

**KARLS-UNIVERSITÄT**  
**FAKULTÄT FÜR HUMANWISSENSCHAFTEN**

**MASTERARBEIT**

**2024**

**Emma Lobenhofer**

Deutsche und französische Philosophie

Emma Lobenhofer

**Die Brücke zwischen Denken und Handeln in Hannah Arendt –  
das Urteil**

*Masterarbeit*

Leiter der Masterarbeit: Professor Hans Rainer Sepp

Prag 2024

## Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle der Literatur entnommenen Stellen sind als solche gekennzeichnet. Ich erkläre zudem, dass ich die vorliegende Arbeit nur zur Erlangung des Mastertitels im Studiengang Deutsche und französische Philosophie an der Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität verwendet habe. Ich bin damit einverstanden, die Masterarbeit dem Autorenrecht gemäß der Öffentlichkeit über eine elektronische Datenbank der akademischen Abschlussarbeiten der Karls-Universität zur Verfügung zu stellen

Prag, am 2. Mai 2024

Emma Lobenhofer

## Danksagungen

Es gibt einige Personen, bei denen ich mich gerne bedanken würde, weil mich viele Menschen bei dem Schreiben dieser Arbeit unterstützt haben, manche ganz konkret akademisch und andere eher durch emotionales Anfeuern. Zu allererst geht mein Dank natürlich an meinen Betreuer, Professor Hans Rainer Sepp, und den Berater meiner Arbeit (eine Art Zweitbetreuung), Juan José Rodríguez. Sie beide waren beim Schreiben meiner Arbeit stets für mich erreichbar, und ich konnte sogar kleinere Fragen mit ihnen diskutieren, dafür möchte ich mich aufrichtig bei ihnen bedanken. Durch die Ermutigungen und Rücksprachen hat mir auch der Schreibprozess selbst mehr Spaß gemacht. Bei Professor Sepp möchte ich mich noch zusätzlich, nicht nur für seine Unterstützung bei meiner Masterarbeit, sondern ganz grundlegend für seine Art, mit uns als Studenten in diesem Studiengang zusammenzuarbeiten, bedanken. Sie versuchen nicht, uns in vorher festgelegte Richtungen einzusortieren, sondern unterstützen uns ganz konkret bei unseren Projekten und Ideen und lassen sich sogar davon inspirieren. Ich denke, das ist eine ganz besondere Qualität in einem Lehrer. Außerhalb der Universität würde ich mich gerne bei meiner Tante Claudia Verena Eichinger und Dominik Schramm bedanken. Bei Claudia dafür, dass sie sich bereit erklärt hat, die vorliegende Arbeit Korrektur zu lesen, und bei Dominik Schramm dafür, dass er während meines Studiums immer wieder Aufsätze von mir gelesen, korrigiert und mit mir besprochen hat. Auch würde ich mich gerne bei meinen Freunden Nicoletta, Inga und Lizah bedanken, die mit mir zusammen lange Nachmittage in der Bibliothek oder am Schreibtisch zu Hause auf Lernodysseen verbracht haben. Zu guter Letzt geht mein Dank an meine Familie. Ich würde mich gerne bei meinen Eltern und Hermine bedanken, die mich durch mein Studium und jede Lebenssituation hindurch unterstützen, mich anfeuern und im Notfall auffangen.

# Inhaltsverzeichnis

Erklärung.....	iii
Danksagungen.....	iv
Abstrakt .....	vii
Abstract (English) .....	viii
Schlüsselwörter.....	viii
Einleitung.....	1
<b>1 Handeln und Denken.....</b>	<b>5</b>
1.1 <i>Handeln</i> .....	5
1.1.1 Handeln in Kontext.....	6
1.1.2 Das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten und Jemand-Sein.....	7
1.1.3 Geschichten in agere und gerere .....	9
1.1.4 Denken in Handeln?.....	11
1.2 <i>Denken</i> .....	12
1.2.1 Unsichtbarkeit und Rückzug.....	12
1.2.2 Philosophie vs. Denken .....	13
1.2.3 Denken in Sprache.....	17
1.2.4 Denken als Anstoß zum Handeln?.....	19
<b>2 Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral.....</b>	<b>21</b>
2.1 <i>Denken und Intellekt</i> .....	22
2.2 <i>Konventionen als Flucht</i> .....	23
2.3 <i>Nutzlosigkeit des Denkens</i> .....	26
2.4 <i>Sokrates Denkbewegung</i> .....	28
2.4.1 Gefahren des Denkens .....	32
2.4.2 Eros als treibende Kraft.....	34
2.5 <i>Zwei Axiome</i> .....	37
2.5.1 Harmonie und Abgeschiedenheit.....	38
2.6 <i>Schlussfolgerungen</i> .....	40
<b>3 Vehikel der Konzepte – Urteilen als Brücke.....</b>	<b>44</b>

3.1	<i>Die erhellende Eigenschaft des Denkens</i> .....	48
3.1.1	Das Vehikel der Konzepte.....	50
3.2	<i>Das Kolosseum</i> .....	52
3.3	<i>Der Ort des Denkens als Unterbrechung</i> .....	54
3.3.1	(A) Handelnder und (B) Zuschauer in Zwei-in-Einem-Gespräch des Denkenden.....	55
3.4	<i>Konsolidierung</i> .....	57
<b>4</b>	<b>Die Bewegung des Urteilens</b> .....	<b>60</b>
4.1	<i>Das Verstehen</i> .....	62
4.1.1	Sprengung des Weltverständnisses .....	63
4.1.2	Der Nicht-Denker vs. Denker.....	66
4.1.3	Neu Verstehen als positive Qualität.....	69
4.2	<i>Das verstehende Herz</i> .....	70
4.2.1	Das gute und das böse Herz .....	72
4.2.2	Erweiterte Denkart und Geschmack .....	74
4.3	<i>Das Spezifische und ein Beispiel</i> .....	82
4.3.1	Ausblick – Versuch eines gegenwärtigen Beispiels .....	85
4.3.2	Zwischenfazit.....	90
	<b>Fazit</b> .....	<b>94</b>
	<b>Literaturverzeichnis</b> .....	<b>97</b>

## Abstrakt

In dieser Arbeit wurde die Frage gestellt, *ob Denken ein bewegendes Prinzip für das Handeln sein kann*. Dabei wurden zunächst die beiden respektiven Hauptwerke “Vom Leben des Geistes” (LG) – für das Denken – und die “Vita Activa” (VA) – für das Handeln – benutzt. Dabei hat sich ergeben, dass Denken in diesen beiden Werken kein Antrieb für das Handeln darstellt. Ganz im Gegenteil, sowohl Denken als auch Handeln scheinen jeweils Selbstzwecke zu sein. Der letzte Satz des Aufsatzes “Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral” (ZDM) lässt nichtsdestotrotz anderes vermuten. Eine nähere Studie dieses Textes ergibt, dass Denken eine *negative, zerstörerische Qualität* hat, und daher den Denker in Extremsituationen davon *abhalten* kann, sich an allgemeinen Handlungen zu beteiligen, somit aber mitnichten als bewegendes Prinzip bezeichnet werden kann. Denken ist eine aporetische, innere Diskussion, die das Vorverständnis von Begriffen aufdeckt und beleuchtet, aber weder dieses Verständnis noch den Begriff verändert. Dabei ergibt sich am Ende von ZDM, dass Denken das Urteil befreit. Das Urteil scheint, ganz im Gegensatz zum Denken, auf dessen beleuchtende, vorbereitende Bewegung als *positive Qualität* antworten zu können. Dieses Urteil, welches Arendt selbst nie gelebt hat, fertigzustellen, wird in Kapitel 3 rekonstruiert. Die Idee ist, dass Denken, Urteilen und Handeln in einer Zirkulationsbewegung miteinander verbunden sind, in welcher Denken die nicht-erscheinenden Maßstäbe aufdeckt, Urteilen diese verändert und Handeln sich nach dem Urteil richtet. Insofern wäre *Denken, also via dem Link des Urteilens ein bewegendes Prinzip für das Handeln*. Im letzten Kapitel wird mithilfe von Arendts „Kant-Vorlesungen“ und Ronald Beiner’s „Interpretativem Essay“ überprüft, ob sich diese Hypothese, als stimmig mit Arendts Werk erweist. Dabei wird das „Woraus das Urteil besteht“ (Verstehen), das „Wie das Urteil kreiert wird“ (die Bewegung) und das „Worauf das Urteil gerichtet ist“ (das Spezifische) untersucht.

## Abstract (English)

In this work, the question was posed as to whether *thinking can be a moving principle for action*. The two respective main works “Life of the Mind” (LM) - for thinking - and “The Human Condition” (HC) - for action - were initially used. It turned out that in these two works, thinking is not a driving force for action. On the contrary, both thinking and acting seem to be ends in themselves. The last sentence of the essay “Thinking and Moral Considerations” (TMC) nevertheless suggests otherwise. A closer study of this text reveals that thinking has a *negative, destructive quality* and can therefore *prevent* the thinker in extreme situations from participating in certain actions but can therefore by no means be described as a moving principle. Thinking is an aporetic, inner discussion that uncovers and illuminates the pre-understanding of concepts but does not change either this understanding or the concept. The result at the end of TMC is that thinking liberates judgement. Judgement, in contrast to thinking, seems to be able to respond to its illuminating, preparatory movement as a *positive quality*. Judgment, which Arendt herself never lived to finish, is reconstructed in chapter 3. The idea is that thinking, judgement and action are linked together in a circular, ever-changing movement in which thinking uncovers the non-appearing-measures, judgement changes them, and action which is guided by judgement, is hence now moved by this change. In this respect, *thinking, i.e. via the link of judgement, would be a moving principle for action*. The final chapter uses Arendt's “Kant Lectures” and Ronald Beiner's “Interpretative Essay” to examine whether this hypothesis proves to be consistent with Arendt's work. The “What the judgement consists of” (understanding), the “How the judgement is created” (the movement) and the “What the judgement is directed towards” (the specific) are examined.

## Schlüsselwörter

Hannah Arendt, Denken, Handeln, Urteil

## Einleitung

*„Der Wind des Denkens offenbart sich nicht in Erkenntnis und Wissen, sondern in der Fähigkeit, Richtiges vom Falschen, Schönes vom Hässlichen zu unterscheiden. Und damit mögen in der Tat Katastrophen verhindert werden, zumindest für mich selbst – in jenen seltenen Augenblicken, in denen alles auf dem Spiel steht.“<sup>1</sup>*

In diesem letzten Satz ihres Aufsatzes *Über den Zusammenhang von Denken und Moral* (ZDM) scheint es, als würde Arendt einen Begriff des Denkens skizzieren, welcher beinhaltet, darüber entscheiden zu können, was Schön oder Hässlich, Richtig oder Falsch ist - dass die Fakultät des Denkens also ein Urteil zu treffen vermag. Mit diesem Vermögen scheint es dann letztendlich, wenn dem Zitat Glauben geschenkt werden soll, möglich zu sein, Katastrophen abzuwenden. Wenn Arendt an dieser Stelle von Katastrophen spricht, meint sie damit Ereignisse wie den Holocaust. Dieses Geschehnis hatte nachweislich einen großen Einfluss auf ihr Denken und in ihrem Bericht über Eichmann, ist *Gedankenlosigkeit* gerade das, was Arendt Eichmann vorwirft. Dementsprechend nicht zu denken, wendet somit keine Katastrophen ab, entzieht sich der moralischen Entscheidung. Denken, oder wie sie es an dieser Stelle formuliert *der Wind des Denkens*, kann solchem Handeln vorbeugen.

Das bedeutet also in einem logischen Rückschluss, dass *gedankenloses Handeln katastrophale* Auswirkungen zu haben können scheint. Die Frage, die sich an dieser Stelle stellt, ist, ob Denken nur in diesen extremen Situationen Auswirkungen auf das Handeln hat, oder womöglich grundsätzlich Auswirkungen auf das Handeln haben könnte. Deswegen wird in dieser Arbeit die Frage aufgeworfen, *ob Denken womöglich ein bewegendes Prinzip für das Handeln sein könnte*. Die bloße Betrachtung des Eingangszitats verleitet zu dieser Annahme. Es wird die Behauptung aufgestellt, dass die Fähigkeit der Differenzierung, also zwischen Richtig und Falsch, unterscheiden zu können, vom Denken hergeleitet ist. Der Denker scheint – wenn er vom „Wind des Denkens“ berührt wird – zum Handelnden zu werden, zu einem aktiven Akteur, wenngleich auch vermutlich gesondert in Katastrophenfällen.

Dazu muss allerdings gesagt werden, dass die klassische akademische Interpretation von Arendts Werken für gewöhnlich zu einer anderen Perspektive tendiert, nämlich dass die beiden Aktivitäten in getrennten Welten stattfinden. Während sich aus dem hier vorgestellten Eingangszitat ohne weiteres eine enge Beziehung zwischen den beiden Konzepten herauslesen

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt, „Wahrheit und Politik,“ in *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., durchges. Aufl, Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1 (München: Piper, 2000), 155.

lässt, legen andere Zitate aus Arendts Schreiben das exakte Gegenteil nahe. So schreibt sie, „die Schwierigkeit ist die, daß das denkende Ich, wie wir sahen – im Unterschied zum Selbst, das natürlich auch in jedem Denker existiert –, keinerlei Bedürfnis hat, in der Erscheinungswelt zu erscheinen.“<sup>2</sup> In Arendts Philosophie wird die „Welt der Erscheinungen“ mit dem politischen Raum gleichgesetzt, in welchem Handeln stattfindet. Dieses Zitat deutet also darauf hin, dass das „denkende Ich“ - oder einfacher: das „Denken“ - nicht den Wunsch oder auch nur das Potenzial hat, im öffentlichen Raum zu erscheinen, was bedeutet, dass es nicht mit dem Handeln verbunden ist, das nach Arendt *nur* in diesem öffentlichen Raum stattfindet. Aber wenn alle genannten Aussagen zutreffen, wie kann es dann sein, dass Denken Katastrophen verhindert (wie in Arendts Zitat zu Beginn dieses Aufsatzes behauptet), wenn es kein „Bedürfnis“ hat, sich nach außen hin zu zeigen?

In der folgenden Arbeit wird daher versucht, eine Antwort auf die Frage zu finden: *Kann das Denken nach Arendts Konzeptualisierungen ein bewegendes Prinzip für das Handeln sein?* Der Anfang der Arbeit widmet sich der detaillierten Untersuchung von Arendts Konstruktion der beiden Kernbegriffe Denken und Handeln mit dem Ziel, deren mögliche Wechselbeziehung zu verstehen. Diese Untersuchung ist wie folgt aufgebaut: Zunächst wird der Begriff des Handelns und dann der Begriff des Denkens umrissen, wobei die progressiven Elemente, die Arendt in Bezug auf beide Begriffe vorbringt, aufgeschlüsselt werden. Bezogen auf das Konzept des Handelns ist der vorrangig untersuchte Text die *Vita Activa oder vom tätigen Leben (VA)*, während in Bezug auf das Denken der bedeutendste Text eines der letzten Werke zu ihren Lebzeiten ist: *Vom Leben des Geistes – Das Denken (LG)*. Darauf folgend wird dann die logische Verbindung der in Arendts Konstruktion des Denkens und des Handelns eingebetteten Grundsätze analysiert, um mögliche Gründe für eine Verbindung und Beziehung zwischen den beiden zu identifizieren. In einem nächsten Schritt werden die Beschlüsse aus diesen ersten Erkenntnissen mit Arendts Artikel *Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral (ZDM)* verknüpft. Hier behauptet Arendt, dass „der Wind des Denkens“ Katastrophen „verhindern“ kann, und eine eingehende Analyse des Textes wird zeigen, wie Arendt eine Verbindung zwischen Denken und Handeln herstellt. Eine Verbindung, welche schlussendlich über die Brücke des Urteilens gewagt wird.

Das darauffolgende dritte Kapitel wird diese Verbindung zwischen Handeln und Denken mithilfe der Brücke des Urteilens zusammenführen. Die Analyse des Textes *Über den*

---

<sup>2</sup> Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes*, ed. Mary McCarthy, 9. Auflage, Piper 2555 (München: Piper, 2016), 167.

*Zusammenhang zwischen Denken und Moral* verweist auf das Urteil als „politischste aller mentalen Fakultäten“, wenn die Fähigkeit des Denkens das Handeln zu beeinflussen nicht auf Katastrophensituationen beschränkt bleiben soll. Dabei hat Arendt das Urteil zu ihren Lebzeiten selbst allerdings nicht mehr zu Ende führen können. Drei Tage, nachdem sie den dritten und letzten Teil *Vom Leben des Geistes* begonnen hatte, ist Arendt verstorben. Dabei hat sie lediglich zwei Zitate in ihrer Schreibmaschine zurückgelassen, welche hier einmal aufgeführt werden sollen:

*Victrix causa diis placuit sed victa Catona.*

und

*Könnt' ich Magie von meinem Pfad entfernen,  
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,  
Stünd' ich Natur vor dir, ein Mann allein,  
Da wär's der Mühe wert ein Mensch zu sein.*<sup>3</sup>

Zwei Zitate, welche das Kapitel über das Urteilen eingeleitet hätten, für sich alleinstehend aber nur bedingt Einblick geben in das, was Arendt zu schreiben gedacht haben könnte. Dabei hätte Urteilen einige Probleme, welche in Arendts Arbeiten noch bestanden, gelöst, gerade die Kluft, welche sich zwischen der Vita Activa und der Vita Contemplativa auftut. Das bedeutet, dass der vorliegende Konflikt, wie Denken und Handeln nun verbunden sein mögen, mutmaßlich Auflösung erfahren hätte. Mary McCarthy zu Folge, eine Arendt nahestehende Freundin, hätte Arendt Urteilen zudem zu einer ihrer persönlichen Stärken gezählt. Angesichts dieser Vielzahl von Gründen ist es unausweichlich an dieser Stelle die Fakultät des Urteilens, die dritte geistige Fakultät, zu rekonstruieren.

Dieser Versuch wird im dritten Kapitel unternommen. Statt also nur zu fragen, *Ist Denken ein bewegendes Prinzip für Handeln?* wird sich bemüht herauszufinden, ob *Denken womöglich via Urteilen ein bewegendes Prinzip für das Handeln sein könnte*. Dabei ist die Idee, dass Denken, Urteilen und Handeln in einer zirkulären Kreislaufbewegung miteinander verbunden sein könnten. Anlass zu dieser Theorie gibt das Ende von ZDM, in welchem davon gesprochen wird, dass das Denken das Urteilen befreit, welches daraufhin Einfluss auf das

---

<sup>3</sup> Hannah Arendt and Ronald Beiner, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. Ronald Beiner (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992).

Handeln nehmen kann, sowie der Aufsatz „Flying Spark of Fire“ von Eno Trimcev. In diesem betont Trimcev die in ZDM aufkommenden nicht-erscheinenden-Maßstäbe, welche unsere Perspektive und damit Verhalten und Wandeln durch die Welt maßgeblich beeinflussen. Diese Maßstäbe werden von dem Denken beleuchtet, durch das Urteilen verändert und es wird sich schlussendlich handelnd nach diesen gerichtet. Dabei würde das Urteil, wenn die vorgeschlagene Theorie standhält, tatsächlich die Brücke zwischen Denken und Handeln bilden.

Ob die Idee aus Kapitel 3 mit den Vermerken, welche Arendt im Verlauf ihres Lebens zu dem Urteil gemacht, übereinstimmt, soll im letzten Kapitel 4 überprüft werden. Dabei wird für dieses Unterfangen maßgeblich der Aufsatz von Ronald Beiner sowie Arendts Kant-Vorlesungen verwendet. Den Versuch, das Urteil von Arendt nachzuverfolgen hat Ronald Beiner in seinem interpretativen Essay schon einmal gewagt. Beiners vielseitig zitierter Essay ist den Kant-Vorlesungen aus dem Herbstsemester 1971 von Arendt angefügt. Hier greift Beiner alle Stellen von Arendts Schriften, in welchen sie das Urteilen erwähnt, auf und sammelt diese in seinem Essay. Bei dieser Aufgabe unterteilt Beiner das Urteil in zwei (mehr oder weniger) separierte Theorien: Er argumentiert, dass es eine frühe und späte Urteilstheorie gäbe, welche einmal in Arendts Frühwerk entstanden sei und eine spätere Theorie über das Urteil, welche Arendts Spätwerk zuzuordnen wäre. Dabei wird die Handhabung dieser verschiedenen Schwerpunkte, welche Arendt setzt, in dieser Arbeit als dynamische Entwicklung ihres Gedankenganges interpretiert, nicht als Trennung. In diesem Zuge soll Beiners Essay intensiv durchleuchtet werden, um daraufhin im letzten Unterkapitel dem Versuch eines Beispiels der dargestellten Theorie zu kulminieren.

# 1 Handeln und Denken

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, wird in weiten Teilen des akademischen Diskurses über Arendt die Trennung zwischen Denken und Handeln betont. Dies wird im folgenden Kapitel besonders deutlich, da die Art und Weise wie Arendt diese Tätigkeiten darstellt, erstmal keine Verbindung zwischen ihnen herstellt. Einige Interpreten von Arendt, wie Bradshaw<sup>4</sup>, gehen sogar so weit zu behaupten, dass es nach dem Eichmann-Prozess zu einer „radikalen Verschiebung“ in Arendts Denken gekommen sei. Diese Verschiebung wird von einer Betonung des Handelns hin zu einer Hervorhebung des Denkens beschrieben. Allerdings, wie einige Rezensenten<sup>5</sup> von Bradshaws Buch feststellen, handelt es sich dabei um eine recht kühne Perspektive, mit der Bradshaw größtenteils allein dasteht.

## 1.1 Handeln

Ausgehend von der Handlung, wie sie in der *Vita Activa oder vom tätigen Leben* dargestellt wird, versucht Arendt hier, »Was wir tun, wenn wir tätig sind.«<sup>6</sup> zu thematisieren. Sie trifft diese Aussage in ihrem Prolog, weil sie ausdrücklich keine Behauptungen darüber aufstellen will, woraus der Mensch im Wesentlichen, in seiner Essenz besteht. Denn, so Arendt, jede Gegebenheit, jeder Ort, welcher neu entdeckt wird, wie zum Beispiel der Weltraum, wird uns immer wieder etwas Neues über unser Menschsein herausfinden lassen. Insofern wäre es redundant zu behaupten, dass sie oder wir schon jetzt alle Dimensionen unseres Menschseins kennen würden. Nur einer transzendenten, der Menschheit übergeordneten Entität wie einem Gott wäre es möglich, diese Vogelperspektive einzunehmen und auf diese Weise auf die Menschheit herabzublicken. Deshalb versucht sie hier lediglich herauszufinden, was wir bisher auf dieser Erde getan haben, worin unsere Aktivitäten hier bislang konkret bestanden. Von diesen Tätigkeiten her ist das Handeln einer der zentralen Aspekte, die Arendt in ihrem Buch *Vita Activa* in den Vordergrund stellt. Darüber hinaus konstituiert sich das „aktive Leben“ aus Arbeiten und Herstellen. In diesem Unterabschnitt wird Arendts Handlungskonzept untersucht, mit dem Ziel, die spezifischen Charakteristiken und Prinzipien herauszufiltern, welche dieses stützen und definieren, um überprüfen zu können, ob es einen Bezug zu den Attributen des

---

<sup>4</sup> Mary G. Dietz, review of *Review of Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt; The Public Realm and the Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt*, by Leah Bradshaw and Shiraz Dossa, *The American Political Science Review* 85, no. 1 (1991): 259, <https://doi.org/10.2307/1962896>.

<sup>5</sup> Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman, review of *Review of Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt*, by Leah Bradshaw, *Canadian Journal of Political Science / Revue Canadienne de Science Politique* 22, no. 4 (1989): 906–8; Dietz, “Review of Acting and Thinking,” 259–60.

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Ungekürzte Taschenbuchausgabe, 20. Auflage, Serie Piper 3623 (München Berlin Zürich: Piper, 2019), 14.

Denkens aufweist.

### 1.1.1 Handeln in Kontext

Um das Handeln der *Vita Activa* nachvollziehen zu können, muss es zunächst in dem Kontext, den Arendt in ihrem Hauptwerk darstellt, expliziert werden. Handeln ist eine der drei grundlegenden menschlichen Tätigkeiten, welche der Mensch ausübt – die anderen beiden sind das Herstellen und das Arbeiten. Der Unterschied zwischen Handeln und den anderen beiden Tätigkeiten besteht darin, dass es sich in der öffentlichen Sphäre abspielt, ganz im Gegensatz zum Herstellen und zum Arbeiten, die beide Tätigkeiten der privaten Sphäre sind. Arendt knüpft mit dieser Unterscheidung an die Auffassung der Griechen an, für welche die Trennung zwischen der öffentlichen und der privaten Sphäre Teil der natürlichen Ordnung der Dinge war.

Im griechischen Kontext war der Haushalt - also die private Sphäre - für die privaten Dinge - *oikia*, d. h. die Notwendigkeiten des *Lebens* – bestimmt<sup>7</sup>, während die öffentliche Sphäre für das politische Leben gedacht war (was wohlgernekt deutlich von dem zu unterscheiden ist, was wir heute unter Politik verstehen). *Bios politikos* – das politische Leben – wird bestimmt durch die Gleichheit der verschiedenen handelnden Individuen und durch die Möglichkeit für die Menschen, einander durch Reden und Handeln in einem „freien Raum“, einer „Öffentlichkeit“ zu begegnen, wo die Menschen nach ihrer „Vorstellung“<sup>8</sup> (im Sinne einer Selbstpräsentation) beurteilt werden. Innerhalb dieser Gruppe gleichberechtigter Individuen bildet sich durch die Beurteilung der Mitmenschen so etwas wie eine „Hierarchie“ heraus. Bemerkenswert (und relevant für die sich entwickelnde Analyse) ist, dass das Private für die Griechen – und auch für Arendt – absolut notwendig war, damit das Öffentliche existieren konnte, denn ohne die Möglichkeit, sich in den privaten Bereich zurückzuziehen, wird das eigene Leben oberflächlich, wenn es nur im Raum des Erscheinens gelebt wird.

Wichtig ist, dass das Handeln – im Gegensatz zu den beiden anderen oben genannten zwei grundlegenden menschlichen Tätigkeiten (Herstellen und Arbeit) – einen besonderen Platz in Arendts Philosophie einnimmt, weil sie konstatiert, dass das „Handeln“ Teil dessen ist, was uns zum Menschen macht<sup>9</sup>. Für Arendt ist es wesentlich, zwischen Handeln und Herstellen

---

<sup>7</sup> Arendt, 43.

<sup>8</sup> Vorstellung, hier nicht im Sinne der Vorstellung eines mentalen Bildes, sondern entlehnt des Wortes der Vorstellung im Theater; Arendts Idee der politischen Öffentlichkeit erinnert stark die Vorstellung im Theater, da auch hier die eigene Person im Scheine der Öffentlichkeit vorgestellt wird ist, ähnlich einer Darbietung.

<sup>9</sup> Tatjana Tömmel and Maurizio Passerin d'Entreves, "Hannah Arendt," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta and Uri Nodelman, Spring 2024 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2024), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/arendt/>.

zu unterscheiden. Denn Herstellen bezieht sich immer auf die Welt der Dinge und hier hat der Mensch immer einen ganz bestimmten Zweck vor Augen, weil er Sachen herstellt. Der Mensch stellt die Welt her und schafft sie, so wie man zum Beispiel einen Tisch herstellen würde. Arendt macht keine weitere Unterscheidung zur Arbeit, wobei Arbeit jene Tätigkeiten darstellt, die dafür sorgt, dass die Grundbedürfnisse eines Menschen wie Nahrung und Unterkunft befriedigt werden. Eine weitere Verschiedenheit von Handeln zu Herstellen und Arbeiten ist, dass die beiden letzteren Tätigkeiten auch in Abgeschiedenheit verrichtet werden könnten, was den Menschen je zu einem *animal laborans* oder *homo faber* machen würde. Handeln dagegen geschieht immerzu in Pluralität und zielt gerade nicht darauf ab zu schaffen oder zu versorgen. Das Handeln „allein ist das ausschließliche Vorrecht des Menschen“<sup>10</sup>.

„Handeln lässt sich am ehesten nach dem Muster der ausübenden Künste verstehen, bei denen die »Leistung im Vollzug selbst und nicht in einem die Tätigkeit überdauernden und von ihr unabhängig bestehenden Endprodukt« liegt.“<sup>11</sup> Der Verdienst des Handelns liegt in der Ausführung selbst, die vergänglich ist, während der Verdienst des Herstellens in dem liegt, was es hervorbringt. Diese Unterscheidung ist hier wesentlich, um zu verdeutlichen, dass Handeln und Politik von unserem modernen Verständnis von Politik zu unterscheiden sind. Für Arendt findet Politik in der Tat in einem separaten Raum bzw. einem spezifischen Raum statt.

### 1.1.2 Das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten und Jemand-Sein

Dieser spezifische Raum soll im folgenden Unterkapitel skizziert werden. Das Einzige, was das Handeln gewissermaßen „erschafft“, ist ein zweiter Bereich, eine Zwischenwelt, die durch die Menschen geschaffen wird und nur zwischen denselben während ihres Zusammenkommens existiert. Er ist im Hinblick auf den „Bereich“, den das Denken einnimmt, von Bedeutung, denn diese beiden getrennten Sphären stellen, wie im Folgenden deutlich werden wird, die Getrenntheit der beiden Aktivitäten besonders gut dar. Dieser „öffentliche Raum“ oder die „Welt der Erscheinung“ ist für Arendt im Grunde Politik als solche, welche Bestand hat durch das Sprechen und erscheinen der Individuen voreinander, indem sie ihr „Jemand-Sein“ zeigen und somit sich selbst zeigen. Dieser Zwischenraum zeichnet sich dadurch aus, dass er definitiv da und vorhanden ist, aber nichtsdestotrotz ungreifbar bleibt, nicht materiell ist, obwohl nichts seinen Realitätssinn schmälert.

---

<sup>10</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 34.

<sup>11</sup> Heldgard Mahrtdt, „Handeln und Reden,“ in *Arendt-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung*, by Wolfgang Heuer, Bernd Heiter, and Stefanie Rosenmüller (Stuttgart: Metzler, 2011), 266–67.

Durch das Sprechen und damit durch die Zurschaustellung des eigenen „Jemand-Sein“, „machen“ die Menschen Politik, ohne jedoch notwendigerweise immer etwas „zu tun“ in dem Sinne, dass die Aktivität auf etwas abzielen muss, das nicht sie selbst ist. Die Vorstellung, von der zuvor die Rede war, besteht also vor allem darin, das eigene „Anderssein“ zu zeigen. Im öffentlichen Raum hat jeder die Chance, sich zu zeigen und der Sinn dieses Raums ist es, den Beteiligten die Möglichkeit zu geben, ihre einzigartige Unterschiedlichkeit darzustellen, was Arendt zum Ausdruck bringt, wenn sie erklärt: *„Das Faktum der menschlichen Pluralität, die grundsätzliche Bedingung des Handelns wie des Sprechens, manifestiert sich auf zweierlei Art, als Gleichheit und als Verschiedenheit.“*<sup>12</sup>

Für Arendt ist die vermittelnde Kraft, wenn die Menschen diese gleiche Andersartigkeit (oder unterschiedliche Gleichheit) auflösen wollen, diejenige der Sprache. Wenn wir genau gleich wären, würden Zeichen ausreichen, um miteinander zu interagieren, denn ein einziges Zeichen würde ausreichen, um dem anderen zu zeigen, was wir meinen, was wir sagen wollen. Wir sind aber nicht genau gleich, Zeichen reichen nicht aus und so benutzen wir die Sprache - die zwar immer noch erklärungsbedürftig ist, aber mit der man sich gerade aufgrund eines ausreichenden Maßes an Gleichheit verständlich machen kann. Wichtig ist, dass dieser jedem Menschen innewohnende Charakter, dieses „Jemand-Sein“, in dem wir nicht wie andere sind, sich in unserem Handeln und Sprechen zeigt.

*„Sprechen und Handeln sind die Tätigkeiten, in denen diese Einzigartigkeit sich darstellt. [...] sie sind Modi, in denen sich das Menschsein selbst offenbart.“*<sup>13</sup> Diese Darstellung des Seins vor Anderen durch die Sprache ist notwendigerweise eine Handlung, denn die beiden anderen Tätigkeiten, die das Leben ausmachen (Herstellen und Arbeit), sind, wie oben ersichtlich werden konnte, zwar notwendig, können aber auch allein ausgeübt werden und machen, so Arendt, nicht zum Menschen, sondern, wie sie anmerkt, lediglich zum homo faber oder animal laborans.

Herstellen und Arbeit sind in der Tat etwas, wofür die Sprache auch verwendet werden könnte, aber es wäre genau dieses „verwendet werden“ zur Kommunikation von Informationen, wofür Sprache eben nicht vorrangig gedacht ist. Arendt argumentiert, dass dies allerdings in den Wissenschaften oder der Mathematik bereits in gewissem Maße geschehen ist<sup>14</sup>. Das bedeutet, dass die Sprache durchaus auf diese Weise genutzt werden könnte. In den

---

<sup>12</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 213.

<sup>13</sup> Arendt, 214.

<sup>14</sup> Arendt, 218.

Wissenschaften wird teilweise nur mit Zeichen kommuniziert, d. h. in einer Zeichensprache, die wesentlich effektiver in der Vermittlung von Informationen ist als die Sprache. Das aber unterstreicht nur ihr Argument, dass Sprache vor allem dazu gemacht ist, das „Jemand-Sein“ zu vermitteln und nicht Informationen.

*„Dennoch bildet diese unwillkürlich-zusätzliche Enthüllung des Wer des Handelns und Sprechens einen so integrierenden Bestandteil allen, auch des »objektivsten«, Miteinanderseins, daß es ist, als sei der objektive Zwischenraum in allem Miteinander, mitsamt der ihm inhärenten Interessen gleichsam, von einem ganz und gar verschiedenen Zwischen durchwachsen und überwuchert, dem Bezugssystem nämlich, das aus den Taten und Worten selbst, aus dem lebendig Handeln und Sprechen entsteht, in dem Menschen sich direkt, über die Sachen, welche den jeweiligen Gegenstand bilden, hinweg aneinander richten und sich gegenseitig ansprechen.“<sup>15</sup>*

Sprechen und Handeln sind also von grundlegender Bedeutung für den Ausdruck des Wesens einer Person und dies kann durch keinen anderen Mechanismus erreicht werden. So reicht beispielsweise die Beschreibung einer Person nicht aus, um ihr „Jemand-Sein“ mitzuteilen: Sobald man versucht die betreffende Person zu beschreiben, wird man ungewollt zu einer Beschreibung des „Was“ einer Person geführt, welches der Aspekt ist, den Menschen gemein haben, Teil der Gleichheit untereinander. Man würde zum Beispiel sagen, jemand ist „ein Schwimmer“ oder jemand ist „nett“, aber diese Beschreibungen für eine andere Person sind mehr als unzureichend, denn sie zeigen einen Teil der Person, der einfach auch jemand anderen beschreiben könnte.

Zusammengefasst bedeutet dies, dass Sprechen und Handeln notwendig sind, um das „Wer-sein“ zu zeigen, und durch dieses Zeigen schaffen sie eine Zwischenwelt, ein Konzept, das zu Beginn dieses Kapitels erläutert wurde. Dieses Zwischen-den-Menschen ist nicht objektiv wie die Ergebnisse von Arbeit oder Herstellen, sie ist also in diesem Sinne nicht materiell, aber dennoch sehr real und wesentlich für den Fluss der menschlichen Angelegenheiten.

### 1.1.3 Geschichten in agere und gerere

Der Verlauf der Handlung stellt ein wesentliches Element in dessen Existenz dar und wird daher im Folgenden aufgezeigt. Arendts vollständige Konzeption des Handelns wird im

---

<sup>15</sup> Arendt, 224–25.

nächsten Schritt ausgearbeitet und baut auf dem obigen Punkt eines ineinander verwobenen Netzes menschlicher Angelegenheiten auf, das durch Reden bzw. Handeln initiiert wird, aber an sich selbst weder einen erkennbaren Anfang noch ein erkennbares Ende hat. „*Wenn man überhaupt von einem Resultat des Handelns sprechen will, dann hat es »eher den Charakter einer Geschichte, die so lange weitergeht als gehandelt wird, deren Ende und Endresultate aber keiner, auch nicht der, welcher die Geschichte anfang, voraussehen und konzipieren kann«*“<sup>16</sup>

Das bedeutet, dass diese verschiedenen Stränge, die alle miteinander verwoben sind, keine klaren Ergebnisse hervorbringen, sondern Geschichten, und zwar Lebensgeschichten. Denn stirbt eine Person beispielsweise, so kann ihre Geschichte von Anfang bis Ende erzählt werden, es gibt einen klaren Anfang und ein klares Ende. Wobei natürlich auch hier wieder gesehen werden muss, dass auch diese erzählte je nach Erzähler ein bisschen unterschiedlich sein wird, und auch diese Erzähler wiederum in das Netz ihrer eigenen Geschichten verstrickt sind. Die Konsequenz, die sich daraus ergibt ist, dass man gewissermaßen immer in dieses Geflecht von Erzählungen schon hineingeworfen ist, denn es existiert bereits, wenn die eigene Geschichte beginnt. Zusätzlich kann sich der Ausgang der eigenen Handlungen nie im Voraus bestimmen lassen, weil die Verflechtungen, welche alle in diesem einen Netz zusammenkommen, dazu führen, dass die ursprünglich angestrebten Ziele bzw. Intensionen, die das Handeln geleitet haben, nicht zur Ausführung kommen. Bildlich gesprochen könnte man hier von einem sehr unordentlichen Spinnennetz ausgehen, in welchem die Akteure versuchen, einen gewissen Punkt zu erreichen, dabei aber stets unterbrochen und abgelenkt werden. Die eigenen Handlungen sind also mit den Handlungen aller anderen verwoben und der Einzelne selbst kann immer nur den Anfang der Handlung liefern; die Ausführung der Handlung wird und muss mit anderen geschehen.

