

# Ein Auftakt aus zwei Auftakten

Anna-Sophie Schönfelder\*

*Hannah Arendt: Kritische Gesamtausgabe*, hg. von Barbara Hahn, Hermann Kappelhoff, Patchen Markell, Ingeborg Nordmann und Thomas Wild, Wallstein Verlag, Göttingen.

*Bd. 3: Sechs Essays. Die verborgene Tradition*, hg. von Barbara Hahn, unter Mitarbeit von Barbara Breysach und Christian Pischel, 2019.

*Bd. 6: The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buches*, hg. von Barbara Hahn und James McFarland, unter Mitarbeit von Ingo Kieslich und Ingeborg Nordmann, 2018.

An Hannah Arendts Theorie bedient man sich inzwischen wie in einem Gemischtwarenladen. Ob im Feuilleton oder in der akademischen Forschung – je genereller das Problem, desto größer ist die Zuversicht, bei ihr fündig zu werden: Arendts Kritik an Machtzentralisierung und Souveränität soll das Neudenken politischer Ordnung unterstützen (vgl. Agamben 1995; Schulze-Wessel / Volk / Salzborn 2013); von ihrer Perspektive auf Flucht und Staatenlosigkeit verspricht man sich Antworten auf aktuelle Migrationsszenarien (vgl. Benhabib 2018; Meyer 2016); bisweilen glaubt man mit Arendts Beistand gar sämtlichen „dangerous tendencies in modern life“ (Bernstein 2018: 2) begegnen zu können.

Der Auftakt der ersten Kritischen Gesamtausgabe der Werke Arendts steht quer zu einer solchen Rezeption. Denn die Edition beginnt nicht mit Texten, die sich der ‚Zeitlosigkeit‘ ihrer Gegenstände oder eines bereits kanonischen Ranges rühmen könnten. Vielmehr werden hier Überlegungen Arendts versammelt, die von historischen Anlässen untrennbar, oft auch vorläufig und explorativ sind. Wenn die Herausgeberinnen und Herausgeber die beiden Sammlungen *Sechs Essays. Die verborgene Tradition* und *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* an den Anfang setzen, lassen sie keinen Zweifel daran, dass sich die auf siebzehn Bände angelegte Gesamtausgabe an die werkgeschichtliche Arendt-Forschung richtet.

Jeder der beiden Auftakt-Bände markiert zugleich auch einen Auftakt für Arendts weitere theoretische Arbeit: Mit den *Sechs Essays* bestritt sie nicht nur ihre ersten Auftritte vor der deutschen Öffentlichkeit nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern hatte sich auch vor einem größeren US-amerikanischen Publikum soeben erst als Essayistin etabliert. Die Entwürfe und Artikel in *The Modern Challenge to Tradition* wiederum waren ein Auftakt

---

\* Anna-Sophie Schönfelder, Universität Osnabrück  
Kontakt: annasophie.schoenfelder@uni-osnabrueck.de

insofern, als Arendt in ihnen einen Großteil der Fragestellungen und Perspektiven ermittelte, die sie in den folgenden zwei Jahrzehnten ausarbeiten würde.

Der englischsprachigen Arendt-Rezeption liegen seit den 1990er Jahren Texte vor, die zu Lebzeiten der Autorin nie erschienen waren. Doch bis zuletzt war der Bestand an gedrucktem Nachlassmaterial unvollständig geblieben. Für Band 6 der Gesamtausgabe wurden nun auch bisher unveröffentlichte Werkfragmente aus dem Archiv der Library of Congress in Washington, D.C. ausgegraben. Überraschenderweise machen die Herausgeberinnen und Herausgeber die Erträge dieses lange überfälligen Unterfangens (vgl. Kohn 2002: VII; Weisman 2014: X) nicht ganz transparent: Die Prüfung, welche Textteile hier erstmals publiziert werden und welche bereits aus früheren Nachlassveröffentlichungen bekannt sind, bleibt der Leserin überlassen. In den Kommentaren wird nur auf Veröffentlichungen zu Arendts Lebzeiten hingewiesen, nicht aber auch auf postume Erstpublikationen in der Originalsprache.

An dem Eindruck beachtlicher editorischer Sorgfalt, der unter anderem durch die Bereitstellung umfänglichen Zusatzmaterials entsteht, ändert dies jedoch nichts. Jerome Kohn hatte in seiner Einleitung zu der Sammlung *Essays in Understanding* noch eingeräumt: „This is not a book that she ever expressed an interest in seeing published. Its words, but not its structure, are hers.“ (Kohn 1994: xiii) Im Grunde galt für alle bisherigen deutsch- und englischsprachigen Arendt-Ausgaben, dass sowohl die Anordnung ihrer Essays als auch die Entscheidung, welche Fassung eines nachgelassenen Textes präsentiert wird, der Maßgabe der jeweiligen Herausgeberinnen oder Herausgeber folgte. Demgegenüber schaffen die Herausgeberinnen und Herausgeber der Gesamtausgabe nun eine tragfähige wissenschaftliche Arbeitsgrundlage, indem sie die verfügbaren Auskünfte Arendts über den Bearbeitungsstand ihrer Texte und ihre Publikationsabsichten zusammentragen, sich mit Schlussfolgerungen aber weitgehend zurückhalten.

