

Unverkäufliche Leseprobe



Lyndsey Stonebridge
Wir sind frei, die Welt zu verändern
Hannah Arendts Lektionen in Liebe und
Ungehorsam

2023. 384 S.

ISBN 978-3-406-81467-9

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/36288723>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

LYNDSEY
STONEBRIDGE

WIR SIND FREI,
DIE WELT
ZU VERÄNDERN

LYNDSEY
STONEBRIDGE

WIR SIND FREI,
DIE WELT
ZU VERÄNDERN

Hannah Arendts
Lektionen
über Liebe
und Ungehorsam

*Aus dem Englischen von
Frank Lachmann*

C.H.BECK

Titel der englischen Originalausgabe:
«We Are Free to Change the World.
Hannah Arendt's Lessons in Love and Disobedience»
Copyright © Lyndsey Stonebridge 2024
Zuerst erschienen 2024 bei Jonathan Cape, Penguin Random House, London

Mit 23 Abbildungen

Für die deutsche Ausgabe:
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2024
Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.
Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen dieses Werks zum
Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.

www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: geviert.com / Nastassja Abel
Umschlagabbildung: Fred Stein © VG Bild-Kunst, Bonn 2023.
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
Druck und Bindung: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 81467 9



klimateutral produziert
www.chbeck.de/nachhaltig

*Für SHH,
nach fünfundzwanzig Jahren
und für die Liebe unserer Welt*

Inhalt

Abkürzungen	9
Ein Wort zur Einbildungskraft	13
Nachdenken über das, was wir eigentlich tun	15
1. Wo fangen wir an?	27
2. Wie man denkt	49
3. Denken wie ein Flüchtling	79
4. Wie man liebt	113
5. Wie man über <i>race</i> nachdenkt – und wie nicht	139
6. Wie man nicht denkt	169
7. Was tun wir, wenn wir tätig sind?	201
8. Wie man die Welt verändert	235
9. Wer bin ich, dass ich richte?	261
10. Was ist Freiheit?	287
Das Hannah-Arendt-Haus	309
Danksagung	317
Zitierte Schriften von Hannah Arendt	319
Anmerkungen	322
Abbildungsnachweis	337
Register	339

Abkürzungen

Zitate aus Hannah Arendts Schriften und Briefwechsel werden im Text durch Verweise auf die folgenden Ausgaben nachgewiesen:

Werke

- EJ *Eichmann in Jerusalem*, München ¹¹2001.
OT *The Origins of Totalitarianism* (1951), San Diego, New York, London 1979.
TH *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München ⁸2001.
ÜR *Über die Revolution*, München 1974.
VA *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München ²2021.

Briefe

- ABB Hannah Arendt, Heinrich Blücher, *Briefe 1936–1968*, München 1996.
AHB Hannah Arendt, Martin Heidegger, *Briefe 1925–1975*, Frankfurt / M. 1998.
AJB Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926–1969*, München 1985.
AMB Hannah Arendt, Mary McCarthy, *Im Vertrauen. Briefwechsel 1949–1975*, München 1995.
ASB Hannah Arendt, Gershom Scholem, *Der Briefwechsel*, Berlin 2010.

Du wirst sehen: Ich werde das eigentliche Reich des Politisch-
Öffentlichen darum noch einmal – wann? Egal, irgendwann
einmal – beschreiben können, weil niemand so genau
die Grenzen eines Territoriums abschreiten kann als der,
der von außen ganz um es herumgeht.

Hannah Arendt

Ein Wort zur Einbildungskraft

Hannah Arendt hing einer «erweiterten Denkungsart» (Kant) an, die sie für das Fundament eines guten Urteilsvermögens hielt. Diese Art von kritischem Einbildungsvermögen ist weder kreativ noch notwendigerweise empathisch. «Sie denken Ihre eigenen Gedanken, aber an der Stelle von jemand anders», belehrte sie ihre Studierenden.¹ In diesem Buch habe ich versucht, meine eigenen Gedanken an der Stelle von Hannah Arendt zu denken. Plausible Szenarien in ihrem Leben habe ich mir nur dann ausgemalt, wenn die verfügbaren Belege dies erlaubten. Trotz dieser Vorkehrungen könnte es im Folgenden aber auch Momente geben, in denen Hannah Arendt ihre Gedanken an meiner Stelle denkt.

Nachdenken über das, was wir eigentlich tun

In den Monaten nach der Wahl von Donald Trump im Jahr 2016 schossen Hannah Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* auf den amerikanischen Amazon-Bestsellerlisten nach oben. Im ersten Jahr seiner Präsidentschaft steigerten sich die Verkaufszahlen des Buchs um insgesamt über 1000 Prozent. Im Internet kursierten immer mehr auf Tweet-Länge gebrachte Zitate aus ihren Schriften, und in der Presse erschienen auf einmal regelmäßig Kommentare, die sich um Arendt'sche Themen drehten. Eine Politik des Absurden und Grotesken, des Grausamen, Verlogenen und rundweg Irrsinnigen war zurückgekehrt, und sie hatte dazu offensichtlich etwas zu sagen.

Die *Elemente und Ursprünge* waren erstmals 1951 erschienen und beschrieben, wie die historischen Umstände in Europa dabei zusammengewirkt haben, dem Bösen im 20. Jahrhundert eine schockierend moderne politische Gestalt zu verleihen. Hass und Angst bestimmten in den totalitären Regimen alles, wie sie behauptete. Politische Lügen triumphierten über die Tatsachen. Wichtig waren allein Macht, Gewalt und Ideologie; die Menschen selbst wurden überflüssig gemacht. «Was war geschehen? Warum war es geschehen? Wie konnte es geschehen?», fragte Arendt (TH 630), und die alten politischen und historischen Narrative gaben darauf keine plausiblen Antworten mehr.

Hannah Arendt warnte auch davor, dass die totalitären Regime ihrer Zeit zwar zwangsläufig zusammenbrechen würden, die Kontexte und das Denken aber, die sie möglich gemacht hatten, durchaus fortwirken könnten. Sie würden dabei natürlich neue Gestalten – in Reaktion auf veränderte Umstände – annehmen, dabei aber immer noch

auf einer politischen und kulturellen Fäulnis aufbauen, die sich bereits früher zusammengebraut habe.

Auf den Straßen Amerikas war in der zweiten Dekade des 21. Jahrhunderts nun allerdings nur selten das knallende Geräusch von marschierenden Stiefeln zu vernehmen, und politische Dissidenten verschwanden auch nicht nachts um drei in irgendwelchen Folterkellern – obwohl zeitgleich im syrischen Aleppo, auf dem Maidan im ukrainischen Kyjiw und anderswo durchaus sowohl die Stiefel als auch der Terror vorhanden waren. Die totalitären Regime nach Art des 20. Jahrhunderts waren zwar nicht wiedergekehrt, doch wie einige Beobachter damals wie heute angemerkt haben, sickerten viele der erstmals von Arendt am totalitären Denken identifizierten Elemente wieder in unsere politische Kultur ein.

