

MANHATTAN MANUSCRIPTS

Band 10

Herausgegeben von

Eckart Goebel  
mit Paul Fleming  
und John T. Hamilton

Hannah Arendt  
zwischen den Disziplinen

Herausgegeben  
von Ulrich Baer und Amir Eshel



Die Drucklegung dieses Bandes wurde ermöglicht durch Zuwendungen der Friedrich-Ulfers-Foundation und der Faculty of Arts and Sciences, New York University, des Europe Center at the Freeman Spogli Institute for International Studies sowie des Department of German Studies an der Stanford University.

## Inhalt

ULRICH BAER UND AMIR ESHEL	
Einleitung: <i>Hannah Arendt zwischen den Disziplinen</i>	
STEPHAN BRAESE	
Hannah Arendt und die deutsche Sprache . . . . .	29
MARTIN KLEBES	
Lectora activa oder Vom tätigen Lesen . . . . .	44
SIGRID WEIGEL	
Per-sonare, poetische Differenz und Selbstübersetzung <i>Der Sound von Hannah Arendts Denken und Schreiben</i> . . .	63
THOMAS WILD	
Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist? »Und«: <i>Zu Hannah Arendts politisch-theoretischer Schreibweise</i> . . .	91
CHRISTINE IVANOVIC	
Illumination durch Entsetzen: <i>Hannah Arendt liest   Joseph Conrads »Heart of Darkness«</i> . . . . .	102
BARBARA HAHN	
Gemeinsam unterwegs zur Sprache? <i>Hannah Arendt   und Martin Heidegger über Dichten und Denken</i> . . . . .	137
AMIR ESHEL	
Hannah Arendts Politik und Poetik der Einfügung . . . . .	151
VIVIAN LISKA	
Gesetzlose Erbschaft. <i>Hannah Arendt   und Giorgio Agamben</i> . . . . .	183
YFAAT WEISS	
Vergangenheit vergegenwärtigen: <i>Über Abwesende,   Anwesende und was dazwischen ist</i> . . . . .	196
ULRICH BAER	
Die Zukunft in einem Bild aus der Vergangenheit erblicken: <i>Hannah Arendt, Garry Winogrand   und das Fotografieren der Welt</i> . . . . .	211
FRED MOTEN	
Die äußere Welt (wenn ein Fremder erscheint) . . . . .	253
DIE AUTORINNEN UND AUTOREN . . . . .	270

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2014  
[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

Vom Verlag gesetzt aus der Stempel Garamond  
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf,  
unter Verwendung einer Fotografie von Fred Stein  
»Hannah Arendt«, © Estate Fred Stein, [fredstein.com](http://fredstein.com)  
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen  
ISBN 978-3-8353-1373-6

einer gewissen Beständigkeit Raum haben. Leserschaft und Freundschaft, so scheint es, stehen für Arendt also einerseits der Vorstellung einer literarischen und geisteswissenschaftlichen Selbstversessenheit entgegen. Andererseits lassen sie sich aber auch nicht auf jene Art von Hilfestellung reduzieren, die Broch zur grundsätzlichen Skepsis seinem eigenen literarischen Schreiben gegenüber veranlasste. Arendt, als Freundin Brochs, diagnostiziert mit klarem Blick die historischen und persönlichen Umstände, welche Broch zu dieser Einschätzung brachten, ebenso wie Lessings Scheitern am Maßstab seines eigenen Freundschaftsbegriffs nicht unabhängig von äußeren Gegebenheiten zu begreifen ist. Freundin zu sein bedeutet für Hannah Arendt, mit Broch nicht prinzipiell einer Meinung zu sein, und der Literatur – nicht zuletzt Brochs eigener – einen zukünftigen Raum zu lassen, in welchem diese mit aktiver Teilnahme gelesen werden kann.

Per-sonare, poetische Differenz  
und Selbstübersetzung  
*Der Sound von Hannah Arendts  
Denken und Schreiben\**

SIGRID WEIGEL

*Der Sound von Arendts Denken*

Jedes Mal, wenn ich einen Text von Hannah Arendt lese, kommt es mir so vor, als ob ich ihre Stimme hörte, stets habe ich das Gefühl, dass sie es ist, die die Worte und Sätze spricht. Dabei ist es keineswegs so, dass mich das stört; im Gegenteil, ich schätze ihre Rede-weise und die Art, wie sie ihre Argumente entwickelt und vorträgt. Der einzige Nachteil, der sich mit der Anwesenheit ihrer tonlosen Stimme verbindet, ist die Tatsache, dass sie mich zu jener recht zeit-aufwendigen Leseweise zwingt, die im antiken Griechenland als ›inneres Lesen‹ eingeführt worden ist.<sup>1</sup> Es handelt sich um ein lautloses Lesen, bei dem die Worte auf einer Art innerer Bühne formuliert werden, ein Lesen, das sich tatsächlich jedoch – wenn man den meta-phorischen Charakter jedweder Rede über das Innere bedenkt – als tonloses Aussprechen jedes einzelnen Wortes darstellt, genauso als ob man laut lesen würde. Um die Ursache für die Dominanz der Arendt'schen Stimme herauszufinden, habe ich mir noch einmal et-lliche der Radiovorträge und die wenigen Interviews angehört, in die Arendt eingewilligt hatte, obwohl sie es für gewöhnlich hasste, ihr Gesicht in der Öffentlichkeit reproduziert zu sehen.<sup>2</sup> Nachdem ich

\* Der Text erschien auf Englisch in: *Escape to Life. German Intellectuals in New York. A Compendium on Exile after 1945*, hg. von Eckart Goebel und Sigrid Weigel, Berlin, Boston 2012.

<sup>1</sup> Vgl. Jesper Svenbro, *Phrasikleia. Anthropologie des Lesens im Alten Griechenland*, München 2005.

<sup>2</sup> Vor allem das Gespräch mit Günter Gaus aus dem Jahre 1964 und das Interview von Roger Errera für das französische Fernsehen aus dem Jahre 1973 (in dem Arendt Englisch spricht). Beides (auf Deutsch) dokumentiert in: *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, hg. von Ursula Ludz, München, Zürich 1996.

ihrer aufgezeichneten Stimme wieder zugehört habe, bin ich zu dem Ergebnis gekommen, dass mich der Rhythmus ihrer Gedanken so sehr fesselt, dass ich ihn nicht von der Luzidität ihrer Analysen und der Rhetorik ihrer Argumente trennen kann. All dies verdichtet sich in ihrer Stimme.

Ist die Aufmerksamkeit einmal auf die Stimme gelenkt, so wird man beim Wiederlesen von Arendts Schriften auch umgehend fündig, so etwa in einem der Kernstücke ihrer Theorie überhaupt, in dem Kapitel über das Handeln in dem Buch *The Human Condition*, in Deutsch *Vita activa oder Vom tätigen Leben*:

Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens, treten gleichsam auf die Bühne der Welt, auf der sie vorher so nicht sichtbar waren, solange nämlich als ohne ihr eigenes Zutun nur die einmalige Gestalt ihres Körpers und der nicht weniger einmalige Klang ihrer Stimme in Erscheinung traten.<sup>3</sup>

Arendt zählt die Stimme damit zu den Phänomenen jenes unwillkürlich sich offenbarenden, personalen »Wer-jemand-jeweilig-ist«, das einem selbst weitgehend verborgen bleibt, während es sich der Mitwelt »unmissverständlicher und eindeutig zeigt«, sodass die Menschen als »Jemand« oder »Wer« erst im Miteinander wirklich in Erscheinung treten, in jenem *inter-est* eines Zwischenraums, der das Zentrum von Arendts Theorie ausmacht und in dem diese selbst gründet.<sup>4</sup>

Das beharrliche Echo von Arendts Stimme in ihren Schriften soll im Folgenden als Symptom für einen besonderen Sound ihrer politischen Theorie befragt werden. Dabei wird es weniger darum gehen, ihre Thesen und Theoreme zu referieren und zu diskutieren; vielmehr sollen die Bedingungen, aus denen ihr spezifisches Denken entstanden ist, untersucht werden. Es geht also um die geschichtliche und erkenntnistheoretische Bedingtheit ihrer politischen Theorie. Der

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (1960), München 1981, S. 169.

<sup>4</sup> Diese Konzeption eines gleichsam unbewussten Ausdrucks der Person steht der weit verbreiteten Legende entgegen, Arendt sei eine Gegnerin der Psychoanalyse gewesen. Es mag zutreffen, dass sie die real existierende Psychoanalyse abgelehnt hat, der sie in ihrer Zeit begegnete, nämlich jene Form der Identitätspsychologie, die damals in den USA dominant war. Tatsächlich aber bewegen sich etliche von Arendts Grundannahmen in einer Nähe zu Freuds Theoremen. Eine systematische Untersuchung dieser Nähe steht noch aus.

Sound betrifft nicht nur die herausragende Bedeutung der Sprache für ihr Denken, die sie selbst immer wieder betont hat, insbesondere wenn sie über die große Nähe sprach, die sie auch im Exil zur deutschen Muttersprache beibehalten hat. Der Sound rührt auch von der besonderen Konstellation, aus der ihr Denken erwachsen ist. In Analogie zu der gegenrhythmischen Struktur des antiken Theaters, die in einem Gegeneinander zweier unversöhnlicher Positionen gründet, könnte man von einer tragischen Konstellation sprechen, aus der Arendts intellektuelle Interventionen und Beiträge ihre spezifische Signatur gewonnen haben. In seinem Essay *Über das Tragische* (1978) hat Peter Szondi das aufgeklärte Subjekt der Moderne als Erbe der unauflösbaren tragischen Konstellation des antiken Theaters gedeutet, insofern dessen Agon sich in ein Gegeneinander unvereinbarer Strebungen verwandelt hat, die dem Subjekt der Moderne nun selbst innewohnen.<sup>5</sup> Nicht in der sentimental bedingten Bedeutung der Umgangssprache, sondern in diesem Szondi'schen Sinne ist die Grundkonstellation von Arendts Arbeiten als tragisches Szenario zu beschreiben. Sie hat sie dazu gebracht, ihre eigenen, sehr besonderen Überlegungen zum Begriff des Politischen und zu der *Human Condition* zu entwickeln, eine Wendung, die sie im Deutschen als »menschliche Bedingtheit« übersetzt, denn, so Arendt: »Menschen sind bedingte Wesen, weil ein jegliches, womit sie in Berührung kommen, sich unmittelbar in eine Bedingung ihrer Existenz verwandelt.«<sup>6</sup>

Die wichtigste Herausforderung für ihr Denken ist die Unvereinbarkeit zwischen Philosophie und Politik. Diese bildet nicht nur ein Leitmotiv ihrer Schriften, sondern wurde zum wichtigsten Ausgangspunkt für die theoretische Ausarbeitung ihrer Konzepte von Handeln und Denken: das *Handeln*, verstanden als Sphäre der menschlichen Angelegenheiten, die in der Pluralität der Menschen gründet und sich als Miteinander darstellt, aus dem jener Zwischenraum zwischen den Menschen entsteht, der den Raum für das Politische konstituiert; und das Denken, verstanden als eine Tätigkeit, die nur in der Distanz vom Handeln stattfinden kann; sie wird von Arendt als ein Gespräch von »Zwei-in-einem« oder als Dialog des Selbst mit dem Anderen des Selbst beschrieben.<sup>7</sup> Dabei begnügen

<sup>5</sup> Peter Szondi, *Versuch über das Tragische*, Frankfurt/M. 1978.