Das Ergebnis im Rahmen einer Handlung liegt nicht in einem bestimmten Ergebnis, das man angestrebt hat, aber dieses Streben ist dennoch vorhanden: Man beginnt eine Handlung - *agere* - mit dem der Person eigenen Initiative und durch den Prozess des Erlebens oder Auslebens - *gerere* - mit anderen, in der Pluralität des Miteinanders, nimmt die Geschichte schließlich Wendungen, die von Natur aus immer unvorhersehbar sind. Entscheidend ist, dass *gerere das Ausleben* mit und durch andere Menschen geschehen muss. Sowohl *agere* als auch *gerere* machen deutlich, dass einerseits die Initiative vom Einzelnen ausgehen muss und andererseits die Handlung letztlich von anderen mit ausgeführt werden muss: Dem

---

<sup>16</sup> Mahrtdt, "Handeln und Reden," 267.

ursprünglichen Initiator muss geholfen werden, „darauf zu beharren, dass kein noch so heldenhafter Anführer allein handeln kann und dass diejenigen, die die Initiativen durchführen, nicht nur passive Subjekte der Leitung sind, sondern selbst an der Aktion beteiligt sein können und in jedem Fall die Verantwortung für das, was sie durchführen, mittragen müssen“.<sup>17</sup>

Kurz gesagt, die Handlung wird vom Akteur im Raum der Erscheinungen initiiert und mit anderen zusammen vollzogen. Insgesamt kulminiert dieser Prozess in einer Geschichte, die zum Beispiel am Ende eines Lebens erzählt werden kann. Dieser Aspekt ist nicht nur für das grundsätzliche Verständnis von Arendts Handlungskonzept relevant, sondern auch für den späteren Teil dieser Arbeit, in dem der Kontext, in dem Handlungen stattfinden, näher untersucht werden soll und auf dem die Interpretation, die Denken und Handeln verbindet, beruht. Im Zusammenhang, in welchem die Beobachtungen an dieser Stelle stehen, ist jedoch hervorzuheben, dass der Ort und der Vollzug der Handlung in einem in sich geschlossenen Raum zu liegen scheinen, in dem die Handlung um ihrer selbst willen, zur Darstellung des „Jemand-Seins“, aber nicht wegen irgendeines Zusammenhangs, sei es des Denkens oder irgendetwas Sonstigem, stattfindet.

#### 1.1.4 Denken in Handeln?

Mit dieser Struktur des Arendt'schen Handlungsbegriffs, die sich durch seine Bestandteile und deren logische Beziehung zueinander bewegt, ist es möglich, die ursprüngliche Bestimmung des Handelns zu erfassen. So lässt sich leicht erkennen, dass das Denken im konkreten Kontext - wie es in *Vita Activa* dargestellt wird – bei Arendt auf den ersten Blick nicht einmal eine untergeordnete Rolle spielt. Das Handeln findet im öffentlichen Raum statt, in dem gesprochen und gehandelt wird, der durch die Wiederaufnahme von Handlungen und deren Vollzug weiterbesteht, alles mit dem grundsätzlichen Ziel, das „Jemand-Sein“ der Menschen zu zeigen. Arendt sagt sogar: „*Wesentlich ist, dass Handeln nicht auf Vernunft, sondern auf dem Faktum der menschlichen Pluralität gründet.*“<sup>18</sup>. Dieses Zitat scheint anzudeuten, dass womöglich diese Vernunftferne der Handlung auch eine Denkferne bedeuten könnte.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Handeln eine Aktivität ist, die in einem Zwischenraum existiert, der zwischen Menschen und durch ihre Handlungen in Pluralität geschaffen wird. Sie soll es den Menschen ermöglichen, ihr Wer-Sein voreinander zu zeigen,

---

<sup>17</sup> Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought* (Cambridge [England] ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1992), 141.

<sup>18</sup> Mahrtdt, „Handeln und Reden,“ 266.

und besteht darin, dass Handlungen gemeinsam mit anderen begonnen und vollendet werden, woraus schlussendlich Geschichten hervorgehen.

## 1.2 Denken

In diesem Kapitel wird, ähnlich wie im vorangegangenen, das Konzept des Denkens, wie Arendt es entwirft, vorgestellt - wobei zentral auf *Das Leben des Geistes* zurückgegriffen wird und wiederum ein besonderes Augenmerk auf diejenigen Merkmale und Komponenten von Arendts Konzept des Denkens gelegt wird, welche im Zusammenhang mit dem Handeln relevant sein könnten. Der Abschnitt über das *Denken* wird aufzeigen, wie für Arendt das Denken in einer separaten Nachbarwelt erfolgt, aber auch, wie diese Trennung trotz der Verknüpfung von Sprache und Denken aufrechterhalten werden kann.

### 1.2.1 Unsichtbarkeit und Rückzug

In ähnlicher Weise wie das Handeln findet auch das Denken in einem besonderen Bereich statt. In ihrem letzten Kapitel, in welchem sie über die *Vita Activa* und deren Verbindung zur Neuzeit spricht, stellt Arendt zusätzlich fest, dass, wenn es um das Denken geht, „Dieser Dialog nach außen nicht in Erscheinung [tritt], ja [er] sogar voraus [setzt], daß alle nach außen gewandten Aktivitäten und Bewegungen stillgelegt sind, so ist er selbst doch immer noch eine Tätigkeit und sogar ein höchst intensives Tätigsein.“<sup>19</sup> Das Denken ist also eine Tätigkeit, die sich im Inneren abspielt und nicht etwa im Raum der Erscheinungen, im unmittelbaren Gegensatz zu dem Raum, in dem die Handlung laut Arendt stattfindet. Arendt stellt das Konzept des Denkens als einen „Rückzug“ dar und in diesem Konzept des Rückzugs ist implizit, dass man sich von etwas zurückziehen muss. Arendt erklärt, dass es die „Welt des Erscheinens“ ist, aus welcher sich zurückgezogen wird: „Doch das Gemeinsame aller dieser Tätigkeiten ist die spezifische Stille, die Abwesenheit jeder Aktivität und jeder Störung, der Rückzug vom Engagement und der Parteilichkeit unmittelbarer Interessen, die mich auf die eine oder andere Weise zum Bestandteil der wirklichen Welt machen [...]“<sup>20</sup>

Das obige Zitat zeigt, dass für Arendt das Denken gerade die Abwesenheit von unmittelbaren Reaktionen erfordert, d. h., dass das präsent sein in Situationen im Widerspruch zu dem steht, was im Denken gefordert wird. Mit anderen Worten: Alles, was einen zum Teil der unmittelbaren Welt, also des Handelns selbst macht, ist mit dem Denken grundsätzlich unvereinbar, ja, es „entzieht“ sich diesem geradezu.

---

<sup>19</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 370.

<sup>20</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 97.

Der Rückzug muss immer in einem Rückzug von etwas auf etwas anderes erfolgen. Es ist festgelegt worden, wovon man sich zurückzieht. Als Nächstes wird bestimmt, wohin man sich zurückzieht. Arendt erklärt, dass man sich in eine benachbarte Welt zurückzieht, in welcher einem das Denken möglich ist. Diese Nachbarwelt, in die man sich zurückzieht, zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass sie sich nach außen hin als Abwesenheit darstellt. „*Die einzige Äußerung des Geistes dagegen ist die Geistesabwesenheit, [...] [die] in keiner Weise auf das hindeutet, was tatsächlich in unserem Inneren vorgeht.*“<sup>21</sup> Dieses Schweigen, dieser Rückzug ist entscheidend, weil er den Ausschluss der Teilnahme an „Partialitäten“ oder „unmittelbaren Interessen“ mit sich bringt, so dass man sich von den Dingen, um die es geht, löst und diese Welt der unmittelbaren Sinneseindrücke verlässt, um Teil der benachbarten Welt zu werden, in der man sich an zuvor erlebte Empfindungen erinnert. Das Denken verlangt, dass man den gegenwärtigen Augenblick verlässt und sich in eine Welt der Wiedererinnerung bzw. der Vorstellung zurückzieht. An diesem „Ort“ nun kann gedacht werden. Und in der Vorstellung, in dieser benachbarten Welt, können sich „unsere geistigen Werkzeuge“ von den gerade vorliegenden Phänomenen lösen, bleiben aber dennoch auf die Welt und die Erscheinungen in ihr als solche ausgerichtet.<sup>22</sup> Unser Denken kann sich aus der Welt der Phänomene zurückziehen, aber es bleibt immer auf die Phänomene fixiert. Das Denken bleibt also mit der Welt der Erscheinungen, welche mit der Handlungsdisposition korreliert verbunden, indem es sich die vor seinem inneren Auge präsentierten Phänomene erinnert und neu vorstellt. Es ist also mit dem Handeln verbunden - denn es braucht diese Handlungen als Phänomene, aus denen es in der Vorstellung und Erinnerung schöpfen kann, aber es ist selbst keine Handlung und wird auch nicht direkt in eine solche transferiert.

Zunächst aber, so der Stand der Analyse an dieser Stelle unserer Studie, löst sich das Denken von der Welt der Erscheinungen, was einschließt, dass es sich vom direkten physischen Impuls loslöst und sich in eine Nachbarwelt zurückzieht, in der dieser sensorische Inhalt von vorher dem inneren Auge vorgeführt wird. Physisch bleibt das Denken innerhalb der wirklichen Welt daher an der Stelle des Denkenden verankert.

### 1.2.2 Philosophie vs. Denken

Im nächsten Unterkapitel soll es um eine grundlegende Unterscheidung gehen, die Arendt zwischen Philosophie und Denken macht. Eine Unterscheidung, die für die spätere

---

<sup>21</sup> Arendt, 78.

<sup>22</sup> Hannah Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,“ in *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., durchges. Aufl., Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1 (München: Piper, 2000), 133.

Analyse relevant sein wird. In der europäischen philosophischen Tradition wurde das Denken auf eine sehr bestimmte Art und Weise betrachtet. Von dieser philosophischen Tradition möchte Arendt sich ganz bewusst lösen. Einen Aspekt, den diese „Kontemplation“ (wie die traditionelle Interpretation des Denkens im Folgenden genannt wird) und das Denken gemeinsam haben, ist, dass sie sich beide, wie im vorangegangenen Abschnitt erläutert wurde, vom Ort des Handelns zurückziehen.

Sie ziehen sich beide vom Ort des Handelns zurück, aber der Punkt, in welchem sie sich unterscheiden, besteht darin, dass Kontemplation als etwas betrachtet wurde, das gänzlich separat vom Ort des Handelns ist, insofern als dass es gerade in einer höheren Sphäre stattfindet. Sphären, welche dem Handeln überstehen, sind demnach höherwertig. Bei der Beschreibung von Kontemplation hat also eine Hierarchisierung gegenüber dem Handeln stattgefunden. Diese Annahme beruhte auf der Tatsache, dass nur der Zuschauer, der Kontemplator, das Spektakel von außen betrachten kann und von dort aus die Wahrheit erblicken kann. Die Philosophen (vor allem Platon) haben also Handeln und Verstehen getrennt und daraus gefolgert, dass nur derjenige, der nicht selbst involviert ist und das Spektakel von außen anschauen kann, wirklich verstehen, d. h. die Wahrheit sehen kann. Wie schon erwähnt, steht Arendt dieser gängigen Annahme skeptisch gegenüber, vor allem, weil sie das Handeln ab- und das Denken bzw. Kontemplieren aufwertet. Sie bezeichnet die von den Philosophen vor ihr gemachte Begründung für die Unterscheidung als „metaphysischen Irrtum“, „logischen Irrtum“ oder „metaphysischen Wahn“, weil die ursprüngliche Idee so vieler Philosophen war, dass es die ehrenvolle Aufgabe sei, die öffentliche Sphäre zu verlassen und in den Bereich des „wahren Seins“ zu transzendieren.<sup>23</sup> Aber wie in der vorangegangenen Analyse schon gezeigt werden konnte, hat das Handeln in Arendts ontologischer Analyse in der *Vita Activa* einen großen Stellenwert, weil es den Menschen im Gegensatz zu den anderen beiden Tätigkeiten überhaupt erst zum Menschen macht, was keineswegs von Denken transzendiert oder bedeutungslos gemacht werden kann.

Dieses frühere metaphysische Verständnis von Denken kommt also aus einem konstanten Motiv der Abwertung heraus, des Devaluierens des öffentlichen Raumes und damit der Politik. Es ist dieser Konflikt zwischen Geist und Leben, Seele und Körper, der bei Platon zum Vorschein kommt. Seine Schlussfolgerung ist, dass die Seele (der Kopf, das Denken) gewinnen muss, um wirklich frei zu sein<sup>24</sup>. Im Kontemplieren muss also der Geist über die

---

<sup>23</sup> Arendt, 133; Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 35–36.

<sup>24</sup> Canovan, *Hannah Arendt*, 260–62.

materielle Welt triumphieren, er muss dem Handeln vorausgehen. Aber für Arendt steht das Denken nicht im Widerspruch zum Handeln, und es versucht auch nicht, das Handeln zu dominieren, sondern sucht schlicht nach einem Sinn, so wie auch der Zuschauer nur versucht, Sinn aus dem sich vor ihm zeigenden Schauspiel zu schöpfen.<sup>25</sup>

Es sollte allerdings erwähnt werden, dass Arendt feststellt, dass sowohl der Denker als auch der Richter (also der kontemplierende Zuschauer), nach Sinn zu suchen scheinen, wobei von ihrer Seite aus nicht deutlich gemacht wird, inwiefern sich diese beiden Sinn-Suchen unterscheiden. Grundsätzlich ist an dieser Stelle zu sagen, dass Arendt auch ansonsten diesen Sinn nicht weiter definiert. Er wird in ihren Werken wiederholt und an Stellen wie diesen betont, aber nicht weiter klarifiziert. Es ist jedoch anzunehmen, dass, da Arendt oft aus dem Kontext heraus zu verstehen ist, in welchem sie schreibt, die Bedeutung bzw. der Sinn für den Zuschauer, die klassische Bedeutung übernimmt, die von Arendt an dieser Stelle auch zitiert wird.

*Pythagoras:*

*„Das Leben ... ist wie ein Festspiel; zu einem solchen kommen manche als Wettkämpfer, andere, um ihrem Gewerbe nachzugehen, doch die Besten kommen als Zuschauer (theatai), und genau so ist es im Leben: die kleinen Naturen jagen dem Ruhm (doxa) oder dem Gewinn nach, die Philosophen aber der Wahrheit.“<sup>26</sup>*

Dieses Zitat deutet darauf hin, dass Sinn bzw. Bedeutung in dem Zusammenhang hier vermutlich einmal nach der klassischen Interpretation und einmal auf Arendt'sche Weise interpretiert wird. Der kontemplierende Zuschauer weist dem Stück also mutmaßlich eine Bedeutung, einen Sinn zu und sucht diesen Sinn in dem Stück. Das würde implizieren, dass der Zuschauer Sinn also kreiert, etwas Neues schöpft und der Denker bloß schon gegebenen Sinn, womöglich einen an früherer Stelle schon gegebenen Sinn sucht. Der Zuschauer ist an dieser Stelle der vorliegenden Arbeit, aber auch in Arendts Arbeit ein wenig zwiespältig zu verstehen. Wie gezeigt werden konnte, wurde der Zuschauer hier einmal mit dem Philosophen gleichgesetzt, welcher auf der Tribüne sitzt und in der eigenen Abgeschlossenheit nach Wahrheit sucht..

---

<sup>25</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 101.

<sup>26</sup> Arendt, 98.

Dabei ist der Zuschauer einmal mit dem kontemplierenden Philosophen gleichgesetzt worden, verwandelt sich von diesem Ausgangspunkt her aber in einen Urteilenden. Auf den Zuschauer als Urteilenden wird in Kapitel 3 noch intensiver eingegangen. An dieser Stelle ist erstmal nur diese eine Unterscheidung wichtig: Der Zuschauer, welcher zunächst als Philosoph betrachtet wurde, wessen Bedeutung sich aber hin zu der des Urteilenden wandelt. Diese Veränderung ist durch den Aufbau von Arendts Arbeiten bedingt<sup>27</sup>. Die Art und Weise, wie die meisten von Hannah Arendts Arbeiten zu verstehen sind, besteht darin, dass sie Begriffe weiterverwendet, welche zu Anfang noch eine andere Bedeutung, eine andere Konnotation hatten. Deswegen entwickeln sich Begriffe weiter, was zuweilen für Verwirrung sorgen kann.

Der traditionelle Philosoph findet in dem sich ihm zeigenden Stück, welches sich ihm darbietet, Wahrheit. Der Zuschauer hingegen, der Urteilende *gibt* dem Schauspiel Sinn. Bislang konnte schon festgestellt werden, dass der Denker Sinn *sucht*. Demnach ist der entscheidende Unterschied zwischen diesen beiden Fähigkeiten, dass beide Sinn wollen, nur der Denker schon gegebenen Sinn zu finden anstrebt, und das Urteilen anmutet eine schöpferische Fakultät zu sein, welcher es möglich ist, diesen zu vergeben. Denken scheint hier also eine gewisse Rückwärtsgerichtetheit innezuhaben und Urteilen eine Vorwärtsgerichtetheit. Was an dieser Stelle allerdings exakt mit Sinn gemeint ist, bleibt ungewiss. Denn der Begriff wird vielseitig von Arendt benutzt, 95 mal in ihrer Arbeit, aber wird nichtsdestotrotz an keiner Stelle ausgeführt.<sup>28</sup>

Sieht man von diesen begrifflichen Unklarheiten ab, so ist das Denken grundsätzlich von der Kontemplation insofern zu unterscheiden, als das Denken hauptsächlich nach Sinn und die Kontemplation nach Wahrheit sucht. Dabei sollte Sinn natürlich etwas sein, welches auf dem Boden von Wahrheiten situiert ist, in diesem Sinne also eine engere Fassung des Blicks ganz konkret auf die Handlungen ist und sich nicht über diese erhebt. Und wie Arendt in ihrem anderen Aufsatz *Wahrheit und Politik* deutlich macht, geht es weder in ihrem Politikverständnis noch im Denken um Wahrheit, denn Wahrheit hat diktatorische Züge. Wahrheit ist kompromisslos, weil sie keine abweichenden Meinungen zulässt, sondern eine Klarheit und Unbestechlichkeit mit sich bringt, die zwingend ist<sup>29</sup>. Das Denken ist also eine Sinnsuche und

---

<sup>27</sup> Roy T. Tsao, "Arendt against Athens: Rereading the Human Condition," *Political Theory* 30, no. 1 (2002): 98–99.

<sup>28</sup> Eno Trimçev, "'Flying Spark of Fire': Thinking (and) Action in Hannah Arendt," *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory* 20, no. 2 (September 1, 2017): 198, <https://doi.org/10.7227/R.20.2.3>.

<sup>29</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 297.

Kontemplation, ein Streben nach Wahrheit. Aufgrund dieses Strebens bewegt Denken sich also notwendigerweise in einem Raum zwischen der Realität und der „Suche nach dem Sinn“<sup>30</sup>.

Denken wird durch weltliche Situationen ausgelöst, aber versucht nur über diese nachzudenken, und einen Sinn ausfindig zu machen. Die „Sehnsucht nach Sinn“ findet also in dieser benachbarten Welt statt. Dabei ist eben wichtig, dass „[...] Denken und Kontemplation [...] natürlich keineswegs dasselbe [sind].“<sup>31</sup> - wobei Arendt behauptet, dass das Denken selbst eine Aktivität und die Kontemplation eine Passivität ist. Kontemplation ist das, was der Philosoph tut, sie sagt, dass dieser nach Wahrheit sucht, der Denker dem gegenübergestellt allerdings nach Sinn.<sup>32</sup>

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Arendt das Denken bewusst anders auffasst als die philosophische Tradition: Das besteht darin, dass das Denken nicht nach Wahrheit, sondern nach Sinn sucht. Dabei unterscheidet sich das Suchen nach Sinn des Denkens von dem urteilenden Zuschauer insofern, als dass dieser Sinn *schafft* und nicht *findet*. Was exakt Arendt mit dem Begriff Sinn meint, lässt sie jedoch unbeantwortet.

### 1.2.3 Denken in Sprache

Wie in den vorangegangenen Abschnitten gezeigt wurde, scheinen Denken und Handeln weitestgehend getrennt und unabhängig voneinander zu sein. Ein letzter Versuch, die Verbindung zwischen beiden herzustellen, besteht darin, das Denken und die Sprache zu untersuchen. Arendt schreibt im *Leben des Geistes*: „Die Geistigen Tätigkeiten, selbst unsichtbar und auf das Unsichtbare gerichtet, offenbaren sich nur in der Sprache.“<sup>33</sup> So lässt sich möglicherweise formulieren, dass sich das Denken zwar nicht direkt durch Handlungen in den öffentlichen Raum überträgt, aber durch das Sprechen, die Rede und möglicherweise den Logos - d. h. die Fähigkeit zu überzeugen - lässt sich die Verflechtungskette finden, die es Arendt erlaubt zu behaupten, dass das Denken „Katastrophen verhindert“.

Die Bedeutung der Sprache als Bindeglied zwischen Denken und Handeln muss daher näher untersucht werden. Die Sprache ist ein Teil von Handeln, bzw. kann selbst als Handlung betrachtet werden und kreierte somit den Zwischenraum, von welchem in 1.1.2 die Rede war, mit. Arendt erklärt darüber hinaus, dass „*Nicht unsere Seele, sondern unser Geist [...] die*

---

<sup>30</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,“ 144.

<sup>31</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 283.

<sup>32</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 98–99.

<sup>33</sup> Arendt, 103.

*Sprache [verlangt].*<sup>34</sup>, was darauf hindeuten könnte, dass Denken womöglich für die Sprache das treibende oder bewegende Prinzip ist, wenn Gedanken danach verlangen, gesprochen zu werden.

Bisher waren Denken und Handeln also getrennt und das vorangegangene Zitat ließ anmuten, dass Sprache an dieser Stelle der auslösende Faktor sein könnte. Die Auflösung dieses Problems liegt darin, dass Gedanken zwar danach streben ausgesprochen zu werden, dieses Aussprechen dann aber nicht notwendigerweise eines Publikums bedarf. „Doch während die Erscheinungshaftigkeit als solche Zuschauer erfordert und voraussetzt, verlangt das Denken mit seinem Sprechbedürfnis keine Zuhörer, setzt sie nicht notwendigerweise voraus.“<sup>35</sup>

Die Worte, die das Sprechen manifestieren, könnten auf diese Weise „stattfinden“, ohne dass sie einen Zuhörer finden, d. h. es wird nicht oder zumindest nicht notwendigerweise ein Raum geschaffen, in welchem diese Worte Raum finden. Das impliziert, dass Denken nicht unbedingt zum Handeln führt und schon gar kein bewegendes Prinzip hinter dem Handeln ist. Denn Handeln vollzieht sich immer in dem in 1.1.2 angeführten Raum menschlicher Angelegenheiten, der nicht greifbar, aber real ist. Wenn das Sprechen, welches die Gedanken bedürfen nicht durch Zuhörer bedingt ist, schafft es diesen Raum nicht, wird nicht Teil des Bezugsgewebes, das die menschlichen Angelegenheiten verbindet und ist somit kein bewegendes Prinzip für das Handeln. Arendt zitiert Kant, der erklärt, „*Von allen menschlichen Bedürfnissen läßt sich nur das »Bedürfnis der Vernunft« ohne diskursives Denken nie völlig befriedigen, und diskursives Denken ist unvorstellbar ohne Wörter...*“<sup>36</sup> Das bedeutet, dass das Denken für seine Praxis Worte braucht, aber „*Das Denken, obwohl es stets in Worten stattfindet, keine Zuhörer [braucht].*“<sup>37</sup> „*Gedanken brauchen nicht mitgeteilt zu werden, um stattfinden zu können, aber sie können nicht stattfinden, ohne ausgesprochen zu werden - stumm oder hörbar im Gespräch, je nach den Umständen.*“<sup>38</sup> Worte kann der Denker also auch leise zu sich selbst sprechen. Dass jemand spricht, und sei es nur zu sich selbst im Stillen, kann nicht umgangen werden, aber, ob diese Worte *zu anderen* gesprochen werden und somit ein Teil von Handeln werden, ist optional.

---

<sup>34</sup> Arendt, 103.

<sup>35</sup> Arendt, 103.

<sup>36</sup> Arendt, 104.

<sup>37</sup> Arendt, 103.

<sup>38</sup> Arendt, 104.

Im Hinblick auf die Eingangsfrage dieser Arbeit bedeutet dies, dass das Denken weder für das Handeln noch für das Sprechen notwendig ist, aber zu Teilen mit beiden verbunden ist; der politische Akteur muss nicht denken, um handeln zu können, aber es ist nicht ungewöhnlich, dass die eigenen Gedankengänge in Worte gefasst werden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass alle Gedanken mit Handlungen durch Sprache verbunden sind, denn die gedankengeleitete Sprache erfordert kein Publikum, sie favorisiert nur zuweilen eines, insofern ist der Prozess des Denkens also kein bewegendes Handlungsprinzip.

#### 1.2.4 Denken als Anstoß zum Handeln?

Als Resümee lässt sich aus diesem ersten Kapitel ziehen, dass Denken und Handeln, so wie sie in *Vita Activa* und das *Leben des Geistes* von Hannah Arendt dargestellt werden, offenbar nur bedingt miteinander verbunden sind. In der vorangegangenen Analyse konnte herausgearbeitet werden, dass die Trennung dieser beiden Konzepte bei Arendt sogar so weit reicht, dass diese beiden Aktivitäten in zwei separaten Welten stattfinden. Demnach befindet sich Denken in einer Nachbarwelt, die sich konkret von direkten Sinneseindrücken loslöst und das Handeln, diesem entgegengesetzt, in einer direkten Welt der Phänomene, welche sich zwischen den Menschen abspielt und in erster Linie durch das „Zwischen“ der Menschen kreiert wird. In dem Versuch, Denken über den Weg der Sprache mit dem Handeln zu vereinen, konnte herausgearbeitet werden, dass Gedanken zwar Worte und Sprache (Rede) als solche brauchen, aber nicht notwendigerweise ein Publikum. Daraus folgt dann allerdings zwingend, dass Denken Handeln nicht „bewegt“, sondern es schlichtweg manchmal tut, aber mitnichten als „bewegendes Prinzip“ für Handeln gelten kann. Auch darüber hinaus scheint Handeln nicht von äußeren Faktoren angetrieben zu werden. Im Handeln geht es hauptsächlich darum, das „Wer-Sein“ des politischen Akteurs darzustellen. Dieses „Wer-Sein“ darzustellen „bewegt“ das Handeln, treibt es gewissermaßen an. Das Denken hingegen besteht, um Sinn zu finden, im Gegensatz zur Philosophie, die versucht, Wahrheit zu finden.

Wie im abschließenden Abschnitt von 1.1., in dem es darum ging, Arendts Konzept des Handelns zu untersuchen und mögliche Berührungspunkte mit dem Denken zu ermitteln, wird auch am Ende dieses Unterkapitels 1.2. das Fazit gezogen, ob und inwiefern Denken mit dem Handeln verknüpft sein könnte. Die dargestellten Charakteristiken des Denkens zeigen, dass Denken eine von Handeln unabhängige Tätigkeit ist, welche in einer separaten Welt stattfindet. Daher ist an dieser Stelle der Arbeit die Antwort auf die ursprüngliche Frage - „Ist das Denken ein bewegendes Prinzip für das Handeln?“ - ein klares Nein. Wie gesehen werden konnte zieht sich Denken aus den jeweiligen Situationen zurück und ist somit keine Vorbedingung für das

Handeln. Dabei könnte es allerdings womöglich den Hintergrund entfalten, der das Handeln modifiziert. Ob und inwiefern das eine Möglichkeit darstellt, wird in Kapitel 2 und 3 näher untersucht. An dieser Stelle lässt sich auf jeden Fall festhalten, dass Denken und Handeln zumindest insofern strikt getrennt sind, als dass Denken nicht selbst schon im Bereich des Handelns steht. In diesem Sinne lässt sich also klar sagen, dass Denken nicht das bewegende Prinzip für Handeln ist, aber durchaus Einfluss auf dieses haben könnte.

Diese Sektion hat gezeigt, dass die beiden Konzepte des Denkens und des Handelns in getrennten Sphären verbleiben können und, dass sie zwar keine kausale Beziehung aufweisen, aber dennoch miteinander verwoben sind, und es diese Verwobenheit ist, die es erlaubt, Arendts Position, dass „Denken und Handeln“ getrennt sind, mit der Idee zu korrigieren, dass „das Denken Katastrophen vermeiden kann“. Denn wie gezeigt werden konnte, behandelt Denken vor dem inneren Auge Bilder und Phänomene, welche zuvor in der Welt selbst zugegen waren. Das bedeutet also, dass Denken zumindest aus der Welt abgeleitet wird und es ist genau diese Verbindung, die im nächsten Kapitel deutlicher gezeigt wird und die, im Gegensatz zu dem, was hier vorläufig festgestellt wurde, dazu fähig sein wird, zumindest in jenen Situationen, in welchen Katastrophen drohen, das Handeln vom Denken beeinflussen zu lassen.

## 2 Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral

Wenn - trotz aller Bemühungen, Denken und Handeln einander näher zu bringen - die Analyse von Arendts Konzeption des Denkens und Handelns die beiden Elemente grundsätzlich voneinander trennt, dann ist immer noch die Suche nach einem Weg offen, dies mit der Behauptung zu korrigieren, dass mit dem Wind des Denkens *„[...] in der Tat Katastrophen verhindert werden [mögen], zumindest [...] – in jenen seltenen Augenblicken, in denen alles auf dem Spiel steht.“*<sup>39</sup> Gibt es also womöglich noch eine andere Möglichkeit, das Denken mit dem Handeln zu verknüpfen oder sind Handeln und Denken von Natur aus voneinander getrennt, so wie es das erste Kapitel nahelegt? In diesem zweiten Kapitel wird versucht, diese Kluft weiter zu ergründen, indem die Verbindung zwischen Denken und Handeln skizziert wird, die Arendt in ihrem Aufsatz *Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral* herstellt. Womöglich kann so eine Möglichkeit gefunden werden, eine Antwort auf die Frage zu geben, ob Denken Katastrophen verhindern kann.

Arendt beginnt den Essay mit den Worten, dass sie „vor einigen Jahren“<sup>40</sup>, als sie über den Eichmann-Prozess berichtet hat, sich dazu veranlasst sah, über die „Banalität des Bösen“ zu sprechen.<sup>41</sup> Dort entstand für sie erstmals die Idee, dass das Böse nicht aus tatsächlicher Bösartigkeit heraus entstehe, sondern aus „der Unfähigkeit zu Denken“<sup>42</sup>: eine Behauptung, die, wie sie sagt nichts Erfundenes darstellt, sondern „etwas durchaus Tatsächliches“<sup>43</sup>.

*„[...] nicht Dummheit, sondern eine merkwürdige, durchaus autehtische Unfähigkeit zu denken. In der Rolle des prominenten Kriegsverbrechers funktionierte er ebenso wie zuvor unter dem Nazi-Regime; es bereitete ihm nicht die geringste Schwierigkeit, völlig andere Regeln zu akzeptieren. Er wußte, daß das, was er einst als seine Pflicht angesehen hatte, nun als Verbrechen bezeichnet wurde, und er akzeptierte diesen neuen Kodex der Beurteilung, als handele es sich um nichts anderes als eine andere Sprachregel.“*<sup>44</sup>

Mit anderen Worten: Arendt hat bei Eichmann eine gewisse Blindheit ausmachen können bzw. fehlende Introspektion, welche beinhaltete, dass er die vorliegenden Regeln, so wie sie ihm gegeben wurden, schlichtweg akzeptiert hat. In gewisser Weise hat er sich also mit diesen

---

<sup>39</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,” 155.

<sup>40</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 128.

<sup>41</sup> Arendt, 128.

<sup>42</sup> Arendt, 128.

<sup>43</sup> Arendt, 128.

<sup>44</sup> Arendt, 128.

Dingen, dem Gegebenen, nicht auseinandergesetzt, sondern die Dinge übernommen, als wären es schlicht neue Tischregeln. Mit diesem Phänomen befasst sich Arendt in ihrem Aufsatz *Über den Zusammenhang: zwischen Denken und Moral*, wessen Charakteristiken in dieser Arbeit in Bezug auf die Eingangsfrage aufgearbeitet werden.

## 2.1 Denken und Intellekt

In diesem Unterkapitel der Arbeit wird die Unterscheidung zwischen Erkenntnis und dem Denken, wie Arendt es intendiert, d. h. dem Denken, das sie als das fehlende von Eichmann beschreibt, vorgenommen. Arendt argumentiert, dass Eichmann nicht im gängigen Sinne „dumm“ war. Seine Handlungen resultierten vielmehr aus der Tatsache heraus, dass er nicht dachte. Sie unterscheidet hier zwischen Denken und Verstand (intellectus)<sup>45</sup>. Den Begriff des Verstandes hat sie an dieser Stelle Kant entnommen, ohne dabei aber klar abzugrenzen, an welcher Stelle ihre Gedanken sich noch auf die anderer Denker beziehen bzw. schon ihre eigenen sind. Dieser Umstand bzw. diese Art Arendts zu schreiben wurde in 1.2.2 schon einmal aufgezeigt. Das ist auch der Grund, warum im Folgenden von der Unterscheidung zwischen Denken und Intellekt gesprochen werden soll und nicht von der Unterscheidung zwischen Denken und Verstand, weil Arendts Handhabung des Begriffes nicht deckungsgleich mit dem Begriff Kants ist, was ansonsten für Verwirrungen sorgen könnte. Dabei ist Denken die Sehnsucht nach Sinn – *„Kant selbst glaubte, daß das Bedürfnis, jenseits der Grenzen der Erkenntnis zu denken, nur von den alten metaphysischen Fragen nach Gott, der Freiheit und der Unsterblichkeit erregt worden sei [...]“*<sup>46</sup>, während das *„Erkennen als Tätigkeit [...] nicht weniger weltbildend als das Häuserbauen [ist]“*<sup>47</sup>. Denn das Wissen ist der Erkenntnis und dem Erkenntnisgewinn gewidmet und ähnelt damit eher der Tätigkeit der Herstellung, denn beide tun etwas für einen Zweck, für ein Endergebnis. Gemeinhin wird in der Tendenz also davon ausgegangen, dass eine Person, die geistig nicht fähig ist Wissen zu erwerben bzw. anzuhäufen „dumm“ ist, weil sie unfähig ist, „ihr Haus des Wissens zu bauen“. Eine solche Person kann aber dennoch fähig sein, zu denken, also gewissermaßen Hinterfragungen anzustellen, die Sinn intendiert sind. Sie könnten also dumm sein im Hinblick auf Wissen, aber nicht in Bezug auf das Denken. Diese Unterscheidung ist von grundlegender Bedeutung, denn *„Falls die Fähigkeit, Recht von Unrecht zu unterscheiden, irgend etwas mit der Fähigkeit zu denken zu tun haben sollte, müssen wir in der Lage sein, bei jeder gesunden Person, egal wie gebildet*

---

<sup>45</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 23.

<sup>46</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,“ 132.

<sup>47</sup> Arendt, 132.

*oder ungebildet, wie intelligent oder dumm sie sein mag, deren Ausübung zu »verlangen«.*<sup>48</sup> (Wohlgermerkt, dies ist eine Behauptung, dass jeder vernünftige Mensch die Fähigkeit zum Denken haben sollte und nicht eine Behauptung, dass jeder vernünftige Mensch diese Fähigkeit auch ausübt). Das bedeutet, dass vielleicht nicht jeder die Fähigkeit hat, Wissen zu erwerben oder anzuhäufen, aber jeder die Fähigkeit zu denken besitzen sollte. Die moralischen Implikationen der Fähigkeit, Recht von Unrecht unterscheiden zu können, ergeben sich also aus der Verantwortung für das Denken, was „Gedankenlosigkeit“, eine gewisse Verantwortungslosigkeit oder auch Feigheit unterstellt. Diese moralische Pflicht, die sich aus der Fähigkeit zu denken ableitet, gilt für alle, denn im Gegensatz zu den Schlussfolgerungen von Philosophen wie Platon ist das Denken nicht der „edlen Natur“<sup>49</sup> vorbehalten, eine Bemerkung, auf die später in diesem Kapitel nochmal zurückgekommen werden soll. Dabei schützt der Nicht-Denkende sich mithilfe der Benutzung von Konventionen, d. h. unter anderem auch Redewendungen, davor, sich „tatsächlich“ an Situationen zu beteiligen bzw. entflieht „dem Anspruch, den alle Ereignisse und Tatsachen kraft ihrer Existenz an unsere denkende Aufmerksamkeit stellen“<sup>50</sup>.