Eine zynische Ernüchterung über die Politik kennzeichnet unsere Gegenwart, und zu Arendts Zeiten war es nicht anders. Verschwörungstheorien blühen und gedeihen, die Selbstzensur ist wieder da, viele von uns sind sozial isoliert. Die stets drohende totale atomare Apokalypse haben wir mittlerweile noch um die Realität der Klimaapokalypse ergänzt. Die stillschweigende Akzeptanz der Tatsache, dass es bestimmte Kategorien von Menschen gibt – Flüchtlinge, Migrantinnen und Migranten, die Entwurzelten, Okkupierten, Eingekerkerten und zu lebenslanger Armut Verurteilten –, deren Leben im Grunde überflüssig sind, hat sich seit dem Zweiten Weltkrieg nicht sehr verändert. Die Lager und Ghettos haben zwar ihre Standorte, ihre Namen und ihr Erscheinungsbild verändert, doch das Elend ist das Gleiche geblieben, genauso wie die gedankenlose grausame Verwaltung menschlicher Wesen, so als wären diese nicht viel mehr als Frachtgut.

Hannah Arendt ist eine kreative und komplexe Denkerin; die Themen, über die sie schreibt, sind Macht und Terror, Krieg und Revolution, Exil und Liebe und vor allem Freiheit. Sie zu lesen ist nie nur ein rein geistiges Unterfangen, sondern immer auch eine Erfahrung. Ich tue dies seit mittlerweile über 30 Jahren. Erstmals entdeckt habe ich sie noch als Doktorandin Ende der 1980er Jahre, als gerade der Kalte Krieg zu Ende ging. Ich mochte ihren Stil, ihre kühne und direkte Art, ihre selbstbewusste Ironie und ihren lebensklugen Humor. Sie entstammte einer Vergangenheit, die noch so greifbar war (Arendt starb 1975, zehn

Jahre nach meiner Geburt), sprach jedoch mit einer Stimme, die so vollkommen ihre eigene war, und in einer so luziden Prosa, dass sie zugleich aus dem Nirgendwo zu kommen schien. Doch erst als ich mich fragte, warum wir sie gerade heute lesen sollten, im Zeitalter von Donald Trump und Wladimir Putin, realisierte ich, dass es gerade jene sture Humanität ihrer kämpferischen und komplexen Kreativität war, von der ich am meisten zu lernen hatte.

Arendt ist zwar am ehesten für ihre Analyse politisch finsterner Zeiten bekannt, doch ihre bleibende Frage ist eine, die heute in einer Reihe von trotzigem, kreativen und außerordentlich mutigen Er widerungen auf den Terror, die Besatzung und die Ideologie der Gegenwart wieder zu vernehmen ist: «Was ist Freiheit?»

Für sie war diese Frage weder abstrakt noch eine bloß theoretische. Sie liebte die *Conditio humana* so, wie sie war: schrecklich, wunderschön, verwirrend, großartig und vor allem enorm kostbar. Und sie gab nie den Glauben an eine Politik auf, die dieser menschlichen Verfasstheit gemäß wäre. Ihre Schriften können uns viel davon erzählen, wie wir an diesen Punkt in unserer Geschichte gekommen sind, ebenso wie vom Wahnsinn der modernen Politik und von der grauenhaften, leeren Gedankenlosigkeit der politischen Gewalt der Gegenwart. Sie lehrt uns aber auch, dass in dem Moment, in dem die Erfahrung der Machtlosigkeit am stärksten ist und die Geschichte am düstersten erscheint, es auf die Entschlossenheit dazu, wie ein Mensch zu denken – kreativ, mutig und komplex –, am meisten ankommt.

Weil Arendt in einem Post-Wahrheits-Zeitalter lebte, wurde sie Zeugin dessen, was es bedeutet, wenn Menschen nicht mehr den gleichen Sinn für die Welt besitzen, die sie gemeinsam bevölkern. Wir brauchen sie heute, da sie wie nur wenige politische Denkerinnen und Denker seither begriff, was wir eigentlich zu verlieren haben, wenn wir es zulassen, dass unsere Politik inhuman wird. Die letzten paar Jahre haben uns erneut vor Augen geführt, wie destruktiv und zugleich vulnerabel die *Conditio humana* ist. Arendt lehrt, dass man dann, wenn man die Welt wirklich liebt (und das tat sie), auch den Mut aufbringen muss, sie zu schützen – das heißt, ungehorsam sein muss.

Für Arendt können wir *nur* so lange frei sein, wie wir einen freien Geist haben. Was folgt, ist eine Geschichte darüber, wie Hannah Arendt

zu ihren Gedanken über ihre eigene Zeit kam. Sie wird mit der Absicht erzählt, auf eigensinnigere und kreativere Weise über unsere eigene Zeit nachzudenken. Sie ist zudem eine – ab und an auch kämpferische – Unterhaltung zwischen der Gegenwart und ihrer Vergangenheit. Arendt hat ihrer Leserschaft nie gesagt, *was* zu denken sei. Ihr Werk liefert keine einfachen Rezepte für den erfolgreichen Kampf gegen Autokraten oder den Populismus, keine schnellen Lösungen für den Kaltstart einer Sozialdemokratie. Manchmal, vor allem in ihrem Schreiben über *race*, versagte ihr Denken auch. Was sie stattdessen vorlegt, ist ein Modell dafür, *wie* zu denken sei, wenn Politik und Geschichte all die üblichen Geländer aus dem Boden reißen – wie es zu ihrer Zeit und erneut im frühen 21. Jahrhundert geschehen ist.

Einen freien Geist im Sinne von Arendt zu besitzen bedeutet, sich von Dogmen, politischen Gewissheiten, theoretischen Komfortzonen und angenehmen Ideologien abzuwenden. Es bedeutet, stattdessen die Kunst kultivieren zu lernen, sich den Gefahren, Vulnerabilitäten, Mysterien und Rätseln der Wirklichkeit zu stellen, weil dies am Ende unsere beste Chance darauf ist, menschlich zu bleiben.