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *Vita activa* (Anm. 3), S. 16.

<sup>7</sup> Vgl. dazu etliche Einträge in Hannah Arendts *Denktagebuch 1950-1973*, hg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, München, Zürich 2002, z. B. auf S. 246, 725, u. a.

sich Arendts Schriften nicht mit der Entwicklung eines theoretisch anspruchsvollen Nachdenkens über die Grenzen von Philosophie einerseits und Politik andererseits – oder auch anderer Bereiche, Systeme, Begriffe und Institutionen, wie beispielsweise die Grenzen des Rechtssystems in Anbetracht der Naziverbrechen. Vielmehr entsprang ihre Arbeit den grundlegenden Spannungen zwischen Philosophie und Politik, sodass ihr die Philosophie zum Widerstand gegen die existierende Theorie und Praxis der Politik wurde – und vice versa. In anderen Worten: Arendts Denken fand über dem Abgrund statt, indem sie die bestehende und analysierte gegenstrebige Konstellation in ein Leben *mit* und eine Arbeit *über* sich wechselseitig ausschließendes verwandelte.

In einer ihrer letzten Reden, in der *Sonning Prize Speech*, spricht Arendt über ihr Unbehagen, eine *public figure* zu sein. In diesem Zusammenhang erklärt sie die Etymologie von *persona*, einem Wort, das sich von der Maske im antiken Theater herleitet:

But in this mask, which was designed and determined by the play, there existed a broad opening at the place of the mouth through which the individual, undisguised voice of the actor could sound. It is from this sounding through that the word *persona* derived: per-sonare, ›to sound through‹.<sup>8</sup>

Doch in dieser Maske, die vom Spiel entworfen und bestimmt war, gab es eine breite Öffnung im Mundbereich, durch die die individuelle, unverhüllte Stimme des Schauspielers tönen konnte. Von diesem Durch-Tönen stammt das Wort ›persona‹ ›per-sonare, durchtönen.<sup>9</sup>

Auch wenn diese Etymologie heute als überholt gilt,<sup>10</sup> – es ist bemerkenswert, dass diesen Überlegungen zur *persona*, als sie 1975 in einer öffentlichen Rede auftauchten, eine 25-jährige Latenzzeit vorausgegangen war, während derer sie in Arendts *Denktagebuch*

<sup>8</sup> Die Rede ist als »Prologue« gedruckt in: Hannah Arendt, *Responsibility and Judgement*, hg. von Jerome Kohn, New York 2003.

<sup>9</sup> Hannah Arendt, »Die Sonning-Preis-Rede. Kopenhagen 1975.« Aus dem Amerikanischen von Ursula Ludz. In: *Hannah Arendt. Text und Kritik*. Zeitschrift für Literatur IX/05. Hg. von Heinz Ludwig Arnold. Heft 166/167, September 2005. München 2005. S. 3-12, S. 10.

<sup>10</sup> Heute gilt es als überholt, dass *persona* (mit langem o) sich auf *personare* (mit kurzem o) bezieht. Mein Dank für diese Auskunft an Jürgen Paul Schwandt vom Seminar für Klassische Philologie der Universität Heidelberg.

schlummerten: Reflexionen zu »Person – Ich – Charakter«<sup>11</sup> finden sich nämlich bereits im zweiten Eintrag dieses Arbeitsjournals, das sie überwiegend in deutscher Sprache geführt hat. Die Eintragungen ins *Denktagebuch* beginnen im Juni 1950, in jenem Jahr also, in dem sie das Manuskript für ihr erstes englischsprachiges Buch abgeschlossen hatte, das Buch über den Totalitarismus, das zunächst in englischer Sprache erschien und zu einem großen Teil auch auf Englisch geschrieben wurde. Insofern bildet das *Denktagebuch* ein deutschsprachiges Parergon zu dem englischsprachigen Werk einer deutschsprachigen Autorin. Mit Bezug auf die von Arendt erörterte Urszene des *per-sonare* im griechischen Theater kann man den unvergleichlichen Sound ihrer politischen Theorie als eine Art von *per-sonare*, als ein Durchtönen beschreiben – genauer: ein Durchtönen des Deutschen im Englischen, ein Mitklingen der poetischen Sprache in der Theorie, eine Vernehmbarkeit von konkreten Erfahrungen in den Begriffen des Politischen. Und diese Erfahrungen sind vor allem die der Emigranten, der jüdischen Flüchtlinge und der Staatenlosen.

*Die Metamorphose einer Autorin –  
von der Philosophie zur Politik*

Im Mai 1968, während sie zu gleicher Zeit die Studentenbewegung mit ihrer grundlegenden Kritik an deren Slogans unterstützt, regelmäßig an den hitzigen Diskussionen des *Theater of Ideas*, eines Treffpunkts New Yorker Intellektueller in Manhattan,<sup>12</sup> teilnimmt und an dem Plan für ihr Buch *On Violence* (in der deutschen Übersetzung *Macht und Gewalt*, beide 1970) arbeitet, schreibt Arendt eine bemerkenswerte Notiz in ihr *Denktagebuch*, in der sie eine zentrale Herausforderung für ihr gesamtes Engagement und ihr leitendes Erkenntnisinteresse zum Ausdruck bringt: »Jeder ›politischen Philosophie‹ muss ein Verständnis über das Verhältnis von Philosophie und Politik vorausgehen. Es könnte sein, dass ›politische Philosophie‹ eine *Contradictio in adjecto* ist.«<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch*, S. 8.

<sup>12</sup> Diese Diskussionen fanden seit 1961 in einem Dachgeschoss in der 21. Straße in Manhattan statt, vgl. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, übersetzt von Hans Günter Holl, Frankfurt/M. 1991, S. 564.

<sup>13</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch*, S. 683.

Arendts ganze Arbeit am Begriff der Politik ist durch die Einsicht in und das Wissen um diesen ›Widerspruch in sich‹ geprägt, zugleich aber von der Überzeugung, dass es notwendig ist, *trots allem* zu handeln und zu denken – und zwar im vollen Bewusstsein dieses Widerspruchs. Diese Haltung, so meine These, wurde ihr vor allem durch die Emigration und durch den Eintritt in eine vollständig andere politische und intellektuelle Kultur abgefordert, durch diese Erfahrung zugleich aber auch ermöglicht. Denn dadurch wurde sie gezwungen und befähigt, den Gegensatz zwischen Philosophie und Politik in eine gegenstrebige Produktivität zu verwandeln, ähnlich jener zwei Pfeile, die sich in entgegengesetzte Richtungen bewegen und sich auf diesen Wegen dennoch gegenseitig zu befördern vermögen, wie Walter Benjamin sie in einem Fragment beschreibt, das unter dem Titel *Theologisch-Politisches Fragment* bekannt ist.<sup>14</sup>

Arendt teilte die Erfahrung des Exils mit vielen anderen Flüchtlingen und jüdisch-deutschen Intellektuellen in New York, von denen etliche in eine Depression, seelische Starre oder ins Schweigen verfielen und sich vollkommen handlungsunfähig fühlten, dagegen andere mit ihrer Verwandlung in einen ›perfekten Amerikaner‹ beschäftigt waren, während viele in ihren Gewohnheiten und ihrer Sprache verharteten und sich in ihren geschlossenen deutschsprechenden Emigrantenzirkeln einigelten und wieder andere darum kämpften, ein zweisprachiges und bikulturelles Leben zu erlernen, wie es in den USA mit ihrer langen Geschichte als Einwanderungsland durchaus verbreitet war. Jedoch im Falle von Hannah Arendt nahmen Flucht und Errettung aus Nazi-Deutschland die Gestalt einer echten Metamorphose an. Nachdem sie Deutschland 1933 als junge begabte Philosophin mit vielversprechenden akademischen Aussichten verlassen hatte, wurde sie abrupt und vollständig unvorbereitet in die praktische politische Arbeit geworfen, als sie während ihres achtjährigen Exils in Frankreich begann, für die Jugend-Alijah tätig zu werden. Als sie dann 1941 in New York gelandet war, verwandelte sie sich umgehend in eine politische Autorin – zunächst mit engagierten Kommentaren zur aktuellen Lage in Palästina und zur Notwendigkeit einer jüdischen Armee –, eine Art Kompromissbildung zwischen den beiden vorangegangenen Lebensabschnitten.

<sup>14</sup> Walter Benjamin: »Theologisch-Politisches Fragment«, in: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1980, Bd. II.1, S. 203 f.

In den nachfolgenden Jahren entwickelten sich ihre Kommentare jedoch Schritt für Schritt zu Analysen von Politik und politischer Begrifflichkeit, die zwar von der aktuellen Situation ausgehen, diese aber in Gestalt grundlegender Reflexionen überschreiten und schließlich zur Durchdringung der Bedingtheit menschlichen Handelns überhaupt vordringen.