Der Titel *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* orientiert sich an einer thematischen Konstante, die Arendts stark variierende Untersuchungen der frühen 1950er Jahre verbindet: Bevor sie 1954 an der deutschen Fassung der *Origins of Totalitarianism* zu arbeiten beginnt, sucht sie bei Platon, Aristoteles, Cicero, Augustinus, Hobbes, Montesquieu, Kant und Hegel Rat für ein Verstehen der totalen Herrschaft. Ausgerechnet dafür aber erscheinen ihr deren Theorien bald merkwürdig kraftlos, denn die politischen Ereignisse des 20. Jahrhunderts „exploded our categories of thought and our standards of judgment“ (KGA 6: 164). Es ist diese Erfahrung des historischen Bruchs, die das überlieferte politische Denken zu einem abgeschlossenen Kapitel, einem Traditionsbestand werden lässt, und die zugleich dessen Aussagekraft für die Gegenwart begrenzt. Vorübergehend gibt Arendt deshalb ihrem Projekt den Arbeitstitel *The Modern Challenge to Tradition*. Angesichts der Beispiellosigkeit von Nationalsozialismus und Stalinismus erscheinen ihr sogar Autoren aus weit auseinander liegenden Jahrhunderten auf einmal darin verwandt, weder auf die Durchsetzungskraft ideologischer Massenbewegungen noch auf die systematische Vernichtung von Menschen vorbereitet gewesen zu sein. Allein Marx gilt ihr – neben Nietzsche und Kierkegaard – als Denker, der die technische und politische Modernisierung seiner Gegenwart als Anzeichen bevorstehender gesellschaftlicher Umbrüche deutete.

Durch Eingriffe der Nachlassverwaltung ist Arendts eigene Sortierung ihrer Papiere unwiederbringlich verloren. Deshalb waren bisher die beiden Stipendienanträge, in denen Arendt der Guggenheim-Stiftung ihre Pläne zu Forschungen über Marx und die Tradition erläutert, der verlässlichste Nachweis dafür, dass sie bald nach der Publikation der *Origins* ein neues Buch plante. Mit dem Untertitel *Fragmente eines Buchs* markiert auch die neue

Gesamtausgabe, dass Arendts Arbeiten aus den Jahren 1952 bis 1954 in den Rahmen eines unabgeschlossenen Buchprojekts gehören. Diese Annahme wird nun zusätzlich anhand von Briefen, Textzeugenanalysen und des *Denktagebuchs* belegt. So werden etwa ihre Vorlesungen an der New School for Social Research, der Princeton University oder der Harvard University als Arbeitsschritte für das geplante Buch vorstellbar. Insbesondere in dieser Hinsicht sind weitere Aufschlüsse von der Digitalausgabe zu erwarten, die für jeden Band ein Jahr nach der Printausgabe erscheinen soll. Textvarianten, Faksimiles der Typoskripte und Vortrags-Transkriptionen werden dann, mit Metadaten angereichert, online zur Verfügung stehen.

So sehr dem Titel von Band 6 anzumerken ist, dass er die Vielfalt der darin dokumentierten Denkwege nur mit Mühe zusammenhalten kann, so nüchtern wirkt derjenige von Band 3. Hinter der additiven Formulierung *Sechs Essays. Die verborgene Tradition* verbirgt sich allerdings ein schwieriger Kompromiss. Wie gibt man Texte heraus, von denen die Autorin einige gar nicht, andere nur mit einem nie geschriebenen Vorwort wiederveröffentlicht wissen wollte? Der Titelteil *Sechs Essays* verweist auf das Vorhaben Dolf Sternbergers und Lambert Schneiders, für das deutschsprachige Publikum sechs von Arendts politischen und literarischen Essays zu einem Buch zusammenzustellen, die in Zeitschriften wie *Menorah Journal*, *Partisan Review*, *Commentary* oder *Die Wandlung* erschienen waren. Die Gesamtausgabe folgt der Anordnung der Texte aus diesem von Arendt unterstützten Band von 1948. Sie fügt allerdings mit *Aufklärung und Judenfrage* sowie *Zionismus aus heutiger Sicht* zwei Essays hinzu, um die 1976 eine Neuauflage des Buchs unter dem Titel *Die verborgene Tradition. Acht Essays* erweitert wurde. Dieser Neuauflage wollte Arendt ein Vorwort voranstellen, dessen Inhalt sie den Herausgebern in einem Brief skizzierte. Die Publikation erlebte sie jedoch nicht mehr und damit auch nicht, dass man ihrem Anliegen nicht nachkam.<sup>1</sup> Mit der Beschränkung des Titels auf die Anzahl der Essays von 1948 sowie dem Zusatz *Die verborgene Tradition* orientiert sich die Kritische Gesamtausgabe an der letzten von der Autorin autorisierten Textpräsentation.