Unsere Protagonistin gehörte einer Generation von Schriftstellern und Denkern an, die im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts geboren wurde, kurz bevor dieses ins politische und wirtschaftliche Chaos, in Krieg, Faschismus, Totalitarismus und den atomaren Schrecken hineintaumelte. Diese Generation war sehr daran gewöhnt, dass historische Ereignisse unangenehme Überraschungen mit sich brachten, und Arendt – als Flüchtling und Außenseiterin – war dies noch stärker gewohnt als die meisten anderen. Sie war die kluge junge jüdische Frau, die aus dem finsternen Herzen des faschistischen Europas und seiner absterbenden Nationalstaaten entkam, sich ein neues Leben in Amerika, der Republik der Neuanfänge, aufbaute und zu einer der einflussreichsten öffentlichen Intellektuellen der Welt wurde.

Wie Arendts Leben, so umfasst auch dieses Buch viele Reisen. Königsberg, die quirlige preußische Hafenstadt, in der sie aufwuchs und zu denken lernte, heißt seit 1945 Kaliningrad und ist heute russische Exklave direkt vor der Haustür der Europäischen Union. Der Autoritarismus hat von Russland wieder Besitz ergriffen, und eine neue Generation von Osteuropäerinnen und Osteuropäern hat angefangen, die

Elemente und Ursprünge zu lesen – diesmal als Überlebenshandbuch.¹ Arendts Erbe ist auch an Orten präsent, an denen sie nie war, zumindest nicht höchstpersönlich. So weigerte sie sich grundsätzlich, den Süden der USA zu Zeiten von Jim Crow zu besuchen. Das hielt sie allerdings nicht davon ab, einen umstrittenen Aufsatz zur Aufhebung der Rassentrennung zu schreiben, der heute in einem Amerika, das sich seiner brutalen rassistischen Geschichte stellt (oder sich dem gerade verweigert), seinen schmerzhaften Widerhall findet. Zugleich werden Aktivistinnen und Aktivisten im libanesischen Beirut, in Palästina und anderswo im Nahen Osten in ähnlichen, jämmerlich unterrepräsentierten Kämpfen um eine neue Politik der Pluralität und der Selbstbestimmung gerade zu kritischen und kreativen Leserinnen und Lesern von Hannah Arendts Ausführungen zur Revolution.

Heutzutage mit Arendt zu denken heißt, die Fragen zu stellen, die sie zuerst umgetrieben haben, und zwar aus unserer eigenen prekären historischen Position heraus. Sie beschrieb den Totalitarismus als einen politischen Angriff auf die menschliche Erfahrung. Daraus ergab sich für sie, dass antitotalitäres Denken nicht damit anhebt, dass man diese Erfahrung einfach abtut, sondern damit, dass man sie sich noch einmal genau vergegenwärtigt. Grundlegende Fragen über die *Conditio humana* sind in politisch katastrophalen Zeiten nicht nebensächlich; sie sind vielmehr *die Sache selbst*: Wie können wir inmitten von Zynismus und Verlogenheit klar denken? Was bleibt uns noch, das wir lieben und wertschätzen können und für das es sich zu kämpfen lohnt? Wie gehen wir am besten vor, um es abzusichern? Welche Zäune und welche Brücken müssen wir errichten, um die Freiheit zu schützen, und welche Mauern müssen wir dafür einreißen?

Arendt mochte es, in ihren Antworten Differenzierungen vorzunehmen, weil sie klarmachten, was ansonsten gefährlich unverständlich geblieben wäre. Ganz besonders gefiel es ihr, Dinge in Triaden zu kategorisieren. Antisemitismus, Imperialismus und Totalitarismus waren die drei modernen politischen Übel (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*). Arbeiten, Herstellen und Handeln ist das, was wir auf der Welt tun, und die Sphären des Privaten, des Gesellschaftlichen und der Öffentlichkeit sind die Orte, an denen wir es tun (*Vita acitva oder Vom tätigen Leben*, 1958 / deutsch 1960). Denken, Wollen und Urteilen ist das,

was wir in unseren Köpfen tun, während diese andere Aktivität stattfindet (*Vom Leben des Geistes*, 1978 / deutsch 1979). All dieser Symmetrie zum Trotz war sie jedoch keine philosophische Systemerbauerin. «Wer würde es wagen, sich mit der Realität von Vernichtungslagern auszusöhnen, oder das Spiel von These, Antithese und Synthese so lange zu spielen, bis seine Dialektik einen ›Sinn‹ in der Sklavenarbeit entdeckt hat?», fragte sie einmal,² wobei ihr Ausgangspunkt ein ganz schlichter war: «[W]as ich vorschlage, ist etwas sehr Einfaches, es geht mir um nichts mehr, als dem nachzudenken, was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind», wie es in der *Vita activa* heißt (VA 19 f.).

Das Denken war ihre vorderste Verteidigungslinie gegen die Tyrannei einer universell gültigen Antwort. Als Lehrerin wie als Theoretikerin besteht ihr Kniff darin, uns zu einem zweiten, sorgfältigen Blick auf das anzustiften, was schon da ist. Als Konservatorin eher denn als Konservative reiste sie auf der Suche nach neuen, kreativen Wegen für die Gegenwart in die Traditionen des politischen und philosophischen Denkens zurück.³ Ihre intellektuellen Gastgeber entstammen dabei allesamt dem weißen männlichen europäischen Kanon: Sokrates, Augustinus, Niccolò Machiavelli, Immanuel Kant, Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Karl Marx und ihre philosophischen Lehrer in Deutschland, Martin Heidegger (der zugleich ihr Liebhaber war) und Karl Jaspers (ihr lebenslanger Freund und Mentor). Allerdings las und interpretierte sie diese Männer mit der Absicht, das Radikalste an ihrem Denken zu bewahren, und damit oft konträr zu deren eigenen Intentionen.

Arendt blickte auf das Feld der politischen Philosophie und machte sich daran, es wieder verwildern zu lassen, indem sie das für sie Allerwichtigste auf ihm wieder wuchern ließ: die menschliche Erfahrung. Wenn sie von Freiheit sprach, dann nicht von einer abstrakten Freiheit, die aus dem Geist der Menschen heraufbeschworen und dann – oft zu einem schrecklichen Preis – in die Welt hineingezwungen wird. Sie meinte vielmehr jene Freiheit, die immer schon latent da war, die unter uns auf ihren Moment wartete und nur dann realisiert wird, wenn wir gemeinsam handeln. Ihre politischen Helden waren daher jene, die mehr Vertrauen in andere Menschen setzten als in Abstraktionen: die Volkswirtschaftlerin, Marxistin und Revolutionärin Rosa Luxemburg,

die amerikanischen Gründerväter, die französische Résistance, die ungarischen Revolutionäre von 1956 und die Studierenden, die in den 1960er und frühen 1970er Jahren gegen den Vietnamkrieg protestierten, ebenso wie gegen die Lügen, die Amerika sich selbst erzählte, um ihn zu führen.

