten politischen Akteuren entsteht.

Schon in dieser Bezeichnung der Geschichte betont Arendt ihre praktische Facette: Sie muss die Geschehnisse in einer erzählbaren Form präsentieren. Eine solche Auffassung der Geschichte impliziert, dass sie nicht objektiv, als eine reifizierte Vergangenheit vorhanden ist, sondern immer einen Gegenstand der Interpretation darstellt. Es sind die Historiker als Geschichtenerzähler, die versuchen, die vergangenen Ereignisse als eine Sequenz aufzufassen und ihnen einen Sinn zu geben, also das Vergangene zu verstehen. Diese Aufgabe ist keine einfache und wird nie endgültig abgeschlossen.

Arendt versteht die Geschichte nicht als einen Prozess oder eine Abfolge der Prozesse, sondern behauptet, sie bestehe aus „Ereignissen und Geschehnissen“. In dieser Feststellung ist der Einfluss der Geschichtsphilosophie von Walter Benjamin erkennbar, mit der Arendt vertraut war und die für sie auch aus persönlichen Gründen von Belang war. Die *Geschichtsphilosophischen Thesen*¹⁰ wurden Arendt von Benjamin kurz vor seinem Tod überreicht. Sie sollte diese dem Institut für Sozialforschung weitergeben, dem Benjamin die Sorge um seinen Nachlass anvertraut hatte. Arendt hat dies bereits 1941 getan, vermutete aber, dass Theodor Adorno und Max Horkheimer, die zu dem Zeitpunkt das Institut für Sozialforschung in New York leiteten, einen Missbrauch vorhätten. In sehr harschen Worten äußert sie sich in ihrer Korrespondenz mit Gerschom Scholem über die ‚Moralität der Brotgeber Benjamins‘, über die er sich selbst ‚nie dem leisesten Zweifel hingeeben hat‘.¹¹ Sie befürchtete, dass Benjamins Schriften im Archiv des Instituts vergraben und nie vollständig herausgegeben würden. Ihr Misstrauen war auf die frühere negative Erfahrung zurückzuführen¹²

10 Von Theodor Adorno wurde der Text ursprünglich 1942 in einem Benjamin gewidmeten Gedenkhft als *Über den Begriff der Geschichte* herausgegeben. Der Titel wurde wahrscheinlich von Gretel Adorno beim Abtippen des von Arendt überreichten Manuskripts hinzugefügt, vgl. G. Raulet, Kommentar zu: Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, Suhrkamp, Berlin 2010, S. 161 – 191, insb. 166, 173ff. Die genannte kritische Ausgabe des Textes trägt denselben Titel. Ich zitiere im Folgenden die Thesen nach der Systematik der posthumen Abschrift, die als Grundlage der von Adorno vorbereiteten Ausgabe diente, vgl. ebd., S. 93 – 106.

11 H. Arendt an G. Scholem, 4. November 1943, in: M. L. Knott [Hrsg.], *Hannah Arendt, Gerschom Scholem. Der Briefwechsel*, Jüdischer Verlag, Berlin 2010, S. 38; vgl. ebd., S. 28, 32. Auch in der Korrespondenz mit ihrem Mann, Heinrich Blücher, äußert sich Arendt über die Leiter des Instituts für Sozialforschung sehr abwertend, vgl. H. Arendt an H. Blücher, 2. August 1941, in: L. Köhler, [Hrsg.], *Hannah Arendt/Heinrich Blücher, Briefe 1936 – 1968*, Piper, München/Zürich 1996, S. 127f.

12 Die Habilitationsschrift ihres ersten Ehemannes, Günther Stern, wurde vom Institut für Sozialforschung 1929 abgelehnt, was am Einspruch von Theodor Adorno gelegen haben soll, vgl. A. Vowinkel, *Geschichtsbegriff und Historisches Denken bei Hannah Arendt*, S. 12. Zum angespannten Verhältnis zwischen Arendt und Adorno vgl. auch: R. Hagengruber, *60 Jahre BRD – 60 Jahre DAB: Frauen schreiben Geschichte anders! Hannah Arendt versus Theodor W. Adorno*, in: *Konsens* 3, 2009, S. 13 – 15.