

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 115 (2021)

Artikel: "Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo" (Vergil, ecl. 4,5) : die römische Trias 'auctoritas', 'traditio' und 'religio' als Chiffre für die Geburt des Politischen 'kat exochen' in Hannah Arendts phänomenologischer Genealogie Europas und seiner Reko...

Autor: Sproll, Heinz

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-958557>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo»
(Vergil, ecl. 4,5) – Die römische Trias <auctoritas>,
<traditio> und <religio> als Chiffre für die Geburt
des Politischen <kat exochen> in Hannah Arendts
phänomenologischer Genealogie Europas und
seiner Rekonstitution als <Novus ordo saeculorum>*

Heinz Sproll

Hannah Arendts Diskurs zur Genealogie Europas ist bestimmt nicht so sehr von einem geistesgeschichtlichen Interesse, sondern von ihrer phänomenologisch-existenzphilosophischen Ausgangsfrage: Was bringt uns zum Denken? Zur Beantwortung dieser Frage entwickelt sie die Genealogie der griechischen Erfahrung, die im Streben nach Unsterblichkeit <athanatizein>, vor allem bei den Vorsokratikern, und nach dem <thaumazein> in der Metaphysik Platons liegt, in dessen Zentrum die Begriffe <nous> und <logos> und die <theoria> mit ihrem Primat vor der Praxis des Politischen stehen. Die römische Erfahrung verortet sie dagegen im zunächst vorkognitiven zwischenmenschlichen Raum des politischen Handelns in der <res publica>.¹

Da bisherige Studien zu Arendts Europaverständnis von ihrem epistemologischen, anthropologischen und politiktheoretischen Hintergrund absehen,² sind die folgenden Ausführungen von dem Erkenntnisinteresse motiviert zu untersuchen, wie denn Arendt in ihrer Genealogie Europa als Paradigma des politischen Handelns katexochen bestimmt. Im Sinne der typologischen Methode Vergils³ sucht sie in ihrer Genealogie die Anfänge Europas in einem Gründungsakt der <res

* Ich danke Herrn Dr. Stefan Faller, Universität Freiburg i. Br., für die wertvollen Hinweise.

¹ Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München ²⁰2019, 17; dies, *Vom Leben des Geistes*, hier: *Das Denken*, München ¹⁰2020, 130–166.

² Vgl. u.a. Golfo Maggini, *Europe's Double Origin: «The Greek» and the «Roman» in Hannah Arendt's Phenomenological Genealogy of Europe*, in: *Phenomenology and Mind*, 8 (2015), 224–237.

³ Vgl. Gerhard Binder, *Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis*, Meisenheim am Glan 1971.

publica», der über alle Kontinuitäten und Diskontinuitäten zumindest latent bis in die Gegenwart wirksam ist. Umgekehrt deutet sie diese Anfänge der Begründung des Politischen von den Erfahrungen abgerissener Traditionen in ihrer Gegenwart aus: «Was wir gemeinhin das Abendland nennen, ist römischen Ursprungs und römischer Prägung.»⁴

Ihre Genealogie Europas als Ort des Politischen in Europa benutzt sie im Sinne Reinhart Kosellecks als «transhistorisches Interpretament»,⁵ um im Gegensatz zu fundamentalontologischen Wesensbestimmungen Europas, vor allem gegen eine Mythisierung des Ursprungs im Sinne der «Seinsgeschichte» Martin Heideggers (1889–1976) und gegen essentialistische Bestimmungen hypostasierter Traditionen im Zusammenhang mit Diskursen um die «Rettung des Abendlandes» die konstitutiven Elemente eines europäischen Erinnerungsraums⁶ «avant la lettre» aufzudecken, die auf das antike Hellas und besonders auf die politische Gründung Roms in ihrer politischen Exzellenz als Signifikanten referenzieren.

Die Lösung des epistemologischen Problems der «petitio principii» des Anfangs im Hiatus zwischen dem «Nicht mehr» und «Noch nicht» und Elemente ihrer politischen Phänomenologie, die im Zusammenhang mit ihrer anthropologischen Bestimmung der «condition humaine» im Modus des politischen Handelns stehen, sollen zunächst erörtert werden, um den philosophischen Kontext zu verstehen, in dem Arendts Genealogie Europas dargestellt wird, in deren Focus der Zentralreferent Rom als Paradigma der Gründung der «res publica» aus dem zwischenmenschlichen und deliberativen Diskurs steht. Dabei ist es von besonderem Interesse zu untersuchen, wie sie sich in ihrer Methode und ihren Resultaten von der vom Deutschen Idealismus und Klassizismus geprägten Deutungstradition trennt, um einen neuen, genealogischen Zugang zur griechischen und römischen Antike als Paradigmen politischer Exzellenz zu gewinnen, der im Diskurs mit dezisionistischen und traditionsabgewandten Paradigmen die zumindest in Latenz wirkenden Erinnerungen an die Begründung der europäischen Geschichte des Politischen wieder ins kollektive Gedächtnis ruft. Mithin weist Arendt einen Weg aus der Weltentfremdung der im ehernen Gehäuse des Kreislaufs von Arbeit und Konsum gefangenen Moderne in die Weltbezogenheit des «Amor mundi», die im freiheitsbestimmten Handeln in der politischen Öffentlichkeit der «res publica» besteht.

⁴ Hannah Arendt, *Über die Revolution*, München 2014, 150.

⁵ Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a. M. 2020, 139.

⁶ Vgl. Aleida Assmann, *Erinnerungsräume*, München 2018; Franziska Metzger, *Erinnerungsräume*, in: dies./Dimitar Daphinoff (Hg.), *Ausdehnung der Zeit*, Köln 2019, 19–44.

