

9. Arendt, die Linke und die Frankfurter Schule

Der Dissens zwischen Arendt und einflussreichen Vertreter:innen der Kritischen Theorie reicht bis in die 1960er-Jahre. Der Hannah-Arendt-Forscher Wolfgang Heuer resümiert in seinem Essay *Ein schwieriger Dialog. Über die Hannah-Arendt-Rezeption im deutschsprachigen Raum*: »Zwischen Arendt und den Deutschen herrschte seit 1933 und bis über ihren Tod 1975 hinaus eine dauerhafte Entfremdung.«¹ Die Linke nach 1968 stand Arendt distanziert gegenüber. Die jungen antiautoritären Intellektuellen waren beeinflusst von der Frankfurter Schule, die alte Linke vom orthodoxen Marxismus. Ihr an Psychoanalyse, Marxismus, Letztbegründung und objektiver Wahrheit orientiertes Denken ebenso wie ihr Anspruch, anderen Menschen eine politische Praxis vorschreiben zu wollen, widersprach der politischen Philosophie Arendts. Anders als die Linke, die sich Gewissheiten wünschte, appelliert Arendt an die Möglichkeiten und Chancen des Individiums, an seine Verantwortung als *Citoyen*. Arendts »Warnung vor der Vereinfachung von Problemen« fruchteten jedoch nicht (ebd.: 24).

Für die Mehrheit des Sozialistischen Deutschen Studentenbunds (SDS) stand im Sinne des von Max Horkheimer 1939 formulierten Gedankens, *wer vom Kapitalismus nicht reden will, sollte über den Faschismus schweigen*², die Kritik am Kapitalismus im Vordergrund. Faschismus wurde, wie von Horkheimer, von vielen Studierenden als quasi gesetzmäßige Folge der krisenhaften Entwicklung des Kapitalismus gedeutet; Liberalismus und Demokratie als ein buntes Mäntelchen, mit dem bürgerliche Intellektuelle das dem Kapitalismus innewohnende Gewaltverhältnis verschleiern

1 Wolfgang Heuer: *Ein schwieriger Dialog*, in: Hannah Arendt. *Nach dem Totalitarismus*, Hamburg 1997, S. 21.

2 Horkheimers Satz wurde, wie manch anderer Satz, aus dem historischen Zusammenhang gerissen. Das Zitat stammt aus dem bei Ausbruch des Zweiten Weltkrieges von Horkheimer verfassten Aufsatz »Die Juden und Europa«. Nach dem Krieg trat bei Horkheimer an die Stelle seiner sozialistischen Heilsversprechen Skepsis. In seinen »Notizen 1950 bis 1959« kann er nun der Zähmung des Kapitalismus einiges, aber nicht viel abgewinnen. »Die Juden und Europa«, in: *Studies in Philosophy and Social Science*, Band 8, The Institute of social research, New York 1939, S. 115, https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Zeitschrift_fuer_Sozialforschung_8_1939-40.pdf

würden. Das Jahr 1933 hielt Horkheimer nicht für einen Rückfall. Er sagte: »Der Faschismus ist die Wahrheit der modernen Gesellschaft.« Die Zähmung des Kapitalismus durch eine soziale Marktwirtschaft hielt man damals für unmöglich. »Dieser Satz Horkheimers« habe, wie Oskar Negt betont, »für die rebellierenden Studenten« eine »schlechthin zentrale Bedeutung« gehabt. Kapitalismus sei »potentieller Faschismus.³ Man glaubte, Demokratie und Kapitalismus schlössen sich aus. In den Augen einiger 68er verschwammen Nationalsozialismus und Kapitalismus zu ein und derselben Bedrohung. Gleichwohl sind im Faschismusbegriff der orthodoxen und der antiautoritären Linken qualitative Differenzen geblieben; während die einen auf eine ökonomische Begründung zielten, ging es den anderen um Emanzipation von Ausbeutung und Unterdrückung, Gleichheit der Geschlechter, Kritik an der Konsumgesellschaft, sexuelle Selbstbestimmung, antiautoritäre Erziehung, Entnazifizierung der Gesellschaft und Demokratisierung aller Lebensbereiche. Daniel Cohn-Bendit wendet in seinem Essay, *Wer vom Totalitarismus schweigt, sollte auch nicht über Freiheit reden*⁴, das berühmte Horkheimer-Diktum »Wer aber vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen« gegen Linke von damals und heute.

Linke beschimpften Arendt lange als »kalte Kriegerin«, weil sie den nationalsozialistischen und den stalinistischen Totalitarismus zusammendachte und seine vorgeblich emanzipatorischen Ziele nicht gelten lassen wollte.⁵ Arendts Totalitarismus-Studie galt als antikommunistisch und als »überholte Rechtfertigung des Kalten Krieges« (Heuer 1997: 24), ihre Studie *Über die Revolution* schien die USA zu idealisieren und die Befreiungsbewegungen zu verdammten. Dazu notiert Cohn-Bendit: »Die Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus stand und steht bei der deutschen Linken unter Verdacht. Unter dem Verdacht des Antikommunismus, unter dem Verdacht, die Singularität der Verbrechen des Nationalsozialismus solle bestritten werden.« (Ebd.)