«Als Frau habe ich kein Land. [...] Als Frau ist mein Land die ganze Welt», schrieb Virginia Woolf in ihrem berühmten antifaschistischen Essay *Drei Guineen*, der erstmals am Vorabend des Krieges im Jahr 1938 erschien. Im selben Jahr lebte Hannah Arendt im Kreise anderer Flüchtlinge im 15. Pariser Arrondissement, wo sie für die Jugend-Alijah tätig war, eine jüdische Nichtregierungsorganisation, die junge Leute nach Palästina evakuieren und dort ansiedeln sollte. Wie Millionen andere hatte auch sie zu jener Zeit buchstäblich kein Land; sie war staatenlos und sollte dies noch bis 1950 bleiben, als sie die US-amerikanische Staatsbürgerschaft annahm.

Arendt war eine ebenso kosmopolitische Denkerin wie Woolf, jedoch bedeutend weniger feministisch orientiert als diese. Trotzdem war sie in den frühen 1940er Jahren weder am richtigen Ort noch in der richtigen Stimmung, um eine Welt ohne Grenzen zu zelebrieren. «Wir haben unser Zuhause und damit die Vertrautheit des Alltags verloren», schrieb sie aus New York in einem Aufsatz von 1943. Berichte darüber, dass die Konzentrationslager für die europäischen Juden auch «Leichenfabriken» (ihr Terminus) waren, sickerten da gerade zum ersten Mal an die Flüchtlingscommunity durch. Sie war 36 Jahre alt, ungefähr in ihrer Lebensmitte, und ihr Essay mit dem Titel «Wir Flüchtlinge» war eines der schönsten, lyrischesten und zugleich entsetzlichsten Prosastücke, die sie je verfassen sollte:

Wir haben unser Zuhause und damit die Vertrautheit unseres Alltags verloren. Wir haben unseren Beruf verloren und damit das Vertrauen eingebüßt, in dieser Welt irgendwie von Nutzen zu sein. Wir haben unsere Sprache verloren und mit ihr die Natürlichkeit unserer Reaktionen, die Einfachheit unserer Gebärden und den ungezwungenen Ausdruck unserer Gefühle. Wir haben unsere Verwandten in den polnischen Ghettos zurückgelassen, unsere besten Freunde sind in den Konzentrationslagern umgebracht worden, und das bedeutet den Zusammenbruch unserer privaten Welt.⁴

Der Verlust war total. Schlimmer noch, er wurde weder in ihrem neuen Land noch in der alliierten Welt überhaupt in nennenswertem Umfang bemerkt. Letztere hatte zwar keine Probleme, die Barbarei der Nazis zu erkennen, aber einige Schwierigkeiten damit, die neuen Gäste aus dem Niemandsland bei sich zu beherbergen. «Offensichtlich will niemand wissen, dass die Zeitgeschichte eine neue Gattung von Menschen geschaffen hat – Menschen, die von ihren Feinden in Konzentrationslager und von ihren Freunden ins Internierungslager gesteckt werden», wie sie hinzufügte.

Hannah Arendts Staatenlosigkeit war für ihr politisches Denken nicht ohne Belang; im Gegenteil verschaffte sie diesem gerade jene Perspektive, die sie am meisten schätzte, nämlich die Sichtweise derjenigen, die genau wussten, wie die Realität jenseits der Lügen und der Propaganda, der gespielten Empörung und der falschen Rechtfertigungen für eine grausame und mörderische Politik aussah. Dies nannte sie den «unbezahlbaren Vorteil» des Parias: «Du wirst sehen», schrieb sie 1955 in einem Brief an ihren zweiten Ehemann Heinrich Blücher. «Ich werde das eigentliche Reich des Politisch-Öffentlichen [...] noch einmal – wann? Egal, irgendwann einmal – beschreiben können, weil niemand so genau die Grenzen eines Territoriums abschreiten kann als der, der von außen ganz um es herumgeht» (ABB 353).

Es gibt einen Grund dafür, warum autoritäre Führer der Gegenwart – ebenso wie solche aus der Mitte des 20. Jahrhunderts – durch ihre Gedankenlosigkeit gegenüber der Vernunft und der Realität bewusst einen allgemein verbreiteten Zynismus fördern: Er hält Herausforderer auf Abstand. Arendt wollte jedoch, dass die Politik stärker bevölkert sein sollte, geschäftiger, lebendiger und unvorhersehbarer. «Hannah war immer eher für die Vielen als für den Einen», schrieb ihre Freundin, die Schriftstellerin Mary McCarthy, einmal, «was auch den Schrecken erklären dürfte, der für sie mit der Erkenntnis des Totalitarismus als eines neuen Phänomens in der Welt verbunden war.»⁵ Die «Vielen» waren dabei nicht die Massen, sondern die Pluralität der *Conditio humana*, von der sie glaubte, sie sei die natürliche Feindin des totalitären Denkens – wenn wir sie nur erkennen könnten.

Das Nachdenken über das, was wir tun, fängt damit an, dass wir unserer Abneigung gegen vorgefertigte politische und gesellschaftliche

Narrative vertrauen. «Ich hasse es, so schwierig zu sein, aber ich fürchte, die Wahrheit ist, dass ich es bin», schrieb sie einmal, als sie die Einladung zu einer öffentlichen Diskussionsveranstaltung absagte, von der sie wusste, dass sie für ein emotional aufgepeitschtes Publikum inszeniert werden sollte, und an der sie folglich nicht teilnehmen wollte.⁶ In Wahrheit träumte Arendt von einer Welt, in der die Mehrheit glücklich und fähig sein würde, schwierig zu sein, wann immer es moralisch oder politisch nötig wäre.

«Es ist, als hätte die Menschheit sich geteilt in jene, die an die menschliche Allmacht glauben (die denken, dass alles möglich ist, wenn man nur weiß, wie man Massen dafür organisieren kann) und die anderen, für die Ohnmacht zur überwältigenden Erfahrung ihres Lebens geworden ist», schrieb sie in ihrem Vorwort zur Erstausgabe der *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* von 1951.⁷ So war es damals, und so ist es auch jetzt. «Es steht uns frei, die Welt zu verändern und in ihr etwas Neues anzufangen.»⁸ Diese Freiheit setzt jedoch nicht mit dem ein, was sie einmal als «leichtfertigen Optimismus» bezeichnet hat, sondern mit der Entschlossenheit, als eine im vollen Sinne lebendige und denkende Person in einer Welt inmitten anderer solcher Personen zu leben.⁹