In beiden Auftakt-Bänden erfüllen die umfangreichen Kommentare und Annotationen ein Desiderat, das in der Arendt-Forschung zuletzt immer dringlicher wahrgenommen worden war: die Rekonstruktion von Arendts üblicherweise spärlichen Nachweisen von Zitaten und Anleihen aus den Werken anderer Autoren. Diese Arbeit, die zweifellos detektivischen wie ideengeschichtlichen Spürsinn erfordert hat, bringt beispielsweise zutage, dass es sich bei den Dikta, die Arendt bei Kant („List der Natur“), Marx („Niemand ist frei, der andere beherrscht“) und Nietzsche („Werte durch einen Willen gesetzt“) vorzufinden meint, um ihre eigenen Deutungen handelt und keineswegs um tatsächliche Formulierungen der genannten Autoren. Doch nicht nur Arendts Eigenwille war hier am Werk, sondern auch die erschwerten Schreibbedingungen ihrer ersten Exiljahre. Weil sie ihre eigene Bibliothek aus Europa erst allmählich nach New York holen konnte, einige Exemplare dort nie ankamen und dort nicht alle Bücher in der Originalsprache erhältlich waren, musste sie oft aus dem Kopf zitieren oder Übersetzungen heranziehen. Diese Arbeitsweise wird in beiden Bänden der Gesamtausgabe nachvollziehbar gemacht.

Während in Band 6 Informationen zur *Entstehung* der Texte im Vordergrund stehen, liegt in Band 3 ein besonderes Augenmerk auf der *Rezeption* von Arendts Essays. Was

1 Die Editoren brachten weder Vor- noch Nachwort und der Schreibfehler auf der Frontispizseite, der die „Judenfrage“ zur „Jugendfrage“ werden lässt, zeugt nicht von übermäßiger lektorischer Umsicht (vgl. Arendt 1976).

hier aus Leserbriefen und Rezensionen zu ihren Artikeln sowie gegebenenfalls aus ihren Entgegnungen zusammengetragen wird, unterstreicht den eingreifenden Charakter ihrer Texte: Es waren Aufforderungen zu einer öffentlichen Diskussion. Das bedeutet allerdings nicht, dass sich Arendt auf Kommentare und Einwände so weit einließ, dass man von einer ‚Entwicklung ihrer Gedanken im Dialog‘ sprechen könnte. Es bedeutet vielmehr, dass sie das deutsche Publikum der Nachkriegszeit bewusst anders adressierte als das in den Vereinigten Staaten. Die Edition macht anschaulich, dass Arendt anstelle einer bloßen Übersetzung oft zwei Varianten eines Textes schrieb. Dass diese Arbeitsweise bei verschiedenen sprachigen Leserinnen und Lesern zu divergierenden Rezeptionen geführt hat, notiert die Arendt-Forschung schon länger. Nachdem Jana Schmidt (2018) jüngst daran erinnert hatte, dass es noch immer aussteht, Arendts zweisprachiges Schreiben in einer historisch-kritischen Werkausgabe sichtbar zu machen, ist diese Werkausgabe nun endlich da.

## Sechs Essays. Die verborgene Tradition

Es war kein gelungener Wiedereinstieg, als Arendt im April 1946 zum ersten Mal nach dem Krieg wieder in Deutschland publizierte. Sie hatte ihren Essay *Organisierte Schuld* der von Karl Jaspers und Dolf Sternberger herausgegebenen Zeitschrift *Die Wandlung* zur Verfügung gestellt, nachdem er ein gutes Jahr zuvor in dem sozialistisch-zionistischen Journal *Jewish Frontier* in New York erschienen war. Noch während der nationalsozialistischen Herrschaft macht sie darin den deutschen „bourgeois“ concerned only with his private existence and knowing no civic virtue“ (KGA 3: 210) als den typischen Exekutoren aus, der „without opposition“ (ebd.) die Vernichtungsmaschinen bediene. Als sie damit nun vor ein deutsches Publikum trat, bat sie die Redaktion der *Wandlung* um den Abdruck einer Vorbemerkung, in der ihre Bedenken zur Sprache kommen, ihr Beitrag könnte nicht willkommen sein, weil er von einer Jüdin verfasst ist. Was folgte, waren allerdings keine antisemitischen Anfeindungen, sondern übel schmeckendes Lob. Die Deutschen „fühlen sich alle so ‚verstanden‘, und keiner merkt, daß ich etwas gegen den ‚Spießler‘ habe“ (ebd.: 347), schrieb Arendt an Jaspers, nachdem die ersten Leserbriefe sie erreicht hatten. Dass sie der *Wandlung* ihren nächsten Beitrag in einer speziell an das deutsche Publikum adressierten Fassung einreichte, war womöglich eine Konsequenz aus dieser Erfahrung.

Am Beispiel dieses nächsten Beitrags, des Essays *Über den Imperialismus*, zeigt sich der Ertrag von Band 3 der Gesamtausgabe besonders deutlich. Denn der parallele Abdruck der deutschen wie der englischen Fassung ermöglicht einen Vergleich, der bemerkenswerte inhaltliche Abweichungen zutage fördert. Die zentrale These beider Fassungen lautet, dem Imperialismus liege eine Ideologie der „Verabsolutierung der Macht“ (ebd.: 23) zugrunde, wie sie prägnant von Hobbes gedacht worden sei. Da die Hobbes’sche Theorie nicht Freiheit und Recht, sondern einen Machtverzicht aller Untertanen zur Bedingung staatlicher Souveränität erkläre, habe sie bereits das grenzenlose Streben nach Machtakkumulation antizipiert, das der Imperialismus im 19. Jahrhundert mittels permanenter ökonomischer und geographischer Expansion realisieren sollte. Welche Aspekte dieses argumentativen Kerns Arendt ausbaut, wie sie ihn herleitet und welchen Ausblick sie schließlich gibt – darin unterscheiden sich die englische und die deutsche Fassung erheblich.