Die epistemologische Prämisse: «Principium» im Hiatus zwischen dem «Nicht mehr» und «Noch nicht»

Das dominierende Erkenntnisinteresse Hannah Arendts⁷ kann darin gesehen werden, dass sie die in Theorie und Praxis sich vollziehenden Entfremdungen in der Moderne durch einen an der römischen Antike orientierten «Amor mundi»⁸ zu überwinden sucht, der in der zivilgesellschaftlich organisierten deliberativen Republik verankert ist.⁹ Wie aber sollte der Anfang ihrer Genealogie der europäischen Geistesgeschichte epistemisch bestimmt sein? Mithin rückt ihr Focus auf die Aporie der «petitio principii», «in die jeder Anfang gerät, weil er das auf ihn Folgende bedingt, gerade darum selbst als etwas Unbedingtes, Absolutes in Erscheinung tritt».¹⁰

Dieser Anfang wurde in Mythen zur Sprache gebracht oder in den monotheistischen Religionen in der Transzendenz angesiedelt, «was ja nur heißt, dass man das Ursprungsproblem durch die Einführung eines jenseitigen Ursprungs löste, dessen eigene Anfänge nicht mehr der Spekulation unterliegen [...]. So wird die Ewigkeit in diesen Spekulationen zum Absoluten der Zeit».¹¹

Diese Aporie der «petitio principii» löst Arendt im Gegensatz zu Martin Heidegger, der «am Ende des ersten Anfangs einen [...] andere(n) Anfang»¹² im Sinne eines sich Entbergens der «aletheia» im bisher Verborgenen begreift, mit ihrer Phänomenologie des Hiatus der temporalen Ambiguität im leeren Raum des «Nicht mehr» und «Noch nicht», der gleichsam aus der Kontinuität herausfällt, indem sie die beiden semantischen Bestimmungen des Begriffs «principium» als Anfang und normsetzendes Prinzip miteinander so verknüpft, dass sie eine Theorie des performativen Handelns ermöglichen:

«Der Anfang ist das Prinzip jedes Handelns, als Prinzip hält er sich durch, auch wenn er selbst längst vergangen ist, beseelt von nun an alles, was auf ihn folgt, bleibt sichtbar in der Welt und verschwindet aus ihr erst wieder, wenn die oft Jahrhunderte währende Geschichte, die aus ihm entsprang, an ihr Ende gekommen ist.»¹³

⁷ Arendt, Vom Leben des Geistes (wie Anm. 1), hier: Das Denken, 9–240.

⁸ Vgl. u.a. Elisabeth Young-Bruehl, Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit, Frankfurt a. M. 2004, 438–450.

⁹ Hannah Arendt, Über die Revolution, München 42014, 262–276.

¹⁰ Arendt, Revolution (wie Anm. 4), 263.

¹¹ Arendt, Revolution (wie Anm. 4), 265.

¹² Martin Heidegger, Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik». Freiburger Vorlesung WS 1937/38 (Gesamtausgabe 45, hg. von Friedrich-Wilhelm von Hermann), Frankfurt a. M. 1984, 124.

¹³ Arendt, Revolution (wie Anm. 4), 274.

Das Prinzip des Handelns führt Arendt, sich auf das *«Logion»* des Augustinus berufend *«initium ergo ut esset creatus est homo»*¹⁴ auf das der Natalität zurück, die in ihrer Anfänglichkeit und in Erinnerung an diese Anfänglichkeit Handeln in Freiheit stiftet,¹⁵ das sie gegen traditionelle metaphysische Begrifflichkeiten von Natur, vor allem gegen Heideggers Bestimmung der Existenz als *«Sein zum Tode»*¹⁶ so versteht, dass *«der Neubeginn, der mit der Geburt in die Welt kommt, sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen [kann], weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst einen neuen Anfang zu machen, d. h. zu handeln»*.¹⁷

Wenn Arendt mithin den epistemologischen Terminus von *«principium»* neben seiner anthropologischen Herleitung noch verzeitlicht, entgeht sie nicht nur der Aporie des *principium ex nihilo*, sondern sie ermöglicht längst vor dem Memory turn eine Hermeneutik des Erinnerns als des *«Wiedererstehens des Alten in der Neugründung, die Geschichte gemacht hat»*.¹⁸

Vergils Gründungsmythos Roms als zweites Troja und als *«Erneuerung und Restauration eines Uralten»*¹⁹ ebenso wie die Gründung der USA nach dem römischen Prinzip der *«Urbs condita»* sind paradigmatische Gründungsakte, die die Leere des Zeitraums des *«Nicht mehr»* und *«Noch nicht»* im Sinne des vergilischen *«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo»*²⁰ zum *«Novus ordo saeculorum»*²¹ ausfüllen. Mehr noch: Indem Arendt die typologische Methode Vergils²² adaptiert, löst sie nicht nur die epistemische Aporie des Anfangs der *«petitio principii»*, sondern diese Methode ermöglicht ihr die Konstruktion einer Genealogie, die einen kommunikativen diachronen und synchronen Erinnerungsraum generiert, der die vergessene und verlorengegangene Anfänglichkeit in Analogie zur römischen Trias von *«traditio»*, *«auctoritas»*, *«religio»*²³ hermeneutisch einholt und mimetisch vermittelt, sodass der in zwischenmenschlicher und deliberativer Kommunikation

¹⁴ Augustinus, *De Civitate Dei* XII, 21.

¹⁵ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 267.

¹⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹¹1967, 235–267.

¹⁷ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 18.

¹⁸ Vgl. Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustinus* (Phil. Diss.), Berlin 1929, 31–33; Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 267. Vgl. dies, *Denktagebuch 1950–1973*, 1. Bd., München 2002, 436–438; dies., *Vom Leben des Geistes* (wie Anm. 1), hier: *Das Wollen*, 241–497, bes. 251.

¹⁹ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 267.

