

Denken heißt lebendig sein

Zu Hannah Arendts 50. Todestag

Von **Marcel Matthies**

Am Abend des 4. Dezember 1975 erlitt Hannah Arendt im Beisein des befreundeten Paars Jeanette und Salo Baron in ihrer Wohnung in der 12. Etage am Riverside Drive 370 (Manhattan) einen Herzinfarkt. Es heißt, sie habe plötzlich mitten im Gespräch – ihrer Hand entglitt dabei die Zigarette – gehustet, sei ohnmächtig geworden und sofort verstorben. Schon im Jahr zuvor hatte sie einen Infarkt erlitten. Ihr Herz war jedoch bereits 1970 angegriffen, als ihr Mann Heinrich Blücher, mit dem sie dreißig Jahre lang verheiratet war, einem Herzinfarkt erlag. Ihre Urne liegt neben der seinen auf dem Friedhof des Bard Colleges in Annandale-on-Hudson, State New York.

Geboren am 14. Oktober 1906, stand Arendts Leben ganz im Zeichen des Jahrhunderts der Extreme und ihrer Totalitarismen.¹ Doch obwohl geschah, was nie hätte geschehen dürfen, so Arendts Formulierung für das Grauen in den NS-Todesfabriken, ist sie fähig gewesen, sich eine Liebe zur Welt zu bewahren. Eines ihrer Gedichte ist Zeugnis dieser Liebe:

*Ich lieb die Erde
so wie auf der Reise
den fremden Ort,
und anders nicht.
So spinnt das Leben mich
an seinem Faden leise
ins nie gekannte Muster fort.
Bis plötzlich,
wie der Abschied auf der Reise,
die große Stille in den Rahmen bricht.²*

So wie jegliche erinnernde Rückschau das Bewusstsein von der Vergänglichkeit allen Lebens verewigt, ist bei Arendt im Wissen um die Endlichkeit ein für ihr Werk noch wichtigeres Motiv enthalten, nämlich das des Anfangs und des steten Neu-Beginnen-Könnens. Denn so wie die Endlichkeit in jedem Anfang angelegt ist, eröffnet umgekehrt die Endlichkeit stets einen neuen Anfang.

1 Hannah Arendt, Menschen in finsternen Zeiten, München und Zürich 1989; dies., Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk, München und Zürich 2005.

2 Hannah Arendt, Ich selbst, auch ich tanze: Die Gedichte, München 2015, S. 66.

Aus dieser auch biografisch grundierten Erfahrung eines mehrfach zu Flucht und damit zum Neuanfang gezwungenen, aber auch befähigten Lebens resultiert der für Arendt so zentrale Gedanke: „Der Sinn von Politik ist Freiheit.“³ Mit dieser Betonung des Anfangs, der bei ihr so zentralen „Gebürtigkeit“, grenzte sich Arendt nicht nur von Martin Heideggers „Sein-zum-Tode“ ab, sondern erzeugte einen Lichtblick nach der vollkommenen Finsternis. Demgemäß ließ sie ihr Opus Magnum „*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*“ (1951/55) ausgerechnet mit dem Hinweis auf die fortdauernde Kraft des Neubeginns enden, der durch das Prinzip der Natalität begründet wird: „Dieser Anfang ist immer und überall da und bereit. Seine Kontinuität kann nicht unterbrochen werden, denn sie ist garantiert durch die Geburt eines jeden Menschen.“⁴

Wer das dreiteilige Buch liest, taucht in das Wie ihres Denkens ein, das durch eine Verknüpfung disparater Sinnschichten gekennzeichnet ist. So ergibt sich bei der Lektüre aller drei Teile weniger eine Einheit als vielmehr ein im Wandel begriffenes Verständnis. Aus Arendts Einsicht in den allumfassenden Traditionsbruch ging ein „Denken ohne Geländer“ hervor, das mit dem Aufbau eines in sich geschlossenen Theoriegebäudes grundsätzlich unvereinbar war. Ihrem Denken war daher mitunter eine Widersprüchlichkeit eigen, die sich teils aus utopischen Hoffnungen und Träumen speiste, obwohl oder vielleicht gerade weil deren Grundlagen durch Auschwitz, Treblinka und Sobibor irreversibel beschädigt wurden. Nicht nur Arendts oft von schneidender Schärfe getragener Ton dürfte ausschlaggebend dafür gewesen sein, dass ihre Positionen bis heute affektgeladene Urteile hervorrufen, die von Verehrung bis Verfemung reichen. Mehr noch, an der Rezeption ihrer Schriften fällt auf, dass sie für gegensätzliche Weltbilder vereinnahmt werden: War Arendt eine Radikal-Konservative oder eine Radikal-Demokratin, eine elitäre Theoretikerin in der Studierstube oder eine egalitäre Kämpferin für Menschenrechte, eine Zionistin oder eine Antizionistin?

