

Unverkäufliche Leseprobe



Grit Straßenberger

Die Denkerin

Hannah Arendt und ihr Jahrhundert

2025. 528 S., mit 30 Abbildungen

ISBN 978-3-406-83006-8

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/37976536>

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

Grit Straßenberger

DIE DENKERIN

Grit Straßenberger

DIE DENKERIN

Hannah Arendt und ihr Jahrhundert

C.H.Beck

Mit 30 Abbildungen

Originalausgabe

© Verlag C.H.Beck GmbH & Co. KG, München 2025

Wilhelmstraße 9, 80801 München, info@beck.de

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: buxdesign, Ruth Botzenhardt

Umschlagabbildung: Hannah Arendt an der University of Chicago, 1966.

Courtesy of the Hannah Arendt Bluecher Literary Trust/

Art Resource, NY

Satz: SchwabScantechnik GmbH & Co. KG, Göttingen

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 83006 8



verantwortungsbewusst produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

produktsicherheit.beck.de

*Für Heike Fox
und Peter Kaufmann*

Inhalt

Ein Jahrhundertleben	11
----------------------	----

ERSTER TEIL

Man kann die Welt nicht allein erlernen

Von Königsberg nach New York

(1906–1940)

— 21 —

1 Die Liebe zur Philosophie	23
-----------------------------	----

Kurzporträt einer gefährlichen Denkerin 23 | Eine fast glückliche Kindheit in Königsberg 26 | Leidenschaftliches Denken in Marburg: Martin Heidegger 34 | Der Doktorvater: Die Dissertation bei Karl Jaspers in Heidelberg 43 | Studienfreunde und Weggefährten: Hans Jonas, Benno von Wiese, Dolf Sternberger 52

2 Die alte Welt zerbricht	60
---------------------------	----

Günther Anders: Ehemann auf Zeit 60 | Hinwendung zum Zionismus: Freundschaft mit Kurt Blumenfeld 67 | «Meine unglückliche Rahel»: Die Geschichte eines Buches 74

3 Exil in Paris	82
-----------------	----

Was tun? Praktische Sozialarbeit 82 | Heinrich Blücher: Ein Neubeginn für immer 89 | Der «Perlentaucher» und «Flaneur» Walter Benjamin 98 | Lissabon: Abschied von Europa 109

ZWEITER TEIL

Die reisende Theoretikerin

In New York zuhause und in der Welt unterwegs

(1941–1964)

— 119 —

- 4 Sich der Geschichte stellen und entgegenstellen 121
- Von der politischen Aktivistin zur politischen Theoretikerin 121 | Orientierung in der neuen Welt: Arendt als «Au-pair» 131 | *Social life*: Hinein in die New Yorker Intellektuellenszene 142 | Transatlantische Gespräche und ein Büchlein für Jaspers 151 | «Besuch in Deutschland»: Komplizierte Dreiecksbeziehungen 162
- 5 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft 174
- Verstehen und Zerstören: Eine neue politische Wissenschaft 174 | Das Buch 181 | Gruppenbild mit Dame: Würdigung und Kritik des Opus magnum 191 | Nach dem Opus magnum: «Dienstreisen» nach Europa 204 | «Was ist Autorität?»: Ein Vortrag in Mailand 212
- 6 Was ist Politik? 220
- Reisen und Freundschaften 220 | Leidenschaftliche Intellektualität: Mary McCarthy 228 | «Vita activa» – ein Gewebe politischer Geschichten 236 | Konturen einer republikanischen Theorie der Freiheit: Reaktionen auf die «Vita activa» 248 | Eine Laudatio auf Karl Jaspers in Frankfurt 255 | Die politische Denkerin im Radio: Über die Ungarische Revolution 263
- 7 Übungen im politischen Denken 271
- Verirrungen der Urteilskraft? Der «Fall Little Rock» 271 | «Between Past and Future»: Experimentelles Denken 281 |

	Öffentliche Anerkennungen und ein neues Zuhause: Princeton, Hamburg und Manhattan, 370 Riverside Drive 291	
	«Über die Revolution»: Bekenntnisse einer Staatsbürgerin 304	
8	Arendt in Jerusalem: Über den Fall Adolf Eichmann	320
	Der Prozess: Wie ein Gespenst mit Schnupfen 320	
	Der Bericht: Die «Banalität des Bösen» und die «kollektive Komplizenschaft» 330 Die Kontroverse: Herzlose, ja hämische Töne 342 Die Debatte in Deutschland: Karl Jaspers und Golo Mann 354	

DRITTER TEIL

Ankünfte, Abschiede, Rückzüge

(1965–1975)

— 366 —

9	Frau Professor	368
	Nach Eichmann: «Über das Böse» 368 Die Krise der Republik: Das «Denken in Beispielen» und seine Leerstellen 377 «Gräfin Seydlitz»: Die Freundschaft mit Uwe Johnson 388 Dichterisch denken: «Men in Dark Times» 394 1968: Macht und ziviler Ungehorsam 400	
10	Abschiede und die Tröstungen der Philosophie	413
	Abschied von Karl Jaspers – Weiterleben ohne Heinrich 413 «Ich stehe nirgendwo» 424 Das letzte große Projekt: «Vom Leben des Geistes» 438 Rückzug ins Denken 448 Preise, Ehrungen, Erinnerungen 459	
	Hannah Arendt über die Demokratie	467
	Dank	478

Anhang

Abkürzungen	479
Literatur	481
Anmerkungen	493
Bildnachweis	522
Personenregister	523

Ein Jahrhundertleben

Wer jemand ist oder war, können wir nur erfahren, wenn wir die Geschichte hören, deren Held er selbst ist, also seine Biographie; was immer wir sonst von ihm wissen mögen und von den Werken, deren Verfasser er ist, kann uns höchstens darüber belehren, was er ist oder war. (VA: 178)

Wer war Hannah Arendt? Ihre Lebensdaten und Schriften offenbaren uns allenfalls, *was* sie war: eine politische Denkerin und Autorin des 20. Jahrhunderts. Um zu erfahren, *wer* Hannah Arendt war, haben wir ihre Geschichte zu hören. Diese Geschichte ihres Lebens lässt sich erst erzählen und ihr Sinn erkennen, wenn die Geschichte an ihr Ende gekommen ist. Am Anfang war das, was folgte und im Rückblick als ein Jahrhundertleben gelten kann, nicht vorgezeichnet.

Hannah Arendt wurde am 14. Oktober 1906 in Linden, einem Stadtteil von Hannover, geboren. Sie starb am 4. Dezember 1975 in New York. In ihrem 69-jährigen Leben spiegelt sich das dramatische 20. Jahrhundert. Sie war dessen Zeitgenossin – als unmittelbar Betroffene, involvierte Beobachterin und kritische Kommentatorin. Beinahe alle bewegenden Ereignisse, politischen und menschlichen Katastrophen, hoffnungsvollen Neuanfänge und großen Enttäuschungen des Jahrhunderts durchlebte sie. Arendts Schriften lesen sich denn auch wie eine Chronik: die kämpferischen Zeitschriftenartikel, die politischen Aufsätze, die ideengeschichtlichen Essays und die literarischen Porträts, aber vor allem die großen Monographien über Wesen und Struktur totaler Herrschaft, über die Anfänge, Wendungen und Sackgassen politischen Denkens und über die großen Hoffnungen auf den Anbruch eines neuen Zeitalters demokratischer Freiheit. Hannah Arendt verstand sich allerdings nicht in erster Linie als Chronistin des Geschehens. Sie wollte nicht nur berichten und be-

zeugen. Sie wollte *verstehen*. Immer wieder aufs Neue rang sie um ein Verständnis für die radikalen Brüche, existenziellen Verlusterfahrungen und unverhofften Chancen des 20. Jahrhunderts. Dabei wurde sie gelegentlich missverstanden und provozierte selbst einige Missverständnisse.