Die, die sie kannten, bestätigen, was das überlieferte Filmmaterial von ihren Interviews und Vorträgen so gut einfängt: Sie glänzte in der Öffentlichkeit und führte ihr Denken mit all der intensiven Virtuosität jener Shakespeare-Monologe vor, die sie so liebte. Elegante Hände mit langen Fingern umfassten sowohl ihr Kinn als auch ihre Zigarette, und der Rauch legte sich über ihr Gesicht wie eine Maske, durch die hindurch sie ihre Gedanken in einem tiefen, kehligen, akzentlastigen Englisch aussprach, jedes Wort dabei sorgfältig durchdacht. Eine Pause, ein Ausblasen des Rauchs, ein Blick nach oben, ein Lächeln, das mit dem Alter breiter wurde. «Ja, also dagegen kann ich nichts machen», pflegte sie auf Fragen zu erwidern, die sie als besonders begriffsstutzig empfand, wobei sich ihre Augen unter den Lidern leicht weiteten. Immer jedoch hielt sie etwas zurück. Während ich Arendt zusehe und zuhöre, beschleicht mich oft der Eindruck, dass es da etwas gibt, das sie nicht preisgibt – etwas Kostbares, Geheimnisvolles, vielleicht sogar ihr selbst nicht ganz Durchschaubares, das aber dennoch sehr präsent ist. «Ist aber nicht genau das der Punkt all dessen?», könnte sie nun fragen, ihr

Kinn in die Hand gestützt, die zugleich ihre Zigarette hält, während sie da auf ihrem Platz in jener Bar in der Unterwelt hockt, wo sich in der Abenddämmerung die verlorenen Engel des vergangenen Jahrhunderts versammeln. Dass wir sogar für uns selbst unerkennbar sind, vielleicht gerade für uns selbst, und trotzdem zu kollektiven Wundern fähig? Ist es nicht das, wofür man heutzutage wieder kämpfen muss?



Hannah Arendt an der University of Chicago, 1966

1

Wo fangen wir an?

«Es ist typisch für totalitäres Denken, an einen Endkampf in der Geschichte zu glauben. Die Geschichte kennt jedoch keine Endgültigkeit; die Geschichte, die sie uns erzählt, hat viele Anfänge, aber kein Ende.»

Hannah Arendt,
«Gestern waren sie noch Kommunisten»

An einem kalten und regnerischen Tag im März 1962 lag Hannah Arendt in einem New Yorker Krankenhausbett und starrte nachdenklich an die Zimmerdecke. Am Tag zuvor hatte ein Lkw das Taxi gerammt, in dem sie durch den Central Park fuhr, und dabei ihr Gesicht und ihre Zähne eingeschlagen. Zudem waren neun ihrer Rippen gebrochen. Sie wusste nicht, wie es zu dem Unfall gekommen oder warum ihr Körper so schwer in Mitleidenschaft gezogen war, denn wie es ihr neuerdings zur Gewohnheit geworden war, nutzte sie die Fahrtzeit als wertvolle Lesezeit. In dem einen Moment hallten noch Worte in ihrem Kopf wider und im nächsten war plötzlich alles dunkel.

Als sie wieder zu Bewusstsein kam, prüfte sie zuerst, ob sie sich noch bewegen konnte, und danach, mit wesentlich mehr Aufmerksamkeit, ihr Gedächtnis; «sehr sorgfältig, ein Jahrzehnt nach dem anderen, Poesie, Griechisch und Deutsch und Englisch, dann Telefonnummern», wie sie sich in einem Brief an Mary McCarthy erinnerte. «Alles in Ordnung.» In genau diesem Moment ging ihr auf, dass sie eine Entscheidung treffen musste: Sie konnte entweder sterben oder sich dazu ent-

schließen, auf der Welt zu bleiben. Sie war 55 Jahre alt. Der Tod ängstigte sie nicht übermäßig, aber «[ich] habe [...] doch auch gedacht, dass das Leben ganz schön sei und ich mich lieber dafür entscheide» (AMB 204). Und während sie durch ihr unverletztes Auge an die Krankenhausdecke blinzelte, nahm sie ein vertrautes Gefühl in sich wahr: Glück.

Es war lange her, dass Hannah Arendt so viel Ruhe hatte, dass ihre Hände nicht entweder Gepäckstücke oder Bücher transportierten und ihr Geist frei umherschweifen konnte. Die Dinge hatten sich im vergangenen Jahr so schnell entwickelt, dass es ihr in manchen Augenblicken vorgekommen war, als ob sich ihr gesamtes Leben vor ihren Augen wiederholte. Sobald sie einmal zum Durchatmen kam, war schon wieder etwas Neues geschehen, so dass sie wieder aktiv werden musste.

Ein Jahr zuvor war sie nach Jerusalem gereist, um für den *New Yorker* von dem Prozess gegen den ranghohen Nazi Adolf Eichmann zu berichten. Dieser war für die Organisation der Judentransporte durch ganz Europa zu den Vernichtungslagern im Osten verantwortlich. Fünf Jahre nach dem Ende des Krieges entkam er über eine der Rattenslinien der Nazis nach Argentinien, wo er sich tief im Landesinneren versteckte und Hühner züchtete. Im Mai 1960 spürte ihn der israelische Auslandsgeheimdienst Mossad dort auf, setzte ihn unter Betäubungsmittel und verfrachtete ihn mit einer regulären Passagiermaschine nach Israel, um ihn dort vor Gericht zu stellen. Eine solche Entführung war zwar ein in seiner Dramatik bewusst gewähltes Mittel – weitere flüchtige Nazis und die internationale Öffentlichkeit sollten aufmerksam werden –, aber keine unvernünftige Entscheidung.

Auch Arendt wollte Adolf Eichmann auf ihre Weise einholen, weshalb sie sich einfach direkt an William Shaw, den Chefredakteur des *New Yorker*, wandte und ihm anbot, für sein Magazin vom Prozess zu berichten. Damals war sie in den Vereinigten Staaten bereits eine bekannte Intellektuelle. Shaw war sehr erfreut über das Angebot. Er gewährte ihr so viel Platz, wie sie benötigte, und eine variable Abgabefrist. Die fünf Beiträge, die dann am Ende in Gestalt des Buchs *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* publiziert wurden, erschienen ein Jahr nach ihrem Unfall im Frühjahr 1963.