Ihren Leserinnen und Lesern in den Vereinigten Staaten präsentiert Arendt den Imperialismus geradezu wie ein neues, fremdartiges Phänomen, wenn sie ihnen zu Beginn des Artikels eine griffige Übersicht über dessen Prinzipien liefert. Beim deutschen Publikum

hingegen scheint sie die Erfahrung des Imperialismus bereits vorauszusetzen, die nun durch eine politik- und ideengeschichtliche Erklärung erweitert werden soll. So liegt in der deutschen Fassung der Schwerpunkt auf der Herleitung der imperialistischen Herrschaftsweise statt auf deren – nur in der englischen Fassung angesprochenen – spezifisch nationalsozialistischer Gestalt oder ihren Zukunftsaussichten. Die deutsche Fassung enthält mehr Details zu Hobbes' Machttheorie, und auch ein Absatz über den der imperialistischen Vernichtungspolitik innewohnenden Nihilismus ist ausschließlich hier zu finden. Indessen betont die Fassung in der New Yorker Zeitschrift *Commentary* stärker das Ras-sedenken als imperialistisches Organisationsprinzip, kommentiert die Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden und malt aktuelle imperialistische Bedrohungen aus. So entsteht eine ermutigende Botschaft für das deutsche Publikum und eine warnende für das amerikanische. Diesen Eindruck unterstreicht Arendt, wenn sie in der *Wandlung* durch wiederholte Hinweise, Verwandtes habe sich auch an anderen Orten und Zeiten zugetragen, das Bild eines spezifisch deutschen Weges relativiert. Ein solch verallgemeinertes Portrait des Imperialismus bereitet dann auch ihr Plädoyer für die Möglichkeiten jedes Einzelnen vor, sich dessen zugrundeliegenden gesellschaftlichen Dynamiken zu widersetzen. Demgegenüber appelliert die englischsprachige Fassung daran, den Imperialismus nicht als rein europäisches Problem abzutun. Der Liberalismus verdiene das große Vertrauen nicht, das eine Mehrheit der US-Amerikanerinnen und Amerikaner ihm als Gewähr für Frieden und Gewaltlosigkeit entgegenbringe. „The liberals still hold fast to the ‚economic factor‘ and its necessary progressiveness – with little awareness, seemingly, that these are the very slogans which the imperialist [sic!] themselves invoke whenever they scrap one of the Ten Commandments.“ (Ebd.: 254) Warnung an die Amerikanerinnen und Amerikaner, ihren militärischen Sieg über den Faschismus nicht als dauerhafte Absicherung gegen das erneute Aufkommen ähnlicher Regime zu verklären, und Aufklärung der Deutschen, die nicht noch einmal diejenigen politischen Programme verkennen sollen, die zur totalen Herrschaft geführt haben – diese doppelte Stimme hat sich Arendt mit ihren Sprachwanderungen ermöglicht und aktiv ausgeschöpft.

Darüber hinaus macht Band 3 sichtbar, dass Arendts Essays der 1940er Jahre die *Origins of Totalitarianism* in puncto Vielfalt der Perspektiven auf den Antisemitismus deutlich übertreffen. Von den drei verschiedenen Umgangsweisen der Jüdinnen und Juden mit dem Antisemitismus, die sie in den Essays skizziert – Assimilation, Pariatum und Zionismus –, geht nur die erste später in ihr Totalitarismus-Buch ein. Hier hebt Arendt die jahrhundertealte Ergebnisheit der Jüdinnen und Juden gegenüber den Regierungen hervor, die jedoch nie mit einer eigenen politischen Repräsentanz einhergegangen war, so dass der Mangel an Interesse und Urteilsfähigkeit auf politischem Gebiet zu einer typisch jüdischen Eigenschaft geworden sei. Diese Diagnose einer assimilierten Passivität stützt die – durchaus strittige – These des Buches, die europäischen Jüdinnen und Juden hätten in der Zeit vor der Nazi-Herrschaft zu ihrer eigenen Diskriminierung beigetragen. Warum aber taucht in den *Origins* die Kritik der Weltfremdheit des privilegierten Judentums aus Arendts Zweig-Essay *Juden in der Welt von Gestern* wieder auf, nicht jedoch die Kritik des Zionismus als isolationistische Antwort auf den Antisemitismus, wie sie in *Der Zionismus aus heutiger Sicht* formuliert ist, oder die Portraits der jüdischen Paria-Figuren aus *Die verborgene Tradition*? Womöglich wollte Arendt die argumentative Prägnanz des Buches bewahren. Die Herausgeberinnen und Herausgeber von Band 3 weisen darauf hin, dass Arendt in den 1940er Jahren sowohl als Essayistin publizierte als auch parallel an dem Buch arbeitete, das später *The Origins of Totalitarianism* heißen sollte. Offenbar un-

terschied sie dabei zwischen Kommentaren, die es unmittelbar an ein Publikum zu bringen galt, und Aussagen, die in einer bestimmten Konstellation die Charakterisierung totaler Herrschaft plausibilisieren könnten.