Die Art und Weise, wie Arendt durch die Geschichte selbst politisch ›gebildet‹ wurde, lässt sich sehr schön an ihrem Artikel »We Refugees« studieren, der im Januar 1943 in *The Menorah Journal* erschien. Dort reflektiert sie nicht nur die Erfahrungen der Flüchtlinge, von ihrer Sprache entfremdet zu werden – und Sprache, das heißt »the naturalness of reactions, the simplicity of gestures, the unaffected expression of feelings« –, zugleich diskutiert sie die einschneidende Erfahrung, zu den ersten Juden zu gehören, deren Verfolgung nicht religiös motiviert ist, zu den »first non-religious Jews persecuted«.<sup>15</sup> Konfrontiert mit der radikal neuen Situation der Flüchtlinge und Staatenlosen im Zweiten Weltkrieg, »who, unprotected by any specific law or political convention, are nothing but human beings«,<sup>16</sup> beobachtet Arendt in diesem Artikel das Verblässen der bestehenden historischen und politischen Begriffe, mit dem zugleich die Beschaffenheit des Menschen, »the kind of human being« grundsätzlich in Frage gestellt ist. Als Ausgangspunkt für die durch diesen fundamentalen Bruch notwendig gewordene Rekonzeptualisierung politischen Denkens formuliert sie die Einsicht, dass »for the first time Jewish history is not separate but tied up with that of all other nations«<sup>17</sup> – das heißt, dass die jüdische Erfahrungsgeschichte zu einem epistemologischen Blickpunkt geworden ist, von dem aus allgemeine, universelle Konzepte für eine politische Theorie zu entwickeln sind.

Kurzum: Das *escape to life*, jene Figur, in der Klaus und Erika Mann 1939 die Situation der Emigranten in den USA verdichteten, verwandelte sich im Falle von Hannah Arendt in einen Eintritt in die Sprache der Politik; und diese begegnete ihr hier im amerikanischen Idiom der englischen Sprache. Allerdings geschah dies nicht, ohne dass der deutschsprachigen Hinterbühne in ihrem Kopf dabei eine aktive Rolle zukam: als Widerstand gegen eine vollständige Assimi-

<sup>15</sup> Hannah Arendt: »We Refugees«, in: *The Jew as Pariah. Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, ed. by Ron H. Feldman, New York 1978, S. 59.

<sup>16</sup> Ebd., S. 65.

<sup>17</sup> Ebd., S. 66.

lation an die Ordnung und den Code der real existierenden amerikanischen Politik. Die Rede von einer Hinterbühne ist hier in einem sehr konkreten, buchstäblichen Sinne gemeint: als Schauplatz der Sprache, des Auftritts von Worten und Gedanken. Diese Konstellation bildet eine der Facetten des *per-sonare*, nämlich die Art und Weise, wie Arendts Sprachbewusstsein und ihre Aufmerksamkeit für Begriffe durch die Stimme der Autorin politischer Theorie hindurch klingen.

Die genannte Metamorphose vollzog sich während eines Jahrzehnts, nämlich von der Ankunft in New York bis 1951, dem Jahr, in dem ihr erstes englisches Buch erschien, *The Origins of Totalitarianism*, vier Jahre vor der von der Autorin selbst besorgten deutschen Version, die nur bedingt als Übersetzung zu bezeichnen ist, wie die Autorin in ihrem deutschen »Vorwort zur Erstausgabe« 1955 schreibt:

Es ist keine in jedem Wort getreue Übersetzung des englischen Textes. Einige Kapitel hatte ich selber noch deutsch geschrieben und später ins Englische übersetzt; in diesen Fällen ist hier der Originaltext eingesetzt. Aber auch sonst haben sich bei der Umarbeitung ins Deutsche hier und da Änderungen ergeben, Streichungen und Zusätze, die hier im einzelnen aufzuzählen sich nicht verlohnt.<sup>18</sup>

Die Entstehungsgeschichte des Buches geht bis auf den ersten Artikel zurück, den Arendt nach ihrer Ankunft in den USA publiziert hatte. Denn die Analyse des Antisemitismus in dem 1942 in *Jewish Social Studies* veröffentlichten Artikel *From the Dreyfus Affair to France today*<sup>19</sup> kann als Keimzelle des ersten der drei Teile des Totalitarismus-Buchs (Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft) betrachtet werden.

Während des Jahrzehnts der Metamorphose der Autorin wurde der Gegensatz zwischen Philosophie und Politik durch eine deutsch-amerikanische Spannung überlagert, in deren Deutungsrahmen Arendt

<sup>18</sup> Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1955), München 1986, S. 13. Zur komplexen Entstehungsgeschichte vgl. Ursula Ludz, »Hannah Arendt und ihr Totalitarismusbuch. Ein kurzer Bericht über die schwierige Autor-Werk-Geschichte«, in: *Totalitäre Herrschaft und republikanische Demokratie. Fünfzig Jahre The Origins of Totalitarianism*, hg. von Antonia Grunenberg, Frankfurt/M. 2003, S. 81–92.

<sup>19</sup> In: *Jewish Social Studies* 4, 1942, Nr. 3, S. 195–240.

den Deutschen eine philosophische und den Amerikanern eine politische Haltung zuschrieb. Auf diese Weise erschien der Emigrantin der zentrale Gegensatz, der ihrem Denken und Schreiben zugrunde lag, in Gestalt einer kulturellen Differenz. Arendt, weit davon entfernt, in Formeln des Pro und Contra zu denken, brachte dies in der Figur eines epistemischen Chiasmus zum Ausdruck, der den kulturell differierten intellektuellen Habitus betrifft. Im Januar 1949, nach einem fast achtjährigen Aufenthalt in den USA, schrieb sie aus New York an Karl Jaspers in Basel: »Manchmal frage ich mich, was wohl schwieriger ist, den Deutschen einen Sinn für Politik oder den Amerikanern einen leichten Dunst auch nur von Philosophie beizubringen.«<sup>20</sup> Diese Aussage ist mehr als die Impression einer Emigrantin, die – in der verbreiteten Rhetorik des kulturellen Vergleichs – ihren alten mit dem neuen Wohnort kontrastiert; sie gründet vielmehr auf umfangreichen und vielfältigen Erfahrungen, die Arendt beim Schreiben, bei ihrem Universitätsunterricht und im Zusammenhang ihrer politischen Aktivitäten in den USA hatte sammeln können.<sup>21</sup>

### *Das Durchtönen der Poesie*

Der zitierte Satz im Brief an Jaspers kann als Emblem von Arendts Denk- und Schreibarbeit betrachtet werden. Er signalisiert die Ausbildung eines doppelten Blicks, mit dem Arendt sich aktiv auf die intellektuellen und politischen Möglichkeiten ebenso wie die Begrenzungen jeder der beiden Kulturen und Sprachen bezieht, ohne in einem binären Szenario zu münden. Garantiert wurde diese Perspektive durch die Stimmen von der Hinterbühne ihres Kopfes – sie selbst sprach vom Hinterkopf und »the back of my mind«;<sup>22</sup> und diese entstammten vor allem Gedichten, für eine lange Zeit waren es aus-

<sup>20</sup> Hannah Arendt/Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926–1969*, hg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München 1985, S. 165.

<sup>21</sup> Schon bald nach ihrer Ankunft in New York wurde Arendt politisch und intellektuell aktiv; schon nach nur sechs Monaten war sie in vielfältige Projekte involviert: sie schrieb für die monatlich erscheinende deutsch-jüdische Zeitschrift *Aufbau*, unterrichtete am Brooklyn College, hielt Vorträge, arbeitete als Executive Director der *Jewish Cultural Reconstruction Corporation* (JCR) und, ab 1946, als Lektorin des Schocken Verlagshauses – all dies neben dem Schreiben unzähliger Artikel für verschiedene Zeitschriften, wie *Jewish Social Studies*, *Contemporary Jewish Record*, *Menorah Journal*, *Partisan Review*, *Commentary*, *Nation* und *Aufbau*.

<sup>22</sup> Hannah Arendt, Fernsehgespräch mit Günter Gaus (Anm. 2), S. 58.

schließlich Wörter und Wendungen deutschsprachiger Gedichte, wobei Goethe, Heine und Rilke die Hauptrollen übernahmen. Doch später, nach vielen Jahren in den USA, in denen sie einen Austausch mit und enge Freundschaften zu etlichen Schriftstellern und Dichtern unterhielt, wie etwa mit W. A. Auden, T. S. Eliot, Mary McCarthy, begannen auch Worte und Wendungen aus Gedichten der englischen und amerikanischen Literatur in ihren Reden und Artikeln aufzutau-chen und durch den politischen Diskurs hindurchzutönen.<sup>23</sup>

Eine der ersten dieser Freundschaften entstand aus der Begegnung mit Randall Jarrell, dem Dichter, Literaturkritiker, Romancier und Übersetzer deutscher Literatur.<sup>24</sup> Ihm war Arendt 1946 begegnet, als er für den Rezensionsteil in der Zeitschrift *Nation* verantwortlich war, für die sie einige Besprechungen geliefert hat. Ihre Freundschaft erwuchs aus einem Austausch der Sprache, ja einzelner Wörter. Er übernahm es, ihre Artikel zu übersetzen oder zu glätten (to ›polish‹, wie es im Amerikanischen heißt) – was sie »verenglischen« nannte – und sie half ihm bei seinen Gedichtübersetzungen, obwohl er offensichtlich weniger des Deutschen mächtig war als sie des Englischen. Ihre Sammlung mit Porträts von *Menschen in finsternen Zeiten*,<sup>25</sup> 1968 als *Men in Dark Times* erschienen,<sup>26</sup> schließt ein Erinnerungsbild an Randall Jarrell ein, das sie nach seinem Tod im Jahre 1965 niedergeschrieben hat. Es enthält eine Beschreibung seiner regelmäßigen Besuche in ihrem Hause, die sie »American Poetry Weekends« nannten, weil er sie dabei in die englische und amerikanische Poesie einführte:

23 Zum Beispiel eine Strophe von W. A. Auden in der *Sonning Prize Speech*, die Arendt in ihrem letzten Lebensjahr, im April 1975, hielt.

24 Jarrell ist auch Autor des frühen Campus-Romans *Picture from an Institution* (1954), der u. a. Figuren enthält, die nach dem Modell von Arendt und ihrem Ehemann Heinrich Blücher gezeichnet sind.

25 Die deutsche Fassung erschien erst posthum und in erweiterter Form, d. h. unter Einschluss einiger Porträts, die in der von Arendt besorgten Sammlung noch nicht enthalten waren. Hannah Arendt, *Menschen in finsternen Zeiten*, hg. von Ursula Ludz, München 1989.

26 Den Titel erläutert Arendt im Vorwort, wo sie der Hoffnung auf Erhellung selbst in dunkelsten Zeiten zum Ausdruck bringt, Erhellung durch »uncertain, flickering, and often weak light that some men and women, in their lives and their works, will kindle under almost all circumstances and shed over the time span that was given them on earth«. Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, San Diego, New York, London 1983, S. IX.