## 2.2 Konventionen als Flucht

Gedankenlosigkeit ist der Umstand, welcher Eichmann dazu bewegte, das gängige, vorliegende Regelwerk einer Gesellschaft schlichtweg zu akzeptieren. Daher nahm Eichmann das Regelwerk der damaligen Gesellschaft einfach hin und stellte Gegebenes nicht in Frage. Er hat die gesellschaftlichen Normen einfach übernommen. Deswegen betrachtet Arendt Eichmann auch nicht als Bösewicht, eine Iago oder Macbeth, sondern stellt ihn auch in ihrer Arbeit als „normalen“ Menschen vor. Dabei ist auffällig, dass Eichmann sogar innerhalb seines eigenen Prozesses wiederholt Standardphrasen benutzte – Phrasen von einer solchen Art, um mit verschiedenen Lebenssituationen umzugehen. *“Klischees, gängige Redewendungen, das Festhalten an konventionellen, standardisierten Kodizes des Ausdrucks und Betragens haben die gesellschaftlich anerkannte Funktion, uns vor der Wirklichkeit in Schutz zu nehmen, das heißt vor dem Anspruch, den alle Ereignisse und Tatsachen kraft ihrer Existenz an unsere denkende Aufmerksamkeit stellen. Wenn wir für diesen Anspruch jederzeit empfänglich wären, wären wir bald erschöpft; der Unterschied bei Eichmann war lediglich, daß er eindeutig solchen Anspruch überhaupt nicht kannte.“*<sup>51</sup> Dabei gibt es diese schon vorliegenden Muster,

---

<sup>48</sup> Arendt, 132–33.

<sup>49</sup> Arendt, 147.

<sup>50</sup> Arendt, 129.

<sup>51</sup> Arendt, 129.

man könnte sie auch Klischees nennen, d. h. gängige Redewendungen dafür, dass sich unser Geist erleichtern kann. In diesem Sinne können wir also nicht gar jedweder Situation, welche sich uns darbietet, unsere Aufmerksamkeit schenken, weil man von der schlichten Quantität an Phänomenen und deren Reichhaltigkeit erstickt würde. Eichmann allerdings, so Arendt, schien sich dem Anspruch der Phänomene *in Gänze* zu entziehen. Diese Verwendung von Standarddialogen war gewissermaßen eine Eigenart bzw. „Demonstration“ Eichmanns Nicht-Denkens. Das sei besonders auffällig geworden in Situationen, in welchen diese Phrasen und Redewendungen nicht mehr gepasst hätten. Dazu muss man natürlich sagen, dass die Gegebenheit des Holocaust so extrem war, dass dazu keine gängigen Redewendungen gepasst haben. So berichtet Arendt, dass Eichmann in dem „[...] besonders grotesken Fall, als er unter dem Galgen eine Rede halten zu müssen glaubte und gezwungen war, auf die üblicherweise bei Beerdigungen benutzten Klischees zurückzugreifen, welche aber in seinem Fall nicht zuträfen, weil er nicht der Überlebende war.“<sup>52</sup>

Wie bereits erwähnt, benutzte Eichmann eine äußerst konventionalisierte Art zu sprechen, nämlich zu sprechen wie „man“ spricht. Das Phänomen, welches Arendt an dieser Stelle beschreibt, erinnert an Heideggers Terminologie *des Man*. „Weil das Man jedoch alles Urteilen und Entscheiden vorgibt, nimmt es dem jeweiligen Dasein die Verantwortlichkeit ab. [...] Das Man entlastet das Dasein in seiner Alltäglichkeit.“<sup>53</sup> Ähnlich wie das Man, entlasten Redewendungen und Konventionen von den Lasten der Alltäglichkeit, sich in jedem Moment der Reichhaltigkeit der Phänomene zu stellen würde überfordern. In einem gegebenen Moment muss einmal auffallen, dass man selbst in eine Kultur, in einer Gemeinschaft hineingeboren wurde, welche aus Traditionen und Normen besteht, in welche man selbst sich zunächst immer schon eingefügt hat. Es wird bei diesem Moment der Erkenntnis deutlich, dass kulturelle Regeln innerhalb welcher man sich wiederfindet geschaffen sind und demnach also auch veränderbar sind. Diese grundlegende Erkenntnis markiert den Ausgangspunkt dafür auch alle weiteren, spezifischeren Elemente hinterfragen und womöglich auch verändern zu können. Dabei gibt es aber immer noch einen Unterschied dazwischen sich dem Ruf der Situation nicht in jedem Moment zu stellen und sich diesem, wie es scheinbar für Eichmann der Fall gewesen zu sein scheint, sich diesem *nie* zu stellen. Dabei ist das Man, um wieder auf Arendts Begrifflichkeiten zurückzukommen, die gegenwärtige, nicht hinterfragte Konvention. Dieses normalisierte Verhalten in der Anpassung an seine Mitmenschen, in der Anpassung an die gegenwärtigen

---

<sup>52</sup> Arendt, 128.

<sup>53</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19. Aufl., unveränd. Nachdr. d. 15. Aufl (Tübingen: Niemeyer, 2006), 127.

Konventionen, betitelt Heidegger „[...] als alltägliches Miteinandersein in der Botmäßigkeit der Anderen“<sup>54</sup>. Botmäßigkeit bedeutet an dieser Stelle so viel wie „sich dem Gebot, dem Befehl der Anderen zu unterwerfen“<sup>55</sup>, sich dem *normalen* Verhalten der Mitmenschen zu beugen. Der Andere ist an dieser Stelle niemand konkretes, keine spezielle Person, wie beispielsweise Nachbarin Lisa, sondern immerzu *Alle* und *Niemand*. Den diffusen Bezug zu den Anderen nennt Heidegger das *Man selbst*. Im „Man“ lösen sich die spezifischen Unterschiede zwischen Lisa und Anderen auf und werden zu einer diffusen, ungreifbaren Wolke, in welcher sowohl das authentische Dasein als auch Lisa zunächst verschwinden. Heidegger beschreibt das Man wie folgt:

„Wir genießen und vergnügen uns, wie man genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie man sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom »großen Haufen« zurück, wie man sich zurückzieht; wir finden »empörend«, was man empörend findet.“<sup>56</sup>

Umso weniger dem Dasein dieses Bestimmtheit durch Kultur und Tradition bewusst ist, umso eher ist es gerade diesen ausgeliefert. Das ist, was Arendt „Schlafwandler“<sup>57</sup> nennt. Nicht hinterfragten Traditionen, Normen, Werten zu folgen, ist ein nicht-denkendes Leben zu leben, wie im weiteren Verlauf der Arbeit noch deutlicher werden wird. Dabei sorgt dieses Streben nach Anpassung, diese Angepasstheit, welche auch Eichmann aufweist, dafür dass die eigenen Seinsmöglichkeiten, über welche das Dasein eigentlich verfügen würde, limitiert werden. Das entlastet, wie schon erwähnt wurde, weil dieses Vorgehen im Alltag einiges an Entscheidungen abnimmt – *Seinsentlastung*, man gibt Verantwortung an das Man ab, andererseits geht dabei auch der Glanz des gewählten Pfades verloren.

Phrasen und Konventionen können und wurden also von Eichmann genutzt, Verantwortung von sich zu weisen, sich des Denkens zu entziehen. Denken bedeutet, ein Gespräch mit sich selbst zu führen, in dem „der Andere“ - wie Sokrates es sagt, oder „das Bewusstsein“, wie Arendt es später nennt - die eigene Meinung und Handlung in Frage stellt, was innere Zweifel aufkommen lässt. Auf dieses Bewusstsein und das innere Gespräch wird im Verlauf dieses Kapitels detaillierter eingegangen. Dabei werden Begrifflichkeiten, Normen und Werte, im Grunde genau jene Gegenstände, hinter welche Personen wie Eichmann sich zu

---

<sup>54</sup> Heidegger, 126.

<sup>55</sup> „Botmäßigkeit,“ in *Wikipedia*, March 21, 2022, <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Botm%C3%A4%C3%9Figkeit&oldid=221369298>.

<sup>56</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 127.

<sup>57</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 190.

verstecken suchen, innerhalb des Denkens hinterfragt, auseinandergenommen und auf deren inhärente Kohärenz geprüft. Wie genau dies aussieht, wird in Abschnitt 2.5. und 2.5.1. näher erläutert. Arendt vertritt den Standpunkt, dass ein jeder den Drang verspürt, dieses Gespräch zu betreten. Bzw. zu Anfang von ZDM formuliert sie, dass Ereignisse einen „Anspruch [...] an unsere denkende Aufmerksamkeit stellen [würden].“<sup>58</sup> Oder um es in Lévinas Worten zu sagen „Die Verantwortung kann nicht abgewiesen werden.“<sup>59</sup> Die Ereignisse um uns herum, die Informationen, die wir erhalten, die Ansichten, welche wir formen - sie alle drängen uns zum Denken, aber das Denken an sich ist eine eher erschöpfende Aktivität, und angesichts der Anzahl der Ereignisse und Fakten um uns herum ist es fast unvorstellbar, diesem Drang *die ganze Zeit* nachzugeben. Doch scheinen manche Personen diesem Drang gar nicht nachzugeben. Personen wie Eichmann also befinden sich immer in der Existenzweise des Man. Bei anderen Personen, welche erkannt haben, dass jegliche Einstellung, mit welcher wir groß werden, Traditionen, die schon bestehen auch nur geschaffen sind, aus ihrem Schlafwandeln erweckt wurden, können insbesondere in extremen Situationen wirksam werden. „*Diese völlige Abwesenheit von Denken erregte mein Interesse. Ist Böses-Tun, gerade nicht als Unterlassungs- (Omissiv-)sünde, vielmehr als Begehungs-(Kommissiv-)sünde, bei Abwesenheit von nicht nur »niedrigen Motiven« (wie es in der Rechtssprache heißt), sondern Motiven überhaupt, also ohne jeden besonderen Interessens- oder Willensantrieb möglich?*“<sup>60</sup> Und da er es war, der diese monströsen Verbrechen organisierte, indem er Hunderte und Tausende von Juden hinrichtete, fragt sich Arendt, ob diese spezifische Aktivität des Denkens in ihrer Nicht-Vorhandenheit die Quelle für böse Taten und zugleich die Lösung dagegen sein könnte.

### 2.3 Nutzlosigkeit des Denkens

Im vorangegangenen Abschnitt konnte herausgestellt werden, *warum* Arendt das Denken so intensiv untersuchen möchte. Sie unterstellt diesem nämlich unter Umständen für Moralisches Verantwortung tragen zu können. Da Eichmann konkret nicht gedacht hat und entsprechend böse gehandelt hat, könnte es sein, dass dem gegenüber der Denker *nicht böse* handelt bzw. möglicherweise sogar *gut* handelt. Wie diese Mutmaßung zu Stande kommt, wurde im vorangegangenen Kapitel herausgearbeitet, wobei diese Idee dem bisher schon erworbenen Kenntnisstand dieser Arbeit diametral gegenübersteht. Wurde nicht zuvor noch darüber gesprochen, dass Denken keine Ziele hat, nichts verfolgt und dementsprechend auch

---

<sup>58</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 129.

<sup>59</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über die Exteriorität*, trans. Wolfgang Nikolaus Krewani, 5. Auflage, Studienausgabe, Alber-Studienausgabe (Freiburg München: Alber, 2014), 289.

<sup>60</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 129.

kein „gutes Handeln“ bewirken kann? Es stellt sich also besonders in Bezug auf Kapitel 1 die Frage: Wie kann eine Tätigkeit (nämlich das Denken), die so sehr darauf beruht, nichts zu tun, außer nach Sinn zu suchen, für irgendetwas Nützliches verwendet werden, ja, grundsätzlich verwendet werden, wenn sie ganz spezifisch eine Aktivität ist, die nicht *zum Gebrauch* bestimmt ist. Denn wie schon in vorangegangenen Kapitel gesehen werden konnte, ist Denken auf keinen Zweck gerichtet, hat kein konkretes Ziel, das man in diesem Sinne "benutzen" könnte, sondern ist bloß eine Suche. *„Denn es stimmt, daß wir in dem Augenblick, in dem wir über etwas, ganz gleich was es ist, nachzudenken beginnen, alles andere anhalten, und daß dieses Alles-Andere, ganz gleich wiederum was dies sein mag, den Denkprozeß unterbricht; es ist, als ob wir uns in eine andere Welt hineinbewegen.“*<sup>61</sup>

Das Denken findet immer in dieser Nachbarwelt statt; aber das Zusammensein mit anderen Menschen hält einen davon ab, in diese Nachbarwelt einzutreten, es sei denn, man entfernt sich bewusst geistig von der Situation, was aber eine aktiv ausgeübte Abwesenheit voraussetzt und im Zusammensein mit anderen einen *ganz konkreten Rückzug aus* diesem Zusammensein bedeutet. Außerdem ist das Entfernen von den Gegebenheiten der Welt stets ohne Zweck und Ziel, was bedeutet, dass das Abwenden vom Geschehen hin zum Denken keinen zusätzlichen Nutzen bringt. Denn das Denken selbst hat keinen Mehrwert, es schafft und baut nichts.<sup>62</sup> Dieses Argument betrifft ein Problem, das bereits in der Schlussfolgerung des ersten Kapitels angesprochen wurde: Das Denken wird von der aktuellen Situation entfernt und kann nicht praktiziert werden, während man mit anderen Menschen zusammen ist. Gleichzeitig gibt es für Akteure wenige gute Gründe oder angesprochenen Zweck zu denken, weil es kein Ziel verfolgt. Wie zuvor erwähnt, sucht das Denken „bloß“ nach Sinn. *„Das Denkvermögen ist für den gewöhnlichen Lauf der Dinge nicht nur »zu nichts nütze«, da nämlich seine Ergebnisse ungewiß bleiben und nicht zu verifizieren sind, sondern es ist auch in gewissem Sinne selbstzerstörerisch.“*<sup>63</sup>

Und gerade aufgrund der Zwecklosigkeit des Denkens, muss die Frage gestellt werden: *„Wie kann aus einem so ergebnislosen Unternehmen etwas herauskommen, das für die Welt, in der wir leben, relevant wäre?“*<sup>64</sup> Denn das vorangegangene Kapitel 2.2 hat doch einsichtig herausgestellt, dass Nicht-Denkende wie Eichmann, böses tun. Außerdem konnte doch in dem

---

<sup>61</sup> Arendt, 133.

<sup>62</sup> Arendt, 134.

<sup>63</sup> Arendt, 134.

<sup>64</sup> Arendt, 134–35.

Eingangszitat dieser Arbeit gesehen werden, dass das Denken durchaus etwas verhindern kann, und zwar Katastrophen, insofern also doch mehr als fähig sein müsste, etwas zu tun, d. h. etwas zu *bewirken*. Wie aber kann das sein, wenn das Denken sich zu verhalten scheint wie der Schleier der Penelope „*Jeden Morgen macht es das wieder zunichte, was es in der Nacht zuvor fertiggestellt [hat]*.“<sup>65</sup> Arendt möchte sich einer vorstellbaren Antwort über die Bewegung des Denkens selbst nähern. Dieses Unterfangen ist auch darin begründet, dass sich dem Denken nicht durch dessen Zweck oder dessen inhärentem Regelwerk genähert werden kann. Allein durch die eingehende Analyse der Erfahrung während des Denkprozesses lässt sich erkennen, wie ein scheinbar zielloses Unterfangen tatsächlich wirksam sein kann. Zu diesem Zweck gedenkt sie Sokrates Denkerfahrung zu untersuchen. Diesem Vorhaben wird im folgenden Abschnitt genauer nachgegangen.

## 2.4 Sokrates Denkbewegung

In diesem Unterkapitel nun soll es um Sokrates Denkerfahrung gehen. Diese eingehende Betrachtung wird vorgenommen in der Hoffnung, eine Antwort auf die Gegensätzlichkeit zwischen dem einerseits zwecklosen, zurückgezogenen Denken und dessen gleichzeitigem Entgegenwirken auf böses Handeln zu finden. Arendt begründet ihre Wahl, die auf Sokrates gefallen ist, damit, dass gewöhnliche Menschen nicht über die eigenen Denkerfahrungen schreiben und „professionelle Denker“ immer schon ein Publikum vor Augen haben. Dieses Publikum nun könnte diese dazu verleiten am Ende doch Ergebnisse niederzuschreiben. Das würde die Reinheit der Denkerfahrung, welche hier gesucht wird, verfälschen. Sokrates, welcher nie die Absicht hatte professioneller Philosoph zu werden, sich nicht für weise hielt und „[...] der sich deshalb niemals auch nur daran versucht hat, eine lehrbare und erlernbare Lehre zu formulieren“, weil er nur ein „Bürger unter Bürgern war“<sup>66</sup>, wird nun als Beispiel eines Denkenden verwendet.

Sokrates hat seine Erkenntnisse also nicht niedergeschrieben und ist somit auch nicht versehentlich einer Vorgehensweise verfallen, in welcher es um Ergebnisse und Regeln geht. Er hat erkannt, dass das Denken nicht darauf abzielt, bestimmte Ergebnisse zu erlangen und folglich auch nicht darauf abzielt, solche zu lehren, daher solche aufzuschreiben. Insofern stellt Sokrates also einen ‚reinen‘, von den Forderungen seines Publikums unbeeinflussten Denker dar, der erkennt, dass „[...] das Denkvermögen einen »natürlichen Widerwillen« dagegen hat, seine eigenen Ergebnisse als »feste Grundsätze« anzunehmen, [d. h.] können wir von der

---

<sup>65</sup> Arendt, 135.

<sup>66</sup> Arendt, 137.

*Denktätigkeit keine moralischen Vorschläge oder Gebote, keinen endgültigen Kodex fürs Betragen und am allerwenigsten eine neue und nun vermeintlich endgültige Definition dessen, was gut und was böse ist, erwarten.* <sup>67</sup> Dies deutet darauf hin, dass das Denken natürlich seine eigenen Entschlüsse jedes Mal ändert und jedes Mal neu beginnen muss, wenn die Tätigkeit selbst wieder beginnt. Es geht nicht darum, das richtige Axiom zu finden; vielmehr geht es darum, in der Frage zu bleiben. Um dies zu erweitern: *„An den platonischen Sokrates-Dialogen fällt als erstes auf, daß sie alle aporetisch sind. Die Argumentation führt entweder nirgendwohin oder bewegt sich im Kreis.* <sup>68</sup> Das bedeutet, dass die Argumente nicht zu einer Schlussfolgerung oder zu einer neuen Definition dessen, was gut und böse ist, führt. Nach einer ausführlichen Diskussion von Sokrates' Fragen gaben alle ihre bisherigen Überzeugungen auf, waren aber nicht in der Lage, neue zu entwickeln. Arendt argumentiert, dass das Denken eine Art Auftauen von vorgefassten, stabilen Kategorien ist; eine Erosion von großen Begriffen wie Gerechtigkeit oder Freiheit, aber auch von „normalen“ Wörtern wie Haus. Das bedeutet, dass diese, als fest, als ursprünglich angenommenen Begriffe aufgelöst werden.

*„Jedenfalls bringt solch grübelnde Reflexion keine Definitionen hervor und ist in diesem Sinne gänzlich ohne Ergebnisse; es mag jedoch sein, daß jene, die aus welchem Grund auch immer über der Bedeutung des Wortes »Haus« gegrübelt haben, dafür sorgen werden, daß ihre Wohnungen ein wenig besser ausschauen – allerdings nicht notwendigerweise und sicherlich nicht im Bewußtsein von etwas, das wie Ursache und Wirkung nachprüfbar ist.* <sup>69</sup>

Daraus lässt sich ableiten, dass diese Art des Denkens, nämlich das Auseinandernehmen bereits bestehender Begriffe, nicht zwangsläufig zu klaren Schlussfolgerungen führt. Wie bereits erwähnt, erschafft das Denken keine neuen klaren und abgegrenzten Kategorien anstelle der zerlegten Begriffe, da das Denken selbst keinen bestimmten Zweck verfolgt. Dennoch kann es vorkommen, dass eine Person, die über ein bestimmtes Konzept nachdenkt, unbewusst Verhaltensänderungen vornimmt. Dabei rührt diese Verhaltensänderung nicht nur von dem Hinterfragen eines ganz spezifischen Konzeptes her, sondern auch von der dem vorausgehenden Erkenntnis: dass alle Konzepte grundsätzlich geschaffen, d.h. kreiert sind. Das heißt, allein die Tatsache, dass jemand über etwas nachdenkt, könnte dazu führen, dass diese Person ihre Gewohnheiten oder ihr Verhalten leicht verändert, obwohl dies sicherlich nicht zwangsläufig geschehen wird, sondern höchstens unbewusst. Am Fall des Hauses könnte es

---

<sup>67</sup> Arendt, 135.

<sup>68</sup> Arendt, 138.

<sup>69</sup> Arendt, 140–41.

zum Beispiel sein, dass der Denker über die Etymologie des Wortes sinniert hat und dabei herausgefunden hat, dass ein Haus nicht einfach das physische Objekt ist, sondern „jemanden beherbergen“ und „zu Hause“<sup>70</sup> sein, bedeutet. Aus diesem Grund könnte diese Person unbewusst entscheiden, einige tatsächliche Veränderungen in der Welt der Erscheinungen vorzunehmen, wie zum Beispiel aufwendigere Dekorationen oder Ähnliches.<sup>71</sup> Wenn man also über Begriffe wie Frömmigkeit oder Gerechtigkeit nachdenkt, *könnten* manche Menschen dazu neigen, gerechter und frommer zu werden. Dabei sind diese möglichen Verhaltensänderungen auf die dem vorangehende Vorbedingung zurückzuführen, dass traditionelle Prägung zuerst einmal erkannt werden. Diese Prägungen werden in der sokratischen Aporie erkannt und dann spezifischer an konkreten Konzepten festgemacht.

Aus diesem Grund hielt Sokrates die Tugenden für lehrbar, indem er Worte wie „Frömmigkeit“, „Gerechtigkeit“ und „Mut“ auseinandernahm, ohne jedoch eine klare Wahrheit über sie zu verbreiten. *„Er nannte sich »Stechfliege« und »Hebamme«; von jemand anderem wurde er, nach Plato, mit dem Namen jenes Fisches, der, wenn man ihn berührt, Lähmungen und Starre auslöst, nämlich als »Zitterrochen« bezeichnet – eine Gleichsetzung, die er [im Gespräch mit Menon] unter der Bedingung der Annahme, daß »der Zitterrochen nur durch sein eigenes Erstarrtsein andere zum Erstarren bringt«, anerkannte.“*<sup>72</sup>

Erstens eine Bremse, weil die anderen Bürger um ihn herum, mit denen er sich unterhielt, sich wie „Schlafwandler“ verhielten. Sie schlafwandelten durch ihr ungeprüftes Leben. Ohne dieses Denken, welches Sokrates in seinen Mitbürgern anstieß, sei man nie „voll lebendig“ und deswegen kennzeichnet Sokrates Bremsendasein sich dadurch, dass er andere sticht und somit aufweckt. Die zweite Bezeichnung, welche Sokrates sich zu eigen macht, ist die Bezeichnung als Hebamme. Denn ähnlich zur Hebamme verstand Sokrates sich als steril. Die Hebamme ist dafür zuständig zu entscheiden, ob ein frisch geborenes Kind ein „Windei“ ist oder leben darf. Diese Entscheidung fällt ihr leichter, weil sie selbst nicht mehr fruchtbar ist. Diesem Vergleich wird Sokrates dadurch gerecht, dass er als ‚Hebamme‘ darüber entscheidet, ob die Glaubenssätze und Überzeugungen seiner Mitmenschen leben dürfen oder ‚Windeier‘ sein werden. Und er ist ‚unfruchtbar‘ insofern, als dass er selbst keine Glaubenssätze besitzt und auch keine neuen hervorbringt. Dabei sei an dieser Stelle gesagt, dass die meisten Meinungen von Sokrates Mitmenschen sich als Windeier herausstellten. An dieser Stelle lässt

---

<sup>70</sup> Arendt, 140.

<sup>71</sup> Arendt, 140.

<sup>72</sup> Arendt, 141.

sich die zerstörerische Wirkung des Denkens schon feststellen. Und die letzte Bezeichnung, welche Sokrates sich zu eigen macht, ist die des Zitterrochen: ein Zitterrochen, der selbst elektrisiert ist und andere bei Berührung elektrisiert. Die letzten beiden Bezeichnungen hängen insofern zusammen, als dass die Hebamme, welche selbst kinderlos, d. h. ohne Glaubenssätze ist, die Glaubenssätze der Mitmenschen auseinandernimmt und die Menschen dann gelähmt, elektrisiert zurücklässt, was auf die Eigenschaften des Zitterrochenes zurückgeht. Dabei ist Sokrates, wie er schon Menon versichert hat, auch selbst elektrisiert und gelähmt, obgleich des Fernbleibens jedweden Glaubenssatzes.

Die Denkerfahrung des Sokrates lässt sich also wie folgt charakterisieren: Er nimmt gegebene Begriffe, Konzepte und Überzeugungen auseinander und stellt sie in Frage. „Hauptwörter“ wie Gerechtigkeit, Frommheit, Haus und ähnliche nimmt er auseinander, hinterfragt sie, deren Ursprung, und sieht, ob die dahinterliegende Idee finden kann. Dabei besteht diese Denkbewegung des Sokrates aber nur darauf, auf einem ständigen Auseinandernehmen, in diesem Sinne werden hier also nicht tatsächlich „dahinter liegende“ Ideen gefunden, sondern es wird stets nur weiter auseinandergenommen. Die Fragerei dreht sich in einem immer fortwährenden, anstrengenden, aporetischen Kreis. Die Konversationspartner des Sokrates verlieren infolge dieses Prozesses auch ihre bislang bestehenden Glaubenssätze, ohne deshalb neue dazuzugewinnen. Dabei *kann es unter Umständen* sein, dass diese Personen, die Gesprächspartner, aber auch Sokrates selbst, infolge dieses Prozesses sich ein wenig frommer, ein wenig gerechter verhalten oder aber auch ihr Haus unter Umständen ein bisschen schöner gestalten. Dies kann unbewusst auftreten, ist aber bisweilen kein Ziel des Denkens und im Auftreten auch ungewiss. Gleichzeitig muss jedoch angemerkt werden, dass die Beteiligten nach dieser aporetischen Diskussion vornehmlich gelähmt sind, und es wie im weiteren Verlauf dieser Arbeit hauptsächlich dieses Nicht-Handeln, Nicht-Tun sein wird, welches in Katastrophenzeiten ‚Böses abwenden‘ kann. Auf dieses Nicht-Handeln wird in den folgenden Sektionen noch weiter eingegangen, wobei zunächst erst einmal festzuhalten ist, dass in „normalen“ Friedenszeiten keine größeren Auswirkungen des Denkens zu Tage treten und es auch nicht besonders nützlich wäre. Ganz im Gegenteil, wie sich noch zeigen wird, kann Denken in falscher Handhabung sogar gefährlich werden. Bzw. an dieser Stelle müsste man vermutlich eher von einer angebrochenen und nicht korrekt ausgeführten Denkbewegung sprechen, die gefährlich geworden ist. Deswegen ist diese bislang beschriebene, aporetische Diskussion mit Vorsicht zu handhaben. Warum und in welcher Weise genau Denken gefährlich sein kann, wird im nächsten Abschnitt erläutert.

#### 2.4.1 Gefahren des Denkens

Wie bereits angedeutet, wird die Kehrseite des Nicht-Denkens im folgenden Abschnitt diskutiert. Um in der Negation des eigentlichen Arguments zu verdeutlichen, warum das Denken Katastrophen verhindern kann, wird im Folgenden deutlich, inwieweit das *Nicht-Denken*, d. h. die Gedankenlosigkeit, sowie der Übergang in das Denken mit plötzlichem Abbruch mitten im Vorgang, Katastrophen überhaupt verursachen bzw. fördern kann. Deshalb soll im Folgenden gezeigt werden, dass die Einleitung des Denkprozesses selbst gefährlich sein kann, wenn dieser nicht konsequent zu Ende geführt wird. Wie bereits erörtert, ist das Denken ein Akt, der dazu führt, dass man sich gleichsam im Kreis dreht und zuvor gegebene Regeln auflöst. Sokrates wurde als exemplarischer Denker herangezogen und in diesem Sinne wird die Gefahr des Denkens im Folgenden durch seine Schüler Alkibiades und Kritias exemplifiziert. Diese beiden Schüler haben nach einem ersten Versuch den Denkprozess verlassen und sind aufgrundessen dem Zynismus verfallen.

Zynismus ist die Gefahr, welche ein Betreten des Denkprozesses in sich bergen kann. *„In dem Kreis um Sokrates gab es Männer wie Alkibiades und Kritias – bei Gott sicherlich nicht die schlechtesten unter seinen sogenannten Schülern –, und sie entpuppten sich als reale Bedrohung der Polis, nicht weil sie vom Zitterrochen gelähmt worden wären, sondern, im Gegenteil, weil von der Stechfliege erregt. Zu Zynismus und Zügellosigkeit nämlich waren sie erregt worden.“*<sup>73</sup> Diese Männer waren nicht damit zufrieden keine Ergebnisse zu erlangen und immerzu innerhalb des Prozesses zu verbleiben. Sie nahmen Fragen wie „Was ist Frömmigkeit?“ und aufgrund mangelnder Ergebnisse und Definitionen als Antworten, schlussfolgerten sie, dass wenn sie nicht feststellen könnten, was Frömmigkeit ist, sie ohne Frömmigkeit sein würden. Sie machten einen radikalen, pessimistischen Schritt, der das genaue Gegenteil von dem darstellt, was Sokrates in seinen Diskussionen zu bezwecken versuchte.<sup>74</sup> Dabei ist das nur ein neues Regelwerk, welchem anschließend schlafwandelnd gefolgt wird.

Denken ist gefährlich, denn um ein Konzept, eine Idee oder einen Glaubenssatz einmal zu *durchdenken*, muss an einer Stelle dieses Prozesses „zumindest hypothetisch“<sup>75</sup> die allgemein akzeptierte Meinung negiert werden.<sup>76</sup> Wenn also die Frage gestellt wird: „Was ist Gerechtigkeit?“, muss zumindest an einer Stelle der Diskussion einmal davon ausgegangen

---

<sup>73</sup> Arendt, 144.

<sup>74</sup> Arendt, 144.

<sup>75</sup> Arendt, 145.

<sup>76</sup> Arendt, 145.

werden, dass Gerechtigkeit womöglich insgesamt keine gute Idee oder nicht besonders hilfreich sein könnte. Das ist die Stelle, an welcher Alkibiades und Kritias aus der Diskussion ausgestiegen sind. Die eigentliche Idee ist, dass dieser negierende Aspekt nur einen Teil der Diskussion ausmachen sollte. Daraufhin haben sie neue Überzeugungen angenommen wie „Ich kann nicht herausfinden, was Gerechtigkeit ist, also sind wir ungerecht.“ Diese Gefahr ergibt sich aus dem Wunsch, Ergebnisse zu finden und nach strengen Doktrinen zu leben, was es einem ermöglicht, zur schlafwandlerischen Lebensweise zurückzukehren. Diese Folge von Denken ist besonders wahrscheinlich, wenn die Gewohnheit, einfach nur strenge Regeln zu befolgen, bevor das Denken angestoßen wurde, besonders stark war. *„Je beharrlicher die Menschen an dem alten Kodex festhielten, desto eifriger werden sie sich dem neuen anpassen [...]“*<sup>77</sup> Wenn den Menschen jedoch lediglich beigebracht wird, nicht zu denken, weil das Denken eine Gefahr darstellt, ist dies auch gefährlich, denn indem man lehrt, ein ungeprüftes Leben zu führen, lehrt man auch, an den Überzeugungen auf diese strenge und strikte Weise festzuhalten.

Um das Ganze auf einen modernen Kontext zu übertragen bedeutet das, dass sich dieses leicht veränderbare Regelwerk, beispielsweise im Falle von „Hitlerdeutschland“ leicht von „Du sollst nicht töten.“ zu ‚du sollst töten‘ hat umkehren lassen.<sup>78</sup> In solchen extremen Situationen ist es von großer Bedeutung, ob die dazugehörige Gesellschaft aus denkenden Personen besteht oder nicht, weil von diesem Punkt abhängig ist, ob die vorgenommenen Veränderungen akzeptiert und mitgemacht werden oder nicht. Arendt kommentiert das mit den Worten: *„Die traurige Wahrheit aber ist, daß die meisten bösen Taten von den Menschen getan werden, die sich niemals entschieden, ob sie nun böse oder gut sein sollen.“*<sup>79</sup> Denn wenn jemand nicht nachdenkt, d. h. sich nicht „entscheidet“, ob er etwas tun soll oder nicht, wird er dem folgen, was derzeit getan wird, d. h. den Verhaltensweisen und Normen der Gesellschaft folgen, die zwar vorgegeben sind, aber in ihren Folgen potenziell zerstörerisch sein könnten, d. h. auch potenziell böse. Wie in den Ausführungen deutlich geworden ist, birgt der aporetische Denkprozess Gefahren beziehungsweise birgt zumindest dann Gefahren, wenn er nicht konsequent zu Ende geführt wird. Denn werden Begrifflichkeiten und Konzeptionen durchdacht, muss notwendigerweise die Negation der bisherigen Regel zumindest in Augenschein genommen werden, worin letztlich die Gefahr liegt. Dabei ist auch Nicht-Denken

---

<sup>77</sup> Arendt, 145.

<sup>78</sup> Arendt, 145.

<sup>79</sup> Arendt, 147.

gefährlich und kann in vollem Ausmaß in Katastrophensituationen hervortreten, wenn Nicht-Denker die neuen, potenziell gefährlichen Normen nicht hinterfragen.

#### 2.4.2 Eros als treibende Kraft

Die folgende Passage dient eher als Zusatz zu Arendts allgemeinem Argument in diesem Aufsatz und trägt nicht wesentlich zur Unterstützung ihrer Hauptthese bei. Wie bereits in Abschnitt 1.2.2 erwähnt, führt Arendt ihr eigenes Argument nicht gerade heraus an, sondern untersucht zunächst geschichtliche oder auch etymologische Hintergründe, ohne dabei aber ihr eigenes Argument, die Idee, welche sie selbst vertreten möchte, klar abzutrennen. Denn nachdem sie erklärt hat, dass Sokrates' Denkerfahrung repräsentativ *für alle* sein soll, stellt sie fest, dass dieser Eros, von dem Sokrates zur Denkerfahrung getrieben wird, eben nicht das ist, wonach ‚wir‘ gesucht haben, sondern etwas, das nur Platons „edle Naturen“ besitzen und davon erfüllt sind. Das scheint uns wieder darauf zurückzuwerfen, dass die Denkerfahrung nur den Wenigen vorbehalten zu sein.

Um noch einmal zu rekapitulieren: In diesem Part des Essays „Über den Zusammenhang von Denken und Moral“ möchte Arendt herausstellen, wie die Denkerfahrung selbst aussieht, um herausfiltern zu können was Denken tatsächlich „bewirken“ kann. Um diesen Gegenstand tatsächlich untersuchen zu können, nimmt sie Sokrates als Beispiel. Grundsätzlich geht sie davon aus, das wurde bereits zu Eingang des Kapitels in Sektion 2.1. erläutert, dass jeder Mensch die Fähigkeit zu Denken besitzt, weil es sich von intelligentem Wissen unterscheidet. Im nächsten Absatz fängt Arendt dann an von den beiden Axiomen des Sokrates zu sprechen, die er uns überliefert hat bzw. die sich quasi ungewollt aus seinem Denken ergeben haben, ohne jedoch auf dieses aufgekommene Hindernis weiter einzugehen, was uns inmitten ihrer Überlegungen stehen zu lassen scheint. Es sieht so aus, als ob Arendt trotz dieser Unterbrechung, sozusagen „mitten in ihren Erwägungen“, dennoch weiterhin davon ausgeht, dass das Denken für jeden möglich und zugänglich ist, aber sie gibt an dieser Stelle keine Erklärung dafür ab.

Da Arendt jedoch stets aus dem Kontext, aus welchem sie schreibt, heraus verstanden werden sollte, soll hier kurz auf die Hintergründe von Eros eingegangen werden und darauf, woher das Böse bei Platon rührt. Platon verknüpft Philosophie konkret mit dem Streben nach dem Guten (*nach agathon*) und Edlen (*nach kalon*). Für ihn liegt die Ursache des Bösen in der „Ignoranz“ (= das Böse nicht als Böses zu betrachten; das Schlechte als etwas Gutes zu sehen) und darin, dass man sich seiner eigenen Ignoranz nicht bewusst ist. Das liegt mitunter darin

begründet, dass man sich des Stils des eigenen Weltlebens, welcher durch Gewohnheit begrenzt ist, nicht bewusst wird. Weisheit entsteht dadurch, dass man sich seiner eigenen Ignoranz bewusst wird und deshalb nach dem sucht, was einem fehlt. Sokrates behauptet, dass er von diesem Streben erfüllt sei, was der Grund dafür ist, warum er die Menschen um sich herum in Frage stellt und sie und sich mit Ratlosigkeit zurücklässt, indem er alles Gegebene hinterfragt. Dabei ist dieses Streben von dem Sokrates erfüllt ist, ein Stil, eine Gewohnheit, wenn man so will, welche sein Denken als Vollzug ermöglicht.

Dieses Streben, von welchem Sokrates erfüllt ist, scheint bei Platon nur den Wenigen vorbehalten und genau das ist der Punkt, welchen Arendt kritisiert: sie schreibt „Und genau das war es, wonach wir nicht gesucht haben [...]“<sup>80</sup>. Arendts anderer Kritikpunkt ist, dass Platon behauptet, dass ‚jeder Mensch immer gutes tun will‘ und Platon, Arendt zufolge, seinen Schwerpunkt auf die Analyse des Guten legt und nicht auf die Frage des Bösen fokussiert ist, womit der Grund für das Böse größtenteils ausgeklammert bleibt. Allerdings scheint, dass, entgegen Arendts Kritik, Platon durchaus die Gründe für Böses nennt, und zwar wie oben bereits erläutert, ist der Grund für Böses für ihn unter anderem Ignoranz. Arendt schreibt darüber hinaus, das statt „Jedermann [...] Gutes zu tun.“<sup>81</sup>, viel eher zutrefte, dass das meiste Böse im Wesentlichen von Menschen getan würde, die „[...] die sich niemals entschieden, ob sie nun gut oder böse sein wollten.“<sup>82</sup> Aber auch diese Anmerkung scheint nicht weit entfernt von Platons Überlegungen zu sein. Weil er nicht behauptet, dass jeder diesem Streben, diesem Willen, von welchem gesprochen wurde, auch nachkommt, sondern viel eher, dass Menschen das Falsche für gut ansehen und Ignoranz Hauptverursacher für Böses ist.