Gefragt, wo sie stehe, sagte Arendt einmal selbst: „Ich stehe nirgendwo. Ich schwimme wirklich nicht im Strom des gegenwärtigen oder irgendeines anderen politischen Denkens. Allerdings nicht deshalb, weil ich so besonders originell sein will – es hat sich vielmehr einfach so ergeben, dass ich nirgendwo so richtig hineinpasse.“⁵ Zweifellos macht diese Unangepasstheit, auch diese Umstrittenheit, bis heute einen Teil des Arendtschen Faszinosums aus. Einerseits genießt ihr Essay *We Refugees* (1943) hierzulande Kultstatus, weil die Kosmopolitisierung des Denkens, gesellschaftliche und geschichtliche Konkretion ausklammernd, dazu dient, die bevölkerungspolitische Transformation in der Gegenwart zu rechtfertigen. Andererseits ist ihre Argumentation im Essay *Reflections on Little Rock* (1959) bis heute Gegenstand einer Debatte um Rassismus. Arendts unbestreitbare Aktualität ist nicht zuletzt daran zu erkennen, dass in den letzten Jahren zwei Kinofilme, diverse Dokumentarfilme, Ausstellungen sowie unzählige Publikationen über ihr Schaffen erschienen sind.

3 Hannah Arendt, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*, München 1993, S. 28.

4 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1986, S. 730.

5 Hannah Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, a.a.O., S. 111.

Drang in die Tiefe

Über das Denken nachzudenken, sei Philosophie – laut Arendt ein einsames Geschäft, weil das Denken auch nur sehr eingeschränkt geneigt sei, mit anderen zu kommunizieren. Die Tätigkeit des Denkens war für sie „das stumme Zwiegespräch des Menschen mit sich selbst“.⁶ Im Gegensatz zu anderen Tätigkeiten sei es unsichtbar, manifestiere sich also äußerlich nicht: Vielleicht einmalig sei das Denken, weil es keinen Drang habe zu erscheinen.⁷ Da das denkende Ich, „für das ein Leben ohne Sinn in der Tat eine Art Tod bei lebendigem Leibe ist“⁸, nicht mit dem wirklichen Selbst identisch sei, nehme es seinen Rückzug von der gewöhnlichen Erscheinungswelt nicht wahr. An anderer Stelle heißt es: „Die einzige denkbare Metapher für das Leben des Geistes ist die Empfindung des Lebendigseins.“ Ohne das Denken, also ohne den tonlosen Dialog zwischen mir und mir selbst, sei der menschliche Geist tot. „Wenn wir alles wissen würden, würden wir das Denken aufgeben.“⁹

Das Denken ist Arendt zufolge wie das Leben eine Tätigkeit, das sein Ziel in sich selbst trägt. Ein Ziel könne es für das Denken, das immer auf Sinn aus sei, nicht geben. Wenn das Denken nicht durch sich selbst seinen Sinn erhalte, so komme ihm kein Sinn zu. Wenn es stimme, dass das Denken ein Selbstzweck ist, folge daraus, „daß alle Fragen über das Ziel oder den Zweck des Denkens so unbeantwortbar sind wie Fragen über das Ziel oder den Zweck des Lebens“.¹⁰ Anders als der Wissensdrang würde das Denken als solches nur wenig Nutzen für die Gesellschaft bringen. Erkennbar sei das auch daran, dass sich das Denken gerade deshalb von der unausweichlichen Frage abwende, warum wir denken, da es ja keine Antwort auf die Frage gebe, warum wir leben. Für den größten Irrtum der Philosophen hielt Arendt die Meinung, „dass ich, wenn ich denke, erst wahrhaft ich selbst bin. Gerade wenn ich allein bin, bin ich nie ein ‚Selbst‘, nie identisch mit mir.“¹¹ Dies sei der Irrtum von Heideggers *Sein und Zeit* gewesen, dessen Denken sie nicht von Einsamkeit, sondern von Verlassenheit gekennzeichnet sah. Denken gehe immer auf das, was unter der Oberfläche sei. Oder es gehe in die Tiefe. Wohlgemerkt, die Tiefe sei seine Dimension.¹²

Im Eingedenken an Walter Benjamin – Arendt war dessen Vertraute im Pariser Exil, spätere Herausgeberin seiner Schriften und Vermittlerin seiner Ideen – griff sie auf die Denkfigur des Perlentauchers zurück. Um die Denkbruchstücke der Vergangenheit zu entreißen, sei der Tauchgang in die Tiefen der vergangenen Zeiten unabdingbar, denn auf dem Grund des Meeres ließen sich Perlen und Korallen aus dem überkommenen Zusammenhang herausbrechen und als Fragmente an die Oberfläche des Tages retten und um sich versammeln. Im Perlentaucher sei die Suche nach verloren gegangener Über-

⁶ Hannah Arendt, Vom Leben des Geistes. Das Denken – das Wollen, München und Zürich 1998, S. 127.