Um zu verstehen, «wer» Hannah Arendt war, stützt sich diese Biographie nicht allein auf das Werk der deutsch-jüdischen Intellektuellen, sondern sehr stark auf die Geschichten, die über Arendt erzählt wurden – auf die Erinnerungen von Freunden, Kollegen und Schülern, auf ihre umfangreichen und zuteilen sehr unterhaltsamen Briefwechsel sowie auf die im Nachlass enthaltenen Korrespondenzen mit Verlegern, Stiftungen und Tagungsorganisatoren. Aus diesen Kommunikationsfäden ist Arendts Lebenserzählung gesponnen. Der Nachdruck, der auf Zeugnisse aus Arendts Beziehungsnetzwerk gelegt wird, hat einen systematischen Grund: Arendt wird hier sichtbar als eine in freundschaftlichen Beziehungen lebende und streitende politische Denkerin. Freundschaften waren ihr Lebenselixier – und zugleich der Modus ihres politischen Denkens.

Zum Material dieser Biographie gehören freilich genauso ihr zu Lebzeiten erschienenes Werk und ihre unveröffentlichten Schriften. So geben ihre überlieferten Vortragsmanuskripte, Buchfragmente und ihr *Denktagebuch*, das sie ab 1950 führte, Einblicke in das Leben jenes Menschen, der all dies dachte und schrieb. In ihrem Werk wiederum teilte sich Arendt explizit der Welt mit, wird als «jemand» sichtbar und exponiert sich als Person. Dieses Exponieren der Person in der Öffentlichkeit war für Arendt – und ist ja immer – ein Wagnis. Schließlich kann ein Autor nie sicher sein, ob er von seinen Zeitgenossen «richtig» verstanden wird. Erst recht verfügt er nicht darüber, wie die Nachwelt sein Werk verstehen, beurteilen und weitererzählen wird. Das Werk erzählt somit etwas vom Mut seines Autors, seiner Haltung, seinen grundsätzlichen Überzeugungen – und damit eben von seiner Person.

Für die politische Denkerin Hannah Arendt war das «Wagnis der Öffentlichkeit» (Karl Jaspers) besonders riskant. Denn sie bewegte sich mit ihren Publikationen nicht nur im akademischen Bereich, sondern stürzte sich ins politische Getümmel. Sie begab sich dorthin, wo Theorie und Politik in Konflikt geraten, wo das wissenschaftliche Urteil der politischen Theoretikerin nicht *per se* mehr gilt als die politische Meinung der Bürgerin. Arendt verstand und praktizierte politische Theorie als Intervention

in gesellschaftliche Deutungskämpfe. Sie wollte den wissenschaftlichen Disput und provozierte den politischen Widerspruch. Auch wenn sie ihrerseits keineswegs immer souverän mit Einsprüchen umging, so gehörte für sie das offensive und in der Öffentlichkeit geführte Streitgespräch zum Selbstverständnis als politische Intellektuelle, die sie doch nicht sein wollte.

Arendt lehnte für sich die Rolle der Intellektuellen vehement ab. Die Figur des Intellektuellen war ihr zutiefst suspekt. Sie hielt Intellektuelle für wankelmütige Gestalten, die zur Selbstüberschätzung und vor allem zur Eitelkeit neigten und die bewusste Paria-Position, die Arendt für sich reklamierte, häufig genug nicht einzunehmen bereit waren. Insbesondere das eitle Bedürfnis, öffentlich zu wirken, erschien ihr als eine eher männliche Form der Gefallsucht. In dem berühmten Fernsehinterview, das Günter Gaus 1964 mit ihr führte, antwortete Arendt auf die Frage, ob sie mit ihren «Arbeiten eine Wirkung auch in der Breite erzielen» wolle, das sei eine typisch «männliche Frage». Männer wollten «immer furchtbar gern wirken», sie aber sei nicht an Wirkung, sondern am Verstehen interessiert.¹ Diese vornehme weibliche Zurückhaltung in Bezug auf die eigene Wirkung hatte freilich etwas Kokettes. Arendt war sich ihrer öffentlichen Wirkung durchaus bewusst und arbeitete auch an ihr. Zwar machte sie ihre Außenseiterrolle als Frau in einem von Männern dominierten akademischen Betrieb selten zum Thema. Sie vertrat ihre Paria-Position jedoch auch in dieser Hinsicht durchaus selbstbewusst. Vor allem aber stellte sie die etablierten «Spielregeln» in Frage: Die wesentlich von «großen Männern» geprägte Geschichte politischen Denkens, in der sich Arendt bestens auskannte, unterzog sie nicht nur einer grundsätzlichen Revision. Sie wollte eine neue Erzählung des Politischen schreiben. Dabei bediente sich Arendt bei den etablierten «Meisterdenkern», wie es ihr passte, und nahm wenig Rücksicht darauf, ob «man» das so darf.

Hannah Arendts unorthodoxe Art, zu denken und zu schreiben, brachte ihr späterhin die größte Anerkennung ein. In Verbindung mit ihrer lustvollen Rebellion gegen disziplinäre Fachgrenzen, ihrer Freude an pointierten politischen Urteilen, ihrer Weigerung, sich ideologisch vereinnahmen zu lassen, und dem poetischen Stil und der erzählerischen Qualität ihrer politischen Theorie förderte diese Denk- und Schreibart eine enorm breite, transdisziplinäre Rezeption ihres Werkes, die bis heute

anhält. Im zeitgenössischen Kontext allerdings, und auch noch über zwei Jahrzehnte nach ihrem Tod, provozierte Arendt damit scharfe Kritik, die bis zu vehementer Ablehnung reichte. Ungeachtet dieser Kritik legte die streitlustige Denkerin bereits zu Lebzeiten eine bemerkenswerte berufliche und öffentliche Karriere hin, die mit der Veröffentlichung ihres Opus magnum *Origins of Totalitarianism* 1951 richtig Fahrt aufnahm. Bei aller Ambivalenz stieß Arendt dabei auf eine beachtliche akademische Resonanz und großes öffentliches Interesse. Man bewunderte ihr Werk, aber eben auch die Person Hannah Arendt, die sich virtuos zu inszenieren verstand. Freunde nannten sie später eine «Bühnendiva». Arendt hatte zwar vor jedem öffentlichen Auftritt Lampenfieber. Aber wenn das Scheinwerferlicht anging, lief sie zur Hochform auf und schlug ihr Publikum in den Bann.

Werk und Wirkung sind nicht zu trennen von dem Leben und der Persönlichkeit der deutsch-jüdischen Denkerin, die 1941 in die Vereinigten Staaten emigrierte. Arendt war eine sprachgewaltige Vielschreiberin, und sie nutzte ganz verschiedene mediale Formate, um ihrem eingreifenden politischen Denken Ausdruck zu verleihen. Was und wie sie dachte, war neu in der Sache wie in der Form. Ihr Denken war irritierend, und es ließ sich seinerseits irritieren durch die erschütterndsten Erfahrungen des 20. Jahrhunderts: die Erosion liberal-demokratischer Ordnungsvorstellungen in der Zwischenkriegszeit; die gefährliche Apathie der von den Berufspolitikern vergessenen demokratischen Massen; den Aufstieg der Nationalsozialisten an die Macht; die Gleichschaltung der Vielen, darunter auch vieler Intellektueller; die Flucht aus Europa, die Arendt geglückt ist, aber vielen nicht; die Ankunft in der «Neuen Welt» und schließlich die Enttäuschung, dass die amerikanische Republik, deren Staatsbürgerin die Staatenlose 1951 wurde, dem großen Versprechen auf politische Freiheit und Gleichheit nicht gerecht wurde. Diese Grenz- und Verlusterfahrungen prägten Arendts Denken und ihre Haltung zur «Welt der gemeinsamen Angelegenheiten», also zur Politik in ihrer historischen Dimension, ihrer zerrissenen Gegenwart und ihrer hoffnungsvollen, aber ungewissen Zukunft.