Eine mögliche Interpretation davon könnte sein, dass die Frage, ob man nach dem Guten und Edlen strebt, mit einer *Entscheidung* verbunden ist. Das würde bedeuten, dass Sokrates die Entscheidung *getroffen hat* diesem Streben auch nachzugehen und das zwar jeder Gutes tun möchte, aber nicht jeder sich *auch entscheidet* dem letztendlich nachzugehen. Dabei könnte mitunter ein Grund, dass einige Menschen sich nicht dafür entscheiden zu denken, darin liegen, dass Denken, so wie dieses bislang beschrieben wurde, mit offensichtlichen Anstrengungen verbunden ist. Es wurde gezeigt, das Sokrates Erfahrung, welche beispielhaft für das Denken benutzt wurde, dieser aporetische Prozess alles Gegebene auseinandernimmt, und damit womöglich auch liebgewonnene Setzung auflöst. Man muss sich den Gefahren des Denkens

---

<sup>80</sup> Arendt, 147.

<sup>81</sup> Arendt, 147.

<sup>82</sup> Arendt, 147.

stellen, nichts, was besonders einfach oder angenehm wäre. Dazu kommt noch, dass Denken jede Art von weltlicher Tätigkeit unterbricht, in diesem Sinne also nicht alltagstauglich ist.

Im Gegensatz zu dem „Problem“, das Arendt hier sieht, ist es also möglich, dass das Denken von den meisten Menschen einfach nicht in Angriff genommen wird, weil es einfacher und praktischer ist. Auf diese Weise wird die Ignoranz gewählt. Wenn man sich nicht auf das Gespräch mit sich selbst einlässt, auf das in der nachfolgenden Sektion noch näher eingegangen wird, ist es viel einfacher, sich weiszumachen, dass man „Gutes tut“. In diesem Sinne wünscht sich also jeder, gut zu sein, wie Platon dargelegt hat, aber dieser Wunsch ist mit fortwährenden Anstrengungen verbunden, daher wird mutmaßlich häufiger der einfachere Weg „gut zu sein“ gewählt, nämlich die bloße Anmaßung und nicht das mühsame ständige Hinterfragen. Denn Sokrates oder Platon behaupten nicht, dass jeder dieses Streben nach Eros auch *verfolgt*. Es wird auch nicht angesprochen, wie Sokrates grundsätzlich dazu gekommen ist, Eros zu „haben“, und es gibt Grund zur Annahme, dass Sokrates Eros die *Entscheidung* ist, sich der Liebe, der Weisheit und dem Guten zu widmen. Und diese Entscheidung wird wohl von den meisten Menschen aus den oben genannten Gründen nicht getroffen. Nirgends wird gesagt, dass man von dieser Tätigkeit in der Form profitieren könnte, dass sie einen glücklich oder zufrieden macht. Arendt führt sogar das Beispiel eines Gesprächs an, das Sokrates mit einem relativ gedankenlosen Mitmenschen, Hippias, hat, der seiner Meinung nach viel glücklicher sein muss, weil er nicht von Zweifeln und Fragen „des Anderen“ erwartet wird, wenn er nach Hause kommt.<sup>83</sup> Es gibt also eine ganze Reihe von Gründen, warum man sich nicht auf dieses innere Gespräch einlassen wollen würde. Auf dieses Gespräch mit sich selbst wird in der nächsten Sektion in diesem Kapitel eingegangen und dann wird auch das oben genannte Argument deutlicher werden.

An dieser Stelle sei noch einmal hervorgehoben, dass dies alles eine Interpretation von Arendts Ausführungen an eben dieser Stelle des Essays ist, da sie sich, wie ausgeführt, nicht deutlich ausdrückt. So besteht die Möglichkeit zu schlussfolgern, dass Sokrates, der Denker, sein Streben nach dem Guten *wählt*, sich *entscheidet*, mit sich selbst ins Gespräch zu kommen, was das Denken für jeden zugänglich macht und nicht unbedingt im Widerspruch zu Platons Annahme steht, dass jeder Mensch gut sein will, was es wiederum zu einer Tätigkeit machen würde, die für jeden zugänglich sein würde.

---

<sup>83</sup> Arendt, 152.

## 2.5 Zwei Axiome

So stimmt Arendt vielleicht nicht der Vorstellung zu, dass das Denken den Wenigen vorbehalten ist, was Sokrates und insofern auch Platon behaupten, aber sie stimmt dem Denkprozess selbst zu, so wie Sokrates diesen gelebt hat. Letzterer hat ungewollt zwei Axiome hervorgebracht, die auch das oben erwähnte, innere Gespräch besser erklären. Denn auch wenn Sokrates selbst nicht unbedingt der Meinung ist, dass Unwissenheit zum Bösen führt, untersucht Arendt seinen Denkprozess, um genau diese Annahme bestätigt zu finden. Diese beiden Axiome enthalten eine Antwort auf die Frage, inwieweit das Denken mit dem Bösen verbunden ist, denn eines von ihnen lautet sogar ganz konkret:

*„Es ist besser, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu tun.“<sup>84</sup>*

und

*„Es wäre besser für mich, wenn meine Lyra verstimmt wäre oder ein von mir dirigierter Chor laut in Dissonanzen ertönte und wenn Massen von Menschen mit mir uneins wären, als wenn ich, der ich einer bin, mit mir selbst nicht übereinstimmte und mir widerspräche.“<sup>85</sup>*

Beide Axiome charakterisieren den Denkprozess, nur mit dem feinen Unterschied, dass Arendt im Gegensatz zu Platon behauptet, dass jeder Mensch diesen „Drang zu denken“<sup>86</sup> zumindest, wenn auch nicht aktiviert, in sich trägt. Diese beiden Axiome sind, anders, als es auf den ersten Blick scheinen mag, kein „billiges Moralisieren“<sup>87</sup>, wie Arendt es nennt, sondern sie sind vielmehr ein Hinweis auf die Denkbewegung selbst. Denn das zweite Zitat macht deutlich, dass „ich mit mir selbst eins sein will“, das heißt, dass in jedem zwei sind. Arendt nennt dies an anderer Stelle auch ursprüngliche Dualität, denn jeder trägt eine Dualität in sich, und diese Spaltung ist zugleich auch das eigene Bewusstsein. Diese Spaltung ist Bewusstsein und jeder trägt sie immer schon in sich und die Verwirklichung dieser Spaltung ist das Denken und das Sich-Auseinandersetzen mit ihr. *„Die geistigen Tätigkeiten und wie wir später sehen werden, vor allem das Denken – das stumme Zwiegespräch des Ichs mit sich selbst – lassen sich auffassen als die Aktualisierung der ursprünglichen Dualität oder Spaltung zwischen mir und mir, die allem Bewußtsein innewohnt.“<sup>88</sup>* Das bedeutet, dass man sich im Denken in ein „Ich“ und ein „Selbst“ spaltet: „das Ich mit sich selbst“, und tritt in einen Dialog mit der

---

<sup>84</sup> *Gorgias* (Upper Saddle: Prentice-Hall, 1997), 474b.

<sup>85</sup> *Gorgias*, 483b.

<sup>86</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 132.

<sup>87</sup> Arendt, 181.

<sup>88</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 80–81.

gespaltenen anderen Seite, was ein Bewusstsein hervorbringt. Arendt nennt dies die „ursprüngliche Dualität“, die jedem Menschen innewohnt, was bedeutet, dass jeder Mensch die Fähigkeit zu denken hat. Dennoch muss, wie das Zitat verdeutlicht, diese inhärente Dualität, auch wenn sie grundsätzlich jedem Menschen gegeben ist, „aktualisiert“ werden.

Und was Sokrates mit diesen beiden positiven Aussagen konkret meint, ist, dass ich diese Dualität in mir trage, was auch bedeutet, dass, wenn ich ein Mörder bin, ich mich in zwei Mörder aufspalte, oder wenn ich ein netter Mensch bin, ich mich in zweimal einen netten Menschen aufspalte und mich dann entsprechend mit dieser Person unterhalte. Bzw. ich mich in einen, der die Tat begangen hat, und einen, der dazu Stellung nimmt, aufspalte. Man entwickelt einen (kritischen) Selbstbezug zu sich selbst. Man verhält sich zu sich selbst. Das hilft dabei die eigene Unstimmigkeit nicht nach außen zu tragen und Andere damit (mit den Konsequenzen der eigenen unverarbeiteten Mehrdeutigkeit) zu behelligen. Deswegen schlussfolgert Sokrates auch, dass es besser ist, Unrecht zu erfahren, als Unrecht zu tun. Denn am Ende des Tages, muss man nach Hause gehen, und sich selbst Rechenschaft ablegen. Ein „Bewusstsein“ zu erzeugen ist nicht das Ziel des Denkens, sondern ein Nebenprodukt der Verwirklichung der inneren Dualität. In diesem Gespräch mit sich selbst wird, wie zuvor dargestellt, alles auf sokratische Weise in Frage gestellt, vorgegebene Konzepte werden auseinandergenommen, was dazu führt, dass man selbst das eigene Handeln in Frage stellt.

### 2.5.1 Harmonie und Abgeschlossenheit

Innerhalb diesen ständigen Selbsthinterfragens möchte die denkende Person möglichst mit einer anderen sympathischen Person reden. Das bedeutet, dass immer noch eine aporetische Diskussion vorgenommen wird, aber diese Diskussion möchte nach Möglichkeit mit einem inneren Freund, daher jemand nettem geführt werden. Das mag zunächst wie ein Gegensatz wirken, einerseits aporetisch Setzungen auseinanderzunehmen und andererseits in Harmonie zu sein, aber dabei meint Arendt hier nicht, dass die Diskussionspartner sich in allen Aussagen einig sein müssen und innerhalb der Diskussion keine Verschiedenheit aufkommen, sondern vielmehr, dass es angenehmer ist, sich mit einem Freund zu unterhalten und somit auch mit einem Freund aporetisch Setzungen, d. h. Regeln und Normen auseinanderzunehmen. Dabei ist es natürlich trotzdem wahrscheinlicher, dass sich zwei Freunde am Ende einer Diskussion gegenseitig zustimmen, was deswegen kein grundsätzliches Ende ihrer Diskussionstätigkeit darstellt, die, wie in vorangegangenen Sektionen gesehen werden konnte, immer wieder neu aufgenommen wird und kein konkretes Ende findet.

Und was Sokrates mit diesen beiden positiven Aussagen konkret meint, ist, dass jeder diese Dualität in sich trägt. Das bedeutet auch, dass ein Mörder sich in zwei Mörder aufspaltet bzw. ein netter Mensch sich in zwei netten Menschen aufspaltet. In dieser inneren Konversation dann, bezieht man zu sich selbst Stellung, man entwickelt einen (kritischen) Selbstbezug zu sich selbst.<sup>89</sup> Man verhält sich zu sich selbst. Das hilft dabei die eigene Unstimmigkeit nicht nach außen zu tragen und Andere damit (mit den Konsequenzen der eigenen unverarbeiteten Mehrdeutigkeit) zu behelligen. Deswegen schlussfolgert Sokrates auch, dass es besser ist, Unrecht zu erfahren, als Unrecht zu tun. Denn am Ende des Tages, muss man nach Hause gehen, und sich selbst Rechenschaft ablegen. Ein „Bewusstsein“ zu erzeugen ist nicht das Ziel des Denkens, sondern ein Nebenprodukt der Verwirklichung der inneren Dualität. In diesem Gespräch mit sich selbst wird, wie zuvor dargestellt, alles auf sokratische Weise in Frage gestellt, vorgegebene Konzepte werden auseinandergenommen, was dazu führt, dass man selbst das eigene Handeln in Frage stellt. *„Das einzige Kriterium des Sokratischen Denkens ist die Übereinstimmung mit sich selbst, homologein autos heauto, [...] man kann zwar immer Einwände gegen die äußere Rede erheben, aber nicht immer gegen die innere«, denn hier ist man sein eigener Partner und kann ja keinesfalls sein eigener Gegner werden wollen.“*<sup>90</sup>

Eine interessante Perspektive, die Larry May in ihrem Artikel „On Conscience“ anspricht, ist die, dass dieses Verlangen nach Harmonie in Wirklichkeit ein ego-gerichtetes ist, „das jedoch zu einer Einschränkung des Egoismus führt“<sup>91</sup>. Denn Sokrates argumentiert, dass er am Ende des Tages nach Hause gehen muss, wo er „von einem äußerst hartnäckigen Gesellen“ erwartet würde, „der ihn immer ins Kreuzverhör nähme“<sup>92</sup>, weshalb er keine „falschen“ Entscheidungen treffen kann und immer im Einklang mit sich selbst sein muss, denn der andere wird ihn definitiv darauf ansprechen.

Zu dem grundsätzlichen Argument muss darüber hinaus allerdings noch gesagt werden, dass Arendt hier zwei Dinge gleichzeitig behauptet, nämlich dass man einerseits mit sich selbst redet, das heißt, dass ein Mörder mit einem Mörder redet und ein Freund sich entsprechend mit einem anderen Freund unterhalten würde, andererseits führt sie auch eine gewisse Verschiedenheit, und zwar die von A und B ein. Diese beiden, gerade eben *verschiedenen* Töne, ergeben zusammen eine Harmonie. Die Frage, die sich hier stellt, ist, wie kann beides

---

<sup>89</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 150.

<sup>90</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 185.

<sup>91</sup> Larry May, „On Conscience,” *American Philosophical Quarterly* 20, no. 1 (1983): 57. (eigene Übersetzung)

<sup>92</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 153.

gleichzeitig wahr sein, dass man sich einerseits mit sich selbst unterhält und andererseits eine gewisse Verschiedenheit in dieses Gespräch eingebracht wird? Diese Vielfalt, so wird im dritten Kapitel dieser Arbeit thematisiert, rührt daher, dass ich zwar zwei Mal ich selbst bin, gleichzeitig jedoch verschiedene Standpunkte jeweils zu mir selbst einnehme, mich daher zu mir selbst verhalte. Wie das jedoch im Detail aussieht, wird im folgenden Kapitel näher in Augenschein genommen. Diese noch folgenden Untersuchungen werden den Interpretationsrahmen dafür liefern, dass Denken und Handeln möglicherweise stärker miteinander verbunden sind, als aufgrund der bislang vorgenommenen Analysen vermutet werden kann.

Um diese letzten beiden entscheidenden Abschnitte noch einmal kurz zusammenzufassen, bedeutet Denken also, die innere Dualität zu aktualisieren, d.h. ein kritisches Gespräch mit dem inneren Gegenüber zu führen. In diesem inneren Gespräch prüft man die eigenen Voraussetzungen (was schmerzhaft sein kann), damit im Anschluss daran nichts mit sich selbst herumträgt zu dem man nicht Stellung bezogen hat. Dabei kann dieses Gespräch harmonisch verlaufen, wenn ich es mit einem inneren Freund führe, statt mit einem inneren Mörder. Das lässt vermuten, dass dieses Gespräch umso öfter es geführt wird, umso harmonischer wird, Harmonie als sowohl ein Teil, von der inneren Konversation werden kann, insofern wie es auch ein mögliches Ergebnis der Konversation ist.

## 2.6 Schlussfolgerungen

In den bisherigen Überlegungen konnte gezeigt werden, dass Denken allem anderen voran Normen zerstört bzw. Konventionen, Setzungen und dergleichen auseinandernimmt. Dabei wurde diese denkerische Bewegung anhand Sokrates aporetischer Diskussionen exemplifiziert. Hierbei konnte gesehen werden, dass Denken (1) Stechfliegen gleich aufweckt, (2) jedweden Glaubenssatz auseinandernimmt und, (3) dem Zitterrochen ähnlich, elektrisiert zurücklässt. Dabei ist dieses Denken *jedem* zugänglich. Denken ist ungleich dem Intellekt, mit welchem man sich beispielsweise medizinische Fakten aneignen würde, eine Suche nach Sinn, das Verlangen Antworten auf die großen metaphysischen Fragen zu finden, welche mitunter und allen anderen voran beinhalten, den Standpunkt der eigenen Existenz zu verorten.. Dies kann getan werden, wenn die innere Dualität aktualisiert wird, in welcher sich eine äußerlich Eine-Person, in innerlich Zwei-in-Einem aufteilt. Durch die genannten drei Schritte, welche Sokrates mit seinen Gespräch vollzieht, und der Denkende also mit sich selbst alleine in der eigenen Zweiteilung vollzieht, werden traditionelles Gepäck, d.h. eigene Voraussetzungen bewusst gemacht. Zuvor, im ‘Schlafwandeln’ war sich der Denker diesen Gepäcks nicht

bewusst. Dabei möchte man selbst, als Antwort auf dieses aufgeweckt werden, mit sich selbst in Harmonie sein, weil das innere Gespräch sonst unangenehm ist. Um diese Harmonie herbeizuführen, hat das Denken in Form einer Passivität Einfluss auf die Welt des Handelns, d.h. wie zuvor erklärt wurde, ist es besser 'Unrecht zu erleiden als Unrecht zu tun'. Das bedeutet in Folge also auch, dass der Denker (1) eher Unrecht über sich ergehen lassen würde, d.h. passiv, auf solche Handlungen antwortet und (2) dass der Denker eher dazu geneigt wäre kein Unrecht zu tun, d.h. auch hier von einer Handlung abzusehen. Diese Möglichkeit zu denken besteht wie erklärt für jeden, aber gleichwohl kann sich dieser Möglichkeit nicht genutzt werden - professionelle Denker nicht ausgenommen. „*In unserem Zusammenhang geht es nicht um die Sündhaftigkeit, welche Religion und Literatur zu begreifen versucht haben, [...] sondern um den nicht-sündhaften Jedermann, der keine besonderen Motive hat und aus diesem Grunde des unbegrenzten Bösen fähig ist; ungleich dem Schurken rennt er niemals in sein mitternächtliches Unglück.*“<sup>93</sup>

Aufgrund des Eingangszitats dieser Arbeit wurde angenommen, dass Denken Katastrophen womöglich verhindern könnte, demnach Einfluss auf das Handeln, das Politische hätte. Dabei wurde in dem bislang Dargestellten wieder und wieder deutlich, dass Denken nichts *tut*. Diesen Aspekt betont Arendt auch auf den letzten beiden Seiten von ZDM, das Denken nichts baut, nichts erschafft, die auseinandergenommenen Setzungen nicht neu zusammenfügt, sondern ausschließlich zerstört. Denken ist also eine durchweg *negative Qualität*. Insofern hat Denken dem Politischen, der Welt wenig positives zu bieten. Ausschließlich in Krisenzeiten, so Arendt, kann es den Handelnden, den Akteur dazu bringen, sich nicht an den gegenwärtigen Handlungen zu beteiligen. Daher: Denken kann *als Passivität in Extremsituationen* Einfluss auf die vorliegende Situation nehmen. Das liegt darin begründet, dass der Denker am Ende des Tages nach Hause gehen möchte, wo er einen hartnäckigen Gesellen treffen wird, welcher ihn befragen wird. Der Denker möchte im Einklang mit dieser Person sein, welche er Zuhause, in der Stille antrifft.

„*Wenn jeder nicht-denkend hinweggefegt wird von dem, was alle anderen tun und glauben, werden diejenigen, die denken, aus dem Versteck herausgezogen, weil ihre Weigerung, sich allen anzuschließen, auffällt und deshalb zu einer Art Tat wird.*“<sup>94</sup> In diesem Sinne führt das Denken nicht direkt zu einer Handlung, und die Frage *Ist das Denken ein bewegendes Prinzip für das Handeln?* muss insofern überdacht werden, als das Denken hier

---

<sup>93</sup> Arendt, 154.

<sup>94</sup> Arendt, 154.

eher als ein *einschränkendes* Prinzip wirkt, welches nicht zu einer konkreten Handlung führt, bzw. gewisse hinterfragte „unharmonische“ Handlungen behindert. Die Betonung liegt hier auf „es nicht tun“, „nicht mitmachen“. Es wird nicht angegeben, was man in einem positiven Sinne tun soll. Daher muss die Antwort auf die Frage dieser Arbeit hier *nein* lauten: Es handelt sich nicht um ein *bewegendes*, sondern um ein *begrenzendes* Prinzip. Eine Begrenzung, welche allerdings verspricht die Vorbedingung für eine umgestellte Bewegungsrichtung sein zu können.

Der zweite Punkt ist die Auswirkung des Denkens auf die Urteilsfähigkeit, die Arendt am Ende des Aufsatzes erwähnt, zu der aber gesagt werden muss, dass der dritte Teil vom Leben des Geistes über die Urteilsfähigkeit nie vollendet wurde und deswegen eine konkrete Antwort Arendts offen bleibt. Die Urteilsfähigkeit nun, ist womöglich das, was auf die Vorbereitungen des Denkens antworten kann.

„[Das] Urteil, das Nebenprodukt der befreienden Wirkung des Denkens, daß [...] Denken verwirklicht und in der Welt der Erscheinungen [...] manifest macht.“<sup>95</sup> Das Denken - weil es alle feststehenden Meinungen in Frage stellt, hat eine befreiende Wirkung, weil nichts mehr feststeht und es alle gegebenen Überzeugungen in Frage stellt. Diese Zerstörung oder -weniger absolut ausgedrückt - , diese Loslösung von Meinungen hat eine befreiende Wirkung auf das Urteilsvermögen. Urteilsvermögen erklärt Arendt schon an dieser Stelle, sei die Fähigkeit „*Besonderheiten* zu beurteilen“. Das Besondere, welches Allgemeinem gegenübersteht, und nun durch diese Loslösungen von zu festen Regeln und Normen, in den Blick genommen werden kann.<sup>96</sup>

So trägt das Denken dazu bei, die Schaffung zu fest greifender Regeln zu vermeiden, in dem diese gelockert werden. Dabei kann nun womöglich, das soll in den kommenden Kapiteln geprüft werden, das Urteil das Besondere in den Blick nehmen und die ganz konkret vorliegende Situation beurteilen, ohne dieser schon von vorneherein eine Regel, eine Norm aufzuoktroyieren. Denn diese Normen könnten ganz leicht gegen andere Normen ausgetauscht werden. „Das Vermögen der Urteilskraft [darf man mit einer gewissen Berechtigung] als das politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen bezeichnen [...]“<sup>97</sup> In diesem Sinne

---

<sup>95</sup> Arendt, 155.

<sup>96</sup> Arendt, 155.

<sup>97</sup> Arendt, 154-55.

ist Denken also „durch Implikation politisch“<sup>98</sup>. Denken ist aufgrund seiner Verbindung zum Urteilsvermögen politisch. Politik bedeutet für Arendt immer Handlung.

Diese Verbindung könnte das Denken als vorbereitende Tätigkeit für ein Wirken auf das Handeln auftreten lassen. Denken als das befreiende Prinzip für das Handeln. So scheint, dass auf den letzten Seiten von ZDM das Urteil die Befähigung für das Denken sein könnte, dieses in die öffentliche Sphäre zu übersetzen. Denken könnte dementsprechend eine *positive Qualität* haben. Diese Idee, dass das Urteilen womöglich die fehlende Brücke des Denkens zu dem Handeln sein könnte, wird deswegen nun im dritten Kapitel näher untersucht.

---

<sup>98</sup> Arendt, 154.

### 3 Vehikel der Konzepte – Urteilen als Brücke

Zu Beginn dieser Arbeit wurde die Frage gestellt, ob Denken ein bewegendes Prinzip für das Handeln ist, wie es der letzte Satz aus dem Essay *Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral* (ZDM) vermuten lässt. Dabei konnte im ersten Kapitel festgestellt werden, dass die beiden Momente von Handeln und Denken jeweils nicht aufgrund ihrer inhärenten Beschaffenheit miteinander verbunden sind. Im zweiten Kapitel wurde der Essay, aus welchem das Eingangszitat entnommen ist, diskutiert. Im Essay *Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral* beginnt Arendt damit, ihre Überlegungen zu Eichmanns Gerichtsverfahren darzulegen, da sie die Quelle seines üblen Tuns nicht darin sieht, dass er Übles tun *wollte*, sondern *gedankenlos* war. Ihre Überlegungen in diesem Aufsatz führen zu der Schlussfolgerung, dass im Gegensatz zu Eichmann also *zu denken*, insofern böse Taten verhindern kann, als dass dieses innerhalb von Katastrophensituationen dazu motivieren kann, nicht zu handeln. Denken kann also eine Passivität hervorbringen, welche in diesen Krisensituationen zu *einer Art von Handlung* wird. Am Ende von Kapitel 2 konnte somit auf die Eingangsfrage *Ist Denken ein bewegendes Prinzip für Handeln?* nur geantwortet werden – *Denken ist manchmal in Krisensituationen ein bewegendes Prinzip für Handeln, indem es den Denker von Handlungen abhalten kann.* Das soll an dieser Stelle noch einmal anhand der letzten beiden, entscheidenden Passagen gezeigt werden.

*„In diesen Augenblicken hört das Denken auf, in politischen Angelegenheiten eine marginale Sache zu sein. Wenn jeder nicht-denkend hinweggefegt wird von dem, was alle anderen tun und glauben, werden diejenigen, die denken, aus dem Versteck herausgezogen, weil ihre Weigerung, sich allen anzuschließen, auffällt und deshalb zu einer Art Tat wird. Das reinigende Element im Denken – Sokrates‘ Hebammenkunst, die die verborgenen Bestandteile unerforschter Meinungen, also Werte, Lehren, Theorien und selbst Überzeugungen, an die Oberfläche befördert und sie dadurch zerstört – ist durch Implikation politisch. Denn diese Zerstörung hat eine befreiende Wirkung für ein anderes menschliches Vermögen, das Vermögen der Urteilskraft, das man mit einer gewissen Berechtigung als das politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen bezeichnen darf. Es ist die Fähigkeit, Besonderheiten zu beurteilen, ohne sie unter jene allgemeinen Regeln zu subsumieren, die gelehrt und gelernt werden können,*

*bis sie sich zu Gewohnheiten entwickeln, welche von anderen Gewohnheiten und Regeln ersetzt werden können.*

*Das Vermögen, Besonderheiten zu beurteilen (wie Kant es entdeckt hat), die Fähigkeit zu sagen: »das ist schlecht«, »das ist schön« etc., ist nicht das gleiche wie das Vermögen zu Denken. Das Denken befaßt sich mit Unsichtbarem, mit Repräsentationen von Dingen, die abwesend sind; das Urteilen bezieht sich immer auf Besonderheiten und Dinge, die zum Greifen nahe liegen. Doch beide hängen zusammen, und zwar ähnlich wie Bewusstsein und Gewissen. Wenn das Denken, das Zwei-in-Einem des stummen Dialogs, innerhalb unserer Identität den Unterschied, wie er sie im Bewußtsein gegeben ist, aktualisiert und dabei das Gewissen als sein Nebenprodukt hervorbringt, dann gilt für das Urteilen, das Nebenprodukt der befreienden Wirkung des Denkens, daß es Denken verwirklicht und in der Welt der Erscheinungen, in welcher ich niemals allein und immer zu beschäftigt bin, um denken zu können, manifest macht. Der Wind des Denkens offenbart sich nicht in Erkenntnis und Wissen, sondern in der Fähigkeit, Richtiges vom Falschen, Schönes vom Häßlichen zu unterscheiden. Und damit mögen in der Tat Katastrophen verhindert werden, zumindest für mich selbst – in jenen seltenen Augenblicken, in denen alles auf dem Spiel steht.“<sup>99</sup>*

Innerhalb dieser beiden Abschnitte lässt sich schon sehen, dass Denken, entsprechend den Konklusionen, welche in Kapitel 2 gezogen werden konnten, „durch Implikation politisch“ ist, d. h. nicht per se politisch. Diese Implikation rührt aus „Sokrates‘ Hebammenkunst, die die verborgenen Bestandteile unerforschter Meinungen, also Werte, Lehren, Theorien und selbst Überzeugungen, an die Oberfläche befördert und sie dadurch zerstört“. Das Denken nimmt Glaubenssätze, Normen, Regeln auseinander, es zerstört. Denken ist in diesem Sinne eine *negative Qualität*, es baut nicht. Durch diese Zerstörungen ist es „durch Implikation politisch“, und kann bei dem Denker eine *Passivität* hervorrufen. „Wenn jeder nicht-denkend hinweggefegt wird [...]“, werden „[...] die denken, aus dem Versteck herausgezogen, weil ihre Weigerung, sich allen anzuschließen, auffällt und deshalb zu einer Art Tat wird“.<sup>100</sup> Das heißt sogar in dem äußersten Fall einer politischen Beeinflussung, wirkt Denken nicht positiv, sondern nur negativ, daher als Zurückhaltung auf den Denkenden. Und selbst diese politische

---

<sup>99</sup> Arendt, 154–55. (eigene Hervorhebung)

<sup>100</sup> Arendt, 154.

Zurückhaltung äußert sich, wie der letzte Satz zeigt nur „[...] in jenen seltenen Augenblicken, in denen alles auf dem Spiel steht.“<sup>101</sup>

Dabei wird in dieser Passage auch angesprochen, dass Denken zwar nicht direkt politisch sein mag, aber dass „[...] diese Zerstörung [...] eine befreiende Wirkung für ein anderes menschliches Vermögen [hat], das Vermögen der Urteilskraft, das man mit einer gewissen Berechtigung als das politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen bezeichnen darf.“<sup>102</sup> Die Zerstörung von Glaubenssätzen und Normen befreit also die mentale Fakultät des Urteilens, welche an dieser Stelle hoffen lässt, womöglich ganz im Gegensatz zum Denken, eine *positive, d.h. reale Umstände verändernde Qualität* zu sein. Vielleicht könnte „Urteilen“ eine sehr viel befriedigendere Antwort auf die Eingangsfrage dieser Arbeit geben. In diesem Fall wären Denken, Urteilen und Handeln in einer zirkulären Kreisbewegung miteinander verbunden, einem sich bewegenden Vehikel der Konzepte.

Hinweise, welche schon an dieser Stelle gegeben werden, sind zum Beispiel, dass Arendt hier erklärt, dass Urteilen im Gegensatz zum Denken die „Besonderheiten [...] beurteilt“<sup>103</sup>, im Gegensatz zum Denken, das sich „mit Unsichtbarem, mit Repräsentationen von Dingen, die abwesend sind“<sup>104</sup> beschäftigt. Die Gegenstände des Denkens sind jene Regeln und Normen und damit per se schon allgemein. Aber diese Loslösung von dem Allgemeinen scheint dem Urteilen die Fähigkeit zu geben, das Besondere überhaupt in den Blick nehmen zu können. Des Weiteren wird expliziert, dass „[...] das Urteilen, das Nebenprodukt der befreienden Wirkung des Denkens, daß [...] Denken verwirklicht und in der Welt der Erscheinungen, in welcher ich niemals allein und immer zu beschäftigt bin, um denken zu können, manifest macht.“<sup>105</sup> Was wiederum daraufhin deutet, dass Denken sehr wohl in der Welt *manifest* werden kann und zwar *durch* das Urteilen. Dem Urteilen nun, ganz im Gegensatz zum Denken, scheint es möglich zu sein, das Politische zu beeinflussen, und zwar nicht nur *passiv*, sondern im Gegensatz zum Denken *aktiv* zu sein. Diese Idee, dass Denken und Handeln, via der Brücke des Urteilens verbunden sein könnten, wird im Mittelpunkt der Analysen von diesem Kapitel 3 stehen. Die Zirkulationstheorie bzw. das Vehikel der sich bewegenden Konzepte, wird in diesem Kapitel nachgegangen.

---

<sup>101</sup> Arendt, 155.

<sup>102</sup> Arendt, 154–55. (eigene Hervorhebung)

<sup>103</sup> Arendt, 155.

<sup>104</sup> Arendt, 155.

<sup>105</sup> Arendt, 155.

Dabei muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass Arendt den letzten Teil *Vom Leben des Geistes* nicht fertig geschrieben hat. Dieser letzte von den drei geplanten Teilen hätte aus dem Urteil bestanden. Gleichwohl hat Arendt in ihren verschiedenen Arbeiten Bemerkungen und Abschnitte über das Urteilen hinterlassen, die es dem heutigen Leser ermöglichen, sich eine Vorstellung davon zu machen, was Arendt beabsichtigt haben könnte. In diesem Teil der Arbeit soll die Idee präsentiert werden, welche es ermöglichen würde, Urteil als Brückenstück zwischen Denken und Handeln zu betrachten, um im darauffolgenden Kapitel 4 intensiver auf diese hier genannten Textstücke und Arbeiten eingehen zu können. Dieser zweite Part soll eine Prüfung der hier vorgestellten Idee ermöglichen. Die konkrete Idee, welche in diesem Kapitel ausführlich betrachtet wird, soll hier nun einmal in Kürze, zur Einführung, vorgestellt werden:

Arendt verortet den Handelnden und den Urteilenden räumlich beide im Kolosseum. Der Denker allerdings befindet sich im nirgendwo bzw. ist konkret enträumlicht<sup>106</sup>. In diesem Sinne kann Denken - ganz konkret gesprochen - nirgendwo und überall stattfinden, da es einfach einen kognitiven Rückzug aus der gegebenen Situation bedeutet. In diesem Sinne kann Denken also immer und zu jeder Zeit die Geschehnisse des Marktplatzes, aus der Mitte des Kolosseums aporetisch, innerlich, in der Zwei-in-Einem Konversation auseinandernehmen und diese Erkenntnisse dann dem der Handlung noch gegenwärtigen Betrachter übermitteln. Dabei ist der Betrachter bzw. der Zuschauer welcher im Folgenden immer genannt wird, nie der Denkende. Diese Abgrenzung zwischen Denkendem und philosophisch Zuschauenden wurde in Sektion 1.2.2 vorgenommen. Der Betrachter ist in ganz im Gegenteil in der Position des Urteilenden. Der Betrachter der Vorgänge im Kolosseum beurteilt die spezifische, vorliegende Situation und sagt „Das ist richtig, falsch, schön oder hässlich.“ und der Handelnde, um den Kreis zu schließen, verhält sich nach dieser Beurteilung. Dieses danach Verhalten des *dokimos* des Zuschauers, lässt sich bei dem\*der Handelnden auf Hoffnung auf Ruhm zurückführen, dem die Gladiatoren in der Arena nachstreben.

Dabei soll nun zur Klarifizierung dieses Gedankenganges (1) zuerst einmal auf den denkerischen Aspekt dieser Zirkulation eingegangen werden, (1.2) um dann zeigen zu können, wie das Beleuchten der vorliegenden, gesellschaftlichen Gedanken sich weiterentwickeln kann. Darauffolgend (2) sollen diese Explikationen mit dem Ort des Urteilens und Handelns, d. h. *dem Kolosseum*, zusammengeführt werden. Um das tun zu können, (2.1) muss das

---

<sup>106</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 193.

Zusammenspiel von Betrachter und Schauspieler näher erläutert werden. Dabei wird sich herausstellen, (2.2) dass die Beziehung von Zuschauer und Handelnden, sich auch innerhalb des Denkenden wiederfindet, welcher innerhalb und mit dieser inneren Konstellation Inkohärenzen ausfindig macht. Zum Abschluss (3) werden alle genannten Punkte einmal in einem sich fortbewegenden, verändernden Kreis zusammengeführt.

### 3.1 Die erhellende Eigenschaft des Denkens

Wie schon als Teil der Einleitung dieses Kapitels erklärt wurde, soll es nun hier um die erhellende Eigenschaft des Denkens gehen, d. h. dessen Fähigkeit diese nicht erscheinenden Maßstäbe<sup>107</sup>, die grundsätzlich gesellschaftlich vorliegen, aufzudecken. Um das tun zu können, nimmt Denken gegebene Setzungen, Worte, Begriffe auseinander. Dabei konnte im zweiten Kapitel dieser Arbeit bereits gesehen werden, dass Denken Wörter, wie „Haus“ zerpfückt und auf dessen genaue Bedeutung hin untersucht. Durch diese Untersuchung, auf welche in Sektion 2.4 schon hingedeutet wurde, werden Maßstäbe sichtbar, welche zuvor unsichtbar innerhalb der alltäglichen Sprache versteckt waren. Dieses in 2.4 schon benutzte Beispiel des Hauses soll hier noch einmal im Detail betrachtet werden, um die damit verbundenen nicht-erscheinenden Maßstäbe deutlicher herauszustellen.

Zur Veranschaulichung der nicht-erscheinenden Maßstäbe, des Rahmens, in dem man sich bewegt, verwendet Arendt das Beispiel des Hauses in ZDM. Es ist ein besonders markantes Beispiel, weil das Haus<sup>108</sup> als Begriff so ursprünglich für die Wirklichkeit erscheint, in welcher wir uns bewegen, dass ein solcher Begriff als natürlich gegeben scheint. Das Haus ist zudem (vermeintlich) kein abstraktes Konstrukt, sondern eine ganz konkrete materielle Sache, welche den meisten Menschen bekannt und einsichtig ist. Bei näherer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass die Bedeutung dieses Wortes vor allem durch Beispiele gelernt wurde, die mehrfach verwendet und wiederverwendet wurden.