⁷ Vgl. Hannah Arendt, Die Sonning-Preis-Rede. Kopenhagen 1975, in: H. L. Arnold (Hg.), Hannah Arendt, Text+Kritik 166/167, München 2005, S. 3-12, hier S. 7.

⁸ Arendt, Vom Leben des Geistes. Das Denken – das Wollen, a.a.O., S. 93 und 128.

⁹ Hannah Arendt, Denktagebuch. 1950-1973. 2. Bd., München und Zürich 2002, S. 746.

¹⁰ Arendt, Vom Leben des Geistes. Das Denken – das Wollen, a.a.O., S. 193.

¹¹ Arendt, Denktagebuch. 1950-1973. 2. Bd, a.a.O., S. 734.

¹² Ebd. S. 740.

lieferung und darin verborgener Erfahrungen verdichtet. Leitend sei für ihn die Erinnerung an eine weit entlegene Vergangenheit, die von der Gegenwart zwar unwiderruflich abgetrennt sei, deren Denkbruchstücke jedoch im Heute die Erwartung einer fernen Zukunft mit Hoffnungen füllen würden.¹³

Arendts Denkweise war ein Drang in die Tiefe eigen, die ihr einen Zauber verlieh, so Hans Jonas. Ob aber selbst Arendts Irrtümer bedeutender waren als die Richtigkeiten vieler kleinerer Geister, wie Jonas in seiner Trauerrede auf Arendt verkündete, ist fraglich.¹⁴ Zweifellos bezog er sich damit vor allem auf ihr Skandal-Buch „Eichmann in Jerusalem – Ein Bericht von der Banalität des Bösen“ (1963/64), das wie kein anderes ihrer Bücher einen tiefen Einschnitt in ihrer Werk- und Lebensgeschichte dargestellt hatte.¹⁵ Arendts Rede von der „Banalität des Bösen“ ist heute längst zu einem Rezeptionsstereotyp geworden. Vor 60 Jahren hingegen, keine 20 Jahre nach der Vernichtung der europäischen Juden, löste sie insbesondere in Israel massive Empörung aus. Sogar enge Freunde wandten sich von Arendt ab, darunter Gershom Scholem.

Idealisierung des Denkens

Ein Grund für die heftige Kontroverse um das Eichmann-Buch war ihr darin erhobener Anspruch, in der „Totalität des moralischen Zusammenbruchs“ die übergreifende Erklärung für die „Endlösung der Judenfrage“ gefunden zu haben. Sie wollte die Judenvernichtung als einen technokratisch organisierten „Verwaltungsmassenmord“ verstanden wissen. Entscheidend für das Böse im moralphilosophischen Sinn sei vor allem Eichmanns Gedankenlosigkeit gewesen. Infolge seiner „Unfähigkeit zu denken“ sei es für einen Verbrechertypus wie Eichmann fast unmöglich gewesen, „sich seiner Untaten bewußt zu werden“.¹⁶

Dass sich Arendts Erklärung als unzulänglich erweist, ist auch ihrer Herangehensweise geschuldet: Sie identifizierte die dem Täter unterstellte Gedankenlosigkeit mit dem Bösen, ohne gewahr geworden zu sein, dass in ihrer Rede vom vollständigen Fehlen des Denkens und damit auch von Gewissen und Reflexion bei Eichmann wiederum ihre idealisierte Vorstellung vom Denken zum Ausdruck kam. Zugleich ging Arendt Eichmanns Verteidigungsstrategie vor dem Jerusalemer Gericht auf den Leim: Dass sie Eichmann glaubte, er hätte keinen Standpunkt zur ‚Endlösung‘, ja „überhaupt keine Motive“ gehabt, wäre keineswegs „von wahnwitzigem Judenhaß, von fanatischem Antisemitismus oder von besonderer ideologischer Verhetzung“ angetrieben worden, sondern lediglich als fahrlässiger, farbloser Funktionär bei der Verwaltung des Völkermords bereit gewesen, „alles zu tun, was seinem Fortkommen dienlich sein konnte“, ist von erstaunlicher Naivität.¹⁷ De

13 Vgl. Hannah Arendt, Menschen in finsternen Zeiten, München und Zürich 1989, S. 242.

14 Hans Jonas, Hannah Arendt 1906–1975, Trauerrede für Hannah Arendt, in: „Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt“, Heidelberg 1976, S. 169–171.