He opened up for me a whole new world of sound and meter, and he taught me the specific gravity of English words, whose relative weight, as in all languages, is ultimately determined by poetic usage and standards. Whatever I know of English poetry, and perhaps of the genius of the language, I owe to him.<sup>27</sup>

Er öffnete mir eine ganze neue Welt von Tönen und Versmaßen und lehrte mich die spezifische Schwere englischer Worte, deren relatives Gewicht letztlich, wie in allen Sprachen, durch ihren Gebrauch in der Dichtung und die entsprechenden Regeln bestimmt ist. Was immer ich über die englische Dichtung und möglicherweise den Geist dieser Sprache weiß, verdanke ich ihm.<sup>28</sup>

Zwar ist von Jarrell, aus einem seiner Briefe an Arendt, überliefert, dass niemand anders über seine Gedichte so wie sie gesprochen habe,<sup>29</sup> doch in dem Jarrell-Porträt erklärt sie selbst, mit dem ihr typischen Understatement, dass er sich nicht durch ihre Person, sondern durch die schlichte Tatsache zu ihrem Haus hingezogen fühlte, dass dies ein Ort war, an dem Deutsch gesprochen wurde. Als Beleg zitiert sie eine Strophe aus einem seiner Gedichte: »The country I like best of all is German« – wobei sie nicht versäumt, umgehend den Kommentar folgen zu lassen: »The ›country‹, obviously was not Germany but German.«

Diese Episode illustriert die Wahlverwandtschaft, in der Arendts Freundschaft zu Dichtern gründete. Denn schon lange bevor sie im Exil lebte und ihre Bücher in einer Fremdsprache schrieb, hatte Arendt selbst die Sprache als ihr Land bezeichnet. In Königsberg aufgewachsen und zur ersten Generation von Frauen und Juden mit allgemeiner Zugangsberechtigung zur Universität gehörig, war sie schon zu Studienzeiten permanent herausgefordert, ihre eigene intellektuelle Position zu reflektieren und zu formulieren. Ihr akademischer Lehrer in Heidelberg, Karl Jaspers, bei dem sie 1928 ihre Dissertation über den *Liebesbegriff bei Augustin*<sup>30</sup> abschloss, war einer derjenigen, vor dem sie immer wieder ihre Haltung als deutsche Jüdin und die daraus resultierenden Konsequenzen für die Phi-

27 Ebd., S. 264.

28 Hannah Arendt, »Randall Jarrell«, übersetzt von Ursula Ludz. In: Arendt, *Menschen in finsternen Zeiten* (S. 335–367), S. 336.

29 Zit. in: Young-Bruehl, *Hannah Arendt* (Anm. 12), S. 274.

30 Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation* (1929), Berlin, Wien 2003.

losophie erklären musste. Im Januar 1933, fünf Jahre nach ihrer Promotion und im Kontext eines Briefes, in dem sie sich kritisch gegenüber der Verwendung einer so dubiosen Kategorie wie »deutsches Wesen« in Jaspers' Buch über Max Weber (1932) äußert, holt Arendt etwas weiter aus, um Ausgangs- und Blickpunkt ihrer Haltung zu erläutern. Auf der einen Seite formuliert sie hier eine klare Distanz gegenüber einer deutschen Identität, in die er, Jaspers, sie fraglos eingemeindet,<sup>31</sup> um auf der anderen Seite zu erläutern, welche Bedeutung die Sprache für sie als Jüdin hat, die in Deutschland aufgewachsen ist:

Für mich ist Deutschland die Muttersprache, die Philosophie und die Dichtung. Für all das kann und muß ich einstehen. Aber ich bin zur Distanz verpflichtet, ich kann weder dafür noch dagegen sein, wenn ich den großartigen Satz von Max Weber lese, zur Wiederaufrichtung Deutschlands würde er sich auch mit dem leibhaftigen Teufel verbünden. Und in diesem Satz scheint mir gerade das Entscheidende offenbar zu sein.<sup>32</sup>

Wenn die 27-jährige jüdische Intellektuelle in diesem Brief ihre Distanz zu jedwedem Deutschen in nationaler Gestalt zum Ausdruck bringt, dann zeigt das, dass Arendt aufgrund einer Bewusstheit für ihren Ort als Jüdin bereits vor den Erfahrungen mit Nazi-Deutschland und Exil resistent war gegenüber den Forderungen zur Assimilation. Und so trat für sie, wie für viele andere deutschsprachige Juden der Moderne,<sup>33</sup> das Land aus Worten an die Stelle der Nation. Mehr als drei Jahrzehnte später findet sich von ihr ein ähnliches Statement – wenn auch unter völlig veränderten Lebens- und Arbeitsbedingungen. Es handelt sich um ihre Antwort in dem berühmten Fernsehgespräch mit Günter Gaus auf seine Frage, wie sie es mit der Sprache halte:

Ich schreibe in Englisch, aber ich habe die Distanz nie verloren. Es ist ein ungeheurer Unterschied zwischen Muttersprache und allen anderen Sprachen. Bei mir kann ich das furchtbar einfach

31 »Es ist mir wunderbar, daß Sie als Jüdin sich vom Deutschen unterscheiden wollen.« So Jaspers in: Hannah Arendt/Karl Jaspers, *Briefwechsel* (Anm. 20), S. 53.

32 Ebd., S. 52.

33 Vgl. dazu Stefan Braese, *Eine europäische Sprache. Deutsche Sprachkultur von Juden 1760–1930*, Göttingen 2010.

sagen: Im Deutschen kenne ich einen ziemlich großen Teil deutscher Gedichte auswendig. Die bewegen sich da immer irgendwie im Hinterkopf – in the back of my mind –; das ist natürlich nie wieder zu erreichen. Im Deutschen erlaube ich mir Dinge, die ich mir im Englischen nie erlauben würde.<sup>34</sup>

Was beide Statements verbindet, ist die Haltung der Distanz: damals, 1933, »ich bin zur Distanz verpflichtet«, jetzt, 1964, »ich habe die Distanz nie verloren«. Während 1933 die Haltung der Distanz sich gegen das Land als Nation richtete, wird sie jetzt, 1964, gegen eine vollständige Assimilation an die Fremdsprache in Stellung gebracht. In beiden Szenen aber ist es die Sprache der Dichtung, die den Part des Gegenspielers übernimmt, ist sie es, die das Vermögen zur Distanz garantiert: gegenüber dem Nationalen ebenso wie gegenüber dem Konformismus. Beim Schreiben unter Bedingungen der Zweisprachigkeit fällt also den Wörtern der Dichtung das *personare* zu. Sie klingen in den Schriften Arendts durch den Text der Exilantin hindurch, die zu einer ebenso führenden wie kontroversen Autorin politischer Theorie geworden ist.

Die zwei zitierten Aussagen sind nicht nur durch einen Abstand von drei Jahrzehnten getrennt, sondern auch durch den Zivilisationsbruch und durch eine neue Epoche im Leben von Flüchtlingen wie Arendt. Beim Vergleich ihrer beiden, so deutlich korrespondierenden Aussagen ist besonders bemerkenswert, dass sich die Gefahr der Assimilation offensichtlich verschoben hat, indem die durch poetische Differenz zu bannende Gefahr vom Nationalen zur Sprache gewechselt ist. Und tatsächlich grenzt sich Arendt in ihren weiteren Ausführungen im Gaus-Interview von solchen Exilanten ab, die ihre Muttersprache vollständig vergessen haben, um eine Art Mimikry des amerikanischen Englisch<sup>35</sup> zu praktizieren:

Ich spreche immer noch mit einem sehr starken Akzent, und ich spreche oft nicht idiomatisch. Das können die alle. Aber es wird

34 Hannah Arendt, Fernsehgespräch mit Günter Gaus (Anm. 2), S. 58.

35 Schon ihr Artikel *We Refugees* von 1943 enthält eine sarkastische Kritik solcher Mimikry: »After a single year optimists are convinced they speak English as well as their mother tongue; and after two years they swear solemnly that they speak English better than any other language – their German is a language they hardly remember. And lost language means the loss of the »naturalness of reactions, the simplicity of gestures, the unaffected expression of feelings«, in: Hannah Arendt, *We Refugees* (Anm. 15), S. 56.

eine Sprache, in der ein Klischee das andere jagt, weil nämlich die Produktivität, die man in der eigenen Sprache hat, abgeschnitten wurde, als man diese Sprache vergaß.<sup>36</sup>

In diesen Beobachtungen geht es um die bekannte Erfahrung, dass man in einer Fremdsprache dazu tendiert, sich in weniger komplexen Formulierungen auszudrücken und ein konventionelleres Idiom zu sprechen. Was Arendt in ihren Antworten im Fernsehinterview für sich behält, ist ihre Auffassung, dass es dabei nicht allein um eine Erfahrung mit der Zweitsprache geht, sondern dass es die englische Sprache ist, zu der eine Distanz zu unterhalten ihr notwendig erscheint. Derartige kritische Kommentare zum Englischen in den USA hat sie nur ihrem *Denktagebuch* anvertraut; dort findet sich im April 1970 ein Eintrag »On the difficulties I have with my English readers«. Darin wird der wichtigste Grund für diese Distanz kenntlich; es ist ein Sprachverständnis, das sie als »Thesaurus-philosophy« bezeichnet, nämlich »the notion that words ›express‹ ideas which I supposedly have prior to having the words«. Im Kontrast dazu bezweifelt Arendt, »that we would have any ›ideas‹ without language«<sup>37</sup> – hier wird also wieder jenes Echo der Sprache aus den Kulissen ihres Kopfes hörbar, das ihr Denken vor der Assimilation schützt –, dieses Mal vor der Assimilation an eine bestehende konventionelle Terminologie und Rhetorik.

Bis hierher lässt sich also festhalten, dass der Schauplatz für die Generierung der Arendt'schen Theorie, der durch den Gegensatz von Philosophie und Politik grundiert ist, zweifach überlagert ist: zum einen durch die Spannung zwischen der deutschen und der amerikanischen intellektuellen (Sprach-)Kultur und zum anderen durch den Kontrast zwischen Dichtung und einer konventionellen Sprache voller idiomatischer Wendungen.

### *Politik als Gegenpart der Philosophie*

An diesem Punkt wird es notwendig, den Standpunkt zur Beschreibung von Arendts am doppelten Blick geschulten Denken zu wechseln, um näher zu betrachten, was auf der Rückseite ihrer Schwierig-

<sup>36</sup> Hannah Arendt, Fernsehgespräch mit Günter Gaus (Anm. 2), S. 59.