Hannah Arendt war eine eigensinnige Denkerin. Sie eckte an mit ihren Überlegungen. Aber sie war keine Einzelgängerin. Sie suchte das Gespräch und die Gesellschaft von Freunden. So bewegte sie sich seit ihrer

Studienzeit in Marburg, Freiburg und Heidelberg in einem weitverzweigten intellektuellen Netzwerk, das sie auch nach ihrer Flucht 1933 aus dem nationalsozialistischen Deutschland im Pariser Exil pflegte und sodann in ihrer neuen Heimat, den USA, auf ebenso charmante wie professionelle Weise ausbaute. Die Liste von Arendts Bekanntenkreis liest sich wie das «Who is Who» der westlichen Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts. Berühmte Professoren, prominente Schriftstellerinnen, einflussreiche Verleger – Arendt kannte sie fast alle persönlich. Einige mochte sie überhaupt nicht, wie etwa Leo Strauss. Dass der konservative Platoniker, den Arendt aus der gemeinsamen Berliner Zeit Anfang der 1930er Jahre kannte, sein Fach verstand und auch dieses und jenes interessante Buch verfasst hatte, musste Hannah Arendt zwar anerkennen. Aber ansonsten wollte sie mit dem aus ihrer Sicht intriganten Strauss, der für einige Jahre ihr Kollege an der University of Chicago war, nichts zu tun haben. Die Gegnerschaft der beiden hatte schon fast etwas von Boshaftigkeit, die über ihre ideenpolitischen Differenzen weit hinausreichte. Eine Dauerfehde verband Arendt auch mit «den Frankfurtern», vor allem mit Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, deren Theoriesprache sie ebenso ablehnte wie deren geschichtsphilosophische Agenda. Hinzu kam hier der Streit um das wissenschaftliche Erbe des gemeinsamen Freundes Walter Benjamin. Den seinerzeit jungen «Frankfurter» Jürgen Habermas mochte Arendt dagegen ganz gern. Die beiden fochten zwar auch diesen und jenen Disput aus. Aber Arendt hielt Habermas für klug – für so klug, dass sie ihn als Nachfolger für ihren Lehrstuhl an der New School for Social Research in New York empfahl, den sie von 1967 bis zu ihrem Tod innehatte.

Von ihren leidenschaftlichen Abneigungen gegen einige sehr prominente und höchst einflussreiche Kollegen abgesehen war Hannah Arendt eine «Virtuosin der Freundschaft». Virtuos pflegte Arendt das Verhältnis zu ihren philosophischen Lehrern Martin Heidegger und Karl Jaspers, denen sie auf sehr verschiedene Weise bis zum Lebensende die Treue hielt. Bereits zu Studienzeiten in Marburg, Freiburg und Heidelberg scharte Arendt viele Freunde und Bewunderer um sich, wie Hans Jonas, Dolf Sternberger und Benno von Wiese. In ihrer Berliner Zeit Anfang der 1930er Jahre lernte sie Raymond Aron kennen, den sie schätzte und der sie später im Pariser Exil mit seinen guten Kontakten in der akademischen Welt unterstützte. In Paris traf sie auch Heinrich Blücher, ihren

nach der kurzen Ehe mit Günther Anders zweiten Ehemann, der ihr Partner fürs Leben wurde. Blücher und Arendt waren auch eng mit Walter Benjamin befreundet. Die Freundschaft mit dem Pariser «Flaneur» und findigen «Perlentaucher» gehörte zu den intensivsten und nachhaltigsten Erfahrungen. Arendts liebevolle Verehrung Benjamins galt der außergewöhnlichen Persönlichkeit ebenso wie dem Werk dieses «Systemspenglers», der von vielen bewundert, aber akademisch ausgegrenzt wurde. Die innige Wertschätzung für Benjamin verband auch die sehr ungleichen Freunde Hannah Arendt und Gershom Scholem. Die beiden pflegten eine prekäre Freundschaft, die von permanentem Widerstreit begleitet wurde. Sie hielt immerhin dreißig Jahre, bis sie 1963 im Streit über Arendts Eichmann-Report zerbrach.

In New York, wo Hannah Arendt nach ihrer höchst strapaziösen Flucht durch Europa und über den Atlantik 1941 ankam und bis zu ihrem Tod 1975 lebte, fand sie sich rasch in das zuteilen höchst unübersichtliche intellektuelle Beziehungsnetzwerk ein, das sie gekonnt bewirtschaftete. Arendt war zweifelsohne begabt darin, stabile Freundschaften zu stiften und mit erheblichem Zeitaufwand aufrechtzuerhalten, aber Freundschaft war für die streitlustige Aristotelikerin weit mehr als persönliche Beziehungspflege: nämlich ein genuin politischer Modus des Sich-in-Beziehung-Setzens. Sie verstand und praktizierte Freundschaft nicht als ein harmonisches «Wir-sind-uns-grundsätzlich-einig»-Verhältnis. Freundschaft bedeutete für sie vielmehr, Konflikte auszutragen und Uneinigkeit zu riskieren. Dem Feind oder Gegner gegenüber Dissens zu artikulieren, erforderte Arendt zufolge sehr viel weniger Mut, als dem Freund zu sagen, worin man nicht nur im Detail, sondern vielleicht auch sehr grundsätzlich nicht übereinstimmt. Sie sah darin eine der größten Herausforderungen. Dass langjährige persönliche Freundschaften zerbrechen können, aber auch die politische Bürger-Freundschaft eine höchst fragile Beziehung ist, diese persönlichen und politischen Erfahrungen musste Arendt mehrfach machen. Sie hielt dennoch daran fest, dass es unter Freunden und Bürgern möglich sein muss, alle Konfliktthemen auf den Tisch zu packen – im Vertrauen darauf, dass das Band der Freundschaft das aushält. Auch diese tugendethische Überzeugung gehört zum Profil dieser ungewöhnlichen Denkerin: dass sich in Freundschaften die Liebe zur Welt in der Vielfalt der Perspektiven auf die Welt offenbart und dass der

Preis, das gemeinsame Band der Freundschaft aufrechtzuerhalten, bisweilen die Wahrheit selbst ist.

In Arendts Virtuosität, soziale Beziehungen zu pflegen, liegt womöglich das Erfolgsgeheimnis ihres politischen Denkens. Ihre «Politik der Freundschaft» ermöglichte es ihr, zugleich unglaublich eigensinnig und unglaublich anschlussfähig zu sein, sich und anderen im Konflikt treu zu bleiben, den Perspektivenwechsel als Denkprinzip zu praktizieren und dabei trotzdem ihrer eigenen sehr besonderen Perspektive Geltung zu verschaffen. In dieser Dopplung von Eigensinn und freundschaftlicher Orientierung liegt dann vielleicht auch ein besonderer «weiblicher» Zug von Arendts Denken, der sie von männlichen Meisterdenkern unterscheidet – denn weder Heidegger noch Benjamin, weder Adorno noch Jaspers waren intellektuelle Virtuosen der Freundschaft. Arendt hingegen lebte und dachte im Medium eines reichen Beziehungsnetzwerks, das daher auch als Bauprinzip für diese Biographie dient.

Um die Person Arendt in ihren widersprüchlichen Facetten sichtbar zu machen und die verschiedenen Rollen aufzuzeigen, die sie in der akademischen Welt, in der politischen Öffentlichkeit, in ihren gesellschaftlichen Beziehungen und im geschützten Raum der Privatsphäre spielte, ist ein besonderer Zuschnitt nötig. Wenngleich die Biographie der Chronologie des Lebens ihrer Protagonistin folgt, werden Schneisen geschlagen und markante Lebens- und Werkthemen hervorgehoben. Dazu gehören Arendts spannungsreiche Beziehung zum Judentum; ihre Rebellion gegen politische Mittelmäßigkeit und gesellschaftlichen Konformismus; ihr ambivalentes Verhältnis zur akademischen Welt, deren spezielle Eitelkeiten und Konventionen sie ablehnte; ihre distanzierte Haltung zur sogenannten «Frauenfrage» wie überhaupt ihre konservative und latent elitäre Behandlung der «sozialen Frage»; die Bedeutung von Freundschaften für das private Glück und das öffentliche Leben; und schließlich Arendts große Leidenschaft für Literatur und Dichtung, ohne die aus ihrer Sicht eine politische Theorie nicht auskommt – eine Theorie, die mehr sein will als abstrakte philosophische Reflexion und auf die auch die demokratische Öffentlichkeit in ihrem Bestand und ihrer Vitalität angewiesen ist.