Die Reise nach Jerusalem war ihr ein persönliches Anliegen. Adolf Eichmanns Lebenszeit war auch die Hannah Arendts gewesen. Die Geburtstage des hochdekorierten Nazis und der jüdischen politischen Theoretikerin lagen nur knapp sieben Monate auseinander. Ihre Leben waren bereits ineinander verwickelt, noch bevor ihre Namen durch Arendts Buch für immer miteinander verknüpft werden sollten. Er hat sein Leben im Dienst eines mörderischen Regimes verbracht, das Millionen Menschen ermordete und die europäische Politik und Moralität erodieren ließ. Sie verbrachte das ihre damit, ebenjenem Regime zu trotzen, sich ihm zu entziehen und es zu zerstören, und das alles mit der einzigen Waffe, von der sie wusste, dass sie sich auf sie verlassen konnte: ihrem Geist. Hannah Arendt wollte Adolf Eichmann aber nicht nur leibhaftig vor sich sehen; sie war auch auf der Suche nach einem fehlenden Puzzlestück in ihrer eigenen Geschichte. «Ich würde es mir nie verziehen haben, nicht zu fahren und mir dies Unheil in seiner ganzen unheimlichen Nichtigkeit in der Realität, ohne die Zwischenschaltung des gedruckten Wortes, zu besehen», schrieb sie in einem Brief an Karl Jaspers vom Dezember 1960. «Vergessen Sie nicht, wie früh ich aus Deutschland weg bin und wie wenig ich im Grunde von der Sache direkt mitgekriegt habe» (AJB 446).

Arendt war 1933 aus Deutschland geflohen, als die «Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat» (die sogenannte Reichstagsbrandverordnung) das Leben für die Juden dort unmöglich gemacht hatte, so dass diejenigen unter ihnen, die über die nötigen Mittel verfügten, sich dauerhaft ins Ausland abzusetzen begannen. 16 Jahre später würde sie in ihrer neuen Heimat New York das längste und am intensivsten recherchierte Buch vollenden, das sie zu ihren Lebzeiten veröffentlichen sollte, nämlich die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Der Nationalsozialismus war zweifellos tyrannisch und unübersehbar faschistisch mit seinem grauschwarzen Glamour, seiner rassistischen Mythologie und seiner Verachtung für das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit. Nach Arendt weist die moderne Diktatur jedoch eine wichtige neue Qualität auf: Ihre Macht erstreckt sich nämlich überallhin – kein Mensch, keine Institution, kein Geist und kein privater Traum bleibt von ihr unberührt. Sie zwingt Menschen zusammen, vernichtet Räume fürs Denken, für Spontaneität und Kreativität – unterm Strich

also die Räume für den Ungehorsam. Totalitarismus ist für sie nicht nur ein neues System zur Unterdrückung, sondern scheint die Textur der menschlichen Erfahrung selbst verändert zu haben.

Gegen Ende ihres Buchs richtete Arendt ihren Blick weiter gen Osten, nämlich auf Stalins Sowjetunion, und erkannte allmählich ein Muster: Totalitäre Regime befahlen nicht einfach Gehorsam von oben herab, wie es die meisten Tyranneien im Laufe der Geschichte getan hatten, sondern waren vielmehr wie eine Zwiebel aufgebaut. In ihrem Zentrum stand zwar ein dunkles Herz, doch die Unmenschlichkeit des Systems zog sich durch sämtliche Schichten hindurch. Sein Gestank dominierte alles, auch wenn manche behaupteten, überhaupt nichts riechen zu können. Ohne Frage walteten Architekten des Bösen im Herzen des Regimes – Männer, die bestrebt waren, zu beherrschen und zu unterwerfen, zu lügen und zu manipulieren, zu morden und zu terrorisieren. Und da waren auch die offensichtlichen Sadisten, willige Folterknechte und Henker, die ihnen bei der Durchführung ihrer Pläne mit Freude assistierten. Doch dies alles war noch nicht hinreichend, um eine Form des Bösen in einem solchen Ausmaß zu erklären.

Der Totalitarismus hatte die massenhafte Unterdrückung und den Mord im Herzen Europas normalisiert. Wie konnte das geschehen? Dies war die Frage ihrer Zeit. Die Antwort, dass die Menschen einer Gehirnwäsche unterzogen wurden, war zu einfach. Es würde auch nicht ausreichen, sich wie so viele nach dem Krieg darauf zu berufen, dass sie ja keine andere Wahl gehabt hätten und Angst um ihr Leben hatten. Andere haben sich schließlich auch nicht angepasst. Sie waren ungehorsam. Und obwohl tatsächlich viele für ihren Ungehorsam mit dem Leben bezahlen mussten, überlebten andere, um ihre Geschichte zu erzählen – weil sich eben zeigte, dass man unter bestimmten Umständen *sehr wohl* ungehorsam sein konnte. Der Raum zwischen Kollaboration und Widerstand war ein ganzes Universum von Verwirrungen. Wenn man diese Irritationen zu rasch abtat, weil sie zu schwierig oder zu undurchsichtig waren, so fürchtete Hannah Arendt, bestand die Gefahr, dass man nicht nur das Wesen des modernen Bösen nicht begriff, sondern auch, wie man ihm widerstehen konnte.

Seit sie Berlin im Alter von 27 Jahren verlassen hatte, sammelte sie Materialien zum Antisemitismus, Imperialismus und Totalitarismus

(wobei bis in die späten 1940er Jahre nur relativ wenige, einschließlich sie selbst, das Wort Totalitarismus überhaupt verwendeten, das in den 1920er Jahren von dem italienischen «Philosophen des Faschismus» Giovanni Gentile geprägt worden war). Das Kriegsende, die Nürnberger Prozesse und der Selbstarchivierungswahn der Nazis hatten eine Überfülle an Beweisen und Dokumenten hervorgebracht, mit denen sie ihr Buch 1949 abschließen konnte. Doch damals reichte ihre beeindruckende wissenschaftliche Gelehrtheit noch nicht aus, um den tieferen menschlichen Sinn der Fragen zu erfassen, von denen sie wusste, dass sie der Schlüssel zum Verständnis der Natur des Totalitarismus waren. Wie konnten die Menschen so inhuman werden? *Wie nur?* Und vor allem: Hatten sie damit wirklich aufgehört? Das waren die Fragen, von denen sie hoffte, dass die Reise nach Jerusalem ihr helfen würde, sie zu beantworten.

Eichmanns Tat war von ganz neuer Qualität: ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit selbst. Zusammen mit anderen hatte er Juden, Roma, Behinderte und queere Menschen ermordet, nur weil sie so waren, wie sie waren. Sein Verbrechen richtete sich sowohl gegen große Bevölkerungsgruppen als auch gegen die Idee der menschlichen Pluralität an sich – und das machte es für Hannah Arendt zu einem Verbrechen gegen die Humanität. Eichmann konnte die Existenz verschiedener Arten von Menschen in seiner Welt nicht ertragen, also vernichtete er sie. Daraus folgte, dass auch sein Verfahren eine ganz neue Qualität besaß. Die Nürnberger Prozesse hatten zwar Verbrechen gegen die Menschlichkeit zum ersten Mal auf die internationale Agenda gesetzt, den Genozid am jüdischen Volk dabei jedoch bewusst in den Hintergrund gedrängt und nur wenige jüdische Zeugen gehört. Jetzt, 16 Jahre später, traten in Jerusalem Überlebende vor, um zum ersten Mal über das zu sprechen, was sie erlebt und erlitten hatten. Diesen Prozess historisch zu nennen wäre noch untertrieben.