²⁰ Vergil, *ecl.* 4, 5.

²¹ Inschrift auf der Rückseite des Großen Siegels der USA.

²² Vgl. Binder, *Aeneas und Augustus* (wie Anm. 3).

²³ Hannah Arendt, Benjamin, Brecht. *Zwei Essays*, München 1971, 48: *«Sofern Vergangenheit als Tradition übermittelt ist, hat sie Autorität, sofern sich Autorität geschichtlich darstellt, wird sie zur Tradition.»* Vgl. Silvia Giorcelli Bersani, *L'auctoritas degli antichi. Hannah Arendt tra Grecia e Roma*, Mailand 2010, bes. 108–125.

generierte und die Freiheit und Pluralität garantierende Gründungsakt der «res publica» als Wiedergeburt des «Neue[n] in der Kontinuität des Gewesenen»²⁴ nicht nur kollektiv erinnert, sondern auch immer wieder neu politisch praktiziert wird.²⁵ Jenseits aller essentialistischen Narrative, technokratischen Konstrukte und Theorien des politischen Dezisionismus Carl Schmitts (1888–1985) wählt Arendt mithin einen Weg in die Weltbezogenheit durch politisches Handeln im Sinne des «Amor mundi».

*Die «condition humaine» im Modus des politischen Handelns
in der Anthropologie Arendts*

Arendts Œuvre wird von ihrem Erkenntnisinteresse geleitet, über die die «condition humaine»²⁶ bestimmenden anthropologischen Kategorien der menschlichen Existenz in den «modi» des Arbeitens als biologischem und daher lebensnotwendigen Prozess des «animal laborans», des gegenständliche, objektivierte Weltlichkeit konstituierenden Herstellens von artifiziellen Produkten des «homo faber» und des performativen sprachlich vermittelten Handelns des «homo politicus» in der «vita activa»,²⁷ «die sich ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen den Menschen abspielt»,²⁸ gegen Platos Utopie der Herrschaft im Medium von Befehl und Gehorsam,²⁹ eine politische Theorie zu entwickeln, die ausgehend von der Fundamentalontologie Heideggers die Grundfrage der Metaphysik dabei aber nicht nach dem Sinn des Seins, sondern nach dem Sinn des Handelns stellt: «What is it in the human condition that makes politics possible and necessary? Or: Why is there somebody and no rather nobody?»³⁰

Kennzeichen der Moderne ist nach Arendt, dass menschliche Existenz, gerade im Modus des Herstellens von Produkten und mithin des Generierens von Weltlichkeit, vor allem im Modus des politischen Handelns auf die biologischen Funktionen der Reproduktion des «animal laborans», des «aktive[n] Stoffwechsel[s] des Menschen mit der Natur»,³¹ reduziert wird, die das menschliche Subjekt im zwangsläufigen Kreislauf von Arbeit und Konsum aus den kommunikativen Zusammenhängen handelnder Personen verbannen. Menschen funktionieren in einer solchen Welt ohne jeden Sinn nur noch als Gattungswesen: Sie hinterlassen

²⁴ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 270.

²⁵ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 270.

²⁶ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 16–21.

²⁷ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 213–317.

²⁸ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 17.

²⁹ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 285–286, 303.

³⁰ Arendt, *Denktagebuch* (wie Anm. 18), 523.

³¹ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 407.

kein Werk, das sie überdauert und kennen keinen öffentlichen Raum,³² der zeitlich über ihr Einzelleben hinausgeht und kollektive Kontinuität stiftet und zugleich das gemeinsame Bewusstsein verbürgt, an einer gemeinsamen Welt zu partizipieren, – der moderne Mensch lebt als funktionierendes Modul in systemischen Regelkreisen, mithin in einer nie zuvor gekannten Weltlosigkeit:

«Das Leben des Einzelnen ist wieder sterblich geworden, so sterblich, wie es im Altertum gewesen ist, aber die Welt, in der die Sterblichen sich nun bewegen, ist nicht nur nicht unvergänglich, sie ist sogar vergänglicher und unzuverlässiger geworden, als sie es je in den Jahrhunderten eines unerschütterlichen christlichen Glaubens gewesen war. Es ist wie ein immer geartetes Dasein, das sich dem Menschen gebot, als er die Gewissheit des Jenseits verlor, er wurde vielmehr aus der jenseitigen und diesseitigen Welt auf sich selbst zurückgeworfen; und weit entfernt davon, den Glauben der Antike an eine potentielle Unvergänglichkeit der Welt zu teilen, war er noch nicht einmal sicher, da diese diesseitige Welt, die einzige, die ihm verblieb, überhaupt wirklich sei.»³³

Gegen die Verzweckungsinteressen und Verdinglichungszwänge politischer Strategien, die nach dem Modus der *«Poeiesis»*, des Herstellens funktionieren, mithin Handeln nur als Mittel zum Zweck verstehen und damit jegliches Mittel durch jeden beliebigen Zweck legitimiert wird,³⁴ vor allem auch Verzeihen als Freiheit ermöglichenden Akt eines Neuanfangs verhindert,³⁵ bringt Arendt ihre Phänomenologie des Handelns so in Stellung, dass es seinen Zweck in sich selbst trägt und damit den öffentlich-politischen Raum als Ort intersubjektiver Kommunikation und Selbstverständigung im Unterschied zur privaten Sphäre konstituiert. In der Ermöglichung des spezifisch römischen Imperativs *«inter homines esse»* sieht sie die Voraussetzung dafür, dass der Mensch in Verbindung mit seinem Selbstsein und seiner Freiheit sich in der *«Wiedergewinnung der öffentlichen Welt der Politik»* (Seyla Benhabib)³⁶ verortet. In einer deliberativen und partizipativen Republik will Arendt die durch die moderne Arbeitswelt evozierte Weltentfremdung durch autonomes und kommunikatives Handeln im öffentlich Raum im Gegensatz zu gewaltförmigen und ökonomischen Herrschaftsinteressen

³² Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 400–402 im Hinblick auf die römische *«Res publica»*. Vgl. Hannah Arendt, *Natur und Geschichte* (1957), in: dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken*, München 42016, 54–79. Zu Begriff und Rezeption der römischen *«Res publica»* vgl. Claudia Moatti, *Res Publica. Histoire romaine de la chose publique*, Paris 2018.