Zum Profil dieser Meisterdenkerin gehört schließlich das «Pendeln» zwischen der alten und der neuen Welt. Arendt war eine «reisende Theoretikerin», und das nicht nur im metaphorischen Sinne wie im Falle Im-

manuel Kants, ihrem Königsberger Vorfahren und philosophischen Vorbild, der seine Heimatstadt lebenslang nur in Gedanken verließ. Arendt war nach dem Erfolg von *The Origins of Totalitarianism* nicht bloß in den USA, sondern auch in Europa eine gefragte Referentin. Sprachlich war dies kein Problem für die polyglotte Denkerin. Abgesehen davon, dass sie Altgriechisch und Latein hervorragend beherrschte, sprach sie fließend Französisch und lernte nach ihrer Flucht in die USA quasi über Nacht Englisch. Doch auch wenn Arendt ihre großen Bücher wie die meisten ihrer Essays und Zeitschriftenbeiträge auf Englisch verfasste, blieb die deutsche Sprache der Denkraum, in dem sie sich vornehmlich bewegte. Die deutsche Sprache war die kulturelle Heimat, in der sich die 1933 politisch heimatlos Gewordene zu Hause fühlte.

Wer also war Hannah Arendt? Sie ist die «Heldin» der Geschichte, die hier zu erzählen ist. Dabei handelt es sich aber eben nicht um eine Heldengeschichte zum Zweck der Heldenverehrung. Davon gibt es schon genug. Die ideengeschichtlich umtriebige und politisch streitbare Denkerin, die tradierte akademische Disziplingrenzen bewusst sprengte, wurde bereits für höchst unterschiedliche, ja entgegengesetzte ideologische Positionen als Autorität aufgerufen: für die konservative Erhaltung einer auf Tradition und kultureller Hierarchie gründenden aristokratische Politikauffassung; für einen links-liberalen Pluralismus, der individualistische Identitätskonstruktionen verteidigt; und für radikaldemokratische Positionen einer herrschaftskritischen Intervention gegen hegemoniale Praxen politischer Selbst- und Weltdeutung. Anstelle solcher Vereinnahmungen und Vereindeutigungen werden Leben, Werk und Wirken dieser fraglos sehr politischen, aber zugleich auch umsichtig argumentierenden politischen Theoretikerin in den historischen Kontext der Debatten gestellt, in die sie sich absichtsvoll einmischte. Dabei wird deutlich unterschieden zwischen den zu Lebzeiten publizierten Schriften und den nachgelassenen, die Arendt selbst nicht für die Veröffentlichung autorisierte. Zu letzteren gehören ihr umfangreicher Briefwechsel und ihr *Denktagebuch* ebenso wie die vielen Vortragsmanuskripte, Vorlesungsmitschriften und Seminarnotizen, die über die Library of Congress in Washington, D. C. mittlerweile fast alle digital zugänglich sind.

Hannah Arendts letztes großes Buchprojekt blieb unvollendet. Erst posthum gab ihre amerikanische Freundin und literarische Nachlassver-

walterin Mary McCarthy das Spätwerk *Vom Leben des Geistes* heraus. Mit diesem Fragment gelangte Arendts intellektuelle Lebensgeschichte zu einem offenen Ende. Das teils ausgearbeitete, teils nur skizzierte Spätwerk sollte denn auch nicht als finales Resümee ihres politiktheoretischen Nachdenkens oder gar als ihr großes Erbe missverstanden werden. Es ist Teil der lebenslangen Auseinandersetzung einer Denkerin mit den Abgründen und Hoffnungen des 20. Jahrhunderts. Diese letzte Auseinandersetzung blieb zwar unvollendet und unabgeschlossen, schlägt aber eben doch am Ende einen Bogen zum Anfang. So formulierte Arendt in der Einleitung der als Trilogie angelegten Schrift *Vom Leben des Geistes* eine Frage, die als ein Grundmotiv ihres politischen Denkens gelten kann, das auch diese Biographie leitet: «Könnte vielleicht das Denken als solches – die Gewohnheit, alles zu untersuchen, was sich begibt oder die Aufmerksamkeit erregt, ohne Rücksicht auf die Ergebnisse und den speziellen Inhalt – zu den Bedingungen gehören, die die Menschen davon abhalten oder geradezu dagegen prädisponieren, Böses zu tun?» (LGD: 15)

ERSTER TEIL

Man kann die Welt nicht allein
erlernen

Von Königsberg nach New York

(1906–1940)

Die Liebe zur Philosophie

Kurzporträt einer gefährlichen Denkerin

Hannah Arendt wurde am 14. Oktober 1906, einem Sonntag, in Hannover geboren und starb am 4. Dezember 1975, einem Dienstag, in ihrer New Yorker Wohnung am Riverside Drive. In der Geburtsurkunde ist die Geburtszeit mit 21:15 Uhr angegeben. In der Sterbeurkunde findet sich keine genaue Uhrzeit, sondern nur der Vermerk «am späten Abend» und als Todesursache «Tod durch Herzinfarkt». Arendt hatte an jenem Abend den Historiker Salo Wittmayer Baron und seine Frau Jeanette zum Essen eingeladen. Der Abend verlief zunächst ohne Zwischenfälle, aber dann bekam Arendt einen Hustenanfall, sackte in ihrem Sessel zusammen, und ihr Herz setzte aus. Die Barons riefen einen Krankenwagen und benachrichtigten dann sofort Hans Jonas, Arendts Freund aus alten Studienzeiten und Kollegen an der New School for Social Research, wo Arendt seit 1967 eine Professur mit reduzierter Lehrtätigkeit innehatte. Hans Jonas war es auch, der Hannah Arendts Tod ihren engsten Freunden mitteilte und ihren ersten Ehemann Günther Anders (vormals Stern) sowie Martin Heidegger informierte.

Wer war Hannah Arendt? Es gibt ein FBI-Dokument, datiert auf den 11. Juli 1956, das auf die Beschwerde eines Informanten vom 5. April 1956 antwortet und Arendts politische Einstellung zum Gegenstand hat. Es stammt aus der Zeit der sogenannten McCarthy-Ära, in der vermeintliche oder tatsächliche Kommunisten verfolgt wurden und «unamerikanische Umtriebe» aufgespürt werden sollten. Berichtet wird in dem Dokument von einem Mann, dessen Tochter bei Arendt einen Kurs an der University of California, Berkeley, besuchte. Ihm zufolge habe der Kurs dazu geführt,

dass die Tochter ihr Denken komplett veränderte («changed her thinking completely»). Es sei Arendt gewesen, die diesen Gesinnungswandel angestoßen und die Tochter dazu angestachelt habe, nach Europa zu gehen, um bei Paul Ricoeur in Strasbourg Philosophie zu studieren. Das FBI-Dokument enthält auch eine knappe Beschreibung «of the subject» Hannah Arendt: Sie ist eine kleine, runde, gebückt gehende Frau mit Bürstenhaarschnitt, maskuliner Stimme und einem wunderbaren Verstand, die als eine sehr überzeugte, dominante, enthusiastische und eloquente Rednerin gilt.¹

Arendt war zu dem Zeitpunkt, als dieses FBI-Dokument angelegt wurde, 50 Jahre alt, lebte seit fünfzehn Jahren in den USA, hatte fünf Jahre zuvor, 1951, die amerikanische Staatsbürgerschaft erhalten und im selben Jahr *The Origins of Totalitarianism* veröffentlicht. Diese achthundert Seiten umfassende Studie zu Wesen, Struktur und Genese totaler Herrschaft begründete Arendts internationale Berühmtheit. Der Totalitarismus, wie er für Arendt als völlig neue Herrschaftsform in Gestalt des Nationalsozialismus und des Stalinismus auftrat, war auch Gegenstand der Vorlesung «History of Political Theory», die Arendt im Sommer 1955 in Berkeley hielt. Es ist nicht ohne Komik, dass der um die Geisteshaltung seiner Tochter besorgte Vater bemerkte, er könne zwar nach allem, was er wisse, nicht sagen, dass Hannah Arendt eine Kommunistin sei, aber sie sei durchaus sehr gefährlich und habe eine totalitäre Philosophie in ihrem politischen Kurs verteidigt. Das FBI-Dokument endet mit der Bemerkung, das Schreiben des Informanten (der Name ist geschwärzt) rechtfertige keine aktiven Maßnahmen.