Die Anklage aber erblickte hier ein uraltes Verbrechen im modernen Gewand. Eichmann wurde als der rezenteste Unhold in der langen Geschichte des Antisemitismus dargestellt, der lediglich neuartige Methoden angewandt hatte, um den Hass auf die Juden auf eine neue Stufe zu heben. Doch Arendt sah in dem hageren Mann im schlecht sitzenden Anzug, der laut schnaufend in seiner kugelsicheren Box

hockte, etwas viel Vertrauertes: Da saß ein kleiner, eitler Mensch, der wichtigtuertisch vor sich hin quasselte, scheinbar ohne zu wissen, was er eigentlich sagte, zu wem er es sagte oder wo er sich überhaupt befand – in Jerusalem, dem jüdischen Staat, in dem er versuchte, seine Rolle beim Genozid am jüdischen Volk wegzuerklären, und zwar jüdischen Menschen, denen sein Ruf als Spezialist für das Grauen ohnehin schon bestens bekannt war.

Ob er nun versuchte, das Gericht davon zu überzeugen, dass er ein bloßes Rädchen in einer Maschinerie war, das Befehle befolgte (womit er niemanden täuschte, auch nicht Arendt), ob er sich seiner glänzenden Karriere in der SS rühmte oder ob er sich auf seine außerordentliche Menschenfreundlichkeit berief (wie er prahlte, war schließlich er es gewesen, der darauf bestanden hatte, die Zahl der Menschen pro Viehwaggon zu begrenzen, weil die Bedingungen so unmenschlich waren) – Eichmanns fehlendes moralisches, gesellschaftliches, historisches, ja *menschliches* Bewusstsein machte Arendt fassungslos. Er war jener Mann, den sicher jede Frau und auch so mancher Mann kannte und von dem man sich wünschte, er hätte nicht neben einem gesessen. Die Worte sprudelten nur so aus ihm heraus, aber er sprach in abgestandenen Sätzen, in Klischees und Stereotypen. Er bildete sich ein, tiefgründig, klug und sogar sympathisch zu sein, aber man wusste, dass man für ihn eigentlich gar nicht da war. Die Existenz anderer, geschweige denn deren eigene Perspektive, war für ihn einfach nicht von Belang. Er konnte einen ebenso wenig sehen, wie er zu hören vermochte, was er eigentlich gerade sagte. Er wirkte zwar lebendig, aber dennoch unbeteiligt. Er war nicht dumm, aber auch nicht so besonders, wie er glaubte.

Dies war nun zwar ohne Zweifel etwas Böses, aber es war oberflächlich und nicht tiefgründig. Eichmann war ganz offensichtlich ein Völkermörder, aber zumindest sein Auftreten (wir werden im neunten Kapitel auf die Wahrheit über Eichmanns Schauspiel zu sprechen kommen) legte nahe, dass man nicht voller genialer satanischer Gerissenheit stecken musste, um die Existenz anderer Menschen so sehr zu verkennen, dass ihre Auslöschung und ihr Leiden als ein völlig normaler Teil des eigenen Tagwerks erschien.

Arendt hatte in ihren *Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft* be-

schrieben, wie gewöhnliche Menschen zu unaussprechlichen Grausamkeiten fähig waren. Vieles davon, so sagte sie, fing mit dem westlichen Imperialismus an, mit Rassismus, Eroberungsstreben, Habgier und einer organisierten Brutalität, die dann auf ein von Krieg, Arbeitslosigkeit und Armut zerrüttetes Europa zurückfiel. Damals hatte sie jedoch noch nicht verstanden, wie weitreichend und wie dauerhaft das Vermächtnis jener Gewöhnlichkeit war. Gegen Teufel kann man kämpfen, und die Vorstellung ist tröstlich, dass Nazis und Totalitaristen einfach dadurch in die Schranken gewiesen werden können, dass man vehement für moralische und traditionelle Normen eintritt. Aber wie wir wissen, verbleiben sie in der Regel nicht hinter diesen Schranken. Ein Böses, das derart in die menschliche Erfahrung eingesickert war (wie ein Virus, so Albert Camus in seinem Roman *Die Pest* von 1947), erforderte neue ethische, politische und rechtliche Instrumente, um es zu bekämpfen. Doch hier im Jahr 1961 war da bloß Eichmann, der mit seiner ungeheuer grotesken Banalität in seinem Glaskasten kauerte und so tat, als hätten er und seine Verbrechen die Struktur moralischer Erfahrung nicht für alle Zeiten verändert. Jerusalem gab ihr keine Antworten, sondern warf für Arendt nur noch mehr Fragen auf.

Der Prozess wurde im August 1961 vertagt, und das abschließende Urteil sollte erst im Dezember gesprochen werden. Nach ihrer Rückkehr nach New York blickte sie sowohl fragend als auch gespannt auf den Berg an neuem Dokumentationsmaterial, der sich auf ihrem Schreibtisch aufgetürmt hatte. Dazu gehörten die Übersetzungen der Gerichtsprotokolle, die den Journalisten jeden Morgen ausgehändigt wurden, Eichmanns erste polizeiliche Vernehmungen nach seiner Verhaftung und die Abschrift von Tonbändern eines Interviews, das er zuvor in Argentinien einem niederländischen Journalisten und Nazi namens Willem Sassen gegeben hatte. Diese Bänder (die erst nach dem Prozess und der Veröffentlichung von Arendts Buch der Öffentlichkeit in vollem Umfang zugänglich gemacht wurden) machten deutlich, dass Eichmann sich seiner Rolle beim Völkermord an den Juden mit dem gleichen dumpfen Enthusiasmus rühmte, mit dem er versucht hatte, die moralischen und philosophischen Tücken seiner Position den Richtern in Jerusalem gegenüber zu erklären.

Bevor sie sich aber überhaupt mit diesem Material befassen konnte,

musste sie bei ihrem Verleger noch ein anderes Buch einreichen, eine umfangreiche vergleichende Studie über moderne Revolutionen, an der sie die letzten drei Jahre gearbeitet hatte. Außerdem war sie verpflichtet, eine Veranstaltung zu Machiavelli an der Wesleyan University zu unterrichten, einem privaten geisteswissenschaftlichen College in Connecticut. Die ruhige Herbststimmung dieses universitären Lebens war jedoch nur von kurzer Dauer. Im Oktober erlitt ihr Mann, Heinrich Blücher, wie sie ein Flüchtling und leidenschaftlicher Raucher, ein Aneurysma.