Es ist zweifellos ein Verdienst der Kritischen Gesamtausgabe, Arendt als Autorin zu konturieren, die in spezifischen historischen Momenten wirksam sein will – und die zu späteren Gelegenheiten manch eigenen Text entsprechend historisiert. Das gilt etwa für den Essay *Was ist Existenzphilosophie?*, den sie schon bald nach dessen Erstveröffentlichung nicht erneut publiziert wissen will. Darin kritisiert sie, dass Heidegger, wenn er den Menschen philosophisch in eine Reihe von Seinsmodi auflöse, alle Merkmale verwerfe, die aus der menschlichen Spontaneität entspringen: Freiheit, Menschenwürde und Vernunft. Seine Philosophie lege zudem nahe, dass der Mensch „unabhängig von der Menschheit existieren und niemanden zu repräsentieren braucht als sich selbst – seine eigene Nichtigkeit.“ (Ebd.: 58) Der Abschnitt über Heidegger kommt Arendt bald „not only wholly inadequate but in part simply wrong“ (ebd.: 357) vor. Ob sich ihr Widerruf auf diese oder auf andere Passagen bezieht, haben die Herausgeberinnen und Herausgeber leider nicht ermittelt. Das hätte zur Klärung beitragen können, inwieweit es auf eine philosophische ‚Neuentdeckung‘ des früheren Lehrers oder eher auf persönliche Milde zurückzuführen ist, dass Arendt ihn zwanzig Jahre später als „heimlichen König im Reich des Denkens“ (Arendt 1969: 895) bezeichnen wird, der sich einzig den Vorwurf gefallen lassen müsse, der Wirklichkeit des Nationalsozialismus „in angeblich bedeutendere Regionen“ (ebd.: 901) der Geistigkeit ausgewichen zu sein. Die Gesamtausgabe enthält keinen Hinweis auf Arendts gewandelte Haltung zu Heidegger, macht jedoch immerhin den scharfen Ton wieder hörbar, den die Erstveröffentlichung von *What is Existenz Philosophy?* 1946 in *Partisan Review* zusätzlich durch eine Fußnote über Heideggers antisemitisch begründeten Ausschluss Husserls aus der Freiburger Universität erhalten hatte. Diese Fußnote taucht in keiner deutschsprachigen Fassung des Textes auf.

Historisieren will Arendt auch ihren Artikel *Organisierte Schuld*, mit dem ihr „nicht ganz wohl“ (KGA 3: 457) ist, als Klaus Wagenbach ihr 1964 eine Neuauflage der *Sechs Essays* vorschlägt. Sie hatte darin vom NS-Regime als „Mordmaschine“ gesprochen, in der jeder Einzelne „an einen Platz gezwungen ist“ (ebd.: 34), so dass die Fähigkeit zur Übernahme von Verantwortung sowie ein Bewusstsein für Schuld und Unschuld unmöglich gewesen seien. Der Artikel, so schreibt sie an Wagenbach, sei „während des Krieges und grosser Deutschen-Hetze“ (ebd.: 457) entstanden. „Ich würde heute so nicht mehr schreiben [...]. Was ich nicht vorhergesehen habe, war die Adenauer-Regierung mit ihrer ja ganz unglaublichen Grosszügigkeit gegen wirklich schwer Belastete.“ (Ebd.) Die Ausgabe kommt nicht zustande. Als zehn Jahre später Siegfried Unseld und Gottfried Honnfelder eine Neuauflage der *Sechs Essays* vorschlagen, ist Arendt gar an einer generellen Historisierung ihrer Aufsätze gelegen: Sie will dem Band einige Zeilen voranstellen, um daran zu erinnern, „that these essays really come somehow from a world long, long ago.“ (Ebd.: 460) Mit der Zusammenstellung solcher Briefwechsel ist die neue Gesamtausgabe eine Handreichung für all diejenigen, die das Arendt'sche Werk nicht, wie es leider üblich geworden ist, als Fundus für gefällige Lebensweisheiten behandeln wollen. Der Autorin selbst war es darum zu tun, ihre Aussagen vor einer Generalisierung in anderen Kontexten zu bewahren. Wer sich heute auf Arendt bezieht, muss die historischen Umstände ihres Schreibens berücksichtigen und ihre Thesen unter veränderten historischen und politischen Bedingungen prüfen und weiterdenken.