Hannah Arendt verteidigte keine totalitäre Philosophie – und sie war auch keine kleine Frau. Arendt war 1,65 bis 1,67 Meter groß. Seit ihrer Zeit in Paris, wohin die Jüdin 1933 aus Nazi-Deutschland geflohen war, trug sie die Haare eher kurz, wie viele ihrer Passfotos zeigen und auch auf jenen Bildern zu sehen ist, die der Fotograf Fred Stein zwischen 1944 und 1966 von ihr und ihrem zweiten Ehemann, Heinrich Blücher anfertigte. Arendt hatte in der Tat eine tiefe Stimme mit einer eher harten Aussprache, und zwar sowohl im Deutschen, ihrer Muttersprache, als auch im Englischen, das sie seit ihrer Immigration in die Vereinigten Staaten 1941 so rasch lernte, dass sie bereits ab Mitte der 1940er Jahre auf Englisch publizierte. Die tiefe Stimme und die Vehemenz, mit der Arendt über Politik und das

Politische sprach, lässt sich etwa in ihren Rundfunkbeiträgen für den WDR und den Bayrischen Rundfunk nachempfinden, aber auch in dem berühmten Interview, das der Journalist Günter Gaus 1964, ein Jahr nach der Veröffentlichung von *Eichmann in Jerusalem*, mit ihr führte.

Zum Zeitpunkt dieses Fernsehgesprächs mit Günter Gaus war Hannah Arendt 58 Jahre alt. Aus der extravagant gekleideten jungen Frau, die ihre Studienfreunde in Marburg, Heidelberg und Freiburg so bewunderten, weil sie klug und schön war, und in die sich zehn Jahre später in Paris Heinrich Blücher verliebte, war eine ältere Dame geworden, die nach wie vor gerne Röcke und Kleider trug, weil sie ihre Beine mochte. Neben ihrem Ehering, den Arendt an der linken Hand trug, besaß sie eine goldene Brosche mit Brillanten und Perlmutter in Form eines Blumensterns und ein vergoldetes Collier, das ihr Karl Jaspers anlässlich der Verleihung des Lessing-Preises der Hansestadt Hamburg 1959 geschenkt hatte. Beides trug Arendt – neben dem Ehering – auch in dem Fernsehinterview mit Günter Gaus, in dem sie sich dagegen verwahrte, von ihrem Gesprächspartner als politische Philosophin bezeichnet zu werden. Sie sei eine politische Theoretikerin.

Als politische Theoretikerin suchte Arendt die Öffentlichkeit. Medienanfragen gab es viele. Zeitschriftenartikel und Rundfunkbeiträge mochte sie sehr gern, dem Fernsehen gegenüber war Arendt hingegen eher zurückhaltend. Sie hielt häufig öffentliche Vorlesungen an renommierten Universitäten und war eine gefragte Gastrednerin auf internationalen Konferenzen. Überhaupt war Arendt selbst nach heutigen Maßstäben ungewöhnlich viel unterwegs. Sie fuhr zu Vorträgen quer durch die Vereinigten Staaten – immer von New York aus, wo sie seit ihrer Ankunft in der neuen Welt lebte, erst in einem möblierten Zimmer in der 95. Straße, anschließend am Morningside Drive 130 und dann in der geräumigen Wohnung am Riverside Drive 370, die Arendt später, 1973, als Geld ins Haus kam, kaufte. Sehr häufig reiste sie auch nach Europa. Arendt plante diese mehrere Monate dauernden Europareisen, die sie zumeist ohne ihren Ehemann Heinrich Blücher unternahm, vorab minutiös, wie ihr *Denktagebuch* festhält, das sie ab 1950 führte. Oft verknüpfte sie diese Dienstreisen geschickt mit privaten Urlauben in Griechenland, Italien und der Schweiz und mit Besuchen bei Freunden, so etwa bei Karl Jaspers, bei dem sie eigentlich immer, wenn sie in Europa war, für mehrere

Tage an seinem späteren Wohn- und Lebensort Basel weilte. Auch Martin Heidegger, ihren philosophischen Lehrer und Ex-Geliebten, der wegen seiner antisemitischen Einlassungen und nationalsozialistischen Avancen zur *persona non grata* geworden war, traf sie regelmäßig. Mit ihm unterhielt sie seit 1925 bis zu ihrem Tod einen intensiven Briefwechsel – unterbrochen von einer vielsagenden «Pause» zwischen 1933 und 1950.

Die lebenslange Beziehung zu Martin Heidegger und Arendts offensives Eingeständnis, sie habe ihr «rebellisches» Denken von diesem gelernt, riefen viele Irritationen hervor – auch bei Freunden. So konnte der Politikwissenschaftler Dolf Sternberger es nicht verstehen, warum Arendt dem «Antisemiten» und «Nazi» weiterhin die Treue hielt. Arendt verurteilte den politischen «Irrtum» Martin Heideggers. Aber seine leidenschaftliche Radikalität, mit der er die Grundlagen des abendländischen Denkens in Frage stellte, um aus dem «Gefängnis» der Tradition auszubrechen, wurde ihr zum Vorbild für das eigene Projekt: das Politische nach dem Totalitarismus ganz neu denken.

Doch zurück zum Anfang, wo das, was im Rückblick als ein Jahrhundertleben gelten kann, begann.

Eine fast glückliche Kindheit in Königsberg

Hannah Arendt wurde in Linden, einem Vorort von Hannover, geboren. Ihr Vater, Paul Arendt, der wie seine Frau Martha Arendt, geborene Cohn, aus Königsberg kam, hatte in Linden eine gut dotierte Stelle bei einer Elektroingenieursfirma. Johanna Arendt, wie ihr Geburtsname lautet, verbrachte dort ihre ersten drei Lebensjahre. 1909 zog die Familie zurück nach Königsberg, wo Hannah Arendt lebte, bis sie in Marburg ein Philosophiestudium begann.

Über das Kind Hannah wissen wir einiges aus dem Tagebuch, das Martha Arendt zwischen 1906 und 1918 führte und ihrer Tochter widmete.² Neben Geburtsgewicht (3695 Gramm) und Haarwuchs (braune, glatte Haare, im weiteren Verlauf durchaus üppig) erfahren wir, dass Arendts Temperament «ruhig, aber doch lebhaft» war und ihr «Lächeln verschämt und lebenswürdig»; dass die kleine Hannah es nicht mochte, allein zu sein und überhaupt ein «liebebedürftiges kleines Wesen» war, das viel «plappert» und bereits mit einem knappen Jahr schon einzelne Wörter

sagte; dass sie alles scharf beobachtete, sehr wissbegierig war und mit ihrer «lauten und tiefen Stimme» immer «warum» fragte. Erst viele Einträge später, am 19. Februar 1911, findet sich die Bemerkung: Sie hat «[k]einen Sinn für Puppen, nur Bilderbücher und Geschichten entzücken sie. Wird auch gewaltsam entwickelt durch die traurigen Verhältnisse im Hause, die jeden Kinderbesuch ausschließen.» Das ist der erste Hinweis auf die dunklen Schatten, die über Arendts Kindheit lagen: die Krankheit ihres Vaters.