³³ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 407.

³⁴ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 291–293.

³⁵ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 300–311; dies., *Zwischen Vergangenheit* (wie Anm. 32), 74.

³⁶ Seyla Benhabib, Hannah Arendt. *Die melancholische Denkerin der Moderne*, Frankfurt a. M. 2006, 96.

im privaten Raum auf der Basis von Eigentum und Besitz überwunden wissen. Der seit der Antike verlorengegangene politische Raum als *«koinon»* durch Herrschaft kann dann in der *«vita activa»* wiederhergestellt werden, wenn der *homo politicus* in autonomen Sprechakten, freiem Handeln und in pluralen Diskursen die Welt gestaltend wiedergewinnt. Die in einem projektierten Werk *«Amor mundi»* formulierte Aufgabenstellung würde so ihrer Lösung zugeführt werden.³⁷

*Die «urbs condita» als paradigmatischer Gründungsakt
der politischen Exzellenz und als Imperativ im Erinnerungsraum
Europas zur Wiedergewinnung der «res publica»*

Im Unterschied zu Heidegger, der die Genealogie des Denkens auf den vorsokratischen *«aletheia»*-Begriff zurückführt und dabei den römischen *«veritas»*-Begriff, der den griechischen Wahrheitsbegriff usurpiert habe, als eine die Seinsgeschichte verhängnisvoll bestimmende Seinsvergessenheit versteht,³⁸ untersucht Arendt unter der ihre gesamte politische Phänomenologie bestimmenden Frage nach dem Verhältnis zwischen Philosophie und Politik, *«theoria»* und *«praxis»*, die Bedeutung der antiken Polis und der römischen Republik für die Genealogie des Politischen. Schreibt sie der griechischen Polis die Generierung des nichtkognitiven Denkens und weitgehend agonalen, zunächst präreflexiven Handelns in Sprechakten jenseits von Arbeit und Herstellen in der Folge mit allerdings fragilen Institutionen in «einem Erscheinungsraum [...], wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen»³⁹ zu, so sieht sie das Politische in der römischen Republik in dem öffentlichen Raum *«inter homines esse»*⁴⁰ im Gleichgewicht mit der Privatsphäre verankert, in dem das Recht, im Unterschied zur *«polis»*, als autonomes menschliches Handeln seinen Ort hat.⁴¹

Indem Arendt die Römer als das «vielleicht zutiefst politische unter den uns bekannten Völkern»⁴² qualifiziert, verweist sie darauf, dass die römische Republik bei einer gewissen Geringschätzung ihrer Bürger gegenüber dem *«bios theo-*

³⁷ 19. Hannah Arendt an Karl Jaspers vom 6. August 1955, in: Lotte Köhler/Hans Auer (Hg.), Hannah Arendt – Karl Jaspers Briefwechsel 1926–1969, München 1993, 301. Das Werk erschien dann unter dem Titel *«The Human Condition»*, Chicago 1958, deutsch: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, zuerst Stuttgart 1960 (wie Anm. 1).

³⁸ Vgl. u.a. Heinz Sproll, Rom. Die mimetische Maschine kat-exochen, in: Forum Katholische Theologie, 29 (2013), 94–109.

³⁹ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 251.

⁴⁰ Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 17.

⁴¹ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 243.

⁴² Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 1), 17.

retikos» der «auctoritas» in Verbindung mit dem Gründungsakt und der an ihn erinnernden Memoriation im Unterschied zur griechischen Polis eine grundlegende Bedeutung zumisst. Dabei referenziert sie besonders auf Vergils Gründungsnarrativ in der *Aeneis* und auf die Gründung vieler römischer Städte, in denen sich die spezifisch römische Synthese von Innovation und Institution verbindet und in den sowohl Autorität als auch Kontinuität begründenden Legislationsakten.

Im Hinblick auf den zunehmenden Autoritätsverfall in der westlichen Welt sieht Arendt in der «res publica Romana» einen immanenten Zusammenhang zwischen «traditio», «auctoritas» und «religio», die sich auf den staatsgründenden Anfang bezieht: Im Unterschied zur «Verwahrlosung der Polis»⁴³ und dem «inhärenten utopischen Charakter»⁴⁴ der griechischen Philosophie generierte in Rom die ständige Referenz auf das Gründungsnarrativ im Unterschied zur Macht «potestas» der Amtsträger die «auctoritas» der «res publica»,⁴⁵ die sich ihren Anfängen gegenüber verpflichtet wusste:

«Die römischen Senatoren waren die Stellvertreter der Gründer der Stadt, durch sie sollte garantiert sein, dass der Geist der Gründung des Anfangs, nämlich des «principium», das zugleich Prinzip ist, in all den «res gestae», die dann die Geschichte des römischen Volkes bilden, anwesend bleibt und sie durchdringt. Denn «auctoritas», das etymologisch von «augere», vermehren und wachsen lassen, herleitet, hing davon ab, dass das Prinzip, das sich in der Gründung manifestiert hatte, lebendig genug blieb, um die von den Vorfahren errichteten Grundlagen in dem gleichen Geiste ständig zu vermehren und ihren Geltungsanspruch zu erweitern. Die ununterbrochene Kontinuität dieser Vermehrung, die als solche bereits Autorität im Sinne der «auctoritas» war, ist die Tradition, in der in stetiger Folge die Nachfolger von den Vorfahren das Prinzip, das zu Anfang etabliert worden war, übernahmen und an ihre Nachfahren weitergaben.»⁴⁶

Die «religio» band die Republik diachron in ihrem Erinnerungsraum an den Gründungsakt, an die «auctoritas maiorum» und zugleich die Götter an das Gemeinwesen, so dass «politische und religiöse Tätigkeit so nahezu ununterscheidbar»⁴⁷ wurden.