*„Das Wort »Haus« können wir für eine Vielzahl von Gegenständen gebrauchen – die Lehmhütte eines Eingeborenenstammes, den Palast eines Königs, das Landhaus eines Städters, die Hütte im Dorf oder das Hochhaus in der Stadt –, aber kaum für Zelte von Nomaden.“<sup>109</sup>*

---

<sup>107</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,“ 139.

<sup>108</sup> Arendt, 140.

<sup>109</sup> Arendt, 139–40.

Es ist einem seltsamerweise sehr wohl bewusst, dass man, wie im Zitat erklärt, das Wort „Haus“ nicht durch das Wort „Zelt“ ersetzen kann, und der Grund dafür wird deutlich, wenn versucht wird, auszumachen, was alle diese verschiedenen Objekte die man als Häuser betrachtet, vereint.

*„Das Haus an sich und für sich, [...] (auto kath' hauto), das, was uns dazu bringt, das Wort für all diese besonderen und sehr verschiedenen Gebäude zu gebrauchen, wird niemals gesehen, weder von den Augen des Körpers noch von den Augen des Geistes, jedes vorgestellte Haus, und es kann noch so abstrakt sein, besitzt ein bloßes Mindestmaß dessen, was es erkennbar macht, und ist deshalb schon ein besonderes Haus. [...] Worauf es hier ankommt, ist, daß etwas merklich weniger Greifbares als die von unseren Augen wahrgenommene Struktur miteingeschlossen ist. Das Haus als solches impliziert »jemanden beherbergen« und »zu Hause« sein, so wie kein Zelt, heute aufgestellt und morgen wieder abgebaut, als Herberge oder Wohnplatz dienen könnte.“<sup>110</sup>*

Die nicht greifbare Struktur, die das Wort „Haus“ definiert, wird erst deutlich, wenn man das Wort selbst untersucht. Diese sind die nicht-erscheinenden-Maßstäbe, von denen in ZDM die Rede ist. Nicht-erscheinende Maßstäbe von Wörtern, die letztlich Setzungen sind, welche dabei helfen, sich in und durch die Welt zu bewegen. Mit dieser aporetischen Befragung nimmt Sokrates, den Arendt als Beispiel für die aporetische Befragung im Denken heranzieht, die gegebenen Begriffe auseinander und beleuchtet damit das Gegebene, beleuchtet diese Maßstäbe, welche auch den Rahmen darstellen, innerhalb bzw. mithilfe wessen man sich in der Welt bewegt, weil es die allen gegebene Perspektive darstellt. Oder wie Heidegger es ausdrückte: diese unsichtbaren Maßstäbe verweise auf die gemeinschaftlich geteilte Perspektive, in die wir immer schon geworfen<sup>111</sup> sind. Das Denken ist dabei aber nur für diese spezifische Ausleuchtung zuständig und nicht für die Veränderung des Rahmens selbst. Das Denken zeigt im gleichen Zuge aber auch, dass diese Begrifflichkeiten intersubjektiv kreiert sind und ein Netz spannen innerhalb wessen sich zusammen bewegt wird. Doch selbst wenn man durch das Denken aus dem Schlafwandeln befreit wird und die nicht erscheinenden Maßstäbe sichtbar werden, ändert das noch nichts an diesen. Das Denken verändert also nicht die Handlungen, die sich aus diesen Maßnahmen ergeben könnten, sondern beleuchtet lediglich

---

<sup>110</sup> Arendt, 140.

<sup>111</sup> Heidegger, *Sein und Zeit*, 135.

den Rahmen. „Das Wort »Haus« ist wie ein gefrorener Gedanke, den das Denken auftauen muß, also, wenn man so will, zu entfrosten hat, wann immer es dessen ursprüngliche Bedeutung herausfinden möchte.“<sup>112</sup> Wie in der Einleitung dargelegt, wird das Urteilsvermögen durch diesen aporetischen Prozess befreit, daher könnte das Urteilsvermögen möglicherweise in der Lage sein, diesen Rahmen zu verändern. Dabei muss die Denkende Person, welche darauf folgend die Urteilende Person befreit, natürlich zunächst von der Stechfliege geweckt worden sein, darf nicht mehr grundsätzlich schlafwandelnd durch die Welt gehen (siehe 2.4). Ob dies jedoch möglich ist, bleibt noch zu untersuchen.

Zur Zusammenfassung: Eine gründliche Erfassung des Konzepts der Zirkularität, wie es in diesem Aufsatz als These präsentiert wird, erfordert zunächst eine Untersuchung des Begriffs des Denkens als primären Ausgangspunkt. Das Ziel der ersten Unterkapitel der vorliegenden Arbeit bestand darin zu illustrieren, dass ein Wort wie „Haus“ auf eine Art und Weise definiert ist, die auf den ersten Blick nicht einsehbar sind. Diese Feststellung verdeutlicht, dass selbst die simplen und vermeintlich eindeutigen Wörter letzten Endes einer Definition unterliegen, die erst durch eine Analyse des Denkprozesses enthüllt wird. Infolgedessen legt das Denken Maßstäbe offen, die die Fundamente unserer Perspektive auf die Realität, damit unserer intersubjektiven Welt bilden. Die Welt, in der wir existieren, ist durch Phänomene gekennzeichnet, die, sofern sie nicht durchleuchtet werden, alle, so Arendt, mit Schlafwandelnden gleichsetzen würden. Indem das Denken die nicht erscheinenden Dimensionen, die das Dasein umgeben, aufdeckt, bringt es den Rahmen der Existenz zum Vorschein, ohne jedoch eine unmittelbare Veränderung herbeizuführen. Die mögliche Rolle des Urteilsvermögens in diesem Kontext wird im weiteren Verlauf der Arbeit näher erläutert werden.

### 3.1.1 Das Vehikel der Konzepte

In seinem Artikel „The Flying Spark of Fire“ hebt Eno Trimcev einen weiteren Aspekt dieses Rahmens hervor, welcher für die weitergehende Analyse interessant sein könnte. Trimcev betont die Tatsache, dass jegliche Begriffsbildung menschengemacht ist und in diesem Sinne alle Begriffe Setzungen sind, die gesellschaftlich entstanden sind oder auch aktiv kreiert wurden. Ein Fokus auf diesen Aspekt kann dabei helfen, auf den ersten Teil der Überschrift dieses Kapitels näher einzugehen, und zwar auf „das sich bewegende Vehikel“. Wenn davon ausgegangen wird, dass die Art und Weise, wie wir die Welt betrachten, von diesen

---

<sup>112</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 140.

gemeinschaftlichen Setzungen abhängig ist, kann sich eine Art bewegender Rahmen vorgestellt werden. Daher können sich diese unsichtbaren Maßstäbe verändern. Denken ist an dieser Stelle nur der Aspekt, welcher uns bewusst macht, dass dieser Rahmen grundsätzlich vorliegt und zudem auch im Einzelnen, zum Beispiel bei dem Haus, auseinandernehmen kann, welche Gedanken und Grundsätze eigentlich dahinterliegen. Dabei könnte das Urteil womöglich den Brennstoff für das Vehikel darstellen bzw. den Knickpunkt innerhalb des Rahmens, welcher diesen voranrollen lässt. In diesem Zuge zitiert Trimcev Arendt, wenn sie davon spricht, dass der Mensch ein „(...) Wesen *in der Welt*, aber nicht *von der Welt*“ ist.<sup>113</sup> Denn diese Setzungen, welche gebildet werden, treffen nie exakt das, was vorliegt, daher sie sind immer gebildet und nie „natürlich“ in diesem Sinne. Die Phänomene, welche vorliegen, können mithilfe von Begriffen nie in ihrer völligen Reichhaltigkeit beschrieben werden. Ein Begriff ist bis zu einem gewissen Grade stets eine Reduktion. Durch Denken kann das und der spezifische Begriff im Einzelnen untersucht werden. Der Rahmen selbst wird sichtbar *und* die Tatsache, *dass jeder Begriff eine menschengemachte* Setzung ist. Dabei ist an dieser Stelle nicht gemeint, dass Vorverständnis gleich dem Begriff selbst ist. Das Vorverständnis eines Begriffes muss durch das Denken erst aufgedeckt werden. Dieses Vorverständnis ist also eines auf welches der Begriff immer schon verweist. Der Begriff oder auch die Setzung des Begriffes wiederum, deutet ganz konkret auf bestimmte Phänomene, man könnte fast sagen, versucht diese einzufangen und abzugrenzen, um sie greifbar zu machen. Dabei positioniert sich das Urteil nicht nur zu bestimmten Begriffen, sondern entsprechend zu dem dazugehörigen und durch das Denken aufgedeckte Vorverständnis.

Setzungen sind also menschengemacht und Denken kann deren Griff auf die Welt lockern, dabei kann sich aber nicht grundsätzlich von Begriffen und Setzungen befreit werden. Jede Setzung ist so gesehen eine Perspektive, aber man braucht eine Perspektive, um überhaupt etwas sehen zu können. Das bedeutet aber nicht, dass diese Perspektiven deswegen nicht veränderbar sind. Die Metapher des Vehikels der Konzepte kann hier hilfreich sein, weil es vorstellbar ist, dass sich diese Konzepte ein wenig bewegen können, eines nach dem anderen. Im vorangegangenen Abschnitt wurde bereits ausgeführt, dass das Urteil der bewegende Faktor sein könnte, nachdem das Denken die Begriffe nicht bewegt, sondern lediglich beleuchtet. Das Denken taut dann auf diese Weise einen bestimmten Begriff auf, so dass er durch das Urteil verändert werden kann. Was dabei aber noch hervortritt ist, dass alle drei Fähigkeiten an dieses Vehikel, welches auch als Perspektive auf die Welt gesehen werden kann, gebunden bleiben.

---

<sup>113</sup> Trimcev, “Flying Spark of Fire,” 190. (eigene Hervorhebung)

Das bedeutet, dass sowohl das Handeln als auch das Urteilen sich im oder mit dem vorhandenen Vehikel bewegen müssen, es kann so gesehen nicht gehüpft, sondern nur gerollt werden. Nur Dinge, die bereits durch ein Denken befreit wurden, können bewertet und bewegt werden, aber diese Phänomene sind immer noch „an“ dem Rahmen, so gesehen, geschehen von dem Ausgangspunkt der schon bestehenden unsichtbaren Maßstäbe, aus. Damit will nur gesagt sein, dass ein gewisses Set an Begriffen und Vorverständnissen schon existieren, welche verändert werden können, was stets den Ausgangspunkt jedweden Urteils darstellt.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass das Denken die unsichtbaren Maßstäbe, welche hinter den Begriffen, welche alltäglich verwendet werden, aufdeckt. Innerhalb dieser Maßstäbe wird bewegt bzw. dieser menschengemachte Rahmen, diese Grundlage als Perspektive, durch welche Phänomene betrachtet werden, beleuchtet das Denken. Dabei ist das Denken noch nicht fähig diesen Rahmen zu verändern, sondern lediglich sich dessen bewusst zu werden. Urteilen andererseits nun kann womöglich auf diese Maßstäbe einwirken, was der Grund ist, warum nun im nächsten Unterkapitel begonnen wird, auf dieses einzugehen. Dabei wird zuallererst die Lokalisierung dieser drei Momente von Denken, Urteilen und Handeln besprochen.

### 3.2 Das Kolosseum

Das vorangegangene Kapitel hat sich ausschließlich mit dem erhellenden Charakter des Denkens und dessen Part in der Zirkulationstheorie des sich bewegenden Vehikels beschäftigt. Das nun folgende Kapitel wird den Ort des Urteilenden, Handelnden und Denkenden thematisieren. Dabei sind der Urteilende und Handelnde bei Arendt im Kolosseum zu lokalisieren. In ihrem Kapitel „Der Zuschauer und der Schauspieler“ in LG beschreibt Arendt die Beziehung<sup>114</sup> dieser beiden Akteure bzw. dieser beiden Fakultäten, wie auch deren jeweiligen Standort. Dabei kommt sie zunächst in ihrer „frühesten und mit Sicherheit einfachsten Form in einer dem Phitagoras zugeschriebenen Parabel, die Diogenes Laertius berichtet:

*Das Leben ... ist wie ein Festspiel; zu einem solchen kommen manche als  
Wettkämpfer, andere, um ihrem Gewerbe nachzugehen, doch die Besten  
kommen als Zuschauer (theatai), und genau so ist es im Leben: die kleinen*

---

<sup>114</sup> Hannah Arendt, *The Life of the Mind: One/Thinking, Two/Willing*, one-vol.ed, A Harvest Book (San Diego u.a.: Hartcourt, 1981), 92–98.

*Naturen jagen dem Ruhm (doxa) oder dem Gewinn nach, die Philosophen  
aber der Wahrheit.*<sup>115</sup>

Bevor die Bezüge, welche dieses Zitat beleuchtet, genauer erklärt werden, soll zuallererst vorangestellt werden, dass die Gleichsetzung von Philosoph und Zuschauer und dementsprechender Wahrheits- bzw. Sinnsuche mit Vorsicht zu genießen sind. Auf diesen Umstand wurde in Sektion 1.2.2 schon eingegangen - rekapitulierend sei festgehalten: Arendt erläutert ihre Gedankengänge oft auf eine Weise, in dem sie auf schon bestehendes Material zurückgreift und von diesen ausgehend anfängt, ihre eigenen Standpunkte zu entwickeln und zu präsentieren. Diese Übergänge sind nicht klar gekennzeichnet, aber in der überwiegenden Tendenz lassen sich Arendts eigene Gedanken am Ende ihrer Kapitel wiederfinden. Das entnommene Zitat befindet sich am Anfang eines Kapitels, innerhalb wessen sie im späteren Verlauf darauf eingeht, dass der Philosoph und Zuschauer differenziert zu betrachten sind. Diese Gleichsetzung, welche hier also stattfindet, dass der Zuschauer und Philosoph äquivalent benutzt werden, darf vernachlässigt werden. Im Folgenden ist, wenn von dem Zuschauenden gesprochen wird, von dem Urteilenden die Rede. Innerhalb des Zitats, so Arendt, spricht Pythagoras fälschlicherweise davon, dass die Position des Philosophen im Kolosseum zu verorten sei, erklärt aber im weiteren Verlauf, dass das eigentlich die Position des Urteilenden ist.

Der Fokus liegt an dieser Stelle auf der Dynamik und den Motivationen der beiden Akteure. Während der Zuschauer von der Tribüne aus eine Position des Beobachtens und Erkennens einnimmt, um zu verstehen, handelt der Akteur parteiisch und richtet sich in der eigenen Handlung nach dem Urteil, dem Verstehen des Zuschauers. Das Streben des Schauspielers, wie hier betont wird, liegt auf der *Erlangung von doxa*, einer Form von Ruhm oder Ansehen, die an der Anerkennung durch andere, insbesondere durch *den Zuschauer, interessiert ist*. Der Schauspieler inmitten des Kolosseums ist also abhängig von den Meinungen der Zuschauer, dem *dokei moi*, dem *es-scheint-mir* der Richter. Der Zuschauer hingegen nimmt eine Position des Verstehens und des ganzheitlichen Überblicks ein, welche ihm die Möglichkeit bietet, dem Vorliegenden einen Sinn zu geben. Dieser Blickwinkel geht jedoch auf Kosten des aktiven Engagements und der Teilnahme.

Zusammengefasst: Das Kolosseum fungiert als Schauplatz, das Bauwerk, das sowohl den Akteur als auch den Richter beherbergt. Während Arendt den Ort des Denkens eher vage

---

<sup>115</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 98.

beschreibt, ist sie sich jedoch über den Ort des Urteils und des Handelns bewusst. Der Gladiator befindet sich in der Arena, angetrieben von Ruhm, was jedoch seine Sicht auf das Gesamtbild und das Verständnis der laufenden Ereignisse einschränkt. Der Richter hingegen nimmt als Zuschauer auf der Tribüne Platz, wo er sich ein Bild von der Situation in der Arena macht, was ihn allerdings davon abhält, aktiv teilzunehmen. In dieser Hinsicht sind der Schauspieler und der Richter miteinander verbunden, da der Richter natürlich das Spektakel *benötigt*, um eine Situation zu haben, die er verstehen kann und der Schauspieler den Richter *benötigt*, um durch dessen Meinung Ruhm zu erlangen.

Aber an diesem Punkt stellt sich die Frage, inwiefern das Denken hier eine Rolle spielt. Grundsätzlich scheint die Interaktion zwischen Akteur und Zuschauer auch ohne das Eingreifen eines Denkers zu funktionieren. In den vorangegangenen Kapiteln wurde jedoch nirgends erwähnt, dass Denken eine Voraussetzung dafür ist, im Leben agieren zu können. Vielmehr wurde betont, dass Denken vom Schlafwandeln befreit, das heißt, wenn man bewusst leben möchte, kann das Denken diese Interaktion zwischen Zuschauendem und Handelndem unterbrechen. Aber wie würde eine solche Unterbrechung aussehen, wenn der Ort von Handeln und Urteilen so klar herausgestellt ist und Denken keine konkrete, lokale Situiertheit innehat. Wo ist dann das Denken? Denken scheint überlokal zu sein. Dieser Ort des Denkens, wie auch dessen Verbundenheit mit dem Zuschauer und Handelnden soll im nächsten Kapitel aufbereitet werden.

### 3.3 Der Ort des Denkens als Unterbrechung

Wie im vorangegangenen Unterkapitel zu sehen war, besteht eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen Schauspieler und Zuschauer. Der Schauspieler, weil er Ruhm erlangen will, was die Meinung des Zuschauers voraussetzt, und der Zuschauer, weil er verstehen will, wofür er die Leistung der Schauspieler benötigt. Dabei stellt sich die Frage, an welcher Stelle die Rolle des Denkenden innerhalb dieser Interaktion zum Tragen kommt. Denn der Denkende, wie in 3.2 gezeigt werden konnte, erhellt den Rahmen der Nicht-erkennbaren-Maßstäbe, innerhalb welcher sich stets bewegt wird. Dabei scheint diese Interaktion zwischen Handelndem und Urteilendem auch ohne die Beleuchtung zurechtzukommen. Die Interaktion kommt ohne das Denken, ist eben ein Leben der Schlafwandelnden, wie Arendt jene Nicht-Denkenden beschreibt.

In Kapitel 1.2 über das Denken konnte schon herausgefunden werden, dass Denken in der Zurückgezogenheit stattfindet. Daher ist Denken eine Aktivität, welche voraussetzt, sich

von allem direkten Engagement zurückzuziehen. Dabei erklärt Arendt im 19-ten Teil von LG dass dieser der Ort „‘Tantot je pense et tantot je suis‘ (Valéry): das Nirgendwo“ ist, wenn sie die Frage „Wo sind wir, wenn wir denken?“, stellt. Innerhalb von Arendts Arbeiten sind somit wenige Hinweise darauf gegeben, inwiefern der Standort des Denkens Aufschluss über die Verbindung zu dem Handeln und Urteilen geben könnte.

Dabei ist diese Lokalisierung zwar im materiellen Bereich insofern unkonkret, als dass Denken dort keinen spezifischen Ort zugewiesen bekommt, gleichwohl aber auch überall stattfinden könnte. Wie schon im Unterkapitel 1.2.1 „Unsichtbarkeit und Rückzug“ dargestellt wurde, ist Denken eine Aktivität des Rückzugs, in welcher sich von allem unmittelbaren zurückgezogen wird, aber nicht im physischen Sinne zurückgezogen, an einen stillen Ort, sondern im mentalen Sinne, sich kognitiv in der Nachbarwelt des Denkens befindend und äußerlich schlichtweg abwesend seiend. „Einmal, so erzählt Xenophon, blieb [...] [Sokrates] in einem Militärlager 24 Stunden lang völlig unbeweglich, tief in Gedanken versunken, wie wir sagen würden.“<sup>116</sup> Insofern könnte das Denken also auch innerhalb des Kolosseums stattfinden, auf dem Weg des Handelnden in die Arena, ein Zuschauer, welcher abwesend ist, auf dem Weg zum Kolosseum oder danach auf dem Weg nach Hause.

Es lässt sich also sagen, dass Denken nirgendwo konkret ist und deswegen überall möglich wäre. Dabei ist es immer eine Unterbrechung der gegenwärtigen Aktivität. Dabei ist Denken nicht notwendig, um das Leben leben zu können, daher Teil der Kolosseums-Aktivitäten zu sein, aber es ist notwendig, wenn man nicht schlafwandelnd durch dieses gehen möchte. Findet diese Disruption allerdings statt, so kann das Denken den in 3.1 besprochenen Rahmen beleuchten, was es tut in dem es eine innerliche aporetische Diskussion führt, wie in Kapitel 2 aufgezeigt werden konnte. Dabei soll im Folgenden dafür argumentiert werden, dass dieser Rahmen und damit möglicherweise verbundene Inkohärenzen aufgespürt werden, indem die innere Diskussion zwischen A und B, zwischen (A) dem Handelnden-Ich und (B) dem Zuschauer-Ich, geführt werden. Das würde bedeuten, dass auch innerhalb meiner eigenen Diskussion zwischen mir und mir selbst ein kleines Schau-Kolosseum vorliegt. Diese Überlegung soll im kommenden Abschnitt näher diskutiert werden.

### 3.3.1 (A) Handelnder und (B) Zuschauer in Zwei-in-Einem-Gespräch des Denkenden

Die lokale Einordnung des Denkens könnte, wie in der vorherigen Passage gesehen werden konnte, überall erfolgen, weil Denken räumlich nicht bestimmt ist. Dabei ist die

---

<sup>116</sup> Arendt, 193.

Bewegung des Denkens, welche im zweiten Kapitel dieser Arbeit beschrieben wurde, eine aporetische, innere Diskussion, zwischen zwei-in-einem, d. h. zwischen mir und mir selbst (Zitat). Arendt beschreibt dabei, wie schon in 2.5.1 erläutert wurde, dass man sich in diesem Gespräch in Zwei-in-Einem aufteile, d. h. in zwei Ichs aufteile, welche aber gleichzeitig verschieden sind. Daher sind diese zwei Ichs A und B, nicht A und A.<sup>117</sup> Dabei stellt sich die Frage, woher diese Verschiedenheit kommen soll, wenn man sich doch nur innerhalb von sich selbst in zweimal „Ich“ aufteile. Wie zuvor schon in Kürze angerissen, wird die im Folgenden präsentierte Idee sein, dass diese zwei Ichs sich dadurch unterscheiden, dass es sich einmal um (A) mich als Handelnden handelt, der mit (B) mir als Zuschauer diskutiert und in dieser Konversation fähig ist, Inkohärenzen auszumachen.

Diese hier vorgelegte Idee würde unterstützen, dass ich mich zwar nur in mir selbst aufteile, im gleichen Zuge aber auch eine Unterschiedlichkeit vorweise, und zwar den Standpunkt, welchen ich jeweils zu mir selbst einnehme. Um sich zu verdeutlichen, was hier gemeint ist, kann es helfen sich zu verdeutlichen, wie schnell und einfach die Bewertung einer äußeren Situation vonstattengehen kann, in welche ich persönlich nicht involviert bin. Fehler von Anderen fallen oftmals schnell, deutlich und einfach auf. Ein Beispiel mag der Freund sein, welcher zu viel von sich selbst redet, die Verwandten, welche teilweise wenig von Vorurteilen abrücken. Fehler bei anderen zu finden oder Situationen zu bewerten geht schnell und einfach und hier ist man selbst einmal die zuschauende Person, welche also den Anderen beurteilt, nur ist diese andere Person in diesem Fall auch noch ich selbst. Das bedeutet also, dass die Parteilichkeit für sich selbst mit dem eigenen *dokei-moi* abgeglichen wird.

Arendt argumentiert dafür, dass diese beiden inneren Standpunkte im Einklang miteinander sein wollen. Sie erklärt, dass man innerlich lieber mit einem Freund, als mit einem Mörder sprechen würde. Aber um Harmonie<sup>118</sup> zu erreichen, ist es notwendig, vorhandene Inkohärenzen nach Möglichkeit zuerst auszumachen und dann auszumerzen. Dabei können in Bezug auf

1. vorliegende weltliche Normen in Bezug aufeinander
2. das eigene Verhalten in Bezug auf diese Regeln
3. das eigene Verhalten in sich selbst

---

<sup>117</sup> Arendt, *The Life of the Mind*, 183–84.

<sup>118</sup> Arendt, *Das Leben des Geistes*, 183.

jeweils Inkohärenzen auftreten. Dabei fallen diese Inkohärenzen bei dem Beleuchten verschiedener Konzepte bzw. auch dem Beleuchten des eigenen Verhaltens auf. Das Beispiel einer Beleuchtung wurde zuvor an dem Haus gegeben. Wie nun schon an verschiedenen Stellen wiederholt, kann Denken selbst die Stellen allerdings nur aufzeigen und nicht selbst verändern. Es lässt sich jedoch festhalten, dass sich durch das Denken die betreffende, denkende Person verändert, wenn auch möglicherweise noch nicht ihr Handeln, so doch sie selbst. Die Hoffnung auf ein tatsächliches *Ausmerzen* dieser Inkohärenzen liegt nun im Urteil. Denn wie schon zu Anfang dieses Kapitels erklärt wurde, „[...] diese Zerstörung hat eine befreiende Wirkung für ein anderes menschliches Vermögen, das Vermögen der Urteilskraft, das man mit einer gewissen Berechtigung als das politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen bezeichnen darf.“<sup>119</sup>

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Denken Inkohärenzen aufdeckt, welche in der aporetischen Diskussion, die ich innerhalb von Zwei-in-Einem, zwischen mir und mir selbst führe, deutlich werden. Dabei besteht die Verschiedenheit hier aus den verschiedenen Standpunkten, die mein „Ich“ an dieser Stelle einnimmt, und zwar einmal dem "Ich“ als Zuschauer und einmal dem „Ich“ als parteiischem Handelnden. Innerhalb dieses Gesprächs werden Inkohärenzen aufgedeckt sowie Begrifflichkeiten untersucht. Urteilen nun, welches vom Denken befreit wird, kann nun gegebenenfalls diese Inkohärenzen lösen. Ob die Fakultät für das Urteilen dazu fähig ist, soll im vierten Kapitel dieser Arbeit thematisiert werden. Dabei werden die verschiedenen Erkenntnisse, welche innerhalb dieses Kapitels aufgedeckt wurden, nun im letzten thematischen Unterpunkt einmal zusammengeführt.

### 3.4 Konsolidierung

Im vorherigen Unterkapitel wurde deutlich, dass der innere Dialog, den man mit sich selbst führt, tatsächlich ein Dialog mit sich selbst ist, wobei die einzige Abweichung darin besteht, dass die Gesprächspartner aus (A) meinen Motivationen, Bestreben, Parteilichkeit für mich selbst und (B) meiner Betrachtung von außen bestehen. Um die gewonnenen Erkenntnisse auf die vorangegangenen Kapitel rückzuführen, wird chronologisch bei der aporetischen Beleuchtungsbewegung des Denkens angesetzt.

Innerhalb dieses aporetischen inneren Dialogs kann ich nun, unabhängig davon, mit wem ich ihn führe, sei es mit einem Mörder oder einem Freund, die Denkbewegung vollziehen. In dieser Bewegung werden gegebene Kategorien, die zuvor als normal bzw. „natürlich“

---

<sup>119</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 155.

gegeben erschienen, hinterfragt. Diese aporetische Denkbewegung, die im zweiten Kapitel betrachtet wurde, zeigt, dass Wörter und Begriffe wie das Wort „Haus“, die wir hauptsächlich durch Wiederholung zu verstehen gelernt haben, einer weiteren Untersuchung bedürfen, um ihre eigentliche Bedeutung ans Licht zu bringen.

Durch diesen Prozess werden sowohl die Vorverständnisse als auch die (ihnen zufolge) vorgenommenen Setzungen und verwendeten Begriffe, innerhalb und mithilfe welcher wir uns in der Welt bewegen, aufgezeigt und zusätzlich das Urteilsvermögen befreit. Dies sagt Arendt am Ende ihres Aufsatzes ZDM, dessen Schlusspassage gleich zu Beginn dieses Kapitels zitiert wurde. Dieses befreite Urteilsvermögen hat nun (mutmaßlich) den Einfluss, das zu verändern, was durch das Denken aufgedeckt wurde.

Das bedeutet, dass in dem Maße, in dem die gegebenen Konzepte durch Denken losgelöst wurden, die entsprechenden losgelösten Kategorien oder auch Setzungen bewegt und verändert werden können. Bildlich gesprochen würde das einem sich fortbewegenden Vehikel ähneln, wobei der Rahmen der Konzepte selbst das Vehikel ist, welches sich durch eine Veränderung in dem Rahmen fortbewegt, dadurch rollt. Genauer gesagt, die Teile, die durch das Denken aufgetaut und durch das Urteilen verändert wurden, werden bewegt. Diese neuen Meinungen bzw. dieses neue Verständnis, das das Urteil hier bildet, beeinflusst dann wiederum den Akteur. Der Akteur steht in der Arena des Kolosseums und wird von der Meinung der Zuschauer beeinflusst, wie in Unterkapitel 3.1 gezeigt wurde. Der Handelnde richtet sich demnach nach den gerade gängigen Maßstäben.

Der Zuschauer unterstreicht durch das eigene Handeln dann den gegebenen Rahmen und hält diesen somit auch gewissermaßen aufrecht. Das Verhalten des Handelnden hat dann wiederum Einfluss auf die Konversation des Denkenden, welcher dann von Neuem den Urteilenden befreit, welcher anschließend durch Rahmenveränderungen den Handelnden beeinflussen kann. Insofern kann in Bezug auf die veränderte Eingangsfrage dieser Arbeit klar gesagt werden, *dass das Denken via dem Urteilen ein bewegendes Prinzip für das Handeln sein kann*. Urteilen scheint im Gegensatz zu dem Denken eine positive Qualität zu sein und auf das Handeln verändernd einwirken zu können. Diesbezüglich stellt Eno Trimcev fest: [Dies kann als] die Zirkularität dieser kontinuierlichen Harmonisierung [werden], die das menschliche Drama ausmacht, [und diesem] [...] Kohärenz, Substanz und Tiefe [verleiht]<sup>120</sup>. Es handelt sich also um eine ständige und endlose Interaktion, die in erster Linie durch die erwähnten

---

<sup>120</sup> Trimcev, “Flying Spark of Fire,” 194. (eigene Übersetzung)

nicht-erscheinenden Maßnahmen gebunden ist. Und wie bereits erwähnt, entsteht dieser Kreislauf, im Gegensatz zu dem, was in der *Vita Activa* behauptet wird, wie Trimcev in seinem Aufsatz schon anreißt, aus den konkreten Situationen, die sich ständig verändern.<sup>121 122</sup> Wenn sich die hier angeführte Theorie des sich bewegendes Vehikels der Konzepte als stimmig erweist, würde das bedeuten, dass Denken, Urteilen und Handeln in einer zirkulären Kreisbewegung miteinander verbunden wären. Ob die genannte Theorie mit Arendts Arbeiten und Kommentaren, welche sie zu dem Urteilen hinterlassen hat, kohärent ist, soll nun in Kapitel 4 ergründet werden.

---

<sup>121</sup> Trimcev, 194.

<sup>122</sup> Der Aspekt, welcher hier angesprochen wird, dass „entgegen dem, was in der *Vita Activa* behauptet wird“ Handeln, Denken und Urteilen in einer Kreislaufbewegung miteinander verbunden seien deutet lediglich auf die „überraschende“ Natalität, von welcher Arendt spricht, hin. (Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 226–27.) Hier ist davon die Rede, dass „der Neuanfang, den das Handeln setzt, wie Fäden sind, die in ein bereits vorgewebtes Muster geschlagen werden“, d.h. Handeln wird in ein schon bestehendes Netz „hineingeschlagen“. In dem hier in Kapitel 3 präsentierten Argument wird davon ausgegangen, dass durchaus neue, vielleicht auch überraschende Dinge geschehen können, aber diese immer schon aus einem Zusammenhang herauskommen. Neue Fäden würden hier also eher aus entweder alten Fäden heraus entstehen oder diese umformen, und damit diese stärkeren Form von Natalität, welche Arendt vorschlägt nicht unterstützen.

## 4 Die Bewegung des Urteilens

Im vorausgegangenen Kapitel konnte die Frage, ob *Das Denken womöglich das bewegende Prinzip für Handeln via dem Link des Urteilens ist* mit Ja beantwortet werden, unter der Bedingung, dass Urteilen so fungieren kann, wie die beschriebene Brücke es von diesem verlangen würde - kurzum, wenn die beschriebene Idee greift. Dabei hätte Urteilen insofern Einfluss auf das Handeln, durch das Denken, als dass das Denken ein gegebenes Thema erstmals auseinandernehmen würde, die verschiedenen Setzungen also loslöst, damit diese daraufhin neu von dem Urteilen zusammengesetzt werden können. Diese neue Zusammensetzung dann hat infolgedessen Einfluss auf das Handeln in der Mitte der Arena, wo der Schauspieler, nach der Zustimmung des Zuschauers strebend, sich nach diesem neuen Urteil richtet. Nichtsdestotrotz verbleibt die Frage, ob die in Kapitel 3 aufgestellte Theorie mit den verschiedenen Aspekten, welche Arendt im Verlauf ihrer Arbeiten in Bezug auf das Urteilen geäußert hat, vereinbar ist. Zu diesem Zweck werden im nachfolgenden Kapitel hauptsächlich auf Grundlage von Arendts Kantvorlesungen und dem interpretativen Essay von Beiner die verschiedenen Charakteristiken des Urteils einmal vorgestellt.

Der interpretative Essay von Beiner ist deswegen grundlegend relevant für die vorliegende Arbeit, weil Beiner in diesem Aufsatz schon einmal den ersten Versuch, das Urteil von Arendt zu rekonstruieren, gewagt hat. Jeder, der Hannah Arendts Arbeiten kennt, weiß, dass ihre Arbeit in dem Urteil kulminiert wäre. Dabei hätte dieses letzte Kapitel des *Leben des Geistes* vermutlich viele Probleme gelöst, welche in ihren Schriften noch bestanden. Dazu kommt, dass Mary Mc Carthy zu Folge, Arendt Urteilen zu einer ihrer persönlichen Stärken gezählt hat. Vermutlich wäre Urteilen auch jenes Element gewesen, das die Kluft, welche zwischen dem Denken der Vita Contemplative, d. h. vom Leben des Geistes und dem Handeln, der Vita Activa bestand, gelöst hätte. Angesichts dieser Vielzahl von Gründen erscheint es unausweichlich die Fakultät des Urteilens zu rekonstruieren, einen Versuch den Beiner schon einmal gewagt hat.

Hier greift Beiner alle Stellen von Arendts Schriften, in welchen sie das Urteilen erwähnt, auf und sammelt diese in seinem Essay. Bei diesem Unterfangen unterteilt Beiner Arendts Schriften in zwei Phasen. In der ersten Phase, in ihren anfänglichen Schriften, ist das Urteil der Vita Activa zugewandt, also dem Handelnden. In der zweiten Phase, Arendts Spätwerk, ist das Urteil, so wie Arendt es beschreibt. An eben dieser Stelle schließt Beiner auch seine Überlegungen. Urteilen wäre ja, hätte Arendt es fertiggestellt, der dritte Teil des *Leben*

*des Geistes* geworden. Somit hätte die *Vita Contemplativa* mit dem Urteilen geendet, wo Beiner dieses auch eingeordnet sieht. Beiner's Versuch das Urteil zu rekonstruieren gipfelt daher darin, eine Zweiteilung vorzunehmen. Mit dieser Unterteilung ist Beiner nicht allein. Seyla Benhabib, unterteilt Arendt Theorie des Urteilens sogar in drei Kategorien.<sup>123</sup> Diese Dichotomie wird in der vorliegenden Arbeit so nicht unterstützt. Wie in Kapitel 3 gezeigt wurde, ist die Theorie, die in Kapitel 4 betont werden soll, das Brückenglied zwischen Handeln und Denken, ohne dabei gesondert in der *Vita Contemplativa* verortet zu sein. Auch Peter Trawny, ein Autor, welcher im zweiten Teil dieses Kapitel vorgestellt wird, sieht diese Zweiteilung nicht gegeben. Dementsprechend wird Arendts Früh- und Spätwerk hier als dynamische Entwicklung ihres Gedankenganges betrachtet. Ein Gedankengang, innerhalb wessen sie sich zu unterschiedlichen Zeitpunkten auf unterschiedliche Aspekte des Urteilens konzentriert hat, welche am Ende ihres Lebens wieder einen Zusammenschluss erfahren hätten.

Es lässt sich festhalten, dass Ronald Beiners Essay in diesem Kapitel intensiv genutzt werden soll. Dabei wurde schon darauf hingewiesen, dass besagter Essay den Kant-Vorlesungen von Arendt angefügt ist. Dieser Umstand begründet sich darin, dass Arendt zumindest beabsichtigt hat, in diesen Vorlesungen über das Urteil zu sprechen. Hier spricht sie also von Kants politischer Philosophie, welche dieser zu seinen Lebzeiten nicht fertigzustellen vermochte und wie Beiner ironisch bemerkt, sich mutmaßlich selbst auch nicht bewusst war, zu entwickeln. Arendt gibt diese Vorlesungen im Herbst Semester 1970 an der New School for Social Research.<sup>124</sup> Sie bezieht sich innerhalb dieser Vorlesungen auf den ersten Teil der Kritik der Urteilskraft, in welcher Kant das ästhetische Urteil darstellt.