Die Krankheit von Paul Arendt wurde selten genauer thematisiert – weder von der Mutter noch von Hannah Arendt selbst. Den wenigen Hinweisen können wir entnehmen, dass Paul Arendt an Syphilis litt, die er sich als junger Mann geholt hatte. Martha Cohn wusste von der Krankheit, als sie Paul Arendt 1902 heiratete. Beide hofften, er sei geheilt. Aber bereits zweieinhalb Jahre nach Hannahs Geburt brach die Krankheit wieder aus – was wohl auch der Grund war, warum Paul Arendt seine Stelle in Linden aufgab und die Familie wieder zurück nach Königsberg zog. Der Zustand des Vaters wurde zusehends schlechter. 1910 war seine physische und psychische Verfassung so schlecht, dass keine Kinder mehr nach Hause eingeladen werden konnten. Im Juli 1911 sah sich Martha Arendt «gezwungen, ihn vorübergehend in die Anstalt zu bringen». Im Oktober 1913 stirbt der Vater.

Ein halbes Jahr vorher, im März 1913, starb nach kurzer Krankheit auch Hannahs Großvater, Max Arendt. Die Mutter notierte im Tagebuch: «Der Tod berührt sie merkwürdigerweise wenig. Sie interessiert sich sehr für die schönen Blumen, die vielen Menschen und die Beerdigung. Den Zug sieht sie vom Fenster aus an und ist stolz, dass so viele Menschen ihrem Opi folgen. Sie spricht in der darauffolgenden Zeit wenig von diesem von ihr so geliebten Großvater und Spielgefährten, so dass ich oft nicht weiß, ob sie überhaupt noch an ihn denkt. Bis sie mir gelegentlich erklärt, man müsse an traurige Dinge so wenig wie möglich denken, es hat doch keinen Sinn, dadurch traurig zu werden.» Auch vom Tod des Vaters «ist sie unberührt [...]. Sie sagt, um mich zu trösten: «Denke daran, Mutti, dass das noch vielen Frauen passiert.» Sie ist auch bei der Beerdigung dabei und weint, «weil so schön gesungen wird». Sonst – empfindet sie wohl etwas wie Genugtuung, dass so viele Menschen sich mir ihr beschäftigen. – Sonst ist sie ein sonniges heiteres Kind mit einem guten warmen Herzen.»



Hannah Arendt und ihre Mutter
Martha Arendt

«Sonst» war Hannah Arendt ein glückliches Kind, das viel lachte, «mit großer Leidenschaft geradezu u[nd] durchaus falsch» sang und sehr gerne schauspielerte. Die Mutter glaubte früh eine intellektuelle Befähigung zu erkennen, vor allem «ein glühendes Interesse für Buchstaben und Bücher. So liest sie ohne Anleitung schon jetzt mit vier Jahren alle Buchstaben und Zahlen, nur durch Fragen, auf der Straße und sonstwo.» In der Schule lief es indes zunächst nicht so gut: «Jedesmal wenn eine Klassenarbeit geschrieben wird, schlottern ihr die Knie.» Zwischenzeitlich offensichtlich besorgt, ihre Tochter könne ihre intellektuelle Begabung nicht in schulische Leistungen übersetzen, notierte sie dann aber 1917 mit großer Freude: «Ist eine sehr gute Schülerin, hat Ehrgeiz, besser zu sein als die anderen, was ihr bisher eigentlich abging.» Wegen Diphtherie konnte Hannah Arendt 1917 die Schule zehn Wochen lang nicht besuchen, lernte aber «Latein nach ihrem Buch mit dem Schulpensum mit und so gut, daß sie bei der Rückkehr in die Schule die beste Arbeit schreibt.» 1918 erfolgte die

«mühevolle Versetzung nach Obertertia», wie ihre Mutter sichtlich stolz festhielt.

Den Ersten Weltkrieg erlebten Mutter und Tochter ohne größere Einschränkungen. Zwar verließen sie acht Tage nach Ausbruch des Krieges «panikartig» ihren Urlaubsort Neukuhren an der Ostsee, wo die Cohns ein Haus hatten, und kehrten kurz nach Königsberg zurück, um am 23. August nach Berlin zu Martha Arendts jüngerer Schwester zu fliehen, Margarete Fürst. Hannah besuchte ein Charlottenburger Lyzeum, «wo sie trotz der fortgeschrittenen Klasse gut mitkommt». Bereits nach zehn Wochen aber kehrten Mutter und Tochter wieder zurück nach Königsberg und lebten während des Ersten Weltkrieges in ihrem alten Haus in der Tiergartenstraße. Die Ferien verbrachten sie wie gewohnt an der Ostsee, wo beide nunmehr verwitwete Großmütter Sommerhäuser hatten. Die finanziellen Verhältnisse waren nicht üppig, aber das Vermögen, das Marthas Vater, der Unternehmer Jacob Cohn, der Familie hinterlassen hatte, ermöglichte Mutter und Tochter ein weitgehend normales Leben. Martha Arendt machte in dieser Zeit eine Wandlung durch. Zwar galt ihre größte Aufmerksamkeit nach wie vor ihrer Tochter, aber hinzu trat die Sorge um die politischen Verhältnisse in Deutschland. «Ihre Wohnung wurde während der letzten beiden Kriegsjahre und während der Revolution von 1918/19 zum Treffpunkt für Sozialdemokraten».³

Martha Arendts politisches Engagement sozialdemokratischer Prägung hatte freilich eine Vorgeschichte. Bereits in ihren ersten Ehejahren, als Martha und Paul Arendt in Berlin lebten, gab es Kontakte zur Sozialdemokratie. Wie Hannah Arendt im Rückblick erzählte, kam auch ihr Vater, aber vor allem ihre Mutter «aus der sozialdemokratischen Bewegung, aus dem Kreis um die *Sozialistischen Monatshefte*».⁴ Zudem war Martha Arendt eine große Bewunderin von Rosa Luxemburg. Hannah Arendt wird später eine klare Distanz halten sowohl zur Sozialdemokratie als auch zum kommunistischen Marxismus, aber wie ihre Mutter ein leidenschaftliches Bekenntnis zu Rosa Luxemburg ablegen. Ihr Porträt über diese unorthodoxe Marxistin, Revolutionstheoretikerin und bedingungslose Befürworterin politischer Freiheit, das 1966 auf Englisch und zwei Jahre später auf Deutsch erschien, trägt den Titel «A Heroine of Revolution». Und genau das sah Hannah Arendt in Rosa Luxemburg: eine an den Rand der sozialistischen Bewegung gedrängte Persönlichkeit, deren

Engagement sich «weit über den Horizont aller Marxisten hinaus [...] am überzeugendsten in ihrer wiederholten Forderung nach einem «republikanischen Programm» für die deutsche und für die russische Partei [äußert]. [...] In dieser Hinsicht stand sie völlig allein, genauso allein, wenn auch weniger prononciert, wie in ihrer Betonung, daß Freiheit, nicht nur Gedankenfreiheit, sondern politische Freiheit, unter allen Umständen garantiert werden müsse.»⁵

Hannah Arendt kam bereits im Elternhaus mit der großen Welt des Denkens in Berührung. Im Interview mit Günter Gaus erzählte sie, ihre Wahl, Philosophie zu studieren, habe seit ihrem vierzehnten Lebensjahr festgestanden. Sie habe erst Kant gelesen, dann Karl Jaspers' *Psychologie der Weltanschauungen* und schließlich Kierkegaard: «[D]ie Bücher gab's alle zu Hause, die zog man aus der Bibliothek.»⁶ Arendts ebenfalls in diesem Interview geäußerte und etwas überhebliche Bemerkung, ihre Mutter sei «nicht sehr theoretisch veranlagt» gewesen, sagt mehr über Arendt als über ihre Mutter aus. Arendt wuchs in einem bildungsbürgerlichen Elternhaus auf. Literatur, Philosophie und Musik gehörten zum Leben der Arendts ganz selbstverständlich dazu – ebenso selbstverständlich wie das Judentum. Beide Elternteile stammten aus alten jüdischen Familien. Sie gehörten zum aufgeklärten, säkularisierten jüdischen Bürgertum in Königsberg, hielten aber engen Kontakt zum Reformrabbiner Hermann Vogelstein. Hannah Arendt besuchte in der Grundschulzeit seinen Religionsunterricht und verliebte sich, so wird kolportiert, wohl auch ein wenig in den klugen und witzigen Rabbi. Hermann Vogelstein emigrierte 1938 nach England und 1939 in die USA, wo er 1942 starb. Seine dreizehn Jahre jüngere Schwester, Julie Braun-Vogelstein, floh 1933 nach Paris und 1936 in die USA. Sie lebte in New York, wo sie Hannah Arendt wiedertraf. Die beiden verbrachten ab 1945 häufig die Sommerferien zusammen in Hanover, New Hampshire (BwAB: 137 f., Anm. 3).