Nach Arendt besaß diese römische Trias von «traditio», «auctoritas» und «religio» Geltung weit über den Untergang der römischen Republik hinaus in einem kontinuierlichen Erinnerungsraum, der bis zum Ende des Sacrum Imperium Ro-

⁴³ Hannah Arendt, Was ist Autorität? (1957), in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen zum politischen Denken I, München 1916, 159–200, Zitat 186.

⁴⁴ Arendt, Autorität (wie Anm. 23), 186.

⁴⁵ Augustus, res gestae 34, 3.

⁴⁶ Arendt, Revolution (wie Anm. 4), 258–259.

⁴⁷ Arendt, Autorität (wie Anm. 43), 187.

manum dauerte und erst in der Sattelzeit seine sinnbildende Funktion als «trans-historisches Interpretament»⁴⁸ (Reinhart Koselleck) verlor.⁴⁹ Indem Arendt den wachsenden Autoritätsverfall in Zusammenhang mit der fortschreitenden Freiheitsbedrohung in den liberalen Demokratien durch totalitäre Tendenzen in Verbindung bringt,⁵⁰ gewinnt in ihrer Genealogie des Politischen in Europa die römische Erfahrung in der Trias von «traditio», «auctoritas», «religio» nicht nur eine explikative Dimension zum «Verständnis der politischen Tradition des Abendlandes»,⁵¹ sondern eine normative Bedeutung für den gegenwärtigen und zukünftigen Erhalt und den weiteren Ausbau der deliberativen Republik und mithin für die Wiedergewinnung von Weltlichkeit in Abwehr weltloser totalitärer Ideologien.

Erst in der «res publica amissa», in der Folge der Entzweiung von Welt und Mensch⁵² und der Kompensation der Frustrationen in der Politik, ja im Leben,⁵³ entstand die römische politische Philosophie des «nihil admirari».⁵⁴

Folgt man Arendt, so schuf dieser römische Primat der Weltbezogenheit, demzufolge die «res publica» der Sterblichen unsterblich war,⁵⁵ eine «traditio» bis Augustinus, «der römischste aller christlichen Denker»,⁵⁶ die die Welthaftigkeit des «Amor mundi» im praktischen Handeln mit dem Streben nach ewigem Leben in der Gemeinschaft der «civitas» als «summum bonum» verband. Augustinus ist es auch geschuldet, so Arendt, dass auch noch im Mittelalter der Diskurs um den öffentlichen Raum, wenn er auch religiös besetzt war, erhalten blieb.⁵⁷

Insgesamt schreibt Arendt nicht nur der römischen Erfahrung des Politischen, vor allem der Trennung von «auctoritas» und «potestas»⁵⁸ gegenüber Heideggers Fundamentontologie des Seins und seiner Geschichte einen größeren Stellenwert in der Genealogie Europas zu, sondern sie weist dieser auf die römische Trias

⁴⁸ Koselleck, *Vergangene Zukunft* (wie Anm. 5), 139.

⁴⁹ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 150.

⁵⁰ Arendt, *Autorität* (wie Anm. 43), 162.

⁵¹ Arendt, *Autorität* (wie Anm. 43), 170.

⁵² Arendt, *Vom Leben des Geistes* (wie Anm. 1), hier: *Das Denken*, 153.

⁵³ Arendt, *Vom Leben des Geistes* (wie Anm. 1), hier: *Das Denken*, 161: «Man sucht in der Philosophie einen Ausgleich für die Widrigkeiten der Politik und, allgemein, des Lebens überhaupt.»

⁵⁴ Hor. *epist.* 1,6,1; Cic. *Tusc.* 3,14,30.

⁵⁵ Vgl. Cic. *rep.* 3,23.

⁵⁶ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 271.

⁵⁷ Hannah Arendt, *Geschichte und Politik in der Neuzeit*, in: dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft* (1957) (wie Anm. 43), 80–109, bes. 92. Vgl. dies., *Vom Leben des Geistes* (wie Anm. 1), hier: *Das Wollen*, zu Augustinus, 318–343, bes. 319–320. Vgl. Reiner Schürmann, *Die gebrochenen Hegemonien*, Zürich/Berlin 2017, 357–358.

⁵⁸ Vgl. Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 258. Vgl. dies., *Autorität* (wie Anm. 43), 187–192.

«traditio», «auctoritas», «religio» zurückgehende Genealogie eine autonome, genuin römische Signifikanz zu, wohingegen Heidegger in seiner Parmenides-Vorlesung den griechischen Begriff des Politischen durch das römische imperiale Interesse an zweckrational-strategischem Organisationshandeln und Verwalten der Welt als ein «Wandel des Wesens der Wahrheit und des Seins»⁵⁹ durch das juristisch-technische Paradigma verdunkelt sieht, das die mimetische Weltmacht Rom der Welt vererbt habe. Ganz die antirömische Tradition des Deutschen Idealismus rezipierend macht Heidegger Rom mithin für die dominierende technisch-ökonomische Kultur der Moderne verantwortlich: «Das römische Grundverhältnis zum Seienden überhaupt [wurde] durch das Walten des «imperium» verwaltet.»⁶⁰

Dagegen bringt Arendt gemäß ihrer Phänomenologie der Natalität die römische Erfahrung der Gründung und die dauernde Erinnerung an sie in Stellung:

«Alle die großen Begriffe, die durch Rom in das politische Denken des Abendlandes eingegangen sind – also die Begriffe von Autorität, Tradition, Religion, aber auch von Besitz und Eigentum, von Recht und Gerechtigkeit und der ihnen entsprechenden Gesetzgebung, von Krieg und Frieden usw. – erschließen sich in ihrer tieferen Bedeutung erst, wenn man sie auf die Gründung Roms, auf die Tatsache der «urbs condita» [...] so zurückbezieht, wie römisches Denken in der Spätzeit der Republik sie zurückbezogen hat.»⁶¹

Bei Arendts tiefem Misstrauen gegenüber dem von Plato begründeten Primat der Philosophie gegenüber der Politik, des Begriffs der «aletheia» gegenüber dem der in der präplatonischen «polis» verwirklichten Freiheit, die sich nur in Räumen der Erscheinung, in Pluralität und im Urteilen entfalten kann, referenziert sie in ihrer Genealogie des Politischen in Europa nun nicht auf die vorplatonische «polis» mit ihrer Trias von Pluralität, Sprechakten und Handeln, sondern auf die «res publica» Romana, die diese Erfahrung der «polis» durch den institutionalisierten Prozess der «auctoritas», «traditio», «religio» und «urbanitas» mimetisch substituierte und damit die politischen Paradigmen der Moderne im europäischen Erinnerungsraum generierte. Mehr noch: Mit der römischen «humanitas» als normativem Paradigma verpflichtet sich Europa, diesem Erinnerungsraum universale Geltung zu verschaffen, indem es sich selbst an seine römischen Erfahrungen in immer neuen Deutungen bindet, um so politische Freiheit weltweit zu ermöglichen, und um dem Ende aller Politik entgegenzuwirken, das sich mit dem totalen

⁵⁹ Martin Heidegger, Parmenides. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1942/43, in: Gesamtausgabe (GA), Frankfurt a. M. 1982, 62. Vgl. Sproll, Rom (wie Anm. 38).

⁶⁰ Heidegger, Parmenides (wie Anm. 59), 65.

⁶¹ Arendt, Revolution (wie Anm. 4), 266.

2. Weltkrieg und mit der Erfindung und dem Einsatz nuklearer Waffen ankündigte, die an Stelle von Verhandlungen zwischen den politischen Akteuren deren Vernichtung intendieren. Indem Politik als das *«inter homines esse»* in einem Atomkrieg aufhört, werden Menschen nur noch als biologische Masse gesehen ohne alle und jede historisch-kulturelle Identität ihrer Gemeinwesen, die sie bisher über den Tod der Individuen hinaus unsterblich machte.⁶²

Hier erhält Arendts Genealogie eine anthropologische Dimension: Nicht den Griechen sondern der römischen Erfahrung mit der *«res publica»* ist die Unterscheidung zwischen Macht und Gewalt⁶³ geschuldet, die durch die Rechtlichkeit des *«pactum»* im *«consensus omnium»*, mithin in der Gründung der durch Recht und Gesetz geeinten *«res publica»*⁶⁴ überwunden wird.⁶⁵

Im Unterschied zu Heideggers Kritik am römischen Juridismus und Imperialismus⁶⁶ weist Arendt der Begründung von *«lex»* und Legalität eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung sozialer Bindungen und des intersubjektiven sprachlich vermittelten Austausches im öffentlichen Raum zu. Dabei verweist sie auf Vergils *Aeneis*, in der im 8. Buch die landnehmenden trojanischen Flüchtlinge mit den Latinern ein Bündnis schließen:

«Erst nachdem Äneas mit seinen Kriegern das Land mit Krieg überzogen hatte und es zum Frieden kam, bedurfte es der *«Gesetze»*, um das Verhältnis zwischen Eingeborenen und Zugezogenen zu regeln. Diese Gesetze stellten nicht nur den Frieden her, sie bestanden in Verträgen und Vereinbarungen, vermittels deren ein Bündnis, eine neue Einheit gestiftet werden sollte: das Zusammenleben zweier, ursprünglich ganz verschiedener Völker, die der Krieg zusammengebracht hatte und die nun in eine Art Teilhaberschaft miteinander traten.»⁶⁷

Arendt zeigt am Beispiel des Zwölf-Tafelgesetzes, das das Bündnis zwischen Plebejern und Patriziern dauerhaft konstituierte,⁶⁸ den kontraktualistischen und mithin im öffentlichen Raum bestehender und neuer menschlichen Beziehungen verorteten Charakter des römischen Gesetzesverständnisses, das keines Bezugs auf eine transzendente Welt oder auf ein ontisches Seiendes wie beim griechischen Begriff des *«nomos»* bedurfte. Analog dazu deutet sie dann auch die römische Expansion über den gesamten Mittelmeerraum mitnichten als Eroberung und in der Folge als Unterdrückung der Eroberten, sondern als Konstitution eines komplexen friedentiftenden Vertragssystems, in dem die Beziehungen zu den

⁶² Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, Paris 2014, 248–254.

⁶³ Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München 1970, 41.

⁶⁴ Cic. rep. 1, 25.

⁶⁵ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 243.

⁶⁶ Vgl. u.a. Sproll, *Rom* (wie Anm. 38).

⁶⁷ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 242.