<sup>37</sup> Hannah Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 7), S. 770f.

keiten mit der amerikanischen Sprache und Kultur anzutreffen ist. Dort offenbart sich nämlich eine emphatische Würdigung der politischen Geschichte der Vereinigten Staaten, in der Arendt eine Verkörperung des eigentlichen Begriffs von Politik sah, weder vermischt noch überlagert durch nicht-politische Begriffe. Und als Demarkationslinie des Politischen gilt für sie stets die Unterscheidung gegenüber der Sphäre der *Arbeit* (dem Bereich der Reproduktion des Lebens) zum einen und zum zweiten gegenüber der Sphäre des *Herstellens* (dem Bereich der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur, in dem Werkzeuge und Technik herrschen), die Abgrenzung gegenüber jenen zwei Sphären also, die sie in dem Buch *Vita activa* von der Sphäre des *Handelns* unterscheidet; und nur in letzterer kann sich die Politik entfalten. Wenn Arendt ihre politische Theorie mit einer direkten Referenz zum Gründungsmodell und zur Verfassung der Vereinigten Staaten entwickelt hat, dann wird das sekundiert durch ihre beständige, regelmäßige Würdigung der USA als Republik, »a government of law and not of men«, und als Land, das nicht alle Immigranten zur Assimilation zwingt, da es in einem Land, das nur aus Einwanderern besteht, nichts gebe, um sich daran zu assimilieren. In den Büchern, Artikeln und Statements aus der Zeit nach ihrer Ankunft in den USA trifft man auf das Leitmotiv der USA als Staat, der keine Nation ist. Dabei wird Arendt nicht müde, stets wieder genau jenen Katalog von Kriterien durchzugehen, den bereits Ernest Renan 1882 in seiner berühmten Rede *Qu'est ce que la nation?* kritisch diskutiert hat, so etwa wenn sie erklärt:

Das heißt, dieses Land hat seine Einheit weder durch ein gemeinsames Erbe erhalten noch durch Erinnerung und Gedächtnis, noch durch Grund und Boden, noch durch Sprache, noch durch Abstammung [...] Hier gibt es keine Einheimischen. Die Einheimischen waren die Indianer. Alle anderen sind Bürger, und diese Bürger eint nur eins – und das ist sehr viel, die Tatsache nämlich, daß sie durch bloße Zustimmung zur Verfassung Bürger der Vereinigten Staaten werden.<sup>38</sup>

Auch diese Betonung, dass Bürger der USA zu sein allein der Zustimmung zur Verfassung bedürfe, erinnert an Renans Diskussion des Willens zur Einheit bzw. zur Nation, vor allem an sein Bild, dass

<sup>38</sup> Hannah Arendt, Fernsehgespräch mit Roger Errera, in: Hannah Arendt, *Ich will verstehen* (Anm. 2), S. 115.

der Staat das Ergebnis eines täglichen Plebiszits sei.<sup>39</sup> Insofern geht es hierbei im Kern um die Differenz unterschiedlicher Nationalstaatskonzepte, zugespitzt auf den Gegensatz zwischen jenem auf Herkunft gegründeten homogenen Nationalstaat europäischer Konvention und einem Verfassungsstaat nach dem Modell der Willensnation, der vor allem in Einwanderungsländern realisiert ist.<sup>40</sup>

In dieser Hinsicht ist Arendts Buch *Über die Revolution* (1963, dt. 1965) ihr amerikanischstes Buch. Darin interpretiert sie die amerikanische Revolution im 18. Jahrhundert als eine Art Modellfall, da ihr alleiniges Ziel darin bestanden habe, für eine Verfassung zu kämpfen, während hingegen in der Französischen Revolution der Einbruch der sozialen Frage, des Pathos und der Leidenschaft von ihr als Augenblick der Zerstörung und des Niedergangs gedeutet wird, gleichsam als eine Art von Sündenfall der Politik, nämlich als Abfall der Handelnden von politischen Zielen. Es scheint so, als sei es für Arendt notwendig gewesen, die modellhafte Rolle der amerikanischen Verfassung für ihren Begriff des Politischen zu schützen. Elisabeth Young-Bruehl hat Arendts emphatische Bezugnahme auf die Gründungsväter der USA als eine »politische Fabel« bezeichnet, Bernard Crick als Geste der Dankbarkeit gedeutet, die bei Deutschamerikanern üblich sei.<sup>41</sup> Ungeachtet der vielen Aspekte, die bei einer derartigen Würdigung der USA als Modell ausgeblendet bleiben – seien es die nicht unerheblichen Hürden, die zu überwinden sind, bevor jemand überhaupt in die Lage gelangt, der Verfassung zustimmen zu dürfen, um Bürger der USA zu werden, seien es die enormen Assimilationszwänge, die Arendt selbst im Bereich des Sozialen diagnostiziert und kritisiert hat –, ungeachtet dessen, ist festzuhalten, dass Arendts politische Theorie von ihrer amerikanischen Erfahrung weit mehr gelehrt worden ist als ein Staatsmodell. Das lässt sich beispielsweise studieren, wenn man ihren Briefwechsel mit Karl Jaspers liest.

39 Ernest Renan: *Was ist eine Nation? Rede am 11. März 1882 an der Sorbonne*. Mit einem Essay von Walter Euchner, Hamburg 1996, S. 35.

40 Vgl. dazu Sigrid Weigel: »Phantome der Kultur« in: *Wiedervorlage: Nationalkultur. Variationen über ein neuralgisches Thema*, hg. von Christoph Bartmann, Carola Dürr und Hans-Georg Knopp, Göttingen 2010, S. 79–88.

41 Young-Bruehl, *Hannah Arendt* (Anm. 12), S. 550. Sir Bernard Rowland Crick (1929–2008), berühmter britischer Autor der politischen Theorie, meint mit Deutschamerikanern hier offensichtlich Exilanten, die in den USA Zuflucht oder Rettung gefunden haben.

1960 formulierte Jaspers darin eine grundlegende Kritik an dem geplanten Eichmann-Prozess in Israel, mit dem Argument, dass ein einzelstaatlicher Rechtsprozess den Verbrechen, um die es ging, nicht angemessen sei: »Die Vorgänge lägen jenseits des durch ein einzelstaatliches Rechtsverfahren angemessen Erreichbaren.«<sup>42</sup> Und in einer noch grundsätzlicheren Argumentation geht es ihm um die Inkommensurabilität von Politik und Recht: »Das Politische hat einen mit Rechtsbegriffen nicht einzufangenden Rang«, wobei er den signifikanten Klammervermerk anfügt »(der Versuch, dies zu tun ist angelsächsisch und eine Selbsttäuschung zur Verschleierung einer Grundtatsache der Wirkungen politischen Daseins)«.<sup>43</sup> In ihrer Antwort konfrontiert Arendt solche universellen philosophischen Aussagen mit einer besonderen historischen Situation, geht es im Eichmann-Prozess doch um Verbrechen, die wiederum jenseits des bisher Gedachten und überhaupt Denkbaren und damit auch jenseits der bestehenden Grundannahmen politischer Philosophie liegen, und erläutert ihm den Status des Staates Israel als Stellvertreter der Opfer und Überlebenden der Nazi-Verbrechen, die man ebenso wenig ohne Anklage lassen könne wie die Mörder ohne Strafe. Und indem sie »zugibt«, dass sie, »was die Rolle des Gesetzes anlangt, angelsächsisch angesteckt sei« – und angesteckt darf hier durchaus mehrdeutig verstanden werden, auch so, wie man von einer Überzeugung oder Begeisterung angesteckt wird –, erwidert sie, »dass wir nichts als Rechtliches in der Hand haben, um etwas zu beurteilen, was sich weder in Rechtsbegriffen noch mit politischen Kategorien wirklich adäquat auch nur darstellen lässt.«<sup>44</sup> Während sie Jaspers also auf der theoretischen Ebene antwortet, dass es um Verbrechen gehe, die die zur Verfügung stehenden Begriffe überhaupt übersteigen, sowohl die politischen als auch die rechtlichen, kontert sie ihm zugleich auf der Ebene konkreten politischen Handelns. Die einzige Möglichkeit, Verbrechen zu begegnen, die alle juristisch definierten Straftaten übersteigen, wäre in ihren Augen ein Verfahren wegen Verbrechen gegen die Menschheit. Dabei geht es ihr um den Begriff der Menschheit, hatte sie doch schon in ihrem Artikel »We Refugees« den Angriff auf den Begriff des Menschen, auf »the kind of

42 Hannah Arendt/Karl Jaspers, *Briefwechsel* (Anm. 20), S. 449.

43 Ebd., S. 450.

44 Ebd., S. 454.

human being«, als einschneidende Erfahrung der Verfolgten beschrieben. In dem Brief an Jaspers heißt es 1961:

Ohne den Begriff des *hostis humani generis* – wie immer man übersetzt, aber nicht Verfahren gegen die Menschlichkeit, sondern gegen die Menschheit – wird wohl kaum auszukommen sein. Entscheidend ist, dass es sich zwar um ein im Wesentlichen an den Juden ausgeübtes Verbrechen handelt, dass aber es sich keineswegs nur um die Juden oder die Judenfrage handelt.<sup>45</sup>

Dies ist nur ein Beispiel aus den politischen Lehren, die aus dem Widerstreit zwischen politischen Erfordernissen und philosophischem Diskurs gewonnen und zu Bausteinen der Arendt'schen politischen Theorie wurden. Dabei erscheint der Gesprächspartner Karl Jaspers wie die Verkörperung der Stimme der Philosophie. Mit ihr hat Arendt das kontroverse Gespräch gesucht und in ihrem früheren akademischen Lehrer gefunden, der ihr nach der Wiederbegegnung nach Kriegsende zum Freund wurde, so wie sein Basler Haus zum regelmäßig aufgesuchten Refugium in Europa, günstig gelegen an einem exterritorialem Ort ihres Sprachlandes. Bemerkenswert ist die Rhetorik ihrer Briefe an Jaspers, die voller Vertrautheit sind und doch mit Widerspruch und Kritik nicht sparen, während ihre Entgegnungen bei der jeweils verhandelten Sache bleiben, nie aber seine Denkweise als Ganzes zurückweisen. So übergeht sie beispielsweise solch problematischen Begriff wie »politisches Dasein« aus der zitierten Kontroverse über den Eichmann-Prozess, um stattdessen – in der Auseinandersetzung mit den durch die historischen Erfahrungen obsolet und abstrakt gewordenen Begriffen – über Möglichkeiten der Politik nachzudenken, die durch die Schule der Philosophie hindurchgegangen sind.