## The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs

Vermutlich hat jede und jeden schon einmal bei der Lektüre der Texte aus Arendts Projekt über Marx und die Tradition die Ratlosigkeit befallen. Margaret Canovans (1992) instruktive Einordnung des Projekts in Arendts Gesamtwerk sowie dessen systematische Rekonstruktion bei Tama Weisman (2014) einmal ausgenommen, schien Arendts Einschätzung zu Marx bisher schwerlich kohärent beschreibbar zu sein: Warum ist er in ihren Darstellungen mitunter so schwer wiederzuerkennen? Wie kann sie ihn zugleich für gefährlich und für wegweisend halten? Und wozu braucht sie ihn überhaupt? Einen Teil dieser Ratlosigkeit kann man nun getrost bei Arendt selbst verorten. Denn durch eine neue Gliederung des Materials macht Band 6 der neuen Gesamtausgabe so manche ihrer Notizen als Denkschritt statt als definitives Ergebnis erkennbar. Die bisherige Sortierung des Nachlasses in der Library of Congress wurde nach Prüfung von Schriftbild, Papier und inhaltlichen Anschlüssen teilweise umgestellt, um die Chronologie der Textentstehung noch genauer abzubilden. Nachdem nun erstmals eine direkte Zusammenschau von Arendts vielen Schreibanläufen möglich ist, liegt der Schluss nahe, dass sie selbst zwischen Anerkennung für und Warnung vor Marx keine Vermittlung herzustellen wusste. Die Frage, wozu sie Marx braucht, kann mithilfe der neuen Edition sogar aufgelöst werden: Er wird ihr zum Repräsentanten der falschen Fährten, die sie bei ihrem eigenen Entwurf einer politischen Theorie nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts unbedingt umgehen will.

Aber wie kommt Arendt eigentlich auf Marx? In *Origins* hatte sie diagnostiziert, totale Herrschaft verachte die Macht, die aus der Stabilität eines Gemeinwesens erwachsen kann, und hypostasierte stattdessen die Kraft der Bewegung und den Zwang eines quasisgesetzmäßigen Geschichtsverlaufs. Die Sache beschäftigt sie auch nach dem Erscheinen des Buches weiter. Kann es wirklich sein, dass die totalitären Herrscher in dieser Hinsicht gänzlich originell waren? Insbesondere im Marxismus vermutet Arendt nun Anknüpfungspunkte für totalitäre Methoden. Was innerhalb von zweieinhalb Jahren aus dieser These wird, lässt sich gelinde als ‚Verzweigung der Gedanken‘, nüchtern aber auch als ‚Mammutprojekt‘ bezeichnen.

Zwar verhandelt Arendt ‚Entwicklung‘ durchweg als Problembegriff, doch ihr Projekt über Marx und die Tradition ist in der neuen Edition so anschaulich aufbereitet, dass es sich nun als eine solche beschreiben lässt: Zunächst hatte sie Marx als Urheber einer toxischen Grundrezeptur politischen Denkens identifiziert, welche die totalen Herrscher nur graduell zu verschärfen brauchten. Da er das Schlussfolgern aus einem einzigen Ausgangspunkt zu einer angesehenen Denkweise erhoben habe, sei Marx zum Stichwortgeber für ein „ideologische[s] Prozess-Denken“ (KGA 6: 91) geworden, das sich von realen Erfahrungen entkopple und so die Voraussetzung zur totalen Beherrschbarkeit von Menschen schaffe. Für nicht weniger fatal hält Arendt, dass Marx sämtliche menschlichen Potentiale – Rationalität, Produktivität und Schöpfungskraft – in die Arbeit verlagere, nur um diese schließlich ganz aufheben zu wollen, denn damit gebe er den Gedanken an einen ‚frei‘ tätigen Menschen gänzlich auf.

Die Verzweigung der Gedanken beginnt, als Arendt feststellt, dass diese anti-traditionellen Perspektiven Marxens keineswegs nur von außergewöhnlicher Angriffslust herrühren, sondern daher, dass er die industrielle Revolution sowie die politischen Revolutionen in Frankreich und den USA als einschneidende Ereignisse theoretisch ernst nimmt. Damit wird er ihr zum Symptom eines historischen Umbruchs, der die Erklärungskraft traditio-

neller politischer Konzepte lange vor dem 20. Jahrhundert zu schwächen begonnen hat. Sie diskutiert ihn nun als politischen Philosophen, der im Lichte seiner eigenen Zeit die Konsequenzen aus den Theorien seiner Vorgänger gezogen habe. Besonders deutlich ist diese allmähliche philosophiegeschichtliche Einbettung Marxens den Typoskripten anzusehen, die Arendt in Vorbereitung auf ihre Vorlesungen im *Christian Gauss Seminar in Criticism* an der Princeton University anfertigt und die in der Kritischen Gesamtausgabe erstmals vollständig veröffentlicht sind. Hier führt sie Macht (statt Gewalt), Gesetz (statt Willkür) sowie die Unterscheidung zwischen Herrschenden und Beherrschten als klassische Grundlagen des Regierens ein. Bereits Platon und Aristoteles hätten jedoch der Gewalt einen politischen Charakter zugesprochen, als sie das Handeln der Frage nach Mittel und Zweck unterwarfen. Einer willkürlichen Regierung wiederum sei schon bei Hobbes Tür und Tor geöffnet worden. Kant und Hegel schließlich hätten die Politik bereits unter der Voraussetzung universeller Gleichheit gedacht. Laut Arendt besteht Marx' Beitrag darin, all diese Infragestellungen klassischen Regierungsdenkens ernst genommen und sie in dem Diktum „nobody can be free who rules over others“ (ebd.: 314) resümiert zu haben. Doch obwohl er beanspruchte, Herrschaft abzuschaffen, habe er lediglich das Herrschen entpersonalisiert und das politische Gemeinwesen zu einer Sphäre degradiert, in der die Menschen vor allem ihre Lebensnotwendigkeiten regeln. Damit plädiere er letztlich für eine besonders perfide Form der Herrschaft, nämlich bloße Verwaltung.