⁶⁸ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 243.

ehemaligen Feinden Roms in der *«pax Romana»* institutionalisiert wurden *«bis schließlich das römische Bündnissystem die ständig wachsende Zahl der *«socii»*, zu der in Gesetzen verankerten *«societas Romana»* zusammengewachsen war»*.⁶⁹

In ihrer Genealogie Europas spielt daher die Rechtlichkeit als Errungenschaft Roms für Arendt als Norm für die Beurteilung und Gestaltung ihrer Gegenwart eine herausragende Rolle, gerade für den Wiederaufbau Europas nach 1945, nicht nur für die innere Konstitution deliberativer Gemeinwesen, sondern auch in Überwindung der Struktur des Typus des bisherigen souveränen Nationalstaats für den allmählichen Aufbau einer föderativen Union europäischer Staaten auf der Basis von Gleichberechtigung und Legalität.⁷⁰ Mehr noch: Analog zur *«politisation romaine de l'espace entre les peuples [comme] le début du monde occidental»*⁷¹ wird die Welt als Raum für politisches Handeln in Freiheit eröffnet, entsteht mithin jene Welthaftigkeit, die Arendt gegen die drohende, alle Gesetzlichkeit suspendierende Weltlosigkeit totalitärer Systeme und drohender totaler Kriege in Stellung bringt.

Fazit

Arendts Genealogie Europas nur als interkulturelles Konstrukt mit einem antiquarischen Erkenntnisinteresse zu würdigen, ginge an ihrem politischen Handlungsinteresse vorbei. Daher soll in aller Kürze erörtert werden, welche Handlungsoptionen sich im Lichte ihrer Analyse ergeben, um die gegenwärtige Krise Europas zu überwinden.

1. Der Begriff des Politischen sollte unter der römischen Erfahrung der *«auctoritas»*, *«traditio»*, *«religio»*, *«urbanitas»* befreit werden von allen Konnotationen, die mit den existentialen *«modi»* des Arbeitens und Herstellens mithin des Ökonomischen in weltlosen technokratischen Systemen oder totalitären Ideologien verknüpft sind. An die Stelle des *«animal laborans»* sollte der *«homo politicus»* als Bürger treten, der Europa in all seiner Vielfalt als seinen Handlungsraum versteht und in ihm seinen Weltbezug des *«Amor mundi»* verortet.

2. Im Sinne des anthropologischen Existentials der Natalität würde diese Freiheit aus einem anfänglichen Handeln resultieren, das sich des gründenden Anfangs, mithin der römischen Erfahrung des Politischen, in seinem Erinnerungsraum bewusst macht. Erst so können immer wieder Neuanfänge und neue Selbstbestimmungen Europas im Sinne einer *«autodifférenciation renouvelée»* (M.

⁶⁹ Hannah Arendt, *Nation-State and Democracy* (1963), in: dies., *Thinking without a Banister: Essays in Understanding 1953–1975*, New York 2018, 255–261.

⁷⁰ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 243.

⁷¹ Arendt, *Qu'est-ce que la politique* (wie Anm. 62).

Crépon)⁷² in der Erinnerung an den römischen Anfang generiert werden, als «Wiedererstehen des Alten in der Neugründung, die Geschichte macht».⁷³

3. In Analogie zur römischen Erfahrung, die sich bei aller prospektiven Gestaltung des Gemeinwesens seiner Gründung im «Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» bewusst war, wird damit nicht nur die Fokussierung auf einen jeglicher politischen Praxis der Bürger Europas entfremdeten identitären und homogenen Abendlandbegriff vermieden, sondern die Partizipation an gemeinsamen Erinnerungsräumen der Europäer, deren Genealogie auf Griechenland und Rom referenziert, ermöglicht das Projekt Europa in einer föderativen Union demokratischer Republiken im Sinne eines «Novus ordo saeculorum» nach US-amerikanischem Vorbild von 1787 jenseits der bisherigen souveränen Nationalstaaten weiterzuentwickeln.

4. Gegen alle Versuche, Europa geographisch, kulturalistisch oder im Sinne einer Repristination, als weltlose Utopien zu bestimmen, bietet Arendts phänomenologische Genealogie nicht nur die Chance der Zukunftsoffenheit des Entwurfs einer europäischen Union, sondern ist anschlussfähig an universale Verständigungsobjekte der gesamten Menschheit. In Erinnerung an die römische «Urbanitas» würde im Sinne Arendts der Weg zu einer Rekonstitution der «Oikumene», die bereits im «Orbis Romanus» Wirklichkeit war, eingeschlagen.

«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» (Vergil, ecl. 4,5) – Die römische Trias «auctoritas», «traditio» und «religio» als Chiffre für die Geburt des Politischen «kat exochen» in Hannah Arendts phänomenologischer Genealogie Europas und seiner Rekonstitution als «Novus ordo saeculorum»

In Analogie zur römischen Erfahrung des politischen Handelns, die sich ihrer Gründung im «Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» in Kontinuität und Innovation erinnerte, vermeidet Arendt damit nicht nur die Fokussierung auf einen jeglicher politischen Praxis der Bürger Europas entfremdeten identitären und homogenen Abendlandbegriff, sondern ermöglicht, dass die Partizipation an gemeinsame Erinnerungsräume der Europäer, deren Genealogie des politischen Handelns auf die «res publica Romana» referenziert, das Projekt Europa in einer föderativen Union demokratischer Republiken im Sinne eines «Novus ordo saeculorum» nach dem Vorbild der US-amerikanischen Verfassung von 1787 jenseits der bisherigen souveränen Nationalstaaten Gestalt annehmen lässt. Gegen alle Versuche, Europa geographisch, kulturidentitär oder im Sinne einer Repristination als weltlose Utopien zu bestimmen, bietet Arendts phänomenologische Genealogie nicht nur die Chance der Zukunftsoffenheit des Projekts der europäischen Einigung. Mehr noch: Europa mit seinem Erinnerungsraum an die römische Erfahrung der «res publica» könnte nach ihrer Vision durch die Wiedergewinnung des politischen Handelns im öffentlichen Raum des Gemeinwesens zur universalen Matrix für die Überwindung der durch Arbeit und Konsum bestimmten Entfremdung und der durch Exklusivität definierten Nationalstaaten werden und

⁷² Marc Crépon, *Altérités de l'Europe*, Paris 2006, 15.