Dasjenige, was diese Auseinandersetzungen sie selbst gelehrt haben, hat ihr eigenes originäres theoretisches Denken geschärft, das sich an den Schnittpunkten von historischen Phänomenen und den zentralen Begriffen von Philosophie, Politik und Anthropologie bewegt und seine epistemische Präzision aus der Analyse der Herkunft und Genese dieser Konzepte gewinnt. Eine der Urszenen dieser Arbeit ist der schon mehrfach erwähnte Artikel »We Refugees«. Bemerkenswert ist er nicht nur, weil man darin schon den Ton von Arendts politischer Theorie hören kann, obwohl er recht kurz nach

ihrer Ankunft in den USA und der englischen Sprache geschrieben ist, wobei dieser Text zudem durch eine sarkastisch diskutierte »Gefahr des Konformismus« auffällt. Er ist ein frühes Beispiel für das *per-sonare* persönlicher Erfahrungen von historischen Dimensionen durch die luzide zeithistorische Analyse und deren geschichtstheoretische Schlussfolgerung: dass erstmals die Jüdische Geschichte mit der aller anderen Nationen verbunden sei.

### *Schreiben, Selbstübersetzen, Durcharbeiten*

In der Forschung bewegt sich die Charakterisierung und Bewertung von Arendts Englisch in ihren Schriften zwischen zwei diametral entgegengesetzten Polen. Wird es einerseits als »awkward English« bezeichnet,<sup>46</sup> so wird es im Kontrast dazu andererseits gerade wegen seiner Eigenart geschätzt, sei es in Stil, Semantik oder wegen seiner syntaktischen und rhetorischen Eigentümlichkeiten. Anstatt aber einen derartigen Streit um Qualitätsurteile, der ohnehin selten auf festem Grund ausgetragen wird, fortzusetzen, soll im Folgenden eine Lektüre von Arendts Zweisprachigkeit jenseits der Frage nach mutmaßlichen sprachlichen Verfehlungen erörtert werden. Zu diesem Zweck ist es sinnvoll, die Debatte zur Theorie und Praxis der *Selbstübersetzung* bei Autoren mit zweisprachiger oder bikultureller Position zu studieren, bei Autoren, die ihre eigenen Texte, die sie in einer Zweit- bzw. Fremdsprache geschrieben haben, selbst in ihre erste oder Muttersprache übersetzen.

Diese Praxis wird fälschlicherweise oft als eine Art von »Rückübersetzung« verstanden. In ihrer Untersuchung von Selbstübersetzungen (von Klaus Mann, Stefan Heym, Rudolf Arnheim und Hannah Arendt) wendet sich Verena Jung beispielsweise gegen die Vorstellung, die Selbstübersetzung sei einfach eine »freiere, weniger buchstäbliche Übersetzung«, durch die das kreative Potential der Autoren freigesetzt würde. Stattdessen erörtert sie anhand ihrer Bei-

<sup>46</sup> In seiner Untersuchung von *Human Condition*, Arendts zweitem auf Englisch geschriebenen Buch, hat z. B. der kanadische Wissenschaftler G. W. Bauer sich gegen die letztere Bewertung gewandt, indem er Arendts Text Inkohärenz, falsch verstandene Konzepte und eine schlechte Lesbarkeit nachweisen zu können meint. Gerhard Walter Bauer, *Is there an educational problem with reading Hannah Arendt's 'The Human Condition', in English only?*, The University of British Columbia (Canada) 2007.

spleie zwei verschiedene Tendenzen. Die erste betrifft eine pragmatische, Leser-orientierte Strategie des Autors, bei der die unterschiedlichen kulturellen Kontexte der Leser berücksichtigt werden, vor allem die vermuteten Intertexte, mit denen diese jeweils vertraut sind bzw. sein könnten. Innerhalb dieses Paradigmas stellt sie einen Vergleich zwischen der englischen Version (und zwar der fünften Auflage von 1972) und der deutschen Erstauflage (1950) von Arendts Totalitarismus-Buch an, indem sie eine Passage aus dem zwölften Kapitel »Totalitarianism in Power« bzw. »Die totale Herrschaft« parallel liest. Dabei kann sie zeigen, dass Arendt ihre Argumentation in der deutschen Fassung umgestellt hat, indem sie sie in eine andere Anordnung gebracht hat.<sup>47</sup> Solche Passagen belegen, dass Arendt den Text für die deutsche Übersetzung tatsächlich *umgearbeitet* hat, wie sie im bereits zitierten Vorwort formuliert.

Eine entsprechende Einstellung auf ihre unterschiedlichen Adressaten lässt sich tatsächlich häufiger in Arendts Schriften beobachten, allerdings in weitaus subtilerer Weise als allein in der Umstellung eines Absatzes – dies insbesondere dort, wo sie sich auf historisch weiter zurückliegende Erscheinungen bezieht, von denen sie nicht erwarten kann, dass ihre amerikanische Leserschaft damit vertraut ist. Während sie in ihrem Artikel *Franz Kafka: A Reevaluation*, der 1944 anlässlich des zwanzigsten Todestages von Kafka in der Zeitschrift *Partisan Review* erschien, beispielsweise den Roman *Das Schloß* als Darstellung der Situation der Juden in der Moderne deutet, bezieht sie sich in der deutschen Fassung ihrer *Schloß*-Lektüre auf eine bestimmte historische Situation, nämlich auf die Gleichzeitigkeit von Ausgrenzung und Privileg, wie sie sich in der Figur des sogenannten Hofjuden verdichtet. Einem solchen Privileg entspricht das »Gnadengeschenk«, als das der K. des Romans den ihm gewährten Aufenthalt werte und ihn deshalb ablehne, weil er ihn nur als Recht akzeptieren könne und wolle, so Arendt in ihrer Lektüre.<sup>48</sup>

Die zweite Tendenz, die Jung erwähnt, ist für die Theorie der Selbstübersetzung bedeutsamer, aber auch problematischer. Darin geht sie nämlich von der Annahme einer »inner language version«

47 Verena Jung, »Writing Germany in Exile – the Bilingual Author as Cultural Mediator: Klaus Mann, Stefan Heym, Rudolf Arnheim and Hannah Arendt«, in: *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, Vol. 25, Nr. 5 & 6 2004, S. 529–546.

48 Hannah Arendt, »Franz Kafka«, in: *Die verborgene Tradition*, Frankfurt/M. 1976, S. 94.

des englischen Originals aus, die dem Schreibprozess vorausgegangen sei. Ihrer Kategorie eines »inneren Deutsch« oder »inneren Textes« kommt dabei die Rolle eines Prä-Textes für einen in der Fremdsprache geschriebenen Text zu. Diese Annahme entspricht der Idee eines zwar vorschriftlichen, aber schon sprachlich verfassten Signifikats, die Jung mit dem linguistischen Ansatz in der Debatte zur Selbstübersetzung teilt.<sup>49</sup> Diese Idee ist nicht nur in sprachtheoretischer Hinsicht problematisch, sie wäre auch ein weiterer Anlass für Arendts Probleme mit ihren englischsprachigen Lesern, wie sie sie in der oben zitierten Aufzeichnung aus dem *Denktagebuch* reflektiert hat. Unterstellt diese Idee eines Prä-Textes die Existenz eines bereits im vorschriftlichen Stadium vollständigen Bedeutungsgehalts, so legitimiert sie zugleich das Vorhaben einer Rekonstruktion des sogenannten inneren Prä-Textes; in ihm soll ein innerer, unsichtbarer Text sicht- und lesbar gemacht werden.<sup>50</sup> Dieser »innere« deutsche Text, der weder mit dem geschriebenen englischen noch mit dem übersetzten deutschen Text identisch sei,<sup>51</sup> kommt auf diese Weise aber in die Position eines »wahren Originals, während das englische Original auf den zweiten Platz verwiesen und in eine Art sekundäres Original verwandelt wird. Eine solche Vorstellung basiert nicht nur auf der Annahme einer feststehenden und dauerhaften Hierarchie zwischen erster und zweiter Sprache, auch gerät jeder Text, der in der Fremdsprache geschrieben wurde, auf diese Weise in die Position eines entstellten Originals. Dieses kann gleichsam repariert werden, wenn es – auf dem Umweg über die Selbstübersetzung – an den Ursprung, zum »eigentlichen« Original, zurückgebracht wird, das immer schon in einem vorschriftlichen Zustand schlummerte – und vom Interpretieren gleichsam erweckt wird.

Im Unterschied zu einer solchen Konstruktion schlage ich vor, die *Nachträglichkeit* der Selbstübersetzung ernst zu nehmen und zum Ausgangspunkt einer alternativen Theorie von Selbstübersetzung zu machen. Mit Bezug auf den Traum, der von der Psychoanalyse

49 So neben Bauer (Anm. 46) auch W. Gössmann, »Das literarische Schreiben als Zentrum von Schreiberfahrungen«, in: *Schreiben und Übersetzen*, hg. von W. Gössmann und C. Hollender, Tübingen 1994, S. 11–29.

50 »An author who edits his own text during the translation process by using his pre-text as a basis allows the pretext to surface during the translation process«, in: Verena Jung, *Writing Germany in Exile* (Anm. 47), S. 532.

51 »Yet it is neither the English original nor the German translation in itself, but the differences between them that enable us to attempt a reconstruction of the possible pre-text.« Ebd., S. 530.

als ›Übersetzung ohne Original‹ verstanden wird,<sup>52</sup> könnte man das Schreiben in einer Fremdsprache auch als ›Übersetzung ohne Original‹ verstehen, das heißt als Schreiben in einer buchstäblich *anderen* Sprache. Darin kann der Autor niemals vollständig sicher sein, Herr im Haus der Sprache und Bedeutung zu sein, d. h. niemals sicher, wirklich exakt das zum Ausdruck zu bringen, was er oder sie wollte. Im Unterschied zu der von Sigmund Freud diagnostizierten psychologischen Kränkung, »dass das Ich nicht Herr sei im eigenen Haus«,<sup>53</sup> geht diese Ungewissheit beim Schreiben in der Fremdsprache nicht vom eigenen Unbewussten aus. Sie rührt vielmehr von einem sprachlich Ungewussten her, nämlich von der nur relativen Vertrautheit mit den Vieldeutigkeiten, Zwischentönen und Tonlagen der fremden Sprache, d. h. vom kulturell Unbewussten der fremden Sprache. Die Selbstübersetzung in die sogenannte Muttersprache kann insofern als ein Prozess des Durcharbeitens begriffen werden: ein Durcharbeiten der Worte, der Begriffe und Metaphern, der Argumente, Beispiele und Erklärungen.