Die Religion spielte im Leben der Arendts zwar keine große Rolle, an der Tatsache des Jüdischseins gab es indes nie einen Zweifel: «Sie [Hannah Arendts Mutter, GS] war selbstverständlich Jüdin. Sie würde mich nie getauft haben! Ich nehme an, sie würde mich rechts und links geohrfeigt haben, wäre sie je dahintergekommen, daß ich etwa verleugnet hätte, Jüdin zu sein. Kam nicht auf die Platte, sozusagen. Kam gar nicht in Frage!»⁷ Ebenso selbstverständlich wird Hannah Arendt später im Streit mit

Gershom Scholem über ihr Eichmann-Buch schreiben, dass «Jude sein [...] für mich zu den unbezweifelbaren Gegebenheiten meines Lebens [gehört], und ich habe an solchen Faktizitäten niemals etwas ändern wollen», um dann klarzustellen, dass sie aber in der Tat keine «Liebe» für das jüdische Volk empfinde und «dies aus zwei Gründen: Erstens habe ich nie in meinem Leben irgendein Volk oder Kollektiv «geliebt», weder das deutsche noch das französische, noch das amerikanische, noch etwa die Arbeiterklasse oder was es sonst noch so gibt. Ich liebe in der Tat nur meine Freunde und bin zu aller anderen Liebe völlig unfähig. Zweitens aber wäre mir diese Liebe zu den Juden, da ich selbst jüdisch bin, suspekt. Ich liebe nicht mich selbst und nicht dasjenige, wovon ich weiß, daß es irgendwie zu meiner Substanz gehört.» (BwASch: 439 f.)

Nach dem Scheitern der Novemberrevolution 1918/19 und der sich anschließenden politischen und wirtschaftlichen Destabilisierung Deutschlands am Beginn der Weimarer Republik entschloss sich Martha Arendt, wieder zu heiraten. Die 1920 geschlossene Ehe mit dem verwitweten Martin Beerwald und der rasche Umzug in sein Haus in der Königsberger Busoldtstraße folgten eher praktischen Erwägungen: Neben der finanziellen Sicherheit – Martin Beerwald war ein recht erfolgreicher Geschäftsmann, der Anteile an der Eisenhandelsfirma seines Schwagers hielt, die auch in den Inflationsjahren 1922 und 1923 nicht zusammenbrach – wollte Martha Arendt für ihre vierzehnjährige Tochter ein stabiles emotionales Umfeld mit festen familiären Bezugspersonen schaffen. Dieser Plan ging nicht ganz auf. Hannah Arendt kannte die beiden Töchter von Martin Beerwald – Clara und Eva, die fünf Jahre älter waren als sie – bereits aus einem Schulprojekt und hatte sich nicht mit ihnen angefreundet. Daran änderte auch die neue familiäre Bindung wenig. Die Temperamente der jungen Frauen waren zu verschieden. Und auch das Verhältnis zum Stiefvater blieb distanziert. Während Martha Beerwald relativ rasch ein enges und liebevolles Verhältnis zu ihren Stieftöchtern aufbaute und später, während des Exils, auch einige Zeit bei der jüngeren Tochter, Eva, in London verbrachte, wohin diese ausgewandert war, blieb Martin Beerwald «seine Stieftochter Hannah ein völliges Rätsel; verglichen [mit] seinen eigenen stillen, zurückhaltenden, häuslichen Töchtern, war sie starrköpfig, beängstigend intelligent und bei weitem zu selbstständig. Er konnte ihr weder die geistige Orientierung noch die väterli-

che Autorität geben, an der es in ihrer Familie der verwitweten Frauen mangelte.»⁸

Hannah Arendt behalf sich anders: Sie schloss Freundschaften – mit dem vier Jahre älteren Ernst Grumach, der ihre «erste Liebe» war und später in Heidelberg und Marburg neben klassischer Philologie auch Philosophie bei Martin Heidegger studierte, und mit Anne Mendelssohn, ihrer «besten» Freundin (BwASch: 114). Die Sache mit der besten Freundin relativierte sich später, als die temperamentvolle US-Amerikanerin Mary McCarthy und die lebenskluge Hilde Fränkel in ihr Leben traten. Aber Hannah Arendt blieb mit Anne Weil, wie sie nach ihrer Heirat mit dem Philosophen Eric Weil 1934 in Paris hieß, ihr Leben lang eng befreundet. Und sie verdankte der drei Jahre Älteren die Bekanntschaft mit der «wirklich besten Freundin, die nun leider hundert Jahre tot ist» (BwAB: 45): mit Rahel Levin Varnhagen. So erinnerte sich jedenfalls Anne Weil in den Gesprächen, die Arendts erste Biographin Elisabeth Young-Bruehl kurz vor Annes Tod 1984 in Nizza mit ihr geführt hatte. Damals kaufte Anne Weil bei einem Bankrott gegangenen Buchhändler in Allenstein für ein paar Groschen Rahel Varnhagens Briefe und Tagebücher und schenkte das umfangreiche Material Ende der 1920er Jahre Hannah Arendt, als diese nach ihrer Dissertation *Über den Liebesbegriff bei Augustin* nach einem neuen Projekt suchte und die Rahel-Biographie in Angriff nahm.⁹

Hannah Arendt studierte Philosophie im Hauptfach und daneben Theologie und Griechisch. Die Theologie kam dazu, nachdem sie Kierkegaard gelesen und für einige Semester in Berlin christliche Theologie bei dem charismatischen Existenzialisten Romano Guardini gehört hatte. Mit Griechisch verhielt es sich etwas anders: «Ich habe immer sehr griechische Poesie geliebt. Und Dichtung hat in meinem Leben eine große Rolle gespielt. So nahm ich Griechisch dazu, weil das am bequemsten war. Das las ich sowieso.»¹⁰ Am liebsten las Arendt Griechisch in einer selbst organisierten kleinen Lerngruppe zu Hause. Wie die Mutter im Tagebuch berichtete, mochte Hannah Arendt den klassischen Schulunterricht eher nicht. Das änderte sich auch nicht, als das Abitur näher rückte. So hielt es Hannah Arendt, die gern länger schlief und ausgiebig frühstückte, für wenig sinnvoll, morgens um acht Uhr Homer zu lesen. Die Mutter hatte Verständnis für die etwas unorthodoxe Ansicht der Vierzehnjährigen und erwirkte bei den Schulbehörden, dass ihre Tochter zu Hause mit ein paar

ausgesuchten Schulfreundinnen und mit ihrem Vetter Ernst Fürst Griechisch lernen und eine eigens für sie entworfene Sonderprüfung ablegen konnte. Beim nächsten Konflikt mit der Schule hatte Martha Beerwald indes weniger Erfolg. Als Hannah einen Boykott gegen einen Lehrer organisierte, der aus ihrer Sicht fachlich und didaktisch ungeeignet war, wurde sie der Schule verwiesen. Die Lösung dieses Problems bestand darin – und auch dafür sorgte die Mutter –, dass Hannah als Gasthörerin an der Universität in Berlin studieren konnte, wo sie auch die Vorlesungen des schon erwähnten Romano Guardini besuchte. Vor Ort kümmerten sich die Levins, alte sozialdemokratische Freunde der Familie, um Arendt. Ihr Abitur legt sie dann sehr erfolgreich als Externe in Königsberg ab.¹¹