Jenes ‚Diktum‘ über die Unvereinbarkeit von Herrschaft und Freiheit ist einer von drei Sätzen, in denen Arendt während der ersten Hälfte ihres Traditions-Projekts die Axiome des Marx'schen Denkens zusammenfasst. Nach Oktober 1953 jedoch, so lässt sich aufgrund der chronologischen Präsentation des *Gauss*-Materials nun nachvollziehen, verschwindet der Satz aus ihren Aufzeichnungen. Neben die anderen beiden Sätze „Labor is the Creator of Man“ (ebd.: 272) und „Violence is the Midwife of History“ (ebd.) rückt als drittes ‚Marx'sches Diktum‘ die elfte Feuerbachthese: „The Philosophers have long enough interpreted the world; the time has come to change it“ (ebd.: 331). Mit dieser Ersetzung unterstreicht Arendt ihre Gewissheit, dass Marx ähnlich wie sie selbst der Entkräftung traditioneller und dem Fehlen neuer Konzepte ins Auge geblickt habe – seine Antwort darauf allerdings einem Himmelfahrtskommando gleichkomme. Denn er treibe Hegels Denken unheilvoll weiter, dem nicht länger die Philosophie, sondern die Geschichte als Ort der Offenbarung der Wahrheit galt. Wenn sich in der Moderne die Wahrheit in politischen Ereignissen und menschlichem Handeln offenbare, dann könnten, so habe Marx geschlussfolgert, die Menschen sich sogar selbst eine Zukunft verordnen, ja, sie könnten berechnende ‚Hersteller‘ einer kommenden Gesellschaft werden. Arendt sieht damit eine fatale Rechtfertigung für das Ausschalten von Freiheit und Unvorhersehbarkeit aus der Politik gegeben.

Während sie die Gefährlichkeit der Marx'schen Antwort auf die *modern challenge to tradition* konstatiert, befragt sie zugleich auch die Tradition politischen Denkens selbst, ob in ihr überhaupt „all relevant political experiences of the past“ (ebd.: 348) konzeptualisiert seien. In einem Typoskript, das vermutlich im Sommer 1953 entstanden ist und dessen wenige überlieferte Seiten in der Gesamtausgabe erstmals unter dem Titel *Palenville Fragment* erscheinen, notiert sie, mit der Hinwendung der Philosophie zur Politik sei von Beginn an ein „contempt for everything political“ (ebd.: 257) einhergegangen. Bei Platon erscheine gegenüber der philosophischen Beschäftigung mit ewigen Wahrheiten der Austausch von Meinungen müßig und das Handeln vergeblich. Aristoteles wiederum wertschätze zwar den Meinungsaustausch, legitimiere dafür aber das Eindringen materieller



Interessen in das politische Handeln. Je länger Arendt an ihrem Traditions-Projekt arbeitet, desto mehr Gemeinsamkeiten entdeckt sie zwischen den antiken Denkern und Marx. In *Tradition and the Modern Age*, dem letzten von nur fünf Artikeln, die sie insgesamt aus ihren etwa 550 Typoskriptseiten veröffentlicht, identifiziert sie bei Marx und den Alten sogar die gleiche Denkbewegung: So wie Platon und Aristoteles ein dem Philosophieren gewidmetes Leben nur für diejenigen für möglich hielten, die den zeitraubenden politischen Geschäften den Rücken kehrten, so schlage Marx eine Abkehr von Politik und Arbeit vor. In seinem ‚Reich der Freiheit‘ trete das Verwalten an die Stelle des Herrschens und die Arbeit schaffe sich durch ihre ständig gesteigerte Produktivität selbst ab. Tatsächlich aber – und deshalb entschärfe auch seine Verwandtschaft mit den antiken Denkern nicht seine Gefährlichkeit – artikuliere er damit kein Ideal, sondern die Apologie einer „ubiquitous functionalization of modern society“ (ebd.: 503). Wenn er Menschen, Dinge und Ideen gleichermaßen zu bloßen Werten degradiere, die „only in the ever-changing relativity of social linkages and commerce“ (ebd.: 495) existierten, wolle er den Zwang, den der gesellschaftliche Produktionsprozess auf Denken und Handeln ausübe, nicht begrenzen, sondern ihn unter anderen Vorzeichen verabsolutieren.<sup>2</sup>