In allen Fraktionen der Linken kam es 1968 zu einer Umpolung vom Antitotalitarismus zum Antifaschismus. Dabei spielte die Zeitschrift *Das Argument* eine politische Schleusenfunktion.⁶ Eine Auseinandersetzung mit dem Stalinismus fand hier nicht statt. Auch Habermas schwieg in seinen Analysen zum Stalinismus. Für ihn kam die Gefahr von rechts. Rudi Dutschke, Daniel Cohn-Bendit und die undogmatische Linke haben jedoch aus ihrer antisowjetischen Haltung keinen Hehl ge-

3 Oskar Negt: Achtundsechzig. Politische Intellektuelle und die Macht, Göttingen 2001, S. 247.

4 Daniel Cohn-Bendit: Wer vom Totalitarismus schweigt, sollte auch nicht über die Freiheit reden, in: Kommune. Forum für Politik, Ökonomie, Kultur, Frankfurt a.M., März 2001, 19. Jg., Heft 3/2001, <https://www.oeko-net.de/kommune/kommune03-01/tcohn.htm>

5 Helga Grebing: Linksradikalismus gleich Rechtsradikalismus. Eine falsche Gleichung, Stuttgart 1971.

6 Autoren wie Wolfgang Fritz Haug und Friedrich Tomberg, der sich später in die DDR absetzte, rechtfertigen gar die Niederschlagung des Prager Frühlings. (Kraushaar 2001: 113)

macht. Der Antifaschismus war für Linke eine Doktrin, der Antikommunismus ein Tabu. Das Scheitern der marxistischen Faschismustheorien liegt vor allem darin, dass in ihnen der Holocaust nicht vorgesehen war. Die dogmatische Linke, die den Primat ihrer Politik in der Ökonomie und in der revolutionären Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse sah, mochte Arendt nie – weil sie den politischen Kategorien gegenüber den ökonomischen Prozessen und sozialen Konflikten den Vorrang einräumte. Sie blieb im hegelianisierten Marxismus und im Freund-Feind-Denken des Marxismus-Leninismus stecken – ein illiberaler, verschwörungstheoretischer, ja auch ein rechter Makel. Dass man, wie große Teile der Linken nach 1968, »die Wirklichkeit des zwanzigsten Jahrhunderts mit Kategorien des neuzehten zu verstehen« suchte (MG: 27, 111), führte Arendt weniger auf die intellektuelle Unfähigkeit dieser Generation zurück als auf ihren »Konservatismus«, den Fortschrittsbegriff, »der seit mehr als hundert Jahren der gesamten Linken von den Liberalen über die Sozialisten zu den Kommunisten gewissermaßen heilig gewesen ist« (MG: 28), nicht aufzugeben, und den wir nirgends auf so einem »hohen geistigen Niveau« fänden wie bei Karl Marx.

In ihren Beiträgen zum Gespräch im Düsseldorfer Bildungsforum am 27. Mai 1975 machte Arendt deutlich, dass die Verbreitung von sogenannten Vernunftwahrheiten zur Zerstörung des Gemeinwesens führt. Diese erwiesen sich auf dem Gebiet des Politischen, das sich durch den Pluralismus der Meinungen konstituiere, als despotisch. Wenn die »Ideologen des Marxismus oder des Sozialismus oder des Kapitalismus«, schreibt Arendt, erklärten, »der Zug der Geschichte« laufe in diese oder jene Richtung, und wer sich »nicht in diesen Zug begeben« wolle, stehe »außerhalb der Geschichte«, dann hätten wir eine »Art lügenhafter Politik«, ganz egal, woher sie komme, »von rechts oder von links«⁷.

Als der sowjetische Kommunismus 1989 zusammenbrach, wurde – angestoßen durch die Krise des Marxismus und die der Politik – neu über Freiheit und Gerechtigkeit nachgedacht, nicht nur in Osteuropa. In seiner Schrift *Die Idee des Sozialismus* (2017) unterzog Axel Honneth, Direktor des Instituts für Sozialforschung (IfS) in Frankfurt a.M. und einer der wichtigsten Mitglieder der dritten Generation der Frankfurter Schule, die Frühsozialisten und Marx einer kritischen Prüfung. Er ging der Frage nach, warum das von ihnen entwickelte Modell einer sozialen Gemeinschaft nicht individuelle Freiheit und Solidarität versöhnen konnte. Sein Urteil lautet, dass »aus schwer erfindlichen Gründen [...] der gesamte Bereich der politischen Willensbildung aus dem Blick geraten [war], sodass auch das Verhältnis zu den gerade erkämpften rechtlich bestimmten Freiheiten nicht hinreichend geklärt werden konnte«⁸.