⁷³ Arendt, *Revolution* (wie Anm. 4), 26.

damit wieder zum exemplarischen Protagonisten eines weltweiten, herrschaftsfreien Diskurses, dem es um einen Neuanfang politischen zivilgesellschaftlichen Handelns zur Gewinnung des Friedens in Freiheit für das *«genus humanum»* geht.

Rom – Europa – Genealogie – Republik – Vergil.

«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» (Vergil, ecl. 4,5) – La triade romaine «auctoritas», «traditio» et «religio» comme code pour la naissance du politique «kat exochen» dans la généalogie phénoménologique de l'Europe de Hannah Arendt, et sa reconstitution en tant que «Novus ordo saeculorum»

Par analogie avec l'expérience romaine de l'action politique, qui s'est souvenue de son fondement dans le «Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» dans la continuité et l'innovation, Arendt évite non seulement de se concentrer sur un concept identitaire et homogène de l'Occident aliéné de toute pratique politique des citoyens européens, mais elle permet également que la participation aux espaces de mémoire communs des Européens, dont la généalogie de l'action politique se réfère à la «res publica Romana», donne au projet européen de prendre forme dans une union fédérale de républiques démocratiques au sens d'un «Novus ordo saeculorum» sur le modèle de la constitution américaine de 1787, au-delà des précédents États-nations souverains. Contre toutes les tentatives de définir l'Europe géographiquement, culturellement de manière identitaire ou en termes de reprise des utopies sans monde, la généalogie phénoménologique d'Arendt offre non seulement la chance de l'ouverture future du projet d'unification européenne. Plus encore: selon sa vision, l'Europe, avec son espace de mémoire de l'expérience romaine de la «res publica», pourrait, grâce à la récupération de l'action politique dans l'espace public de la communauté, devenir une matrice universelle pour surmonter l'aliénation déterminée par le travail et la consommation ainsi que les États-nations définis par l'exclusivité, et redevenir le protagoniste exemplaire d'un discours mondial libre de toute domination, qui se préoccupe d'un nouveau départ de l'action politique civile et sociale pour gagner la paix dans la liberté pour le «genus humanum».

Rome – Europe – généalogie – république – Vergil.

«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» (Virgilio, ecl. 4,5). La triade romana di «auctoritas», «traditio» e «religio» come cifra della nascita del politico «kat exochen» nella genealogia fenomenologica dell'Europa di Hannah Arendt e la sua ricostituzione come «Novus ordo saeculorum»

Grazie all'analogia con l'esperienza romana dell'agire politico, che manteneva in un equilibrio di continuità ed innovazione la memoria della propria fondazione nel «magnus cum integro saeculorum nascitur ordo», Arendt evita non solo di concentrarsi su un concetto identitario e omogeneo di Occidente estraneo a qualsiasi pratica politica dei cittadini europei. Essa fa anche sì che il progetto dell'Europa prenda la forma di un'unione federale di repubbliche democratiche nel senso di un «Novus ordo saeculorum» sul modello della costituzione statunitense del 1787 e al di là dei precedenti stati nazionali sovrani, proprio grazie al fatto che gli europei condividano la memoria della «res publica Romana», alla quale rimanda nelle sue origini la loro azione politica. Contro tutti i tentativi di definire l'Europa geograficamente, culturalmente o in termini di un ripristino di utopie fuori dal mondo, la genealogia fenomenologica di Arendt offre non solo una versione lungimirante del progetto di unificazione europea. Ancora di più: secondo la sua visione, l'Europa con la sua memoria condivisa dell'esperienza romana della «res publica» potrebbe, attraverso il recupero dell'azione politica nello spazio pubblico della collettività, diventare un'ispirazione universale per il superamento sia dell'alienazione determinata da lavoro e consumismo, sia

degli stati nazionali definiti dall'esclusività, e tornare così ad essere la protagonista esemplare di un discorso mondiale privo di egemonie che si occupi di un nuovo inizio dell'azione politica della società civile per conquistare la pace nella libertà per il «genus humanum».

Roma – Europa – genealogia – repubblica – Vergil.

«Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» (Vergil, ecl. 4,5) – The Roman triad of «auctoritas», «traditio» and «religio» as code for the birth of «kat exochen» politics in Hannah Arendt's phenomenological genealogy of Europe, and its reconstitution as «Novus ordo saeculorum»

Analogical to the Roman experience of political action, which remembered its foundation in the «Magnus cum integro saeculorum nascitur ordo» in continuity and innovation, Arendt not only avoids focusing on an identity and homogeneous concept of the Occident that is alienated from any political practice of the citizens of Europe, but also it makes it possible that the participation in common spaces of the memory of Europeans, whose genealogy of political action references the «res publica Romana», shapes the project of Europe in a federal union of democratic republics beyond the previous sovereign national states in the sense of a «novus ordo saeculorum» based on the model of the American constitution of 1787. Against all attempts to define Europe geographically, in terms of cultural identity or in the sense of a reprimatation as worldless utopias, Arendt's phenomenological genealogy not only offers the chance for the project of European unification to be open to the future, but even more: Europe with its memory space of the Roman experience of the «res publica» could, according to her vision, become a universal matrix for overcoming the alienation imposed by work and consumption and by the national states defined through exclusivity. Thus, Europe could again become an exemplary protagonist of a worldwide, domination-free discourse, whose aim is a new beginning of civil- and social-faceted political action to win peace in freedom for the «genus humanum».

Rome – Europe – Genealogy – Republic – Virgil.

Heinz Sproll, Prof. Dr., Universität Augsburg, Lehrstuhl für Didaktik der Geschichte;
<https://orcid.org/0000-0002-3826-0049>.