Die anti-totalitäre politische Theorie, die Arendt zu entwerfen beansprucht, muss also zweierlei berücksichtigen: Zum einen kann sie in der Tradition politischer Philosophie mit keiner sicheren Stütze rechnen; zum anderen müssen ihre zentralen Problemstellungen und Argumente als Kontrapunkte zu Marx formuliert sein. Um dabei nicht gänzlich auf ein ‚Denken ohne Geländer‘ verwiesen zu sein, versucht Arendt alte politische Erfahrungen zu bergen, die in die philosophische Überlieferung gar nicht eingegangen sind: das *Handeln*, das die antiken Polis-Bürger als „starting upon a new enterprise“ (ebd.: 348) erlebten; die *Neugründung* eines Gemeinwesens, das die Politiker des römischen Reiches mit „pride and the feeling of awe“ (ebd.: 343) erfüllte; und schließlich das *Verzeihen*, von dem das frühe Christentum wusste, dass nur so der Tatsache Rechnung zu tragen sei, dass „we act into a world composed of free, i.e. unpredictable beings“ (ebd.: 420). Von dieser Rückbesinnung verspricht sie sich, der Unterwerfung des Individuums unter Sachzwänge und einem Verständnis von Gesellschaft als Funktionszusammenhang etwas entgegensetzen zu können. *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* enthält damit nichts Geringeres als die Präliminarien für Arendts Werk der nächsten zwei Jahrzehnte. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn bereits in dem Typoskript *Law and Power* ihre spätere Theorie der Macht als eines von vielen Menschen geteilten Potentials zu erkennen ist, oder wenn sie in den nun erstmals vollständig veröffentlichten Vortragsskripten zu *Philosophy and Politics* die Begriffe Pluralität und Natalität stark macht.

Zwischen 1952 und 1954 konzipiert Arendt also nicht nur eines, sondern gleich mehrere Bücher. Dies wird ihr bewusst, als sie in *Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought* bemängelt, die gegenwärtige Philosophie beschränke sich darauf, Zeitdiagnosen mithilfe historischer Vergleiche zu stellen. Vernachlässigt würden dabei die „more permanent questions of political science, [...] such as what is politics? who is man as a political being? what is freedom?“ (AKG 6: 579) Mit Arendts Entschluss, sich diesen Fragen selbst zu widmen, erweist sich ihr Traditions-Projekt als Mammutaufgabe.

2 Dieser irritierende Vorwurf gegen Marx kommt zustande, weil Arendt seine Diagnose einer Unterwerfung der Menschen unter das Kapital mit vorbehaltlosem Einverständnis verwechselt. Ironischerweise stimmt sie selbst an anderer Stelle technokratischen Lösungen in allen nicht-politischen Bereichen zu und nimmt in Kauf, dass materielle Ungleichheiten sich in einer dem politischen Einfluss enthobenen Marktsphäre perpetuieren (vgl. Schönfelder 2018).

Denn an dessen Ende formuliert sie die „prerequisites of a new political philosophy“ (AKG 6: 590), die maßgeblich für viele ihrer späteren Arbeiten werden sollen: Es gilt die unartikuliert gebliebenen ältesten Erfahrungen zu neuem Leben zu erwecken und diese zugleich mit Jaspers' kommunikativem Wahrheitsbegriff und dem Heidegger'schen Verzicht auf dem Alltagsleben äußerliche, unbedingte Maßstäbe zu verbinden.

Für 2020 ist der Band zu Arendts letztem Projekt *The Life of the Mind* angekündigt.<sup>3</sup> Mit dieser Reihenfolge wird der Tatsache Rechnung getragen, dass eine sorgfältig edierte Werkausgabe besonders bei solchen Texten unentbehrlich ist, die Arendt unabgeschlossen ließ.

## Literatur

- Agamben, Giorgio, 1995: *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino.
- Arendt, Hannah, 1969: Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 23 (258), 893–902.
- Arendt, Hannah, 1976: *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt (Main).
- Arendt, Hannah, 2018: *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6*. Hg. von Barbara Hahn und James McFarland, unter Mitarbeit von Ingo Kieslich und Ingeborg Nordmann. Wallstein Verlag, Göttingen.
- Arendt, Hannah, 2019: *Sechs Essays. Die verborgene Tradition. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3*. Hg. von Barbara Hahn, unter Mitarbeit von Barbara Breysach und Christian Pischel. Wallstein Verlag, Göttingen.
- Benhabib, Seyla, 2018: *Exile, statelessness, and migration. Playing chess with history from Hannah Arendt to Isaiah Berlin*, Princeton / Oxford.
- Bernstein, Richard J., 2018: *Why read Hannah Arendt now*, Cambridge / Medford.
- Canovan, Margaret, 1992: *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*, Cambridge / New York.
- Kohn, Jerome, 1994: Introduction. In: Ders. (Hg.), *Hannah Arendt, Essays in Understanding 1930–1954. Formation, Exile, and Totalitarianism*, New York / Toronto, IX–XXXI.
- Kohn, Jerome, 2002: Introduction. In: *Social Research. An international Quarterly of the Social Sciences* 69 (2), V–XV.
- Meyer, Thomas, 2016: „Es bedeutet den Zusammenbruch unserer privaten Welt“. In: *Hannah Arendt, Wir Flüchtlinge. Mit einem Essay von Thomas Meyer*, Stuttgart, 41–59.
- Schmidt, Jana V., 2018: *Arendt und die Folgen*, Stuttgart.
- Schönfelder, Anna-Sophie, 2018: *Politics contra the functionalisation of man – Hannah Arendt's problematic investigation of ideology and labour*. In: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 5 (2), 338–369.
- Schulze Wessel, Julia / Volk, Christian / Salzborn, Samuel, 2013 (Hg.): *Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts*, Wiesbaden.
- Weisman, Tama, 2016: *Hannah Arendt and Karl Marx. On Totalitarianism and the Tradition of Western Political Thought*, Lanham / Plymouth.

3 Zum Editionsplan: <http://www.arendteditionprojekt.de/projekt/Editionsplan>, 31.03.2019.