Dieser Prozess lässt sich durchaus in Analogie zum Freud'schen »Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten«<sup>54</sup> beschreiben, wobei die Erinnerung – das ist hier die Frage, »was habe ich sagen wollen«, – ähnlich wie in der Psychoanalyse ihre Färbung durch den Ausdruckswunsch zum Zeitpunkt der Selbstübersetzung erhält. Doch ist das Ziel hierbei keine Rekonstruktion eines früheren Textes (bzw. Erlebnisses oder Affektes), sondern eine Überschreibung des fremdsprachigen Textes durch den in der eigenen Sprache durcharbeiteten Text. Das Ergebnis des Durcharbeitens, das der Selbstübersetzung stets einhergeht, ist nun keineswegs mit einem vermuteten prä-existierenden Original zu verwechseln. Es handelt sich vielmehr um einen durch Nachträglichkeit gekennzeichneten Text, der das fremdsprachige Original wiederholt, umarbeitet und kommentiert. Autoren, die wie Arendt die Selbstübersetzung als Durch- und Umarbeitung nach der fremdsprachigen Erstpublikation praktizieren, können von dieser Arbeit eines andauernden *Rewriting*

52 So Lacan in *seiner Rückkehr zu Freud*. Vgl. Samuel Weber, *Rückkehr zu Freud. Jacques Lacans Ent-Stellung der Psychoanalyse*, Berlin 1978.

53 Sigmund Freud, »Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse (1917 in *Imago*)«, in: *Gesammelte Werke*, hg. von Anna Freud u. a. (1940), Frankfurt/M. 1999, Bd. XII, S. 7–11, hier S. 11.

54 Sigmund Freud, »Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten«, in: Ebd., Bd. X, S. 126–136.

profitieren, um einzelne Aspekte und Bedeutungen zu differenzieren, auszuführen und zu präzisieren. Die Unterschiede zwischen englischem Original und deutscher Selbstübersetzung können insofern als Symptome für partiell ungeklärte oder ungelöste Probleme im Originaltext betrachtet werden.

### *Arendts zweisprachiges Werk*

In Ursula Ludz' Bibliographie aller Veröffentlichungen von Hannah Arendt, sowohl der englischen als auch der deutschen, stößt man regelmäßig auf die Bemerkung, dass beide Versionen sich unterscheiden: »Deutsche und englische Fassung weichen erheblich voneinander ab.«<sup>55</sup> Das trifft tatsächlich für viele der Texte zu, die zu Arendts Lebzeiten erschienen sind, ob die Autorin sie nun selbst vom Deutschen ins Englische übersetzt hat, wie während der ersten Jahre ihres Aufenthaltes in den USA, oder vom Englischen ins Deutsche, wie dies für einen Großteil ihres Totalitarismus-Buches (1950/1955), für *The Human Condition/Vita activa* (1958/1960), *On Revolution* (1963/1965) und viele ihrer Artikel zutrifft, oder ob sie Übersetzungen, die andere (oft Charlotte Beradt) für sie angefertigt haben, über- bzw. umgearbeitet hat, wie z. B. bei *On Violence/Macht und Gewalt* (1970), und für zahlreiche andere Artikel. Dieser besondere zweisprachige Charakter von Arendts Werk ist bis heute ein weitgehend verkanntes Phänomen.<sup>56</sup> Er hat aber zur Konsequenz, dass jedes Gespräch oder Symposium über Arendt, an dem englisch- und deutschsprachige Leser beteiligt sind, sich auf zwei nicht unerheblich unterschiedene Werke bezieht, meistens ohne dass

55 »Bibliographie. Zusammenstellung aller deutsch- und englischsprachigen Veröffentlichungen«, in: Hannah Arendt, *Ich will verstehen* (Anm. 2), S. 255–332.

56 Die Zweisprachigkeit von Arendts Werk hat bisher nur gelegentlich Beachtung gefunden. Vgl. dazu meinen Beitrag »Dichtung als Voraussetzung der Philosophie. Hannah Arendts Denktagebuch«, in: *Text + Kritik*, Bd. 166/167, IX/05 (»Hannah Arendt«), München 2005, S. 125–137. Im selben Heft von *Text und Kritik* untersucht Barbara Hahn Arendts Zweisprachigkeit an einigen Beispielen »Wie aber schreibt Hannah Arendt?«, in: *Text und Kritik*, IX/05, S. 102–113. Und nach Abschluss dieses Aufsatzes erschien ein Essay von M. L. Knott, der am Ende einen Vergleich zwischen einigen Passagen von *The Human Condition* und *Vita activa* dokumentiert: Marie Luise Knott, *Verlernen. Denkwege bei Hannah Arendt*, Berlin 2011, S. 116–130. Eine systematische, vergleichende Untersuchung steht aber noch aus.

sich die Disputanten dessen bewusst sind. *Grosso modo* erscheint die »deutsche« Arendt als eine Intellektuelle, deren philosophisches Denken durch Metaphern und die poetische Sprache geprägt ist, während die »amerikanische« Arendt sich als eine stärker politische Denkerin darstellt. Da beide Bilder in zwei verschiedenen, jedoch gleichermaßen begrenzten Lektüren ihrer Schriften gründen, kann man die »ganze« Arendt nur auf dem Wege ihres zweisprachigen Werks studieren. Und dieses ist weit mehr als eine Summe aus dem deutschsprachigen und englischsprachigen Teil ihrer Schriften. Es ist vielmehr das Ergebnis eines permanenten Austausches zwischen verschiedenen Sprachen: zwischen Griechisch, Deutsch und Englisch, zwischen poetischer Sprache, philosophischer Reflexion und dem Idiom der politischen Theorie, zwischen antiken Begriffen, Metaphern und modernen Konzepten. Der produktivste Schauplatz für diese Arbeit war ihr Schreiben und Denken *in transition*, das sie seit ihrer Ankunft in New York praktiziert hat.

Während der ersten Zeit in Amerika, in der Arendt ihre Artikel teils auf Englisch schrieb oder selbst ins Englische übersetzte und von anderen »verenglischen« ließ, ist offensichtlich, dass diese Texte nicht immer die gleiche sprachliche Komplexität erreichen wie ihre auf Deutsch geschriebenen Texte. Das lässt sich am Beispiel der *Verborgenen Tradition* studieren. Obwohl auf Deutsch geschrieben, erschien der Text 1944 zuerst in englischer Übersetzung in der Zeitschrift *Jewish Social Studies* (Nr. 6, 1944) unter dem berühmt gewordenen Titel *The Jew as Pariah: A Hidden Tradition*, denn Arendt hatte gezögert, ihn auf Deutsch zu veröffentlichen. In der vier Jahre später im Nachkriegsdeutschland veröffentlichten Version erklärt sie die Gründe für das Zögern in einer »Zueignung an Karl Jaspers«: »Angesichts dessen, was geschehen ist, zählt die Verführung, seine eigene Sprache wieder schreiben zu dürfen, wahrhaftig nicht, obwohl dies die einzige Heimkehr aus dem Exil ist, die man nie ganz aus den Träumen verbannen kann.«<sup>57</sup> Im Korpus von Arendts Schriften ist *Die verborgene Tradition* vermutlich derjenige Text, an dem die poetische Differenz, die Arendts deutschsprachiges Werk vor ihrem amerikanischen auszeichnet, die deutlichsten Spuren hinterlassen hat. Während die englische Übersetzung sich wie eine historische Erzählung über etwas, das in der Vergangenheit

stattgefunden hat, liest, gelingt es dem deutschsprachigen Text, einen Schauplatz für den Auftritt jener historischer Figuren zu bereiten, die sie als »Konzeptionen des Paria« begreift – nicht als »types« oder »forms«, wie ihre englische Fassung formuliert. Das deutsche Original ist voller historischer Ironie und voller Bilder, die man in der englischen Übertragung vermisst. Wo sie zum Beispiel schreibt, dass der Versuch einiger Juden, »die frohe Botschaft der Emanzipation so ernst zu nehmen, wie sie nie gemeint war, und als Juden Menschen zu sein«,<sup>58</sup> heißt es in der Übersetzung, »to make the emancipation of the Jews that which it really should have been«, um diese offensichtlich ungenügende Übertragung später mit dem ergänzenden Kommentar auszugleichen, dass diese Konzeption von Emanzipation eine »misconstruction« und also eine »vision« war. Während die Übertragung durch einen ideologiekritischen Gestus geprägt ist, zeichnet der deutsche Text das Bild eines produktiven Missverständnisses, das jenen großartigen Prozess hervorbrachte, in dem einzelne Juden »in der Einbildungskraft von Kopf und Herz, gleichsam auf eigene Faust, Volksnähe realisierten«,<sup>59</sup> was sich in der Übertragung liest als »individuals they started an emancipation of their own, of their own hearts and brains«.<sup>60</sup>

Die Dinge veränderten sich in der folgenden Periode, als Arendt begann, ihre Artikel, Vorlesungen, Reden und Bücher in Englisch zu schreiben und selbst ins Deutsche zu übertragen. Wenn man eine allgemeine Beschreibung ihres zweisprachigen Werks vornehmen wollte, dann lässt sich zusammenfassend sagen, dass Arendts englisch geschriebene Texte eher eine begriffliche Schreibweise praktizieren, während ihre deutschsprachigen Texte stärker Gebrauch vom metaphorischen Grund des Denkens machen. Der genannte Unterschied lässt sich nun aber nicht allein durch eine ungenügende Beherrschung der Fremdsprache erklären; eine solch schlichte Erklärung wird durch etliche ihrer englischen Texte widerlegt; man denke etwa an das farbige und bildreiche Porträt von Randall Jarrell. Bedeutsamer ist dagegen die Tatsache, dass die konzeptuelle Schreibweise im Englischen mit der Sprache der politischen Theorie koinzidiert, während die metaphernreiche Schreibweise, die sie im Deutschen praktiziert, sich mit der zentralen epistemologischen Rolle

<sup>57</sup> Hannah Arendt, »Zueignung an Karl Jaspers«, in: *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt/M. 1976, S. 7.