15 Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München 1986.

16 Arendt, Eichmann in Jerusalem, a.a.O., Zitate S. 162, 17, 78, 326.

17 Arendt, Eichmann in Jerusalem, a.a.O., Zitate S. 16, 54, 16.

facto war Adolf Eichmann, ehemaliger SS-Obersturmbannführer und Leiter des sogenannten Judenreferats im Reichssicherheitshauptamt, ein glühender Antisemit gewesen, der seine Arbeit eifrig betrieben und selbst noch nach dem verlorenen Weltkrieg bedauert hatte, das Werk, alle 10,3 Millionen Juden in Europa zu vernichten, nicht vollendet haben zu können.

An ihre Vorstellung vom Bösen knüpfte Arendt in ihrem Buch *Vom Leben des Geistes* (1978/79) an: „Ist Bosheit, wie immer man sie definieren möge, ist dieser ‚Wille zum Bösen‘ vielleicht *keine* notwendige Bedingung des bösen Handelns? Hängt vielleicht das Problem von Gut und Böse, unsere Fähigkeit, Recht und Unrecht zu unterscheiden, mit unserem Denkvermögen zusammen? [...] Könnte vielleicht das Denken als solches [...] zu den Bedingungen gehören, die die Menschen davon abhalten oder geradezu dagegen prädisponieren, Böses zu tun?“¹⁸ Es ist, als sei Arendt von der Leuchtkraft des Denkens so fasziniert gewesen, dass sie mitunter davon geblendet wurde: Denn das Denken allein kann keine hinreichende Bedingung für das Gute darstellen, sondern es kann ebenso dem Bösen dienen.¹⁹ Gerade Intellektuelle sind, weil sie von der Möglichkeit des Denkens in besonderer Weise Gebrauch machen, anfällig für einen Missbrauch des Denkens: So erzählte Arendt 1964 in dem berühmt gewordenen TV-Gespräch mit Günter Gaus vom leeren Raum um sie, der sich damals infolge der vorausseilenden „Gleichschaltung“ anderer Intellektueller 1933 in Deutschland umgehend um sie gebildet hatte.

Das Beispiellose des millionenfachen Hinmordens ist keineswegs, wie Arendt behauptet, durch „Gedankenlosigkeit“ erklärbar, sondern hat damit zu tun, dass die Nazis laut Dan Diner bis dahin gültige Maßstäbe der Zweckrationalität schlechend aufhoben.²⁰ Rationalität als Prämissen des Denkens wurde demnach durch das Handeln der Nazis widerlegt und verlor unbemerkt seine Geltung: Da man den Nazis aber eine rationale Handlungslogik unterstellte, war die *gegenrationale* Logik der Vernichtung um der Vernichtung willen buchstäblich undenkbar, zumal deren absolute Sinnlosigkeit ökonomischen und militärischen Rationalitätsanforderungen zuwiderlief.

Hans Jonas' Aussage, Arendts Irrtümer seien bedeutsamer gewesen als die Richtigkeiten vieler kleinerer Geister, ist wahr: Interessanterweise führt ihr Eichmann-Buch praktisch vor, dass das Denken keine Gewähr für das Gute ist, ja dass sich in der Sinnsuche mitunter sogar eine „Perversität der Brillanz“ Ausdruck verschaffen kann. Mit dieser Paradoxie brachte Norman Podhoretz das Kontroverse des Buches auf den Begriff.²¹ Dennoch: Der von Arendt bewohnte Raum geistiger Autonomie war für sie – bildhaft gesprochen – eine Insel der Vernunft in einem Meer des Irrsinns, die sie nach ihrer Flucht ins Exil um jeden Preis zu schützen bereit war. Letztlich war für sie nur ihre gedankliche Unabhängigkeit – neben der Liebe zu ihren Freunden – ein zur Beheimatung geeignetes Domizil.

18 Arendt, *Vom Leben des Geistes. Das Denken – das Wollen*, a.a.O., S. 14-15.

19 Bettina Stangneth, *Böses Denken*, Reinbek bei Hamburg 2016.

20 Dan Diner, *Gedächtnisseiten. Über jüdische und andere Geschichten*, München 2003; S. 135-151.

21 Norman Podhoretz, *Hannah Arendt on Eichmann. A Study in the Perversity of Brilliance*, in: „Commentary“, 3/1963, S. 201–208.