Unter Zuhilfenahme des erwähnten Materials beabsichtigt dieses vierte Kapitel, die folgenden Punkte zu erörtern: (1) Zunächst soll in 4.1 *das Was* des Urteilens dargestellt werden, welches darin besteht zu verstehen. Urteilen als sich ein Verständnis der Welt aneignen, um in dieser Zuhause sein zu können. (2) Als zweiter Punkt wird in 4.2 angesprochen, *Wie* genau dieses Verständnis zu Stande kommt. Es wird von dem *verstehenden Herzen*, die Rede sein, welches genau zwischen Kopf und Bauch situiert ist und somit Gefühl und Ratio gleichermaßen miteinbezieht. Dabei wird diese Vorgehensweise in 4.2.1 und 4.2.2 dadurch verdeutlicht, dass auf die Bildung dieses verstehenden Herzens näher eingegangen wird. Das geschieht dadurch, dass das Urteil einerseits intersubjektiv gebildet wird, wobei sich in die Anderen hineinversetzt

---

<sup>123</sup> Seyla Benhabib, "Urteilskraft und die moralischen Grundlagen der Politik im Werk Hannah Arendts," 1987, 30.

<sup>124</sup> Arendt and Beiner, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, vii–viii.

wird, um sich deren Standpunkt und Geschmack vorzustellen. (3) Das letzte Unterkapitel 4.3 wird sich dann auf *das Worauf* des Urteilens beziehen. In diesem Sinne wird also (1) das *Woraus* das Urteilen besteht behandelt, (2) die Bewegung des Urteilens selbst beleuchtet, d. h. wie diese vonstattengeht und als letztes (3) der Ziel- bzw. Treffpunkt der Bewegung ausgemacht.

#### 4.1 Das Verstehen

Entsprechend der vorangegangenen Einleitung des vierten Kapitels zielt dieses erste Unterkapitel darauf ab, *das Was* des Urteilens zu untersuchen, indem es sich mit dem Urteilen als Verstehen auseinandersetzt. Diese Aktivität des Urteilens *besteht daraus*, sich ein Verständnis von der Welt zu formen.

Darum geht es bei dem Urteilen. „Verstehen“ ist auch jener Aspekt, welchen Beiner in seinem interpretativen Essay als allererstes anspricht. Denn Beiner geht in seinem Essay chronologisch vor und somit ist der erste Aufsatz, in welchem Arendt das Urteil erwähnt hat, „Verstehen und Politik“ von 1953. Dabei ist diese Fakultät, wie Arendt vielseits betont, besonders in Zeiten der Krise gefragt, wenn das alte Verständnis, mit welchem sich in der Welt situiert wurde, gestört oder gar zerstört wurde. Das wird in besagtem Essay besonders deutlich, da der Zweite Weltkrieg, der Arendt in ihrem Werk durchgehend beschäftigt hat, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung dieses Aufsatzes gerade erst sieben Jahre zurücklag. Dementsprechend soll sich auch die erste Sektion 4.1.1 mit der Sprengung des alten Weltverständnisses befassen.

Dabei kann eine denkende und urteilende Person ein neues Verständnis aufbauen, sich erneut in der Welt situieren. Dafür muss die entsprechende Person allerdings denken und urteilen und in diesem Sinne bei den Phänomenen der Welt bleiben. Darum soll es in der zweiten Sektion 4.1.2 dieses Unterkapitels gehen. Dabei wird die denkende und urteilende Person der nicht-denkenden und nicht-urteilenden Person gegenübergestellt. Die Fähigkeit nah bei den Dingen, den Phänomenen der Welt, zu bleiben, sorgt dafür, dass sich mithilfe des kreierte[n] Verständnisses entsprechend Zuhause gefühlt werden kann, was dem Nicht-Verstehen in der Weltentfremdung gegenübersteht. Weltentfremdung wird durch ein Verständnis der Welt erschaffen, welches eben gerade nicht nah genug an den Phänomenen ist und sich insofern eine Lücke auftut. Arendt spricht von „[...] eine[r] nicht enden wollende[n] Tätigkeit, durch die wir

Wirklichkeit, in ständigem Abwandeln und Verändern, begreifen und uns mit ihr versöhnen, das heißt, durch die wir versuchen, in der Welt zu Hause zu sein“<sup>125</sup>.

Urteilen ist daher in einem ständigen Wandlungsprozess, und entwickelt sich stets weiter. Dieser fortlaufende Wandlungsprozess erinnert stark an das sich bewegende Vehikel, welches sich aufgrund der inhärenten Veränderungen des Rahmens fortbewegt aus Kapitel 3. In diesem Sinne lässt sich, im Einklang mit Kapitel 3, bestimmen, dass Urteilen durchaus *jene positive Qualität* zu sein scheint, nach der wir suchen. Dieser Aspekt und inwiefern sich das Verstehen mit Kapitel 3 vereinen lässt, wird in der letzten Sektion 4.1.3 diskutiert.

#### 4.1.1 Sprengung des Weltverständnisses

Als verdeutlichendes Beispiel soll sich nun in diesem Unterkapitel also der Sprengung eines alten Weltverständnisses zugewandt werden. Wie zuvor schon erklärt, soll dieses Unterkapitel 4.1.1. dabei helfen zu verstehen, inwiefern diese Zerstörung dabei helfen kann, die Fakultät des Urteilens zum Vorschein zu bringen bzw. was passiert, wenn eben das nicht geschieht. Dabei ist ein gutes Beispiel, an welchem auch Arendt ihre Überlegungen getätigt hat, die Vorgänge des Zweiten Weltkrieges. Innerhalb der Machtübernahme der Nazis und dem Auftreten des Krieges haben sich Regeln wie (1) „Du sollst *nicht* töten.“ in (2) „Du sollst töten“ verwandelt.<sup>126</sup> Das vorangegangene Weltbild hat also diese erste Regeln durch die zweite, entgegengesetzte Regel ergänzt oder ersetzt. Dabei lässt sich Regel (2) verständlicherweise nicht in das Weltbild, in welchem Regel (1) aktiv war, einfügen, im Gegenteil: Regel (2) muss den Platz von Regel (1) einnehmen oder die beiden sich diametral gegenüberstehenden Regeln werden blindlings im selben Weltbild toleriert. Wie Arendt spitz bemerkt, wurden hier moralische Regeln, wie eine andere Sprachregel ausgetauscht.<sup>127</sup> Das ist exakt der Vorgang, auf welchen das Wort „Sprengung“ hindeutet, die althergebrachten Regeln treffen nicht mehr zu.

Dabei ist hier besonders auffällig, dass die beiden genannten Regeln sich zueinander inkohärent verhalten. Inkohärenz ist etwas das bei Nicht-Denkern und Nicht-Urteilenden gehäuft auftritt. So konnte Arendt zum Beispiel bei Eichmann innerhalb seiner Reden im Prozess in Jerusalem viele solcher Inkohärenzen ausmachen. So schreibt Arendt, dass Eichmann „[...] Inkonsistenzen und flagrante Widersprüche beim Verhör und Kreuzverhör

---

<sup>125</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,” 110.

<sup>126</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,” 145.

<sup>127</sup> Arendt, 128.

während des Prozesses nicht gestört hatten.“<sup>128</sup> In der gegenwärtigen Zeit lassen sich diese Unstimmigkeiten beispielsweise im Parteiprogramm der Alternative für Deutschland (AfD) wiederfinden.<sup>129</sup>

Bei dieser Sprengung des alten Weltverständnisses tritt bei Nicht-Denkenden und Nicht-Urteilenden also Folgendes auf:

1. Die neuen Regeln ersetzen zumeist die alten, ohne großes Zögern und stehen in einem inkohärenten Verhältnis zu diesen.
  - a. Die neuen Regeln können auch in sich zueinander inkohärent sein.
2. Phänomene der Welt werden teilweise ignoriert. (Ein Beispiel dafür wären Holocaustleugner, d.h. in ihrem Weltbild wird ein reales Ereignis ausgelassen.)

Die zweite hier genannte Regel hat bislang noch nicht so viel Aufmerksamkeit erfahren, aber um inkohärente Aussagen treffen zu können, wird, wenn in einem Moment nur die eine Regel Aufmerksamkeit erfährt und nicht die andere, zu diesem Zeitpunkt ein Teil der Wirklichkeit ignoriert. Ein Beispiel dafür wäre ein zeitgenössischer Holocaustleugner. Diese Person formt ihr Verständnis von der Welt mit nur einem Teil der vorliegenden Tatsachen. Ein anderes Beispiel, um wieder in die Zeit des Zweiten Weltkrieges zurückzukommen, wäre jemand, der während des Krieges behauptet, nichts von Gaskammern zu wissen und auch im Nachhinein erklärt, von diesen Grauen schlichtweg nichts mitbekommen zu haben.

Was bei diesen Nicht-Denkern und nicht-urteilenden Menschen geschieht, ist dass sie sich mit ihren Kategorien immer weiter von der Wirklichkeit entfernen. Der Abstand zwischen Verstehen und Welt vergrößert sich bei diesen Personen immer weiter, was zu Weltentfremdung führt.<sup>130</sup> Wie Arendt in „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral“ schreibt: „*Klischees, gängige Redewendungen, das Festhalten an konventionellen, standardisierten Kodizes des Ausdrucks und Betragens haben die gesellschaftlich anerkannte Funktion, uns vor der Wirklichkeit in Schutz zu nehmen, das heißt vor dem Anspruch, den alle Ereignisse und Tatsachen kraft ihrer Existenz an unsere denkende Aufmerksamkeit stellen.*“<sup>131</sup> Dabei helfen uns diese Klischees uns vor der anstrengenden Wirklichkeit zu schützen, entfernen

---

<sup>128</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,“ 128–29.

<sup>129</sup> Luisa Faust, „DIW analysiert AfD-Wahlprogramm: AfD-Wähler schaden sich selbst,“ *Die Tageszeitung: taz*, August 23, 2023, sec. Politik, <https://taz.de/!5951094/>.

<sup>130</sup> Ronald Beiner, „Hannah Arendt on Judging, Interpretative Essay,“ in *Lectures on Kant's Political Philosophy* (University of Chicago Press, 1989), 94.

<sup>131</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,“ 129.

uns zugleich aber auch von dieser. Um diesen Gedankengang auf Kapitel 3 rückzubeziehen, könnte man sagen, dass sich das Vehikel der Konzepte zu weit von der tatsächlichen, realen Welt entfernt hat. Der Abgrund zwischen der Welt und dem Verstehen ist zu groß geworden.

Genau aus Angst oder Bedenken vor diesem genannten Abgrund ist Arendt davon überzeugt, dass *Philosophie nicht an den Phänomenen der Welt vorbeiphilosophieren darf*. Gerade weil das gegebene Verständnis von den Vorgängen des Totalitarismus gesprengt wurde, kann damit nicht gearbeitet werden. Mit „gegebenem Verständnis“ sind an dieser Stelle schlichtweg die Kategorien, Begriffe und deren implizite Bedeutungen gemeint. Denken würde diese Vorverständnisse untersuchen, aber auch ohne Denken, gibt es in einer Gesellschaft, einer Gemeinschaft intersubjektiv dominant vorliegende Verständnisse. In diese nun haben die Vorgänge des Totalitarismus nicht hineingepasst. Trawny erklärt, dass „Arendts, „Unlust“, sich auf Begriffsdefinitionen einzulassen, [...] der Einsicht [entspringt], dass sich die Philosophie in einer Situation befindet, in welcher sie ihre Sprache verloren hat und in der es ihr trotzdem verboten ist, zu verstummen.“<sup>132</sup> Damit soll ausgedrückt werden, dass die Grauen des Zweiten Weltkrieges, des Totalitarismus und Holocaust die überkommene Ansichten auf eine Art gesprengt haben, dass jetzt nicht an das alte angeknüpft werden darf, um diese Vorgänge zu verstehen. Stattdessen muss von den Phänomenen des Totalitarismus selbst her gedacht werden. Der Totalitarismus ist also in einer Moderne entstanden, wie sie auch zu gegenwärtigen Zeiten vorliegend ist. Deshalb ist es entscheidend, ihn nachzuvollziehen, um ein erneutes Auftreten zu verhindern zu können.

Dabei sollte nichtsdestotrotz an dieser Stelle bemerkt werden, dass diese Anmerkung nicht nur eine Referenz an Arendt darstellt, sondern auch einen Kritikpunkt anmerken will, weil Arendt innerhalb ihrer Arbeiten keine klare Methode angibt oder anwendet. So beklagt sich Trawny beispielsweise darüber, dass Arendt Begrifflichkeiten nicht klarer herausarbeitet.<sup>133</sup> Gleichzeitig ist durch Arendts „Methode“, wenn man es denn so nennen will, sichergestellt, dass nicht an den Phänomenen und tatsächlichen Ereignissen der Welt „vorbeiphilosophiert“ wird. Die Vorgänge der Welt stellen die konkreten Orientierungspunkte dar. Eine ähnliche Bedingung wie die, die sie auch an die Fakultät des Urteilens stellt.

Gebrauch zu machen von der Fakultät des Urteilens wäre genau das, was den genannten Inkohärenzen und dem entstehenden Abgrund entgegenwirken würde. Im Urteil wird versucht

---

<sup>132</sup> Peter Trawny, „Verstehen Und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation Der Kantischen ‘Urteilkraft’ Als Politisch-Ethische Hermeneutik,“ *Zeitschrift Für Philosophische Forschung* 60, no. 2 (2006): 283.

<sup>133</sup> Trawny, 282–83.

die zuvor durch das Denken gelockerten Setzungen auf neue Art und Weise wieder zusammenzufügen bzw. im Falle einer großen Katastrophe sogar neue Setzungen zu erfinden, welche zusammengesetzt zumindest weniger Inkohärenzen aufweisen als die vorangegangene Weltsicht.

Abschließend bleibt zu sagen, extreme Ereignisse die Urteilenden besonders auffordern aktiv zu werden und ein neues kohärenteres Verständnis zu formen. An dieser Sprengung des Weltverständnisses, wie sie innerhalb und durch das Naziregime herbeigeführt wurden, lässt sich deswegen besonders gut sehen, inwiefern Lücken zwischen Verstehen und Welt entstehen können. Dabei zeichnet sich gerade die nicht-denkende und nicht-urteilende Person dadurch aus, dass innerhalb der Dinge, die diese sagt und tut, Inkohärenzen auftreten. Diese nicht-denke und nicht-urteilende Person soll im nachfolgenden Unterkapitel 4.1.2. einmal der denkenden und urteilenden Person für weitere Klarifizierungen gegenübergestellt werden.

#### 4.1.2 Der Nicht-Denker vs. Denker

Im vorangegangenen Unterkapitel konnte einmal gezeigt werden, was bei der Zerstörung des alten Weltverständnisses passiert. Dabei wurde dargestellt, dass diejenigen, welche sich mit ihrem Denken bzw. an dieser Stelle viel eher Nicht-Denken zu weit von der Welt entfernen, sich immer weiter und weiter entfremden. Es wird ein Abgrund zwischen Verstehen und Welt geschaffen, welcher zwangsweise mit Inkohärenzen einhergeht. Dabei ist es besser mit der Fakultät für Urteilen ein neues Verständnis zu etablieren, um sich in dieser auch weiterhin zuhause fühlen zu können. Diese urteilende Person soll in diesem Kapitel einmal der nicht-urteilenden Person gegenübergestellt werden. Damit einher geht auch, die denkende Person der nicht-denkenden Person gegenüberzustellen, denn Arendt betont, wie am Ende von Kapitel 2 gezeigt wurde, dass das Denken „[...] eine befreiende Wirkung für ein anderes menschliches Vermögen, das Vermögen der Urteilskraft, das man mit einer gewissen Berechtigung als das politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen bezeichnen darf“<sup>134</sup>, ist. Dieses Zitat zeigt aber zugleich, dass Nicht-Denken auch zu Nicht-Urteilen führen muss, dass man also nicht urteilen kann, wenn man zuvor nicht gedacht hat.

Durch diese Gegenüberstellung soll plausibilisiert werden, inwiefern die „bessere“ Variante, und zwar zu denken und zu urteilen, das Vehikel aus Kapitel 3 unterstützt und somit auch die dort gestellte These unterstreicht.

---

<sup>134</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,“ 154–55.

<b>Nicht-Denken</b>	<b>Denken</b>
Nicht-Denken bietet vermeintlich stabilen Boden – starre Regeln, welche „schlafwandelnd“ befolgt werden, d. h. keine Hinterfragung	Durch Denken werden diese Konventionen etc. gelockert (daher rührt auch die „Gefahr“ von Denken, siehe Kapitel 2)
In Krisensituationen wird vorheriges Weltbild zerstört.	
Tauscht einfach alte, starre Regeln gegen neue, starre Regeln aus.	Denker ist im Vorteil, weil die „Steine“ der Konventionen ohnehin schon gelockert waren. → Diese Steine können nun, auf zu begründende Weise verändert/neu zusammengesetzt werden.
<p><b>Nachteile:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Weltentfremdet</li> <li>- Verständnis der Welt nur tangential mit Welt verbunden. → <i>Abgrund</i> zwischen Verstehen und Realität zu groß.</li> <li>- potenzielle, blinde Teilnahme an totalitären und anderen Regimen</li> <li>- Handelt, Denkt und Urteilt Inkohärent (d. h. nach “schlechtem Herz”<sup>135</sup> (Ursache für radikal Böses)</li> </ul>	<p><b>Vorteile:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Versöhnen/ Aushalten der Welt</li> <li>- Zuhause sein in der Welt – Nähe zur Wirklichkeit</li> <li>- handelt kohärenter (d. h. potenziell gutes Herz nach Kant)</li> <li>- Ein sich ständig wiederholender, fortlaufender Prozess: <i>Denken – Urteilen – Handeln.</i></li> </ul> <p style="text-align: center;"><i>(als Vehikel)</i></p>

In der hier dargestellten Tabelle sind die beiden Seiten der Denker und Nicht-Denker, der Urteilende und Nicht-Urteilende einmal grob gegenübergestellt. Dabei ist im ersten Tabellenfeld die Ausgangssituation des jeweils Denkens und Nicht-Denkens skizziert. Hier wird auf der rechten Seite die Situation des Denkenden angesprochen, wie sie auch in Kapitel 2 expliziert wird. Dabei löst Denken die verschiedenen Setzungen von ihrer Starrheit, nimmt sie auseinander und hinterfragt sie auf ihre Kohärenz in sich selbst, zueinander und zu der Welt. Im Bild einer Metapher gesprochen werden die Steine, welche eine feste Ziegelmauer ausmachen voneinander gelöst und schweben nun gewissermaßen, in Hinblick auf eine Positionierung im Wirklichen, ohne den Aufbau der Mauer an diesem Punkt tatsächlich zu

<sup>135</sup> Trawny, “Verstehen Und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation Der Kantischen ‘Urteilkraft’ Als Politisch-Ethische Hermeneutik,” 285.

verändern. Das ist ein Schritt, für den das Urteil benötigt wird. Denn auch das konnte in Kapitel 2 festgestellt werden, dass Denken nichts *tut*, es ist eine *negative* Qualität. Urteilen andererseits nun hat die *positive* Qualität auch verändern zu können. Es ist die Chance gegeben, nun da die Steine gelockert sind, diese auf neue Weise wieder zusammensetzen.

Das unterstützt die Theorie des sich bewegenden Vehikels, so wie sie in Kapitel 3 aufgestellt wurde, weil hier natürlich die positive Qualität des Urteilens, welches die Steine der Mauer auf eine neue Art und Weise zusammensetzen vermag. Diese neue Zusammensetzung, dieses neue Verstehen, welches der Zuschauer auf der Tribüne hat, hat natürlich wiederum Einfluss auf den Handelnden. Einfluss auf die Handelnde, welcher nur ausgeübt werden kann, weil das Denken zuvor vorbereitend gewirkt hat. Diese Befunde untermauern die Annahmen aus Kapitel 3. Denn hier zeigt sich, dass die drei Momente von Denken, Urteilen und Handeln zirkulär aufeinander einwirken, wobei sich der Fluss der Zirkulation selbst derweil verändert.

Diese Lockerung der Steine, so wie Denken diese vornimmt, macht diese loser und damit die Zusammensetzung der Mauer natürlich weniger stabil. Daher rührt auch die „Gefahr“ des Denkens, welche in 2.4.1. angesprochen wurde. Nichtsdestotrotz bringt diese Lockerung aber den Vorteil, dass zum Beispiel in Zeiten der Krise, wie sie im vorangegangenen Unterkapitel 4.1.1. präsentiert wurde, nun durcheinander gewehrte Steine neu zusammengesetzt werden können. Der Nicht-Denker, welcher sich den Gefahren des Denkens nicht gestellt hat, und zuvor auf vermeintlich festem Boden stand, hat nun lediglich eine Mauer, die umgefallen ist. Die Mauer, welche aber die Gedankenkonstrukte, die Ideen, die Setzungen darstellt, durch welche wir die Welt betrachten, ist aber grundsätzlich etwas unumgängliches, das bedeutet irgendeine Perspektive, durch die wir die Welt sehen können, brauchen wir immer. „Jeder Gesichtspunkt beschränkt die Sicht“, schrieb der Phänomenologe Rudolf Boehm. „Doch bedarf es eines Gesichtspunktes, um überhaupt etwas zu sehen.“<sup>136</sup> An dieser Stelle beginnt die Metapher ein wenig zu schwächeln, aber der Punkt an dieser Stelle ist schlichtweg, dass man irgendeine Mauer benötigt, d. h. man kann nicht ohne Mauer sein, man kann nicht ohne Perspektive sein. Die Lösung des Nicht-Denkenden und nicht-Urteilenden ist also, eine feste Mauer gegen eine andere feste Mauer auszutauschen, wie ein Set von Sprachregeln.<sup>137</sup>

Um hier noch einmal auf die Hypothese aus Kapitel 3 zurückzukommen, die Nicht-Denkende und Nicht-Urteilende Person hat schlichtweg eine starre Mauer, die so fest ist, dass

---

<sup>136</sup> Rudolf Boehm, *Vom Gesichtspunkt Der Phänomenologie* (Dordrecht: Springer Netherlands, 1968), 217, <https://doi.org/10.1007/978-94-010-3437-1>.

<sup>137</sup> Arendt, „Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral,“ 128.

diese in sich selbst nicht bewegt werden kann, sondern nur noch ausgetauscht werden kann. Um auf das Bild der Zirkulation zurückzukommen, kann hier von einem geschlossenen Kreis gesprochen werden. Hier liegt ein Kreis ohne oder mit fast gar keiner Zirkulation vor.

Die Nachteile für die nicht-denkende oder wie Arendt sie auch nennt „Schlafwandelnde“<sup>138</sup> Person sind Gründe, wie sie auch schon in dem letzten Unterkapitel 4.1.1. aufgeführt wurden. Die Perspektive dieser Personen hat eine zu große Lücke zu der Welt, um sich noch in dieser zuhause zu fühlen. Diese Aspekte stehen im genauen Gegensatz zu den Denkenden und Urteilenden, welche sich gerade in der Welt zuhause fühlen und durch die Versöhnung mit der Welt, diese auch besser auszuhalten vermögen. Außerdem handelt die denkende und Urteilende Person kohärenter, weil genau die aporetische Konversation genau darauf abzielt, Inkohärenzen auszumachen. Nach Kant handelt sich diese „wache“ Person daraufhin ein „gutes Herz“ ein und die schlafwandelnde Person sich ein „böses Herz“, weil jene sich inkohärent verhalten. Auf dieses „Herz“ und die damit verbundenen Kohärenzen bzw. Inkohärenzen soll im folgenden Kapitel 4.2. näher eingegangen werden. Denn bisweilen scheint es, als seien Inkohärenzen für böses und Kohärenzen für gutes Verhalten verantwortlich. Aber was genau ist dieses „böse“ bzw. „gute“ Herz? Das Herz, welches hier angesprochen wurde und welches mit einem zirkulierenden oder eben gerade nicht zirkulierenden Kreis zusammenhängt, wird im folgenden Unterkapitel untersucht.

#### 4.1.3 Neu Verstehen als positive Qualität

In Kapitel 4 dieser Masterarbeit ist die Aufgabe zu sehen, ob die verschiedenen Charakteristiken des Urteils, welche Arendt im Verlauf ihrer Arbeiten expliziert, mit der Theorie, welche in Kapitel 3 aufgestellt wurde, vereinbar ist. Dabei wurde in diesem ersten Unterkapitel von dem Verstehen gesprochen, dem neu Verstehen des Urteils als positive Qualität. Denn das Urteil ist, ganz im Gegensatz im Denken fähig, Setzungen zu verändern und neu zusammensetzen. Diese Fähigkeit wird besonders in Krisensituationen, wie die Zeit von Nationalsozialismus und Weltkrieg eine dargestellt hat, gebraucht, weil hier das alte Verständnis nicht mehr mit der Realität der Vorkommnisse vereinbar ist. Hier kann dann im günstigsten Fall die Fakultät für Urteilen aktiv werden, wenn sie denn zuvor durch das Denken befreit wurde. Das führt bei dem Denker dazu, dass das Verständnis wieder näher an der Welt sein kann, wodurch sich dann wiederum besser in die Welt situieren werden kann, sich in der Welt zuhause gefühlt werden kann.

---

<sup>138</sup> Arendt, *Vom Leben des Geistes*, 190.

Geschieht das nicht, d. h. wird bei einer Sprengung des alten Weltverständnisses nicht neu geurteilt, sondern an dem alten Weltverständnis, dem geschlossenen, unbeweglichen Kreis festgehalten, entfernt sich die betroffene Person von den tatsächlichen Phänomenen. Das bedeutet also, dass diese nicht-urteilende und nicht-denkende Person sich nicht in der Welt zuhause fühlt, sondern stattdessen Weltentfremdung erfährt. Dabei werden oft schlichtweg die alten Kategorien des Verstehens, die alte Perspektive gegen eine neue Perspektive ausgetauscht. Durch diesen Abstand zu der Realität entstehen zwischen dieser und der Perspektive der schlafwandelnden Person Inkohärenzen. Inkohärenzen, die sich hier zwischen Tat und Wort, aber auch innerhalb der Worte wiederfinden lassen. Durch Urteilen wird versucht, Kohärenzen im eigenen Denken, in den eigenen Aussagen und zwischen dem Denken und der Welt zu finden.

Hier zeigt sich klar, dass die denkende und urteilende Person, gegenüber der schlafwandelnden Person im Vorteil ist, gerade in Zeit der Krise, wenn das alte Verständnis auf den Kopf gestellt wird. Dabei handelt man sich nach Kant mit kohärentem Verhalten ein gutes Herz und mit inkohärentem Verhalten ein schlechtes Herz ein. Was es nun aber genau mit diesen Herzen und der daraus folgenden Verbindung zu „Gut“ und „Böse“ auf sich hat, soll im nächsten Unterkapitel 4.2. näher untersucht werden.

## 4.2 Das verstehende Herz

Im vorangegangenen Unterkapitel konnte geklärt werden, was das Urteilen tut bzw. woraus es besteht. Das Urteilen führt, nach den Lockerungen, welche das Denken vornimmt, Setzungen auf neue, kohärentere Weise wieder zusammen. Das Urteilen formt demnach also ein Verständnis der Dinge und von der Welt. Dabei bemüht es sich möglichst nah den Phänomenen zu bleiben, um nicht versehentlich an der Welt „vorbeizuphilosophieren“. Die Frage nach dem *was* das Urteilen ist konnte beantwortet werden, aber *wie* genau diese Formung des Verständnisses vonstatten geht, bleibt als Frage bestehen. Dabei hilft es sich ein Bild zu vergegenwärtigen, welches Trawny in seinem Aufsatz „Verstehen und Urteilen, Hannah Arendts Interpretation der Kantischen „Urteilkraft“ als politisch ethische Hermeneutik“<sup>139</sup> benutzt. Hier spricht Peter Trawny von dem *verstehenden Herzen*. Dieses verstehende Herz fungiert an dieser Stelle als romantische Metapher für das Urteilen. Eine romantische dafür aber passende Metapher, weil Trawny das Herz sowohl bei Arendt wie auch bei Kant vorfindet. Das Herz ist insofern ein passendes Bild, als dass dieses genau zwischen Kopf und Bauch situiert

---

<sup>139</sup> Trawny, „Verstehen Und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation Der Kantischen ‘Urteilkraft’ Als Politisch-Ethische Hermeneutik.“

ist und somit weder ein rein rationales noch rein emotionales Organ ist. Das Urteilen lässt sich auf weder noch reduzieren, sondern vereint vielmehr diese beiden Seiten. Das verstehende Herz wird auch dabei helfen, die Bewegung des Urteilens selbst nachzuvollziehen.

Aber mit welcher Berechtigung wird an dieser Stelle das Bild des verstehenden Herzens benutzt? Arendt spricht in einer Geschichte, die sie in „Verstehen und Politik“ zitiert von dem verstehenden Herzen, welches König Salomon, der Richterkönig der Bibel par excellence von einem „verstehenden Herzen“:

*„In diesem Sinne könnte das alte Gebet, in dem König Salomon, der sicherlich etwas von politischem Handeln verstand, Gott um ein »verstehendes Herz« als größtes Geschenk, das ein Mensch erhalten und sich wünschen kann, gebeten hat, für uns noch immer von Bedeutung sein. Allein das menschliche Herz – von der Sentimentalität gleich weit entfernt wie von allem Papiernen – ist in der Welt bereit, die Last zu tragen, welche die göttliche Gabe des Handelns, des Ein-Anfang-Seins und deshalb des Fähigseins, einen Anfang zu machen, uns auferlegt hat, Salomon betete für diese besondere Gabe, weil er ein König war und wußte, daß nur ein »verstehendes Herz« (und nicht bloßes Nachdenken oder fühlen) es für uns erträglich macht, mit anderen, immer fremden Menschen in derselben Welt zu leben, und es ihnen ermöglicht, uns zu ertragen.“<sup>140</sup>*

In diesem kleinen Ausschnitt treten einige Komponenten auf, welche auch schon identifiziert wurden, das Urteil auszumachen. So spricht sie an dieser Stelle davon, dass das Herz ein urteilendes Organ ist, welches der Richterkönig Salomon sich gewünscht hat. Dieses ist weder ausschließlich rational, hier „papiernern“, noch ausschließlich emotional, an dieser Stelle „sentimental“. Im gleichen Zug wird auch erwähnt, die Fähigkeit des Herzens zu verstehen Sorge dafür, dass wir sowohl die Welt als auch die anderen Menschen, welche in ihr weilen, ertragen mögen. Dieser Aspekt wurde in der Tabelle von Unterkapitel 4.1.2. schon einmal angesprochen. Das ist der Anknüpfungspunkt, welchen Trawny in Bezug auf Arendt zu dem Herzen findet. Als nächsten Schritt soll einmal auf das Herz, so wie Kant von diesem spricht, eingegangen werden. Denn schließlich leitet Arendt ihre Überlegungen zum Urteil von Kant ab.

Kant spricht im Gegensatz nicht so sehr von einem verstehenden Herzen, wobei ein „gutes Herz“ sicherlich auch dazu führen mag, sondern vielmehr von der Tücke des

---

<sup>140</sup> Hannah Arendt, „Verstehen und Politik,“ in *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., durchges. Aufl, Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1 (München: Piper, 2000), 126.

menschlichen Herzens. Hierbei nähert er sich dem Herzen also aus dem diesem innewohnenden Fehler heraus an. Dieses Herz, so wie Kant es ausführt, soll im folgenden Unterkapitel 4.2.1 behandelt werden, mit dem darauf folgend nächsten Unterkapitel „Maxime des gesunden und gemeinen Menschenverstandes“ 4.2.2, in welchem die Maxime erklärt werden, welche zu einem guten Herzen verleiten.

#### 4.2.1 Das gute und das böse Herz

Nach der Betrachtung der metaphorischen Darstellung des verstehenden Herzens in Arendts Arbeit soll nun eine analoge Untersuchung angestellt werden, um zu ergründen, inwiefern diese Metapher auch im Rahmen von Kants Philosophie als adäquates Konzept dienen kann. Kant spricht von einer gewissen *Tücke des menschlichen Herzens*. Damit ist gemeint, dass der Mensch sehr leicht dem Selbstbetrug verfallen kann. Das Verfallen an diese Tücke, dieser Selbstbetrug führt dazu, dass man sich ein *böses Herz* einhandelt. Wenn man es schafft, dem Selbstbetrug zu entkommen und folglich nach den Prinzipien des kategorischen Imperativs lebt, erwirbt man nach Kants Auffassung ein gutes Herz. Das Phänomen des Selbstbetrugs, das dem moralisch bösen Herzen zugrunde liegt, stellt für Kant *die Essenz des radikal Bösen* dar.

Dabei lässt sich hier schon erkennen, dass die jeweiligen Herzen jeweils erworben, daher sich (aktiv) zugezogen sind. Ein Herz ist das Ergebnis wiederholt ausgelebter Neigungen. Gute und böse Neigungen werden sich demnach a priori, durch aktives Wählen zugezogen, weswegen hier *eine Verantwortlichkeit* vorliegt. Für den Hang zu etwas, welchem eine daraus hervorgehende Neigung und letztendlich ein so oder so gerichtetes Herz folgt, muss zunächst ein vorempirischer intelligibler Akt existieren.<sup>141</sup> Das Herz ist für Kant jenes Organ, welches nun Moralisches verstehen und einordnen kann. Das Vermögen zu urteilen ist also hier situiert. Das *Verstehen*, von welchem hier wiederholt die Rede ist, ist weder ein intellektuelles noch ein emotionales Organ, wie das auch schon bei Arendt aufgezeigt werden konnte. Stattdessen steht es gerade zwischen diesen beiden Bereichen.

Dabei bleibt jetzt noch die Frage offen, inwiefern nun dieses gute Herz, von dem Kant spricht, zustande kommt. Es wurde schon vielfältig erwähnt, dass die Formung des guten Herzens scheinbar *kohärent* sein muss. Aber was genau bedeutet das an dieser Stelle? Ein gutes Herz kommt ähnlich dem gesunden und gemeinen Menschenverstand zustande, welches den

---

<sup>141</sup> Rudolf Eisler, “Kant-Lexikon: Hang,” accessed January 27, 2024, <https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/hang>.

diesen innewohnenden Maximen folgen muss.<sup>142</sup> Trawny erklärt, das Kant zufolge, um ein gutes Herz zu haben, sich nach den Maximen des gesunden und gemeinen Menschenverstandes gerichtet werden muss. Diese drei Maxime sind die Folgenden: (1) Die erste Maxime ist *Denke für dich selbst*. (2) Die zweite Maxime ist die der *erweiterten Denkart*, welche besagt, dass ein gutes Urteil es bedarf, sich in andere hineinzusetzen. (3) Und die dritte Maxime bedeutet, *kohärent zu denken*. Das heißt also, sich selbst nicht innerhalb der eigenen Gedankengänge und Handlungen zu widersprechen. Dabei ist diese dritte Regel die des kategorischen Imperativs. An dieser Stelle sollte erwähnt werden, dass dieser gesunde Menschenverstand, welcher hier ausgebildet wird, keine Anleitung die Wahrheit *aletheia* herauszufinden darstellt, sondern im Bereich der Meinungen *doxa* zu verorten ist.

Dass der gesunde und gemeine Menschenverstand und in diesem Sinne auch das Urteil alleine, d. h. also selbstständig entwickelt werden muss, scheint schlüssig. Wenn die Anforderung ist, ein Urteil oder hier ein „verstehendes“ oder auch „gutes“ Herz hervorzubringen, können nicht schlichtweg Regeln und Konventionen, die schon existieren, übernommen werden. Wie in Sektion 4.1.1. erklärt wurde, ist gerade die blinde Übernahme von Klischees und Redewendungen auszeichnend für jene schlafwandelnden Personen. Die dritte Maxime wiederum bezieht sich auf den vielseitig betonten Aspekt der Kohärenz. Um an dieser Stelle auf Kant zurückzugreifen, ausschließlich Regeln, welche allgemein und auf jede Person Anwendung finden, dürfen an dieser Stelle greifen. Die zweite Maxime hingegen, der erweiterten Denkart bedarf ein wenig ausführlicherer Aufmerksamkeit. Denn diese zweite Maxime ist die Charakteristik, welche uns Teil einer Gemeinschaft werden lässt. Dieser „erweiterte Denkart“ soll sich im nachfolgenden Unterkapitel gewidmet werden.

Zusammenfassend: Wie in den letzten beiden Abschnitten gezeigt werden konnte, sprechen sowohl Kant als auch Arendt die Thematik des „Herzen“ an. Bei Arendt mag diese Erwähnung knapp ausfallen, doch das mindert den Nutzen dieses Bildes nicht. Denn das verstehende Herz verweist sowohl auf den rationalen wie auch den emotionalen Aspekt des Urteilens hin.

Während bei Arendt noch hauptsächlich von einem verstehenden Herzen die Rede ist, fügt Kant dem noch einen anderen Aspekt hinzu. Er spricht davon, dass dieses Herz sowohl „gut“ als auch „böse“ werden kann, was jeweils auf eigene Entschlüsse zurückzuführen ist.

---

<sup>142</sup> Trawny, „Verstehen Und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation Der Kantischen ‘Urteilkraft’ Als Politisch-Ethische Hermeneutik,” 285.