<sup>58</sup> Hannah Arendt, *Die verborgene Tradition*, ebd., S. 46f.

<sup>59</sup> Ebd., S. 47.

<sup>60</sup> Hannah Arendt, *The Jew as Pariah* (Anm. 15), S. 68.

von Sprache, Etymologie und Begriffsgeschichte in ihrem Denken berührt. So kommt der Metapher in Arendts Sprachverständnis eine zentrale Rolle zu, denn, wie in den Aufzeichnungen des *Denktagebuchs* zu lesen ist: »Was Denken und Dichten verbindet, ist die Metapher. In der Philosophie nennt man Begriff, was in der Dichtung Metapher heisst. Das Denken schöpft aus dem Sichtbaren seine »Begriffe«, um das Unsichtbare zu bezeichnen.« Und: »Die Rolle der Metapher: die Verbindung (so – wie) des Sichtbaren mit dem Unsichtbaren, des Gewussten mit dem Unwissbaren usw.«<sup>61</sup> Im Anschluss an eine andere Notiz – »Die Metapher spricht das Selbe im Nicht-Gleichen aus«<sup>62</sup> – könnte man die Selbstübersetzung Arendts als Übertragung des Selben ins Nicht-Gleiche charakterisieren, in deren Zuge der metaphorische Charakter des Textes sich verstärkt. Jedenfalls tendieren ihre Selbstübersetzungen zu einer stärker metaphorischen, polyphonischen und zugleich zu einer philosophischen Sprache.

Was Arendts Werk so faszinierend macht, ist nicht allein die Tatsache, dass sie in der englischen und deutschen Sprache schreibt und denkt, sondern dass die Zweisprachigkeit ihr Schreiben in einen andauernden Prozess des *Rewriting*, Um- und Durcharbeitens verwandelt hat. Im Vergleich beider Werke erhält man die Möglichkeit, die Spuren einer Schreibpraxis zu verfolgen, die sich gefordert sah, die Implikationen der Sprache für das Denken und Verstehen ständig zu reflektieren. Mit dem Vorgang der Selbstübersetzung scheint sich für Arendt die Möglichkeit eröffnet zu haben, ihre Gedanken permanent zu differenzieren, zu klären, nach präziseren Beschreibungen zu suchen, zu kommentieren und, nicht selten, neue, einzigartige Formulierungen und Bedeutungen einzuführen, die der Buchstäblichkeit der Worte entspringen, anstatt eine eingeführte, konventionelle Terminologie zu nutzen.

Und so trifft man in ihren Selbstübersetzungen auf verdichtete Formulierungen, die den Originaltext ergänzen und oft wie eine Monade des ganzen Arguments wirken. Im Totalitarismus-Buch beispielsweise hat Arendt im zweiten Absatz des Kapitels über »The Perplexities of the Right of Man«, übersetzt als »Die Aporien der Menschenrechte«, den Satz eingefügt: »Die Rolle der Menschenrechte in diesem Prozeß war, das zu garantieren, was politisch nicht

61 Hannah Arendt, *Denktagebuch*, S. 728f.

62 Ebd., S. 744.

garantierbar oder doch noch nie politisch garantiert worden war«<sup>63</sup> – eine Formulierung, in dem die aporetische Konstruktion der Menschenrechte in einem Satz auf den Punkt gebracht ist. Oder man trifft auf kleine, aber höchst bedeutungsvolle Einfügungen, die den ganzen Kontext erhellen. So beispielsweise, wenn in dem Kapitel »Unpredictability and the Power of Promise« in *The Human Condition* die Diskussion der »inviolability of agreements and treaties«<sup>64</sup> bei der Übertragung in das Kapitel »Die Unabsehbarkeit der Taten und die Macht des Versprechens« von *Vita activa oder vom tätigen Leben* übersetzt wird als »heilige Unverletzlichkeit von Verträgen und Abkommen«<sup>65</sup>. Auch hier verdichtet die Attributierung der Unverletzlichkeit als heilig ein zentrales Argument von Arendts Vertragstheorie, nämlich die biblische Herkunft des Bündnisses als historische Vorform des Vertrags.

An anderen Stellen findet man längere Ergänzungen, so etwa in dem Buch *Über die Revolution*, und hier insbesondere in dem Kapitel, in dem Arendt ihre Kritik am Mitleid entwickelt, genauer ihre Kritik an der Perversion des wirklichen Mit-Leidens zum gewöhnlichen Mitleid<sup>66</sup> – was sich im Englischen sehr schön ausdrücken lässt in der Differenz von *compassion* und *pity* –, wobei Arendt das Erstere auch in einer wörtlichen Übersetzung des aus dem Lateinischen stammenden Wortes als *co-suffering* bezeichnet. Bei der Umarbeitung des Textes im Zuge der Selbstübersetzung ins Deutsche ist die betreffende Passage doppelt so lang geworden. Hat die Autorin auf diesem Wege die radikale Differenz zwischen beiden diskutierten Haltungen deutlich verstärkt – dort ein »bloß mitleidiges Bedauern [...] das wohl die Not der anderen sieht und sogar versteht, sie aber nicht eigentlich teilt, von ihr nicht ergriffen wird und die Distanz zu dem Objekt immer wahr«, hier die »leidenschaftliche Betroffenheit von dem Leiden anderer« –, so spitzt sie den Kontrast in der eingefügten Aussage zu, dass beide nicht einmal als verwandte

63 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft* (1955), München, Zürich 1986, S. 453.

64 Hannah Arendt, *Human Condition*, Chicago 1998, S. 243.

65 Hannah Arendt, *Vita activa*, S. 289. Hvhg. S. W.

66 Vgl. dazu Sigrid Weigel, »Compassio«, in: *Ränder der Enzyklopädie*, hg. von Christine Blätler und Erik Porath, Berlin 2010. Zum ideengeschichtlichen Hintergrund von Arendts Mitleidstheorie vgl. Dan Diner, »Passionen der Ordnung«, in: *Passionen. Objekte – Schauplätze – Denkstile*, hg. von Corina Caduff, Anne-Karhthrin Reulecke und Ulrike Vedder, München 2010, S. 135–140.

Phänomene betrachtet werden können.<sup>67</sup> Hier zum Vergleich die englisch geschriebene Passage:

[...] »The Grand Inquisitor«, in which Dostoevski contrasts the mute compassion of Jesus with the eloquent pity of the Inquisitor. For compassion, to be stricken with the suffering of someone else as though it were contagious, and pity, to be sorry without being touched in the flesh, are not only not the same, they may not be related.<sup>68</sup>

Und die von Arendt selbst angefertigte deutsche Übertragung, vielmehr Umarbeitung:

[...] der »Großinquisitor« von Dostojewski, in dem das stumme wirkliche Mitleiden Jesu kontrastiert wird mit dem Schwall von Reden und Worten, in denen sich ein bloßes mitleidiges Bedauern kundtut, das wohl die Not der andern sieht und sogar versteht, sie aber nicht eigentlich teilt, von ihr nicht ergriffen wird und die Distanz zu dem Objekt immer wahr. Denn Mitleiden, die leidenschaftliche Betroffenheit von dem Leiden anderer, als sei es ansteckend, und mitleidiges Bedauern, also Mitleid in dem gewöhnlichen Wortsinn, das nicht eigentlich Leiden ist, sind nicht nur nicht dasselbe, sie dürfen nicht einmal verwandte Phänomene sein.<sup>69</sup>

Dies sind nur einige Spielarten und nur wenige Belege für die Produktivität des ständigen Durcharbeitens und *Rewriting* im Zusammenhang von Arendts Praxis der Selbstübersetzung. Im Hinblick auf die Rolle der Sprache und die Stimmen aus den Kulissen ihres Denkens lässt sich ihr zweisprachiges Schreiben als poetische bzw. metaphorische Differenz begreifen, die als Echo der Buchstäblichkeit in der Theoriesprache hörbar wird – oder auch als Verdichtung der verschiedenen Facetten des *per-sonare*, das den originären Sound von Arendts Schriften ausmacht.

67 Hannah Arendt, *Über die Revolution*, München 1965, S. 118.

68 Hannah Arendt, *On Revolution* (1963), New York 2006, S. 75.

69 Hannah Arendt, *Über die Revolution* (Anm. 67), S. 118.

Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist?

»Und«:

Zu Hannah Arendts  
*politisch-theoretischer Schreibweise*

THOMAS WILD

»Die Frage ist: Gibt es ein Denken, das nicht tyrannisch ist?« – Hannah Arendt notiert sie am Beginn ihres *Denktagebuchs*, im Dezember 1950.<sup>1</sup> Ein Gedanke, in Form einer Frage, der einen Anfang setzt und ein Zentrum bildet für Arendts Schriften der nächsten Jahre: wenn sie die Frage nach dem Politischen neu durchdenkt, wenn sie herrschende und verborgene Traditionen politischen Denkens neu liest, wenn sie unvorhergesehene Schreibweisen entwickelt angesichts unvorhergesehener Brüche in Geschichte und Tradition, markiert durch die Totalitarismen in Europa und die Shoah.

Zum Zeitpunkt des Eintrags waren Hannah Arendts *Origins of Totalitarianism* in der Manuskriptfassung gerade fertiggestellt. Und soeben hatte sie, in der Commentary-Ausgabe vom Oktober 1950, in ihrem *Report from Germany* – ein Bericht nach Arendts erstem Deutschlandaufenthalt seit ihrer Flucht 1933 – formuliert, worin die Herausforderung der Gegenwart bestehe: »to face and to come to terms with what really happened.«<sup>2</sup> Eine Herausforderung für das Verstehen, für das Urteilen – und nicht zuletzt für das Schreiben selbst, das heißt für den wörtlichen Vorgang des *coming to terms with*.

In welchem Zusammenhang steht Hannah Arendts Frage nach der Möglichkeit nichttyrannischen Denkens im *Denktagebuch*? Wie sieht die Umgebung jener Passage aus? Welche Spuren offerieren sich aus ihrer Lektüre?

1 Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950-1973*, hg. von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, München 2003, S. 45.

2 Hannah Arendt, *The Aftermath of Nazi Rule: Report from Germany*, in: *Commentary*, Heft 4 (1950), S. 342-353, wieder abgedruckt in: Hannah Arendt, *Essays in Understanding. 1930-1954. Formation, Exile, and Totalitarianism*, hg. von Jerome Kohn, New York 1994, S. 248-269, hier S. 249.