Blücher war der adrette, etwas ältere Berliner Herr, der sich eines Abends im Pariser Café Le Soufflot, das sich auf dem Hügel vor der Sorbonne befand, einfach neben sie gesetzt hatte. Seit diesem Tag war er nicht mehr von ihrer Seite gewichen, und sie hatte nie aufgehört, sich daran zu erfreuen. Ihre innige intellektuelle und persönliche Vertrautheit war ihr Bollwerk gegen den Totalitarismus: Hannah Arendt wusste, dass sie es mit Adolf Eichmann aufnehmen konnte, weil sie Heinrich Blücher hatte. Der Gedanke, ihn zu verlieren, erschütterte sie daher zutiefst. Mary McCarthy, Expertin für die italienische Renaissance, sprang ein, um ihren Kurs zu übernehmen (wir könnten an dieser Stelle für einen Moment innehalten, um jene Studierenden zu beneiden, die in diesem Herbst sowohl von Hannah Arendt als auch von Mary McCarthy in der Lektüre von Machiavelli unterrichtet wurden), und Arendt eilte zurück nach New York, um über seine Gesundheit zu wachen. Der Rest des Herbstsemesters war eine chaotische Mischung aus Ängsten, Pendelfahrten mit dem Zug einem Pendelverkehr per Zug zwischen New York und Wesleyan, halb gelesenen Büchern, halb bearbeiteten Korrekturfahnen und zu spät beantworteten Briefen. Die ganze Zeit über verspürte sie die unliebsame Gegenwart Adolf Eichmanns, der in seiner Zelle in Israel seinem Schicksal entgegenschau und zweifelsohne noch immer jedem, der das Pech hatte, mit ihm dort drinnen zu sein, seine Worthülsen vortrug. Und sie musste an die ihr bevorstehende gewaltige Aufgabe denken, herauszufinden, wie sie über ihre Erfahrungen in Jerusalem überhaupt genau schreiben sollte.

Das Urteil fiel am 15. Dezember 1961. Eichmann wurde in allen Anklagepunkten für schuldig befunden. Arendt war zufrieden, doch nun galt es, die Urteile auch zu lesen und zu analysieren: Hatte die Justiz die

Herausforderung gemeistert, die sich ihr in Gestalt eines solchen Verbrechens gestellt hatte? Oder war hier eine weitere Gelegenheit verpasst worden, sich mit dem moralischen Ruin des nationalsozialistischen Totalitarismus zu befassen? Sie hatte noch keine Zeit gehabt, um das herauszufinden. Denn da sie sich mit keiner Art des institutionellen Lebens anfreunden konnte, hatte sie sich dafür entschieden, als reisende Wissenschaftlerin tätig zu sein. Deshalb musste Hannah Arendt sich nun erst einmal auf die Vorlesungen an der University of Chicago im Januar vorbereiten. Gerade als ihr wöchentlicher Pendelverkehr von und nach New York begonnen hatte, kroch allerdings ein Virus in ihre Lungen und wollte nicht mehr verschwinden. Selbst das störrische Durchhaltevermögen, das – abgesehen von ihrem Verstand – immer Arendts zweitwichtigste Waffe gewesen war, konnte ihn nicht vertreiben. Ihr Arzt verschrieb ihr Antibiotika, die ihr Körper in einem allergischen Anfall heftig ablehnte. Die Allergie erinnerte an ihren moralischen Widerwillen in Jerusalem. Als sie im März 1962 jenes Unfall-Taxi bestieg, war sie bereits krank und erschöpft.

In Arendts Schriften und in ihrer Biografie lässt sich von einem körperlichen Leben nicht allzu viel erahnen. In ihren frühen Briefen an Martin Heidegger können wir zwar ein jugendliches, lustvolles Aufbrausen vernehmen, während in den Briefen an Heinrich Blücher eine viel intimere und reifere Sinnlichkeit erkennbar wird. Zudem berichtet sie in ihren Briefen an enge Freunde auch von den Krankheiten, Schmerzen und Beschwerlichkeiten des Älterwerdens. In der *Vita activa*, dem Buch, das sie nach den *Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft* schrieb, würdigt sie außerdem mit stiller Ehrerbietung die Mühen und Rhythmen des arbeitenden Körpers und die persönlichen Vertraulichkeiten der Liebe und des Schmerzes. Aber so wie es für sie selbstverständlich war, dass die Intimitäten des körperlichen und privaten Lebens kein öffentlich verhandeltes Thema sein sollten, so bleibt in ihren überlieferten Schriften auch ihr Körper stets gewissenhaft den Blicken entzogen.

Dennoch lässt sich nicht bestreiten, dass ihr ihre Gesundheit in den Monaten nach dem Eichmann-Prozess zugesetzt hat. Die schiere Leiblichkeit der Schrecken des Holocausts wurde im Jerusalemer Gerichtssaal so öffentlich sichtbar wie nie zuvor. Arendt hatte sich allerdings

bewusst – und kaltherzig, wie ihre Kritiker sagten – von den Schreien und dem Schluchzen, dem gequälten Weinen und den Leibern der Zeugen distanziert, von denen einer unter der Last der Erinnerung im wahrsten Sinne des Wortes zusammenbrach. Ihre Befürchtung war nämlich die, dass die Theatralik des Verfahrens von der Komplexität seiner juristischen Aufgabe ablenken könnte. Doch die Geschichte macht sich am Ende eben doch fühlbar, oft auch gegen den Widerstand des Geistes. Aber auch die Verwundbarkeit ihres eigenen Körpers war für sie schlussendlich nicht wirklich ein Grund zur Beunruhigung. Die Gebrechlichkeit des Alters erschien ihr, ebenso wie die *Conditio humana* selbst, einfach als eine weitere Tatsache des Lebens.

Als sich ihr Unfall ereignete, war dies wie eine späte Wiedergeburt. Doch statt rein und makellos auf die Welt zu kommen, wurde sie blutüberströmt, zerschunden und zertrümmert ins 20. Jahrhundert geworfen. Das war, wie sie sich durchaus selbst gesagt haben mag, auch ganz richtig so – angesichts der Tatsache, dass die Schrecken ihres Jahrhunderts niemanden unversehrt gelassen hatten. Wie so viele Überlebende schwerer Unfälle empfand sie in ihrem Krankenhausbett ein Hochgefühl, weil sie überlebt hatte und damit begann, eine Welt zu lieben, deren Schönheit gerade noch einmal intensiver geworden war. Zu diesem Zeitpunkt wusste Hannah Arendt allerdings auch, was diese Wiedergeburt wirklich bedeutete: Sie konnte noch einmal neu anfangen. Doch zunächst einmal blieb ihr nichts anderes übrig, als innezuhalten, die Stille einer Invaliden auf sich wirken zu lassen, abzuwarten und nachzudenken.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de