Dabei scheint es eine konzeptionelle Kongruenz zwischen Arendts „verstehendem“ und Kants „gutem“ Herz zu geben. Was hier allerdings auch zu Tage tritt ist, dass ein böses Herz mit Inkohärenz einhergeht und ein gutes Herz mit Kohärenz. Dabei ist auffällig, dass schon im zweiten Kapitel dieser Arbeit, als von dem inneren Gespräch des Denkers gesprochen wurde, ein gewisser Harmonie-Aspekt aufgekommen ist. In 2.5.1 „Harmonie und Abgeschiedenheit“ wurde diskutiert, dass der Denker aufgrund eines inneren Kreuzverhörs mit sich selbst in Einklang sein möchte. Nicht-Denkern, wie Hippias auf der anderen Seite, ist es aufgrund fehlender innerer Konversationen möglich, auch nicht in Harmonie mit sich selbst zu sein, sich dementsprechend inkohärent zu verhalten. Sich inkohärent zu verhalten und zu denken bedeutet, um auf Kant zurückzukommen, ein böses Herz zu haben bzw. ein solches auszubilden. Sich einem Schlafwandelnden gleich durch die Welt zu bewegen. Um im Sinne von der Tabelle zu sprechen, welche in 4.1.2 dargestellt wurde, ist es für Personen wie Hippias sehr viel wahrscheinlicher Weltentfremdung zu erfahren, gerade in Krisen.

Ein böses Herz kann vermieden werden, wenn sich nach den Regeln des gesunden und gemeinen Menschenverstandes verhalten wird. Dabei muss für sich selbst und kohärent gedacht werden. Außerdem und das war die zweite genannte Regel, muss sich in andere hineinversetzt werden. Diese nur scheinbar einfache Fähigkeit, soll im folgenden Unterkapitel eingehender analysiert werden.

#### 4.2.2 Erweiterte Denkart und Geschmack

Diese erweiterte Denkart, welcher sich in diesem Unterkapitel gewidmet werden soll, ist zwar „nur“ die zweite Maxime des gesunden und gemeinen Menschenverstandes, welche hier zur Klarifizierung ausgeführt werden soll, zugleich aber von größerer Bedeutung, weil diese den intersubjektiven Aspekt des Urteilens darstellt: das Urteilen im Gegensatz zum Denken ist intersubjektiv. Es findet mit anderen zusammen statt und dieser Aspekt hat bisher in dieser Arbeit noch wenig Aufmerksamkeit erhalten. Dabei ist diese Intersubjektivität, von welcher im Folgenden die Rede sein soll mit dem Geschmack, so wie Arendt Kants Geschmack interpretiert, verwoben. Geschmack und Urteilen zu verweben mutet zunächst befremdlich an, aber diese Verbindung ist Arendts Kant-Interpretation geschuldet, die wie in der Einleitung des vierten Kapitels erklärt wurde, als ungewöhnlich bezeichnet werden kann

Die erweiterte Denkart besteht im Grunde darin, sich in andere hineinzusetzen, wobei sich vorgestellt<sup>143</sup> wird, wie es wohl sein mag sich in der Position der Anderen in der

---

<sup>143</sup> Beiner, „Hannah Arendt on Judging, Interpretative Essay,“ 107–8.

Welt zu bewegen. Dabei bedeutet es mitnichten, nun schlichtweg diese andere Position zu übernehmen oder gar die Mehrzahl der anderen Positionen. „*Unter dem sensus communis aber muß man die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes, d.i. eines Beurteilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes anderen in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um gleichsam an die gesamte Menschenvernunft sein Urteil zu halten [...]*“.<sup>144</sup> Die »erweiterte Denkart« bedeutet lediglich diese anderen Positionen in die eigenen Überlegungen miteinzubeziehen, daher Rücksicht auf diese Positionen zu nehmen.

Dabei ist das, was bei diesem Vorstellen, dem Hineinversetzen gefunden wird, *Geschmack*. Geschmack und auch das ästhetische Urteil hat, so Beiner, zum ersten Mal in „Kultur und Politik“ Erwähnung gefunden. In diesem Aufsatz erklärt Arendt mitunter, inwiefern Kultur und Politik innig miteinander verwoben sind, so sehr, dass der Raum der Politik auch der Raum für Kunstgegenstände ist.<sup>145</sup> Vergegenwärtigt man sich diese Verbindung zwischen Kultur und Kunst und Politik erscheint auch das Auftreten von Geschmack in einem politischen Zusammenhang sinnig. In genanntem Essay bemängelt Arendt zudem, dass die Fähigkeit zu urteilen für viele Menschen in der Massengesellschaft ebenso untergegangen ist, wie Kultur zum Konsumgut geworden ist. Der Mensch der Masse urteilt nicht mehr über Kunst, sondern konsumiert sie, wie Güter, welche die Arbeit hervorgebracht hat.

Dabei ist die hier illustrierte Fähigkeit zentral, weil geschmacklich zu urteilen uns menschlich macht.<sup>146</sup> Hier lässt sich eine Parallele zwischen Urteilen, Handeln und Denken ziehen. Alle drei Tätigkeiten machen uns menschlich.<sup>147</sup> Bei dem Urteilen ist das insofern begründet, als dass dieses es uns ermöglicht, uns in die zwischenmenschliche, intersubjektive Gemeinschaft einzusortieren. Wie Arendt in den Kant Vorlesungen ausführt *“It is the capability by which men are distinguished from animals and from gods. It is the very humanity of man that is manifest in this sense.”*<sup>148</sup>

Arendt erklärt, dass auch, wenn sie von dem Aspekt der Sprache spricht, dass sich in andere Hineinzusetzen jene Fähigkeit ist, welche es uns ermöglicht einen

---

<sup>144</sup> Immanuel Kant, Heiner F. Klemme, and Piero Giordanetti, *Kritik der Urteilskraft*, Philosophische Bibliothek, Band 507 (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2022), §40.

<sup>145</sup> Hannah Arendt, „Kultur und Politik,“ in *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., durchges. Aufl, Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1 (München: Piper, 2000), 290.

<sup>146</sup> Arendt and Beiner, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, 70.

<sup>147</sup> Trimçev, ““Flying Spark of Fire,“” 183.

<sup>148</sup> Hannah Arendt and Ronald Beiner, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. Ronald Beiner (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992), 70.

gemeinschaftlichen Boden – *sensus communis* – wie Kant es nennt zu schaffen. Denn um sich grundsätzlich verständlich zu machen, muss man sich vorstellen, wie wohl der Blickwinkel der anderen Person auf eine gewisse Angelegenheit aussehen könnte. Dabei ist dieses Hineinversetzen, dieses sich den privaten Geschmack des anderen vorzustellen, nicht das, was am Ende in Form von Worten Eingang in die Unterhaltung selbst findet. Viel eher ist das eine Voraussetzung sich verständlich machen zu können, denn wie in Sektion 1.2.3. erklärt wurde, sind wir uns ähnlich genug, um mithilfe von Sprache kommunizieren zu können, zugleich aber auch zu unterschiedlich, als dass schlichte Symbole ausreichend sein könnten.<sup>149</sup> Und genau auf das Verständlichmachen, innerhalb der Unterschiedlichkeit zielt das sich Vergegenwärtigen des Geschmacks der anderen Person ab.

Dabei gilt, dass umso besser ich mich in andere Personen hinzusetzen vermag, umso besser bin ich auch darin zu kommunizieren, umso mehr Menschen kann ich mich also verständlich machen. Damit weitet sich der eigene Wirkungsbereich aus, was impliziert, dass ein größer und größer seiendes erweitertes Denken, auch meine Worte durch deren vergrößerte Reichweite, wertvoller macht. Dabei ist es notwendig sich von den eigenen Limitationen zu befreien, sich dessen bewusst zu werden, dass die eigene Haltung entwickelt ist, und man sich in Folge dessen zu diesem eigenen Standpunkt positionieren muss. Man muss, um gut urteilen zu können, eine Haltung von Desinteresse zu den eigenen Belangen einnehmen, eine Einklammerung des selbstverständlichen Vorrangs der eigenen Belange vornehmen. Die Fakultät für Urteilen bestimmt mit der Vernunft, vor der tatsächlichen Erfahrung, welche Gefühle und Eindrücke andere womöglich zu einem gewissen Phänomen haben könnten.

Um hier schon auf das Bild des Kolosseums zurückzukommen, sitzt der Zuschauer auf der Tribüne und redet nicht aktiv mit den anderen Zuschauern, sondern stellt sich im Geiste vor, wie wohl die anderen urteilen mögen. Dabei möchte der Zuschauer, die eigene geformte Meinung, mit möglichst vielen anderen Zuschauern teilen. Dieses Teilen und Überzeugen des Zuschauers wird, wie gerade gezeigt werden konnte, umso wahrscheinlicher, desto besser er sich in andere hineinversetzen kann. *“Judgments of taste, by contrast, are, like political opinions, persuasive; they are characterized by ‘the hope of coming to an agreement with everyone else eventually’”*<sup>150</sup>. Dabei ist es wichtig, mit welchen Menschen man sich selbst umgibt, weil diese Wahl der eigenen Gesellschaft, der eigenen Freunde, das Urteil in seiner Formung beeinflusst. *“She concludes from these reflections upon taste that a cultivated person*

---

<sup>149</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 213.

<sup>150</sup> Arendt and Beiner, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, 105.

ought to be “one who knows how to choose his company among men, among things, among thoughts, in the present as well as in the past“ (p. 226).”<sup>151</sup>

Aber was genau ist nun eigentlich mit dem *sensus communis* gemeint? Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass dieser sich wohl auf ein gemeinschaftliches Wir-Gefühl bezieht, demnach also eine intersubjektive Basis schafft. Aber Kant führt den Sinn des *sensus communis*, welcher mit dem des *sensus privatus* zusammenhängt aus. Dieser Explikation soll im Folgenden nun einmal Raum gegeben werden. Die Ausführungen werden auch dabei helfen, den vorliegenden Intersubjektivitätsgedanken besser zu verstehen.

#### 4.2.2.1 *Sensus communis & sensus privatus*

In diesem Unterkapitel werden die beiden Sinne: *sensus privatus* und *sensus communis*, noch einmal weiter expliziert. Der *sensus communis* ist nah verbunden mit der zweiten Maxime der erweiterten Denkart, welche in Unterkapitel 4.2.2. näher erläutert wurde. Dabei ist der *sensus communis* näher an den von Kant als solchen definierten „öffentlichen Sinnen“, wie dem Hören, Sehen und Anfassen und der *sensus privatus* näher an jenen „privaten“ der fünf Sinne, nämlich dem Schmecken und Riechen. Diese Kategorien sind insofern eingeteilt, als dass (1) öffentliche Sinne einfacher in Worten zu kommunizieren sind und (2) die privaten Sinne diskriminierend per se sind. Das bedeutet, dass Dinge einem selbst oft partout und unverzüglich nicht schmecken und nicht erst nicht schmecken, nachdem man lange darüber nachgedacht hat. Arendt kommt an dieser Stelle auf ein Zitat von Cicero zurück, in welchem dieser erklärt, dass Werke der Kunst auch auf diskriminierende Art und Weise beurteilt werden. Denn Kunstwerke beurteilen Betrachter, ohne in Kunst noch Musik spezifisch ausgebildet zu sein. Die Bewertung aber kommt ganz schnell. Dabei sind diese Bewertungen des Geschmacks und diesem parallel gezogenen olfaktorischen Urteil schlecht kommunizierbar. Diese Urteile stellen sich unverzüglich ein, denn esse oder rieche ich etwas schlechtes, dann ist es mir *sofort* eklig. Um aber auf die genannte zweite Maxime einzugehen, sind diese zwei Sinne zwar schlecht direkt kommunizierbar, aber (1) kann das Genie diese kommunizierbar machen und (2) kann man sich *vorstellen*, wie ein anderer wohl riechen und schmecken mag. Arendt zieht die Schlussfolgerung, dass common sense, also dass gesunder Menschenverstand, welcher darüber urteilt, was richtig und was falsch ist, auch innerhalb dieses Geschmackes verortet sein muss. *De gustibus non disputandum est.*<sup>152</sup> Durch dieses Vorstellen nun wird Geschmack *gewissermaßen* kommunizierbar und zwar insofern, als dass der Geschmack welchen andere

---

<sup>151</sup> Arendt and Beiner, 106.

<sup>152</sup> Arendt and Beiner, 65.

haben, in das eigene Urteil miteinfließt. Dabei ist mit „kommunizierbar“ an dieser Stelle mitnichten gemeint, dass der Geschmack der Anderen in Sprache, d.h. Handeln direkt einfließt. Innerhalb des Rahmens der Vorstellungskraft ist der Akt des Urteilens grundsätzlich zu verankern. Obschon möglicherweise Schwierigkeiten entstehen können, zu artikulieren, was geschmeckt oder gerochen wird, vermag man sich dennoch vorzustellen, welche Eindrücke und Empfindungen andere in diesem Kontext erleben könnten. Dieser Vermögensakt ermöglicht es wiederum, die Objekte oder Phänomene, die in diesem Zusammenhang betrachtet werden, auf eine kommunikative Ebene zu heben. Einzig das Genie vermag Gegenstände des *sensus privatus* durch Kunst kommunizierbar zu machen. Deshalb wird dieses Genie in der nächsten Sektion 4.2.2.2. als Exkurs näher betrachtet.

#### 4.2.2.2 *Genie und Geschmack*

Im nächsten Abschnitt wird eine Betrachtung von Genie und Geschmack im Kontext von Kants Philosophie vorgenommen. Im ersten Teil der Kritik der Urteilskraft betont Kant, dass der Geschmack, also das als hier besprochene Urteil, dem Genie, also der hier besprochenen Handlung, vorausgeht. Diese Annahme soll hier genauer untersucht werden mit einer anschließenden Rückführung auf das Bild des Kolosseums, so wie dieses in Kapitel 3 besprochen wurde. Für Kant gibt es einen Unterschied zwischen dem Genie und dem Geschmack. Das Genie kreiert Schönheit und der Geschmack beurteilt Schönheit. Man könnte dem zu Folge also meinen, das Genie komme zuerst. *“For judging of beautiful objects taste is required . . . , for their production genius is required.”*<sup>153</sup> Genie, braucht die *produktive Vorstellungskraft* und die *Originalität*, d. h. daraus besteht das Genie. *Geschmack* hingegen braucht lediglich das *Urteilen*. Man könnte, auf das Kolosseum bezogen, meinen, für ein Spektakel bräuchte man unbedingt die Schauspielenden, denn ohne sie gäbe es kein Spektakel. Aber niemand bei klarem Verstand würde ein Schauspiel auf die Beine stellen ohne Zuschauer.

Im gleichen Zuge stellt sich die Frage, was denn nun zuerst kommt, der Geschmack oder das Genie. Auch hier würde man meinen, dass das Genie wichtiger sei, weil es ohne dieses nichts zum Beurteilen gäbe. Kant allerdings statiert, dass der Geschmack dem Genie vorausgeht. Nicht jeder, der Geschmack hat, besitzt auch Genie. Allerdings besitzt jedes Genie auch die Fakultät für Urteilen, d. h. für Geschmack. Die Freiheit der Vorstellungskraft, welche das Genie besitzt, muss am Ende mit dem Verstehen des Verstandes, das heißt, mit dem Verständnis des Urteilens übereinstimmen. Denn bliebe die Freiheit des Genies ohne Grenzen,

---

<sup>153</sup> Arendt and Beiner, 62.

ohne Einschränkungen könnte auch ein Genie nur Unsinn hervorbringen. Die Fakultät für Urteilen ist also diejenige, welche der Freiheit des Genies Einhalt gebietet. Urteilen hat in diesem Bezug zum Genie also eine negative Qualität, welche der Erschaffung, dem Genie die Flügel stutzt und dieses lenkt. Aber Kant ist sehr klar in seiner Linie und erklärt, dass, wenn etwas in dieser Spannung zwischen Geschmack und Genie geopfert werden müsste, dies auf Seiten des Genies zu erfolgen hat.

Dabei hat das Genie die Fähigkeit Gemütszustände kommunizierbar zu machen, welche ansonsten nur dem *sensus privatus* zugänglich sind. Denn die Fähigkeit des Genies ist es, private Gefühle und Geschmäcker, welche jeder hat, aber nicht auszudrücken vermag, vermittelbar zu machen, also Phänomene aus dem *sensus privatus* in den *sensus communis* überzuleiten. Kunst wird zum Mittler. Dabei lenkt der Geschmack und noch wichtiger, bereitet den Raum für das Genie, den Raum für den Handelnden. Dabei sitzt innerhalb jedes Schaffenden, d. h. also Handelnden, ein solcher Zuschauer. Das Genie ist sich dieses äußeren Zuschauers also innerlich immer bewusst. Ohne diese wichtige innere Fakultät des Urteilens, des Geschmacks, könnte der Schaffende, der Handelnde gar nichts tun, was mit der Außenwelt kommunizierbar ist. Der Künstler muss sich jenen verständlich machen, welche gerade keine Künstler sind.

Zusammenfassend, lässt sich festhalten, dass das Verhältnis des Genies zu dem Geschmack einige Parallelen zu dem Zuschauer und dem Handelnden aufweisen. Ähnlich wie der Zuschauer ist auch das Geschmacksurteil wichtiger als der Handelnde, i.e. das Genie. Diese hier eingeführte Rangfolge mag ein wenig anmaßend erscheinen, weil auch argumentiert werden könnte, dass ohne Aufführung auch die Zuschauer nichts zu sehen hätten, aber Kant besteht auf die Supordination des urteilenden Zuschauers. Denn der Handelnde muss sich an dem Urteil des Zuschauers orientieren, um Ruhm zu erlangen, sonst handelt einfach eine einzelne Person am gegenwärtigen Weltgeschehen vorbei und mutet verrückt an. Und so schreibt auch Kant, dass jene, welche keinen *sensus communis*, sondern nur einen privaten Sinn, also den *sensus privatus* besitzen, Verrückte in einem pathologischen Sinne sind.

#### 4.2.2.3 Zwischenfazit und Rückführung

In diesem letzten thematischen Unterkapitel der Sektion 4.2. „Das verstehende Herz“ wurde sich dem intersubjektiven Aspekt des Kreierens eines solchen verstehenden oder auch guten Herzens gewidmet. Wie zuvor gezeigt werden konnte, sollte man sich, wenn man ein gutes Herz erlangen möchte, nach den Prinzipien des gesunden und gemeinen

Menschenverstandes richten. Diese drei Prinzipien wurden in der ersten Sektion des Kapitels 4.2. genannt: (1) Denke für dich selbst. (2) Versetze dich in andere hinein und (3) denke kohärent. Durch die Befolgung dieser drei „Regeln“ ist es möglich ein gutes Herz, entgegenstehend einem bösen Herzen, zu erlangen. Durch die Anwendung dieser Prinzipien ist es möglich, die Kategorien des Verstandes, von welchen im Kapitel 3 die Rede war, Stück für Stück zu verändern. In einer Zeichnung würde das Ganze so aussehen, wie ein Rad, das fortrollt und sich bei dem Aufkommen auf dem Boden (und der „Boden“ als Realität mag hier der verändernde Griff des Urteilens sein) in der eigenen Form ändert. In diesem Sinne ist das verstehende Herz als Parallele zum Urteilen, als ein offener Kreis, ein sich bewegendes, sich veränderndes, offener Kreis. Das „böse Herz“ im Kontrast, wäre dann ein geschlossener Kreis.

Dabei ist dieses sich fortbewegende Vehikel der Konzepte kein individueller Kreis, den jede Person für sich selbst individuell rollt, sondern ein gesellschaftliches Gemeinschaftsprojekt. Das bedeutet nicht, dass wir in Einigkeit alle zusammen das Selbe denken und beurteilen, sondern lediglich, dass unsere eigenen Gedanken und Urteile stark miteinander verwoben sind, zusammen ein gemeinsames Netz bilden. Dabei ist es, so Arendt, aufgrund dieser intersubjektiven Verwobenheit von Bedeutung *wen* wir uns als Gesellschaft, als Freunde aussuchen. Exakt dieser intersubjektive Aspekt des Urteilens, des verstehenden Herzens, ist welcher, der in dem letzten, zweiten Unterkapitel von 4.2. näher beleuchtet wurde. Die Fertigkeit, sich in die Geschmackswelt anderer Menschen zu versetzen, mag trivial erscheinen, offenbart jedoch bei näherer Betrachtung ein beachtliches Ausmaß an Komplexität. Sich vorzustellen tatsächlich *in* der Position der Anderen zu sein, bedeutet sich den Geschmack, den Worte nicht ausdrücken können, vorzustellen. Der Geschmack, so wie Riechen ist Teil des *sensus privatus*. Auf diesen wird innerhalb der Bewegung des Urteilens Rücksicht genommen, ohne deswegen den Standpunkt der Anderen schlichtweg zu übernehmen oder auch die Mehrheit der anderen Standpunkte zu übernehmen. Dabei gilt, dass eine bessere, erweiterte Denkart, das eigene Urteil am Ende auch umso kommunizierbarer macht. Das bedeutet also, umso mehr man sich in Andere hineinversetzt, umso besser lassen diese sich auch von dem eigenen, getroffenen Urteil überzeugen. Dieses Vorgehen bedarf der eigenen Zurückhaltung, d. h. ein zeitweises Losmachen von den eigenen Belangen.

Hierbei ist das Genie der Einzige, der diesen privaten Geschmack über das Hineinversetzen in Andere hinaus kommunizierbar machen kann. Dem Genie ist es, ganz im Gegensatz zum Normalmenschen, möglich, die Geschmäcker, welche jeder im Privaten hat in der Kunst auszudrücken. Durch Gedichte, Gemälde und dergleichen kann das Genie

Geschmäcker also auf eine zusätzliche Art und Weise zugänglich machen. Dabei gilt nichtsdestotrotz, dass auch das Genie sich an dem vorliegenden, gemeinschaftlichen intersubjektiven Bereich orientieren muss. Fällt es nämlich aus dem gegebenen, gängigen Bereich zu sehr heraus, lehnt es sich zu weit aus dem Fenster, erweitert es den *sensus communis* nicht um ein privates Verständnis, sondern gilt schlichtweg als verrückt. Veränderungen des gemeinschaftlichen Bereiches, der wenn auch nicht einheitlich ist, erfolgen nichtsdestotrotz Stück für Stück.

Die hier genannten Punkte sind eine Zusammenfassung dessen, wie ein gutes Herz geformt wird, daher aus welchen Teilen die Bewegung des Urteilens besteht, wie die Bewegung des Urteilens selbst demnach aussieht. Im letzten Unterkapitel soll es abschließend darum gehen, *worauf* sich die Bewegung des Urteilens richtet. Denn dieses *gerichtet sein* des Urteilens zielt auf das Einzelne ab, das Spezifische, welches dem Allgemeinen gegenübersteht. Dieser Punkt, auf welchen die Bewegung des Urteilens zielt, soll in Kapitel 4.3 behandelt werden.

Dabei gibt es in diesem Unterkapitel einige Punkte, welche auf Kapitel 3 zurückverweisen. So scheint zum Beispiel eines der Eingangszitate zu Arendts Urteilskapitel im Hinblick auf die eigene Zurückhaltung Sinn zu ergeben. Die Zurückhaltung der eigenen Interessen erinnert an dieses Zitat: *Victrix causa diis placuit, sed victa Cato.* – *Die siegreiche Sache gefiel den Göttern, die erfolglose aber Cato.* Es sei wiederholt: Arendt wollte den letzten Teil des *Leben des Geistes* schreiben, ist aber drei Tage nach dessen Beginn gestorben und in ihrer Schreibmaschine wurden lediglich zwei Zitate gefunden, von welchen eines davon dieses hier ist. Es hätte mitunter das Kapitel zu dem Urteilen eingeleitet. Dieses Zitat nun behandelt den Umstand, dass das Urteil nicht automatisch demjenigen Recht gibt, welcher gewinnt, somit siegreich aus einer Situation herausgeht und auch nicht der Eigennützigkeit dient oder dienen soll. Deswegen wird von dem Urteilenden erwartet, Abstand zu der eigenen Position einzunehmen, um nicht im eigenen Interesse zu urteilen, wie es die Götter tun würden.

Ein Gesichtspunkt dafür, dass Urteilen die Zirkulationstheorie aus Kapitel 3 untermauert, ist, dass Urteilen intersubjektiv genau zwischen Denken und Handeln steht. Denken ist plural nur insofern, als dass sich dem Zwiegespräch mit sich selbst unterhalten wird, d. h. zwei Ichs da sind. Urteilen geschieht in diesem Sinne auch alleine, d. h. nicht im direkten Kontakt mit Anderen, aber die innere Pluralität macht sich dadurch aus, dass sich die Anderen *vergegenwärtigt werden*. Dieses innere, *mit den Anderen sein*, führt als Übergangsmoment zu dem tatsächlichen mit dem Anderen sein des Handelns. Im Handeln in der Mitte des

Kolosseums verbringt der Handelnde direkt und parteiisch in der eigenen Position seiend Zeit mit Anderen. Im Urteil ist der Zuschauer schon nicht mehr direkt in der Arena, sondern am Rand des Kolosseums sitzend, nicht für sich parteiisch, sondern sich die Parteilichkeit, die Position der Anderen vergegenwärtigend und gegebenenfalls auch in eine Verständigung mit ihnen eintretend. Das Denken das als unparteiischster Moment ist nicht mal mehr am Rand des Kolosseums, sondern gar kein Teil mehr von dem direkten Schauspiel. Das Denken ist unparteiisch und nimmt Positionen jeglicher Art nur aufeinander. All diese aufgezählten Gemeinsamkeiten bzw. ineinander über- und aufgehenden drei Fakultäten unterstützen die Annahme, dass Urteilen gerade zwischen Denken und Handeln liegt und als Brücke dieser beiden fungieren kann.

#### 4.3 Das Spezifische und ein Beispiel

In dem letzten Abschnitt 4.2 ging es um „das verstehende Herz“ und darum, wie dieses kreiert wird, in diesem Sinne, also darum wie *die Bewegung* des Urteilens aussieht. Dabei kann entweder ein böses oder ein gutes Herz ausgebildet werden, wobei um ein gutes Herz zu erlangen, es notwendig ist, sich an die Maxime des gesunden und gemeinen Menschenverstandes zu halten. Diese drei Maxime (1) Denke für dich selbst, (2) versetze dich in andere hinein (*erweiterte Denkart*) und (3) denke und handle kohärent, wurden deswegen in den darauffolgenden Unterkapiteln erklärt, wobei der erweiterten Denkart besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die erweiterte Denkart beleuchtet den intersubjektiven Aspekt des Urteilens im Besonderen, denn durch diese kann sich vorgestellt werden, wie die Welt wohl aus dem Blickwinkel, von dem Standpunkt einer anderen Person aus, aussehen würde.

Dabei vergegenwärtige ich mir den privaten Sinn dieser Person, d. h. den Geschmack, welche diese Person in Worten nicht zu kommunizieren vermag. Dieser Geschmack nun ist immer auf etwas ganz Spezifisches gerichtet.<sup>154</sup> Zuvor wurde also diskutiert (in 4.1), *was das Urteilen ist*, (in 4.2) *wie die Bewegung* des Urteilens aussieht und nun (in 4.3), *worauf* diese Bewegung *gerichtet* ist. Geschmack ist auf jenes Spezifische gerichtet, welches nun in diesem letzten Unterkapitel 4.3 behandelt werden soll. Denn innerhalb des Geschmacks, welcher mit einem der beiden privaten Sinne Schmecken oder Riechen (siehe 4.2.2.1) assoziiert wird, kann ich zum Beispiel faulendes Essen vor mir haben und dieses faulende Essen werde ich olfaktorisch *unverzüglich* eklig finden. Dabei muss nicht erst der faule Apfel, welcher vor mir

---

<sup>154</sup> Arendt and Beiner, 66.

liegt, mit generellem faulen Essen gleichgesetzt werden, damit ich ihn eklig finden kann, sondern der ganz *spezifische*, faulende Apfel wird immer schon sofort eklig gefunden. Insofern ist Geschmacksbeurteilung immer schon auf das Einzelne gerichtet, und lässt das Allgemeine außen vor.

Dabei handelt es sich an dieser Stelle aber immer noch genau um das, ein *Geschmacksurteil* und kein „reines“ Urteil. Ein reines Urteil wird es erst, wenn der entsprechende Moment vorbeigegangen ist, und in der kritischen Reflektion, *retrospektiv* die vorbeigegangene Situation angesehen werden kann und das beurteilte immer noch als unangenehm bzw. angenehm wahrgenommen wird. Daher ist ein Urteil, welches ausgebildet wird, zwar neu und wichtig für ein weiteres Vorgehen *in der Zukunft*, an und für sich in der Bewegung selbst aber auf die *Vergangenheit* gerichtet.

Das Einzelne nicht unter dem Allgemeinen zu subsumieren, bedeutet die Phänomene dem starren Griff von Regeln und Konventionen zu entreißen.<sup>155</sup> Wenn dies geschieht, kann das neu Entdeckte in der Reichhaltigkeit des Phänomens unter Umständen die Regeln und Normen, welche schon bestehen, verändern. Das geht insofern vonstatten, als dass ja das Denken, welches sich grundsätzlich mit Universalien beschäftigt, diese hinterfragt und somit lockert. Durch diese Lockerung nun haben wir die Möglichkeit, dank dieser Einsichten die nun loseren Verbindungen zu allgemeinen Regeln zu verändern. „(...) [*T*]hinking releases the political potency of the faculty of judgment—the potency that inheres in its capacity to perceive things as they are, that is, as they are phenomenally manifest.“<sup>156</sup> Das bedeutet also, dass nun die Phänomene selbst, d.h. die von Interessen unverstellten Sachverhalte begutachtet und beurteilt werden können. Im Sinne von Kapitel 3 gedacht löst Denken also im Prozess eine spezifische Regel, ohne diese zu verändern und gibt dem nun befreiten Urteilen die Möglichkeit<sup>157</sup>, diese spezifischen Regeln abzuändern oder aber so zu belassen. Dabei verändern sich die Kategorien innerhalb welcher wir denken und beeinflussen somit auch das Handeln, welches sich immer nach diesen Kategorien richtet. Dabei ist es allerdings nicht so, dass Phänomene an irgendeinem Punkt völlig von Regeln und Allgemeinen losgelöst sein würden, es wird lediglich ihre Verbindung weicher gemacht, d. h. eben gelockert.

Aber wie sieht nun diese einerseits gelöste, zugleich aber immer noch vorhandene Verbindung zu einer Regel aus? Arendt exemplifiziert an einem Beispiel der Griechen, dass

---

<sup>155</sup> Arendt and Beiner, 111.

<sup>156</sup> Arendt and Beiner, 112.

<sup>157</sup> Arendt and Beiner, 112.

diese, würde sie jemanden couragiert finden, sie zwar die einzelne Situation betrachten würden bzw., um zu Urteilen zwar die einzelne Situation angucken müssten, zugleich aber im Hinterkopf Achilles hätten.<sup>158</sup> Dabei kann es aber durchaus sein bzw. ist es sogar sehr wahrscheinlich, dass die gegenwärtige couragierte Situation, von der von Achilles abweicht. Diese Abweichung nun kann dem ursprünglichen Beispiel nun etwas hinzufügen oder abträglich machen. Insofern ist es also möglich, dass sich die Bedeutung der Bezeichnung couragiert nach und nach verändert (oder aber auch nicht), und somit auch das Verhalten jener, welche sich selbst als couragiert sehen, bzw. als solche betrachtet werden möchten.<sup>159</sup>

Dabei könnte man den Vorwand äußern, dass doch jedes Mal, wenn aus einer spezifischen Situation, neue Regeln entstehen, wir doch wieder ähnlich dastehen wie zu Anfang, und zwar mit einer neuen Regel. Dabei gilt jedoch zu bedenken, dass der Denk- und Urteilsprozess innerhalb einer einzelnen Person oder aber auch einer zusammenhängenden Gemeinschaft nicht aufhört, sondern stetig voranrollt. Diesem Argument immanent ist auch, dass ein selbst schon gefällttes Urteil die Chance hat sich zu verändern. Des Weiteren ist es wichtig anzumerken, dass ein Urteil, wenn es von Einschränkungen befreit ist, nicht zwangsläufig jede Gelegenheit ergreifen muss, um tatsächlich eine Veränderung herbeizuführen. Stattdessen kann es mit dem bereits vorhandenen, gegenwärtigen Verständnis übereinstimmen. Der wichtige Unterschied besteht also darin, ob man (a) blind Regeln folgt oder (b) sich entschieden hat, Regeln oder Gegebenheit zu akzeptieren bzw. zu verändern.

Abschließend ist zu sagen, dass das Urteil stets auf eine ganz spezifische Situation gerichtet ist. Das ist nur möglich, weil das Denken das Spezifische zuvor aus dem Griff des Allgemeinen befreit hat. Dabei hat das Urteil nun die Möglichkeit (welche wohlgemerkt auch ungenutzt bleiben kann) Veränderungen vorzunehmen. Diese Veränderungen knüpfen stets an das, was bisher bestanden hat, an. Dabei ist es aber auch Arendt, welche im gleichen Atemzug schreibt, dass Urteilen jene Fähigkeit ist, welche nur durch Üben, anhand von Beispielen erlernt werden kann.<sup>160</sup> Aus diesem Grund soll nun einmal im nächsten und letzten Unterkapitel zumindest der Versuch gewagt werden, das bislang beschriebene anhand eines gegenwärtigen Beispiels festzumachen.

---

<sup>158</sup> Arendt and Beiner, 84.

<sup>159</sup> Arendt and Beiner, 84–85.

<sup>160</sup> Arendt and Beiner, 84.

#### 4.3.1 Ausblick – Versuch eines gegenwärtigen Beispiels

Zum Abschluss nur beispielhaft demonstriert werden, wie ein Urteil potenziell aussehen könnte, ohne an dieser Stelle schon eine vollständige Analyse abschließend zu verfassen. Um die dargestellte Theorie vollständig in die Praxis zu übersetzen, wären weiterführende Untersuchungen notwendig, die den Rahmen dieser Arbeit überschreiten würden, aber womöglich in einem weiterführenden Projekt Raum finden können.

Die in dieser Arbeit, vornehmlich in Kapitel 3, explizierte Theorie des Urteilens tatsächlich in das Praktische zu übersetzen ist durch einige Komplikationen gekennzeichnet. Zum einen ist da Arendts Handelsbegriff, der allen anderen Konzeptualisierungen voran, als ontologisch formulierter Ansatz in der Praxisübersetzung einige Schwierigkeiten mit sich bringt. Zum anderen spielt der umfangreiche Aspekt der Denkanalyse und des intersubjektiven Urteils eine Rolle. Zunächst soll sich einmal der allgemeinen Schwierigkeit Arendts Handelsbegriff ins Praktische zu übersetzen gewidmet werden. Arendt nimmt den Umgang der Griechen mit Politik als Beispiel per excellence für ein angemessenes Politikverständnis. Zu diesem Politikverständnis gehört unter anderem Soziales, d. h. Angelegenheiten des Haushaltes von dem öffentlichen Bereich fernzuhalten. Sie trennt das Private und Öffentliche strikt.<sup>161</sup> So kritisiert Arendt, dass „[...] mit dem Entstehen der Gesellschaft in der Neuzeit, das heißt mit dem Aufstieg des „Haushalts“ und der „ökonomischen“ (oikia) Tätigkeiten in den Raum des Öffentlichen, das Haushalten selbst und alle Angelegenheiten, die ehemals in die Privatsphäre der Familie gehörten, nun alle angehen, und das heißt, zu „kollektiven“ Angelegenheiten geworden sind.“

Dabei kritisiert Arendt an ‚Gesellschaftlichkeit‘, dass (1) das Private, also Angelegenheiten des Haushaltes, somit Aspekte der Arbeit Teil von Politik geworden sind und dass (2) der Handlungsbegriff als solcher eingeebnet wird. Durch beispielsweise Sozialwissenschaften werden politische Handlungen, Geschichte, kurzum das Einzelne (siehe 4.3) messbar, d. h. einem übergeordneten Maßstab unterstellt. D. h. es wird das Verhalten von Menschen unter der Annahme, dass dieses auf lange Zeiträume hin, gleich bleibt, gemessen und hierin Handeln und dem diese inhärente Spontanität, in Arendts Worten Natalität – neues schaffende – eingeebnet. Diese Einebnung von Besonderem, dass nun schlichtweg als Anomalie gehandhabt wird, kritisiert sie.<sup>162</sup> (3) Weiterhin erklärt Arendt, dass sich unser

---

<sup>161</sup> Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, 31ff.

<sup>162</sup> Arendt, 43.

gegenwärtiges Politikverständnis in eine Form des Herstellens verwandelt hat.<sup>163</sup> Herstellen, wie am Anfang der Arbeit gesehen werden konnte, kennzeichnet sich durch „Zweck-Mittel-Kategorie[n]“ und „praktisch-politische[s] Denken[...]“<sup>164</sup>, d. h. also durch ein Ende, ein Ziel, auf welches sich die „politische Handlung“ zubewegt.

Dabei stellt sich doch im Angesicht all dieser Unstimmigkeiten, der gegenwärtigen Handhabung von Politik die Frage, inwiefern Arendts Konzeptualisierung des Handelns einen Beitrag zu gegenwärtigen realpolitischen Fragen haben könnte, wenn ihr Begriff von Politik augenscheinlich etwas so grundlegend verschiedenes beschreibt von dem, mit was wir gerade konfrontiert sind. In einer möglichen Fortsetzung dieser Arbeit und Problematik, sind das zentrale Fragestellungen, welche gelöst werden müssen. Dabei ist anzunehmen, dass eine weiterführende Untersuchung noch ergänzende Fragestellungen aufwerfen könnte. Um aber trotzdem zumindest einmal den Versuch zu wagen, die in dieser Arbeit vorgestellte Theorie und Abläufe in der Praxis zu betrachten, soll als nächstes die Genderregelung in Hessen und ein schon (mehr oder weniger) getroffenes „Urteil“ von Vielbunt, ins Auge gefasst werden. Dieses Beispiel soll nur als Verdeutlichung dienen, um die dargestellten Termini einmal bildlich zu fassen.