7 H. Arendt, Beiträge beim Podiums-Gespräch »Legitimität der Lüge in der Politik«, S. 190.

8 Axel Honneth: *Die Idee des Sozialismus*, Frankfurt a.M. 2017, S. 50.

Ein Grund, warum die Idee des Sozialismus »ihren Glanz verloren« habe, liege darin, dass in ihr »theoretische Hintergrundannahmen am Werk« seien, »die aus der Zeit des Industrialismus« stammten, »im 21. Jahrhundert aber keinerlei Überzeugungskraft« mehr besäßen.⁹ Honneth betont, dass er durch Arendts Vorrangstellung der zwischenmenschlichen Kommunikation vor allen anderen Tätigkeitsweisen vor den dogmatischen Engpässen des Marxismus bewahrt wurde. Arendts Kompass richte sich nach einem gewissermaßen überparteilichen Stern; ihr archimedischer Punkt liege zwar in der Welt, aber er gehöre keiner Partei.

In einem Essay aus dem Jahre 1980 zu Alfred Schütz, Begründer der phänomenologischen Soziologie, reflektiert Habermas nicht nur seine Arendt-Kritik aus dem Jahre 1966, sondern erklärt, Schütz und Arendt seien diejenigen, von denen er »im Bereich der Gesellschaftstheorie am meisten gelernt« habe. Mit Arendt verbinde ihn gar eine »faszinierende Bewunderung für den wegweisenden Geist« (Habermas 1981: 10). Arendt sei, so Habermas, »nicht in erster Linie an einer Erneuerung der aristotelischen Theorie interessiert«, als sie die »ehrwürdige Unterscheidung zwischen poiesis und praxis wieder aufnahm«. Vielmehr wäre es ihr um die »Auflösung der elementaren Begriffsverwirrungen, die aus der spezifischen modernen Versuchung resultierten, die politische Praxis der Bürger auf eine Art des instrumentellen Handelns oder der strategischen Interaktion zu reduzieren«. Sie vertrete einen Begriff des Handelns als »praxis«, der »die historischen Erfahrungen und die normativen Perspektiven dessen artikuliere, was wir heute partizipatorische Demokratie nennen« (ebd.: 404). Habermas attestierte Arendt den Entwurf einer Ethik der Kommunikation, welche »die praktische Vernunft an die Idee eines universalen Diskurses« (ebd: 409) binde. Habermas rehabilitierte ebenfalls Arendts Kritik an der ökonomischen Überwucherung der modernen Lebenswelt durch den Verweis auf einen »immer umfassenderen Prozess des Zur-Ware-Werdens und der Bürokratisierung«. Diese konfrontiere, so Habermas, »die Lebenswelt mit Imperativen der instrumentellen Rationalität« und untergrave »damit nicht nur die traditionellen Lebensformen«, sondern dringe auch in »die kommunikative Infrastruktur gerade jener Sphären ein«, in denen »die Menschen immer noch gemeinsam« (ebd: 409) handelten. Mit der Idee einer »unbeschädigten Intersubjektivität« verfüge Arendt über eine »normative Perspektive«, mit der wir die »Verdinglichung der Lebenswelt erfolgreich analysieren können« (ebd.: 408). Zwischen Arendts Handlungstheorie und der kritischen Theorie der Gesellschaft sah Habermas nun keinen Widerspruch. Vielmehr erkannte er darin ein »analytisches Instrumentarium, um die marxistische Tradition vor ihren eigenen produktivistischen Verirrungen zu bewahren« (ebd: 405).

Der Sozialphilosoph Oskar Negt, der bei Horkheimer und Adorno Philosophie studierte, promoviert wurde und von 1962 bis 1972 als Assistent bei Jürgen Haber-

⁹ A. Honneth: Die Idee des Sozialismus, Klappentext.

mas arbeitete, hat sich, wie Arendt, dem Begriff der Politik zugewandt – ein Begriff, der, wie er formulierte, »ein Mangelphänomen der Linken« sei. Wie Arendt geht Negt davon aus, dass kein Mensch als politisches Lebewesen geboren wird. Deshalb sei »politische Bildung eine Existenzvoraussetzung jeder friedensfähigen Gesellschaft«. Das »Schicksal einer lebendigen demokratischen Gesellschaftsverfassung«, so Negt, hänge wesentlich davon ab, »in welchem Maße die Menschen dafür Sorge tragen, dass mit der berechtigten Realisierung eigener Bedürfnisse und Interessen das Gemeinwesen nicht beschädigt wird, in welchem Maße sie also bereit sind, politische Verantwortung für das Wohlergehen des Ganzen zu übernehmen«. Politik bestünde dann nicht aus Verfassungen und Klassenkampf, sondern wäre »der Gesamtzusammenhang der Gesellschaft, die Sorge um den Zusammenhalt menschlicher Stadtgesellschaften«¹⁰.

10 Waltraut Meints-Stender, Dirk Lange im Interview mit Oskar Negt: »Humanität benötigt Bindungen, die der Kapitalismus zerstört«, Frankfurter Rundschau (FR), 01.08.2019, S. 28.