Die Ausgangslage ist wie die Hessenschau beschreibt die Folgende:

*„Die Dienstanweisung ist nur eine Seite lang und legt unmissverständlich fest: Mit dem Gendern ist es ab sofort vorbei in der Staatskanzlei, den hessischen Ministerien und der hessischen Landesvertretung in Berlin. Das betrifft auch die Landesverwaltung.*

*„Folgende Schreibweisen sind nicht zu verwenden“, heißt es in dem Papier, das dem hr vorliegt: „Verkürzte Formen zur Kennzeichnung mehrgeschlechtlicher Bezeichnungen im Wortinnern, insbesondere mit Gender-Stern, mit Binnen-I, mit Unterstrich, mit Doppelpunkt.“ Als erstes hatte BILD.de darüber berichtet.“<sup>165</sup>*

---

<sup>163</sup> Arendt, 223.

<sup>164</sup> Arendt, 223.

<sup>165</sup> Emal Atif, „Hessische Schüler dürfen in Abschlussprüfungen keine Genderzeichen mehr verwenden,“ hessenschau.de, March 21, 2024, <https://www.hessenschau.de/politik/hessische-schueler-duerfen-in-abschlusspruefungen-keine-genderzeichen-mehr-verwenden-v2,genderverbot-schulen-abschlusspruefungen-hessen-100.html>.

Das bedeutet also, dass die Landesverwaltung, d. h. verbeamtete Personen, wie Lehrer und Polizisten, die Landesregierung selbst und die damit verbundenen Ministerien, sich an die neue Genderregelung halten müssen, welche beinhaltet, keine mehrgeschlechtlichen Bezeichnungen mehr zu verwenden. Diesen Bezeichnungen nicht mitinbegriffen sind neutrale Sprachverwendungen, wie beispielsweise „die Person“, das generische Femininum, natürlich das generische Maskulinum und die Parallelverwendung von der weiblichen wie männlichen Version, wie beispielsweise „die Kollegen und Kolleginnen“.

Dabei wurde dieses aktuelle Beispiel gewählt, weil trotz der im vorangegangenen, genannten Punkte, warum vor allem Arendts Verständnis des Handelns schlecht mit dem gegenwärtigen Politikverständnis vereinbar ist, Arendt auch argumentiert, dass um Verstehen zu können, *von den Phänomenen hergedacht werden muss* (siehe 4.1.1). Die neue Genderregelung ist ein gegenwärtiges Phänomen, welches daher verstanden werden will. Dabei wurde in dieser Arbeit von einer Zirkulationstheorie gesprochen innerhalb welcher Handeln, Denken und Urteilen in einem sich bewegenden und verändernden Kreis miteinander verbunden sind. Und der Aspekt des Handelns, ist wie schon erwähnt nur schwerlich mit gegenwärtigen Situationen vereinbar, eine Herausforderung, welche sich allerdings nicht im gleichen Maße auch auf die anderen beiden Fakultäten überträgt. Und Urteilen, wie in 4.1 erläutert wurde, ist Verstehen, d. h. den Versuch zu wagen, zu Verstehen und damit die aktuelle Genderregelung einzuordnen, ist weniger schwierig mit Arendts Überlegungen zu vereinen. Infolgedessen legt diese Untersuchung Wert auf diesen *handhabbaren Aspekt*. Außerdem verlangt Urteilen, sich *von der eigenen Position* zunächst zu *befreien*, loszulösen und sich in die Anderen hineinzusetzen und sich deren Geschmack zu vergegenwärtigen. Dabei ist die neue Genderregelung ein sehr erhitztes Thema, welche diese Loslösung besonders deutlich machen kann.

Dabei müsste, um dieses verstehende Urteil vornehmen zu können, dieses Urteil, wie am Ende von ZDM erklärt wurde, einmal durch das Denken befreit werden. Daher in Form einer aporetischen, sokratischen Diskussion müsste die vorliegende Regelung auf ihre inhärente Kohärenz geprüft werden. Ganz ähnlich, wie diese Diskussion in 2.4 beleuchtet wurde, müssten hier die Regelungen selbst, wie die dafür aufgebrachten Gründe und Gegengründe hinterfragt werden. Insofern könnten die benutzten Begrifflichkeiten, deren potenzielle Negation, die Regelung und die sich beteiligenden Akteure hinterfragt werden und zwischen all diesen verschiedenen Faktoren Unstimmigkeiten ausgemacht werden. Unterstützer dieser neuen Regelung geben folgende Gründe an: Die Sprachregeln sei aus (1) Gründen der

Verständlichkeit<sup>166</sup> (Vermeidung von Missverständnissen), (2) aus mehrheitlichen Akzeptanzgründen (Umfragen haben ergeben, dass die Mehrheit eine “Gendersprache” nicht akzeptiert), (3) der Vermeidung eines Kulturkampfes<sup>167</sup> und (4) nicht Übereinstimmung mit dem amtlichen Regelwerk der deutschen Sprache, sinnvoll.

Auf diese Befreiung hin nun könnte als zweiter Schritt das Urteil beginnen zu wirken. Dabei soll im Folgenden nun einmal das Statement von Vielbunt, auf die eigene Urteilhaftigkeit hin, untersucht werden. Die queere Organisation „Vielbunt“ aus Darmstadt, fasst diese Argumente vornehmlich von CDU-Mitgliedern zusammen und erläutert auftretende Inkohärenzen sowie deren eigene Position. Der behandelte Artikel ist “Verdrehte Fakten in den Begründungen für Hessens Gender-Verbote” von Jan Bambach.

Zuerst sollen hier einmal jene Punkte aufgezeigt werden, in welchen dieser Artikel sich nach dem in dieser Arbeit dargestellten Denken und Urteilen verhält. Dabei überprüft Vielbunt ob der Rat der deutschen Rechtschreibung, Gendern tatsächlich verbieten würde. (Einige Befürworter der neuen Regelung gehen in ihrer Argumentation so weit von einem Verbot zu sprechen.) Das, so argumentiert Bambach, ist nicht der Fall. Gendern wurde hier lediglich nicht „zum Kernbestand der deutschen Orthografie“<sup>168</sup> erklärt, dabei aber mitnichten geächtet. Er erklärt daraufhin, dass „[...] der Standpunkt des Rechtschreibrats von der Hessischen Landesregierung verzerrt und instrumentalisiert [werde]“<sup>169</sup>. Eine Inkohärenz dieser Art aufzudecken kann auf jeden Fall als Teil des Denkens gesehen werden (siehe 2.5.1 und 3.3.1). Einen weiteren Aspekt, welchen Bambach anspricht, ist dass „[...] kein Kulturkampf um das Gendern geführt werden [solle]“<sup>170</sup>, wie der hessische Ministerpräsident Boris Rhein (CDU) verkündet. Bambach meint hier eine weitere Inkohärenz zu erkennen, da diese Gesetzesänderung „[...] einen Konflikt zwischen traditionellen und modernen Ansichten über Sprache und Gleichberechtigung [widerspiegle]. Das ist per Definition also ein Kulturkampf

---

<sup>166</sup> Larissa Kögl and dpa, “Genderverbot in Hessen: Hessen verbietet genderneutrale Sprache in der Landesverwaltung,” *Die Zeit*, March 28, 2024, <https://www.zeit.de/gesellschaft/2024-03/gendersprache-verbot-hessen-landesverwaltung>.

<sup>167</sup> „Eine für alle – die demokratisch-christlich-soziale Koalition für einen neuen Aufbruch in Hessen“, <https://hessen.de/presse/eine-fuer-alle-die-demokratisch-christlich-soziale-koalition-fuer-einen-neuen-aufbruch-in-hessen>.

<sup>168</sup> “Rechtschreibrat Gibt Keine Empfehlung Zum Umgang Mit Gendersternchen,” accessed April 10, 2024, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/rechtschreibrat-gibt-keine-empfehlung-zum-umgang-mit-gendersternchen-19034160.html>.

<sup>169</sup> “Verdrehte Fakten in den Begründungen für Hessens Gender-Verbote | vielbunt e.V.,” April 2, 2024, <https://www.vielbunt.org/news/verdrehte-fakten-in-den-begruendungen-fuer-hessens-gender-verbote/>.

<sup>170</sup> “Verdrehte Fakten in den Begründungen für Hessens Gender-Verbote | vielbunt e.V.”

um das Gendern, welchen Ministerpräsident Boris Rhein führt.“<sup>171</sup> Das Rhein einerseits das Gendern verbietet, gleichzeitig aber davon spricht, keinen „Kampf“ führen zu möchte, kann durchaus als Inkohärenz gesehen werden. Dabei kann es aber auch sein, dass er jegliche Konflikte in diese Richtung mit der neuen Regelung zu beenden versucht hat. An dieser Stelle hätte Vielbunt durchaus in die Arendt'sche denkerische Richtung noch weitere Anstrengungen unternehmen können, um weitere Erklärungen oder zumindest Möglichkeiten, für diesen Ausspruch aufzuzeigen.

Dabei bezieht Vielbunt, was diesen Konflikt angeht, einen klaren Standpunkt, formuliert so gesehen ein eigenes Verständnis von der Situation, was im Sinne des Urteilens ist. In diesem Zusammenhang soll einmal chronologisch auf die Punkte aus Kapitel 4 eingegangen werden, um zu prüfen, ob dieses Urteil von Vielbunt auch im Arendt'schen Sinne getroffen wurde. Am Anfang, des vierten Kapitels (4.1.1) wurde davon gesprochen, dass ein neues Verständnis oft notwendig ist, wenn das alte Verständnis in einer Krise gesprengt wurde. Als so extrem ist das hier vorgeschlagene Beispiel nicht zu werten. Das würde auch bedeuten, es liegt keine Krise vor, sich hier der Denker auch durch kein passives Handeln erkenntlich zeigen würde, sondern Denken sich nur *durch das Urteil* manifestiert (2.6). Deswegen darf die gegenwärtige Zeit aber trotzdem auf Inkohärenzen untersucht werden, um extreme Ereignisse zu vermeiden. In 4.1.2 geht es weiter damit den Denker und Nicht-Denker einander gegenüberzustellen. Dabei ist der Denker, welcher Konventionen und Normen lockert, im Vorteil und handelt potenziell kohärenter, eben weil er als Urteilender nun die Möglichkeit hat diese Inkohärenzen zu lösen. Dabei stellt sich die Frage, inwiefern Vielbunt an dieser Stelle denkt und sich von Konventionen löst. Einerseits könnte gesagt werden, dass Vielbunt als queere Organisation gerade ohnehin für neue bzw. andere Ideen und Normen steht, welche in der Gesellschaft so noch nicht weit verbreitet sind, andererseits könnte diese Organisation und der entsprechende Artikel auch als partiisch Handelnder gesehen werden, welcher für die eigene, queere Position argumentiert. So legen die anderen, in diesem Artikel genannten Argumente, schlichtweg Meinungen dar.

Das bedeutet nicht, dass Meinungen per se unangemessen sind. Allerdings soll darauf hingewiesen werden, dass die Bildung eines Urteils erfordert, sich von der eigenen Parteilichkeit loszulösen, wie es in Abschnitt 4.2 erläutert wird. In Kapitel 4.2 geht es darüber hinaus, hauptsächlich um das verstehende bzw. gute Herz. Um dieses zu kreieren, muss sich an die Maxime des gesunden und gemeinen Menschenverstandes gehalten werden (siehe 4.2.1).

---

<sup>171</sup> “Verdrehte Fakten in den Begründungen für Hessens Gender-Verbote | vielbunt e.V.”

Das bedeutet (1) für sich selbst zu denken, (2) mit der erweiternden Denkart zu denken und (3) kohärent zu sein. Bambach scheint an dieser Stelle selbst gedacht zu haben und in seiner eigenen Argumentation kohärent. Dabei stellt sich allerdings die Frage, inwiefern der Autor sich auch in andere hineinversetzt hat, welcher seiner eigenen Position diametral gegenüberstehen. Die erweiterte Denkart bedeutet nicht, die in sich hineinversetzten Positionen auch zu übernehmen. Allerdings wird das eigene gefällte Urteil umso wertvoller, umso mehr sich in andere hineinversetzt wird. Wie mögen die Befürworter der Gender-Regelung wohl zu ihrer Position gekommen sein? Das ist eine Frage, welche Bambach nicht beantwortet. Die Motivation des Artikel mag darin gelegen haben, zu überzeugen und die eigene Position bekannter zu machen, aber Arendt zu Folge würde das mit der erweiterten Denkart besser gelingen.

Schlussendlich lässt sich sagen, dass es herausfordernd ist, Arendts Überlegungen zum Urteilen und die damit in dieser Arbeit vorgestellte Theorie in die Praxis zu übersetzen. Vor allem Arendts Politikbegriff des Handelns birgt viele Divergenzen zum aktuellen Politikbegriff in sich. In einem Versuch, allerdings trotzdem zunächst ein gegenwärtiges Beispiel für das Urteilen zu finden, wurde eine Position der Organisation Vielbunt aus Darmstadt exemplifiziert. Anhand dieses Statements sollte zumindest versucht werden zu sehen, welche der explizierten Facetten ihres Arguments mit Arendts Urteil übereinstimmen und welche nicht. Dabei konnte aufgezeigt werden, dass Vielbunt bzw. an dieser Stelle ihr Sprecher Jan Bambach, einige Inkohärenzen innerhalb der Argumentation ihrer Gegner verordnen konnte, was man unter dem Denken einordnen könnte. Auf weitere aporetische Diskussionen im Sinne des Denkens hat der Artikel allerdings verzichtet. Auch die erweiterte Denkart, sich dementsprechend in alle vorliegenden Positionen hineinzusetzen, ohne deren Standpunkt deshalb zu übernehmen, ist nicht wirklich unternommen worden. Darüber hinaus kann angenommen werden, dass Bambach als Vertreter einer queeren Organisation schlichtweg für die eigene queere Position argumentiert hat.

#### 4.3.2 Zwischenfazit

In diesem dritten Kapitel dieser Arbeit wurde die Hypothese aufgestellt, dass Denken und Handeln, im Gegensatz dazu wie es in Kapitel 1 und 2 erschien, in der Tat verbunden sein könnten, und zwar über die Brücke des Urteilens. Wenn diese Hypothese für möglich erklärt werden könnte, so wäre die Antwort auf die veränderte Eingangsfrage *Ist Denken das bewegende Prinzip für das Handeln, via dem Link des Urteilens?* mit Ja beantwortet werden. Ob und inwiefern die These aus Kapitel 3 greifen könnte, wurde nun hier in Kapitel 4

untersucht. Dabei sollte festgestellt werden, ob Urteilen, welches wie das Ende von ZDM suggeriert, vom Denken befreit, dieses in der Mitte der Arena, im Raum der Erscheinungen, manifestieren könnte. Im Gegensatz zu Beiner wurde in diesem Kapitel die Auffassung vertreten, dass Arendt nicht etwa zwei separate Theorien des Urteilens aufgestellt hat, sondern sich ihr Fokus im Laufe ihres Lebens schlichtweg verändert hat. Dementsprechend würde sich das Urteilen zu Anfang ihres Werkes eben auf das Handeln konzentriert haben und am Ende auf das Denken und nichtsdestotrotz eine homogene Theorie bilden.

Dabei wurde sich am Anfang des Kapitels (4.1) damit beschäftigt, *was* Urteilen eigentlich ist, d. h. was es ausmacht. Dabei wurde erklärt, das Urteilen im Grunde jene Tätigkeit ist, in welcher ein Verstehen von den Dingen, der Welt, den Phänomenen geformt wird. Vom Denken befreit, kann Urteilen nun Einfluss nehmen, auf die verschiedenen losgelösten Setzungen und Normen. Demnach also die positive, zusammensetzende Qualität sein, welche auf die zerstörerische Qualität des Denkens antwortet. Durch die Einflussnahme auf die vorliegenden Normen und Gesetze hat das Urteilen dann wiederum Einfluss auf den Handelnden in der Mitte der Arena, als Dritten im Kreise, welcher nach Ruhm strebend, sich der Zustimmung des Zuschauers sicher sein möchte. Dabei wurde in 4.1.1 erläutert, dass gerade in Zeiten der Krise, wie der Zweite Weltkrieg eine dargestellt hat, diese positive Qualität des Urteilens in einem hohen Maße an Intensität gefragt war. Dabei wurden hier die alten Kategorien nicht vom Denken, sondern von der Krise zerstört, was die vom Denker befreite, urteilende Person in der glücklichen Position zurückgelassen hat, nun neu zusammenfügen zu können. Nicht-Denker auf der anderen Seite mussten sich mit einem neuen Set an inkohärenten Regeln zufriedengeben. In 4.1.2 wurden diese beiden Seiten von Nicht-Denker und Nicht-Urteilendem vs. Urteilendem und Denkenden gegenübergestellt. Hierbei konnte vor allem herausgestellt werden, dass erstere Weltentfremdung erfahren und letztere ein gewisses Zuhause sein in der Welt. Dabei konnte in diesem ersten Unterkapitel schon gezeigt werden, dass alle genannten Punkte die Idee aus Kapitel 3 unterstützen.

Im zweiten Unterkapitel 4.2 ging es dann darum, *wie* dieses Verstehen genau gebildet wird, d. h. wie geht die Bewegung des Urteil vonstatten. Dabei wurde auf eine Metapher von Peter Trawny zurückgegriffen, dem *verstehenden Herzen*. Diese entwickelt er, weil er das Herz sowohl bei Arendt wie auch bei Kant, auf welchen sich Arendt bei ihren Formulierungen zum Urteilen bezieht, vorfindet. Dabei ist das Herz nicht nur rational, sondern hat auch eine emotionale Seite, weswegen es für das Urteil als angemessene Metapher fungiert. In 4.2.1 geht es dann um die Unterscheidung zwischen dem guten und dem bösen Herzen, wobei das „gute

Herz“ eher mit dem verstehenden Herzen bzw. Arendts Urteil parallel zu ziehen ist. Dabei liegt für sowohl das gute als auch das schlechte Herz jeweils eine Verantwortlichkeit vor. Für die jeweilige Richtung, in welche sich das eigene Herz entwickelt ist, man selbst verantwortlich, daher, ob man entsprechend eines guten Herzens versucht Inkohärenzen auszumerzen oder diese zulässt und im bösen Herzen ignoriert, liegt bei einem selbst. Dabei reicht es für ein gutes Herz nicht, nicht nur nicht inkohärent zu sein, sondern man muss sich auch an die anderen beiden Maxime des guten und gesunden Menschenverstandes halten. Diese besagen, (1) für sich selbst zu denken, (2) sich in andere hineinzusetzen und (3) kohärent zu denken (bzw. handeln und urteilen). Das bedeutet also, dass die negative Qualität des Denkens, Inkohärenzen aufdeckt, welche dann im Folgenden vom Urteilen korrigiert werden können. Ganz im Sinne von Sektion 2.5.1, in welcher erklärt wurde, dass die innere, denkende Konversation nach Möglichkeit in Harmonie sein möchte, d. h. also der Urteilende mit dem eigenen Urteil und Einfluss auf den Handelnden aktiv für diese Harmonie sorgt.

In einer weiterführenden Sektion (4.2.2) wurde davon gesprochen, dass diese erweiterte Denkart, also dass sich in andere hineinversetzen, einem den Geschmack der anderen Person anzeigt. Denn ein Urteil, eine geformte Meinung, kann nicht einfach nur durch rationale Argumente verändert werden, sondern ist wie ein Geschmack. Ein Geschmack ist diskriminierend und wird unverzüglich geformt. Wie in 4.2.2.1 erklärt wird, ist dieser wie Riechen oder Schmecken und kann schlecht in ausgewählten Worten kommuniziert werden. Einzig das Genie mag Geschmack einer Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Deswegen kann man sich nur vorstellen, was die andere Person wohl riechen oder schmecken mag. Diese Vorstellung ist der emotionale Aspekt des verstehenden Herzens, welcher nicht durch rationale Argumente überzeugt werden kann. Arendt erklärt, dass umso ausgeweiteter diese Fähigkeit des Vorstellens und Hineinversetzens ist, umso besser ist das Urteil am Ende auch kommunizierbarer. Auch dieses Vorstellen des Urteils, d. h. des Geschmacks der anderen Zuschauer, verdeutlicht den Brückenaspekt dieser Fakultät. Denn wo Denken sich in der Nachbarwelt lediglich in zwei Ichs aufteilt, unparteiisch alles hinterfragt und Handeln immerzu partiisch mit anderen zusammen ist, da steht Urteilen dazwischen, in dem es sich zwar von den eigenen Interessen zurückzieht, sich aber die der Anderen (ohne diese notwendigerweise zu übernehmen) vergegenwärtigt. Dieses Zurückziehen von den eigenen Interessen erinnert an eines der beiden Eingangszitate, welche Arendt für das Kapitel des Urteilens vorgesehen hatte: *Victrix causa diis placuit, sed victa Cato*. Dieses lässt vermuten, dass der Urteilende sich mehr

wie Cato, nicht die Götter verhalten hätte und entsprechend nicht nur parteiisch für die eigene oder favorisierte Situation argumentiert.

Das letzte Unterkapitel 4.3 hat sich mit dem *Worauf* des Urteilens befasst, wobei das durch das Denken befreite Urteilen stets auf das Spezifische und nicht das Allgemeine gerichtet ist. Im Bild des sich bewegenden Vehikels aus Kapitel 3 gesprochen würde das bedeuten, dass sich nicht alle Meinungen und Normen auf einmal verändern, sondern Stück für Stück verschiedene Teile in Angriff genommen werden. Das bedeutet also, dass durch die in Fragestellung von Normen, Situationen von der urteilenden Person nicht automatisch als „schon verstanden“ abgetan werden, sondern die ganz spezifischen Dinge aus diesem festen Griff losgelöst wurden und dank dieser Lockerung, wenn auch nicht völligen Loslösung, näher unter die Lupe genommen werden können. Diese Lockerung vermag dem Spezifischen auch zu einer Änderung der vorangegangenen Regeln zu verhelfen. Schlussendlich hat das Kapitel in dem Versuch eines Beispiels gemündet. Die verschiedenen genannten Aspekte wurden also versucht an einem gegenwärtigen Beispiel festzumachen, was mit einigen Herausforderungen einhergeht. Deswegen hat sich Sektion 4.3.1 darauf beschränkt, diese Schwierigkeiten Arendt ins Praktische zu übersetzen einmal aufzuzeigen. Zusätzlich wurde ein Statement der Organisation Vielbunt aus Darmstadt betrachtet, welche die neue Genderregelung in Hessen kommentiert hat und ein Ausblick gegeben, inwieweit das möglicherweise als Urteil im Arendt'schen Sinne gelten könnte.

## Fazit

In dieser Arbeit wurde versucht herauszufinden, ob nach Arendts Konzeptualisierungen Denken Einfluss auf das Handeln nehmen kann bzw. ein bewegendes Prinzip für das Handeln ist. Diese Frage hat ihren Ursprung in einer klassischen philosophischen Frage, und zwar „Was ist gutes Handeln?“. Das angeführte Eingangszitat ließ vermuten, dass Denken sich womöglich dem moralischen Aspekt des Handelns widmen würde. Denn, noch einmal zur Rekapitulation: *„Der Wind des Denkens offenbart sich nicht in Erkenntnis und Wissen, sondern in der Fähigkeit, Richtiges vom Falschen, Schönes vom Häßlichen zu unterscheiden [...]“*.<sup>172</sup> Daher kann Denken, so wurde in der Einleitung gemutmaßt, moralische Unterscheidungen treffen. Denken ist auch jene Fähigkeit, welche Arendt deklamiert, Eichmann gefehlt habe. Dementsprechend muss Denken qualifizieren, gute und richtige Entscheidungen zu treffen oder zumindest dazu beitragen. In ihrem Bericht zu dem Fall Eichmanns wirft Arendt Eichmann nämlich genau das vor: *Gedankenlosigkeit*. Demnach nicht zu denken, so die Idee zu Beginn der Arbeit, muss oder kann zu bösen Handlungen führen. Auf dieser Grundlage wurden im ersten Kapitel die zwei Konzepte Denken und Handeln Arendts umfassend erörtert, um diesen Hypothesen auf den Grund zu gehen.

Dabei wurde in Kapitel 1.1 zunächst der Moment des Handelns untersucht. Handeln ist jene Aktivität, in welcher Arendts Beschreibungen in der *Vita Activa* kulminieren, da dieses auf zuerst Arbeiten und dann Herstellen aufbaut. Dabei kümmert sich der Mensch in der Arbeit um lebensnotwendige Angelegenheiten, im Herstellen darum Gegenstände und Dinge zu erschaffen und im Handeln politisch wirkend, sich selbst darstellen zu können. In der Handlung selbst, dem Zusammenkommen zwischen den Menschen entsteht der politische Raum und zerfällt die Sekunde, in welcher sich die Menschen wieder trennen. Handeln besteht nicht darin etwas zu „tun“ oder zu „schaffen“, sondern lediglich darin, das eigene „Jemand-sein“ darzustellen, was im Vollzug des *agere* und *gerere* mit anderen zusammen geschieht. In diesem Sinne wird offenkundig, dass Handeln weder einen äußeren Antrieb (wie Denken) hat, noch ein äußeres Ziel, es wird zum reinen Selbstzweck des menschlich Seins vollzogen. Denken auf der anderen Seite findet in einer separaten Nachbarwelt statt, in welcher es sich die Phänomene der realen Welt re-repräsentiert. Um in diese Nachbarwelt zu gelangen, muss das Denken sich konkret von den vorliegenden Geschehnissen, d. h. ganz konkret allem, was mit der Welt, somit auch Handeln zu tun hat, loslösen. Arendt schreibt das Denken sich in Sprache ausdrücken

---

<sup>172</sup> Arendt, „Wahrheit und Politik,“ 155.

möchte, und Sprechen ist Handeln, aber sie sagt nicht, dass es dies letztlich auch tun *muss*. Dementsprechend lässt sich am Ende von Kapitel 1 feststellen, dass Denken Handeln nicht „bewegt“ und mitnichten als „bewegendes Prinzip“ für Handeln gelten kann. Diese beiden Tätigkeiten scheinen insofern nicht miteinander verbunden zu sein.

Wie lässt sich der letzte Satz aus ZDM aber dann erklären? Zu diesem Zweck und weil Denken und Handeln in Kapitel 1 als vollkommen separate Tätigkeiten, in sich selbst jeweils nur Selbstzwecke erschienen, wurde in Kapitel 2 der Aufsatz, aus welchem das Eingangszitat entnommen ist, *Über den Zusammenhang von Denken und Moral*, untersucht. Hier konnte gesehen werden, dass Denken gegenwärtige Normen, Konventionen, Setzungen in der inneren, aporetischen Diskussion auseinandernimmt. Eine innere Diskussion, in welcher die denkende Person sich in Zwei-in-Einem aufteilt, wobei sich die denkende Person einmal parteiisch zeigt und einmal als Zuschauer von außen. Diese beiden, zugleich selben, aber in unterschiedlichen Standpunkten situierten Personen, vermögen Inkohärenzen im eigenen Verhalten oder äußeren Normen auszumachen. In dieser Denkbewegung sucht der Denker nach Sinn, ohne deswegen das Zerstörte neu aufzubauen, wieder neu zusammzusetzen. In dieser aporetischen Bewegung können allerdings Inkohärenzen erkannt werden, was in Krisensituationen dafür sorgt, dass der Denker zwar *nicht aktiv* eingreift, sich allerdings *passiv* nicht an den gegenwärtigen Handlungen beteiligt. Dabei muss allerdings auch hier konkludiert werden, dass Denken auch an dieser Stelle kein *bewegendes Prinzip* für das Handeln zu sein scheint, sondern ein *begrenzendes Prinzip* und auch das nur in Extremsituationen. Darüber hinaus spricht Arendt aber an, dass das Urteilen, die Möglichkeit hat, das Denken in der Welt der Erscheinungen (d. h. im Handeln) manifest zu machen. Urteilen verspricht demnach, im Gegensatz zum Denken, ein aktives Prinzip sein zu können. Dieser Mutmaßung wird in Kapitel 3 auf den Grund gegangen.

Im dritten Kapitel wurde eine Idee dargestellt, wie das Urteilen mutmaßlich aussieht oder bei Arendt hätte aussehen können, um auf die abgewandelte Eingangsfrage *Ist Denken via Urteilen ein bewegendes Prinzip für Handeln?* beantworten zu können. Dabei wurde vorgeschlagen, dass Denken, Urteilen und Handeln in einer zirkulären Kreisbewegung miteinander verbunden sein könnten. Diese Idee wurde aufgrund des Endes von ZDM aufgestellt, wo davon gesprochen wird, dass Urteilen dazu befähigt wäre das Denken in der Welt der Erscheinungen manifestieren zu können. Außerdem spricht ein weiterer Autor - Eno Trimcev - von gewissen nicht-erscheinenden Maßstäben, die Arendt auch in ZDM thematisiert, Trimcev aber besonders hervorhebt. Diese, so stellt sich heraus, sind, was das Denken aufdeckt,

das Urteilen verändern kann, was dann wiederum Einfluss auf das Handeln hat, welches sich nach dem Urteil des Zuschauers richtet. Kann sich die Theorie aus Kapitel 3 als stichhaltig erweisen, so muss die abgeänderte Eingangsfrage mit Ja beantwortet werden. *Ja, das Denken ist via der Brücke des Urteilens ein bewegendes Prinzip für das Handeln.* Dabei handelt es sich bei dieser zirkulierenden Kreisbewegung um eine nie endende Aktivität. Ob und inwiefern sich die hier aufgestellte Hypothese als stimmig erweist, sollte im vierten und letzten Kapitel dieser Arbeit ergründet werden.

Den dritten und letzten Teil *Vom Leben des Geistes* hat Arendt nie fertiggestellt, weswegen in dieser Arbeit mit Fragmenten und Teilen ihres Werkes gearbeitet wurde, in welchen sie das Urteilen aufgeführt hat. Dabei wurde hauptsächlich Ronald Beiners interpretativer Essay, wie Arendts Kant Vorlesungen benutzt. Dabei wurde (1) *das Woraus* das Urteilen besteht, behandelt – Urteilen bedeutet nämlich Verstehen, (2) die Art und Weise *Wie* dieses Verstehen zu Stande kommt, diskutiert – d. h. das verstehende Herz, welches intersubjektiv gebildet wird und sich der Geschmack der Anderen re-repräsentiert wird und (3) der Treffpunkt, d. h. das Ziel des Urteilens besprochen, welches das Spezifische vor dem Allgemeinen ist. Dabei konnte im ersten Unterkapitel deutlich gemacht werden, dass Urteilen mit dem eigenen Verständnis formen stets versucht möglichst nah an den Phänomenen zu sein und die besagten Inkohärenzen, welche Denken aufdeckt, zu beheben. Durch diese Aufgabe, die Motivation, ist Urteilen stets in Bewegung, einer Bewegung, wie jener, welche in Kapitel 3 besprochen wurde. Um dieses Verstehen kreieren zu können muss der Zuschauer, der Urteilende sich in andere hineinversetzen, nach den Regeln der erweiterten Denkart. Denn das Urteil ist, wenn auch nicht gleich dem Handeln im direkten Kontakt, eine gemeinschaftlich ausgeführte Aktivität, als das man versucht, sich in die anderen Zuschauer auf der Tribüne nebst sich selbst hineinzusetzen. Das bedeutet also, dass man sich an dem gegenwärtigen Urteil, den gegenwärtigen Normen, wenn auch nicht in Übereinstimmung, zumindest orientiert. Um auf den Kreis aus Kapitel ? zurückzukommen, zeigt sich hier also ein Rollen, kein Hüpfen des besagten Kreises. Ferner untermauert die intersubjektive Zwischenposition des Urteilens die Verbindungsrolle zwischen Denken und Handeln. So ist Handeln im direkten pluralen Kontakt mit anderen, Denken lediglich in Pluralität mit sich selbst, aber Urteilen mit Anderen innerhalb der eigenen Vorstellungskraft möglich.

## Literaturverzeichnis

**Arendt, Hannah.**

———. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Ungekürzte Taschenbuchausgabe, 20. Auflage. Serie Piper 3623. München Berlin Zürich: Piper, 2019.

———. *Vom Leben des Geistes*. Edited by Mary McCarthy. 9. Auflage. Piper 2555. München: Piper, 2016.

———. *The Life of the Mind: One/Thinking, Two/Willing*. One-vol.Ed. A Harvest Book. San Diego u.a: Hartcourt, 1981.

———. “Über den Zusammenhang zwischen Denken und Moral.” In *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., Durchges. Aufl., 128–55. *Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1*. München: Piper, 2000.

———. “Kultur und Politik.” In *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., Durchges. Aufl., 277–304. *Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1*. München: Piper, 2000.

———. “Verstehen und Politik.” In *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., Durchges. Aufl., 110–27. *Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1*. München: Piper, 2000.

———. “Wahrheit und Politik.” In *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, 2., Durchges. Aufl., 327–70. *Übungen im politischen Denken / Hannah Arendt 1*. München: Piper, 2000.

**Arendt, Hannah, and Ronald Beiner.** *Lectures on Kant’s Political Philosophy*. Edited by Ronald Beiner. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1992.

**Beiner, Ronald.** “Hannah Arendt on Judging, Interpretative Essay.” In *Lectures on Kant’s Political Philosophy*, 89–156. University of Chicago Press, 1989.

———. “Rereading Hannah Arendt’s Kant Lectures.” *Philosophy and Social Criticism* 23, no. 1 (1997): 21–32.

**Benhabib**, Seyla. "Urteilkraft und die moralischen Grundlagen der Politik im Werk Hannah Arendts," 1987, 521–47.

**Boehm**, Rudolf. *Vom Gesichtspunkt Der Phänomenologie*. Dordrecht: Springer Netherlands, 1968. <https://doi.org/10.1007/978-94-010-3437-1>.

"**Botmäßigkeit**." In *Wikipedia*, March 21, 2022. <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Botm%C3%A4%C3%9Figkeit&oldid=221369298>

**Canovan**, Margaret. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge [England] ; New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1992.

**Dietz**, Mary G. Review of *Review of Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt; The Public Realm and the Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt*, by Leah Bradshaw and Shiraz Dossa. *The American Political Science Review* 85, no. 1 (1991): 259–60. <https://doi.org/10.2307/1962896>.

**Eisler**, Rudolf "Kant-Lexikon: Hang" Accessed January 27, 2024. <https://www.textlog.de/eisler/kant-lexikon/hang>.

**Heidegger**, Martin. *Sein und Zeit*. 19. Aufl., Unveränd. Nachdr. d. 15. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 2006.

**Hinchman**, Lewis P., and Sandra K. Hinchman. Review of *Review of Acting and Thinking: The Political Thought of Hannah Arendt*, by Leah Bradshaw. *Canadian Journal of Political Science / Revue Canadienne de Science Politique* 22, no. 4 (1989): 906–8.

**Kant**, Immanuel, Heiner F. Klemme, and Piero Giordanetti. *Kritik der Urteilkraft*. Philosophische Bibliothek, Band 507. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2022.

**Lévinas**, Emmanuel. *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über die Exteriorität*. Translated by Wolfgang Nikolaus Krewani. 5. Auflage, Studienausgabe. Alber-Studienausgabe. Freiburg München: Alber, 2014.

**Mahrddt**, Heldgard. “Handeln und Reden.” In *Arendt-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung*, by Wolfgang Heuer, Bernd Heiter, and Stefanie Rosenmüller. Stuttgart: Metzler, 2011.

**May**, Larry. “On Conscience.” *American Philosophical Quarterly* 20, no. 1 (1983): 57–67.

**Plato** (Dover, K. J.). *Plato, Symposium*. 18. printing. Cambridge Greek and Latin classics. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.

———. *Gorgias*. Upper Saddle: Prentice-Hall, 1997.

**Tömmel**, Tatjana, and Maurizio Passerin d’Entreves. “Hannah Arendt.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta and Uri Nodelman, Spring 2024. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/arendt/>.

**Trawny**, Peter. “Verstehen Und Urteilen. Hannah Arendts Interpretation Der Kantischen ‘Urteilkraft’ Als Politisch-Ethische Hermeneutik.” *Zeitschrift Für Philosophische Forschung* 60, no. 2 (2006): 269–89.

**Trimçev**, Eno. “‘Flying Spark of Fire’: Thinking (and) Action in Hannah Arendt.” *Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory* 20, no. 2 (September 1, 2017): 182. <https://doi.org/10.7227/R.20.2.3>.

**Tsao**, Roy T. “Arendt against Athens: Rereading the Human Condition.” *Political Theory* 30, no. 1 (2002): 97–123.

#### **Websites:**

Kögl, Larissa and dpa. “Genderverbot in Hessen: Hessen verbietet genderneutrale Sprache in der Landesverwaltung.” *Die Zeit*, March 28, 2024. <https://www.zeit.de/gesellschaft/2024-03/gendersprache-verbot-hessen-landesverwaltung>.

hessen.de. “„Eine für alle – die demokratisch-christlich-soziale Koalition für einen neuen Aufbruch in Hessen“,” January 24, 2024. <https://hessen.de/presse/eine-fuer-alle-die->

[demokratisch-christlich-soziale-koalition-fuer-einen-neuen-aufbruch-in-hessen.](#)

Atif, Emal. “Hessische Schüler dürfen in Abschlussprüfungen keine Genderzeichen mehr verwenden.” hessenschau.de, March 21, 2024. <https://www.hessenschau.de/politik/hessische-schueler-duerfen-in-abschlusspruefungen-keine-genderzeichen-mehr-verwenden-v2,genderverbot-schulen-abschlusspruefungen-hessen-100.html>.

Faust, Luisa. “DIW analysiert AfD-Wahlprogramm: AfD-Wähler schaden sich selbst.” *Die Tageszeitung: taz*, August 23, 2023, sec. Politik. <https://taz.de/!5951094/>.