Arendts Vorliebe für kleine Lerngruppen und ihre Aversion gegen effizient organisierte Schul- und Universitätsregime mit ihren großen Klassen und standardisierten Prüfungssystemen blieb. Auch sehr viel später, als sie in die universitäre Welt zurückkehrte und als Professorin an der University of Chicago und dann an der New School for Social Research in New York Politische Theorie unterrichtete, schätzte sie das interaktive Lehr-Format weit mehr als überfüllte Hörsäle mit den vielen Schnellstudierern. Zwar gab es unter den vielen immer einige, die leidenschaftlich am Durchdringen der großen philosophischen Fragen interessiert waren, aber das war leider nicht die Regel. Arendt selbst hatte dies anders erfahren, als sie im Herbst 1924 nach Marburg ging und Martin Heidegger erlebte. Noch über vierzig Jahre später wird die Faszination spürbar, die von dem fünfunddreißigjährigen, überaus charismatischen Philosophieprofessor ausging. In einem Vortrag zu Heideggers achtzigstem Geburtstag, der vom Bayerischen Rundfunk ausgestrahlt wurde und im Oktober 1969 im *Merkur* erschien, bezeichnete Arendt Heidegger als «heimlichen König im Reich des Denkens», dessen Einfluss «weit über den Kreis der Schüler und über das, was man gemeinhin unter Philosophie versteht, hinausgeht»: Wenn Heidegger denkt, denkt er «nie ‹über› etwas, er denkt etwas».¹²

Wie Arendt den Einfluss von Heidegger auf ihr Werk einschätzte, zeigt ein Brief, den sie ihm anlässlich der Publikation ihres handlungstheoretischen Hauptwerkes *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, datiert auf den 28. Oktober 1960, schrieb: «[I]ch habe den Verlag angewiesen, Dir ein Buch von mir zu schicken. Dazu möchte ich Dir ein Wort sagen. Du wirst

sehen, daß das Buch keine Widmung trägt. Wäre es zwischen uns je mit rechten Dingen zugegangen – ich meine *zwischen*, also weder Dich noch mich –, so hätte ich Dich gefragt, ob ich es Dir widmen darf; es ist unmittelbar aus den ersten Freiburger Tagen entstanden und schuldet Dir in jeder Hinsicht so ziemlich alles.» (BWAH: 149) Heidegger antwortete weder auf diesen Brief noch äußerte er sich jemals zur *Vita activa* und der geheimen Widmung. Arendt war über diese Nicht-Anerkennung ihrer politiktheoretischen Antwort auf die Grundfragen des Denkens, die Heidegger in *Sein und Zeit* aufgeworfen hatte, sehr enttäuscht. Andererseits hatte sich Arendt von der Philosophie recht weit entfernt. Ihre politische «Kehre» begann im Pariser Exil, in den USA wurde sie zu einer historisch arbeitenden Politikwissenschaftlerin. In ihrem unveröffentlichten Spätwerk *Vom Leben des Geistes* wird Heidegger noch einmal zu einem ihrer intellektuellen Gesprächspartner, aber in allen politikwissenschaftlichen Werken jenseits der *Vita activa* kommt Heidegger nicht vor. Weder in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* noch in *Über die Revolution* oder in *Macht und Gewalt* findet sich ein Eintrag. Zum politischen Denken hatte Heidegger Arendts Urteil zufolge offensichtlich wenig beizutragen. Aber die Philosophie hatte er durch sein leidenschaftliches Denken revolutioniert – und er ließ Hannah Arendt in besonderer Weise teilhaben an dieser Leidenschaft.

Leidenschaftliches Denken in Marburg:

Martin Heidegger

Hannah Arendt kam im Herbst 1924 nach Marburg, um Philosophie zu studieren. Zu dieser Zeit hatte die alte mittelhessische Universitätsstadt – idyllisch an der Lahn gelegen, mit ihren verwinkelten engen Gassen, durch die mittelalterliche Architektur geprägt – nur etwas mehr als 23 000 Einwohner. Die nach dem Gründer, dem Landgrafen Philipp dem Großmütigen, benannte Universität bildete das geistige und kulturelle Zentrum der Stadt. Bereits im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hatte die Philipps-Universität einen beachtlichen Studentenaufwuchs erfahren, von dem auch Marburg insgesamt profitierte. 1925 waren über 2000 Studierende immatrikuliert, darunter knapp 300 Frauen. In intellektueller Hinsicht hatte die hessische Universität einiges zu bieten, auch wenn die «Weltgeister» hier

zumeist aus der deutschen Provinz kamen und nicht aus ganz Europa. Das war im benachbarten Heidelberg anders, wie sich Karl Jaspers in seinem 1967 veröffentlichten Selbstporträt erinnerte: Unter den deutschen Universitäten sei Heidelberg die «einzige, die einen Adel hat [...]». Dort kamen alle Völker zusammen. Da war europäische Luft. Da gab es Persönlichkeiten, die wie Max Weber zwar nicht lehrten, aber wirksam anwesend waren, Professoren, deren geistige Dimension über die bloße Wissenschaft weit hinausging. [...] Man fühlte sich in Deutschland und doch weit über Deutschland hinaus, als ob man über dem Boden lebte, gleichsam in der Luft schwebte. [...] Es war in Heidelberg, als ob es sich um die Menschheit handle. Quer durch die Fakultäten hindurch trafen sich die Professoren, nicht zu bloßer Geselligkeit, sondern zu geistigem Leben.»¹³

Hannah Arendt ging später selbst nach Heidelberg zu Karl Jaspers, aber das hatte eher persönliche Gründe. Warum entschied sie sich zunächst für Marburg? Sie hätte in das politisch und intellektuell sehr viel attraktivere Berlin gehen können, wo sie im Wintersemester 1923/24 während ihrer Schulsuspendierung bereits als Gasthörerin an der Friedrich-Wilhelms-Universität eingeschrieben war. Sie hätte aber auch in Königsberg bleiben können. Die Königliche Albertus-Universität zu Königsberg war nach Marburg die zweite Neugründung einer protestantischen Universität im deutschsprachigen Raum, bot also auch den zweiten Studenschwerpunkt von Arendt an: protestantische Theologie. Zudem war die Königsberger Universität die Heimstätte von Immanuel Kant, der 1724 im ostpreußischen Königsberg geboren wurde und über vierzig Jahre an der dortigen Universität unterrichtete, davon viele Jahre – wie später Arendt – in ungesicherter Dozententätigkeit. Erst 1770, also im für damalige Verhältnisse späten Alter von fünfundvierzig Jahren, erhielt Kant «endlich die Professur für Logik und Metaphysik an der Universität Königsberg [...], auf die er sich bereits 1756 erfolglos beworben hatte».¹⁴ Nach der Berufung als Professor auf Lebenszeit folgten zehn «Jahre des Schweigens», in denen Kant jenes Buch verfasste, «das eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie einleiten sollte»: die 1781 erschienene *Kritik der reinen Vernunft*.¹⁵ Kant gehörte für Arendt zu den größten Denkern. Zeit lebens suchte sie das philosophische Gespräch mit ihrem Königsberger Vorbild. Was also zog Arendt aus Königsberg weg in die über 1000 Kilometer entfernte Universitätsstadt Marburg?



Hannah Arendt als Studentin, 1927

Hannah Arendt folgte einem «Gerücht» – dem Gerücht, es gebe dort einen Lehrer, bei dem man das Denken lernen konnte, einen Rebellen, der aus der starren, zum «Gefängnis» gewordenen Tradition philosophischen Denkens ausbrechen und die Philosophie von ihren ersten Anfängen her ganz neu lesen und verstehen wolle. Dieser Lehrer war der junge Dozent Martin Heidegger. Heidegger hatte seine akademische Karriere in Freiburg als Assistent von Edmund Husserl begonnen und sich dort schon einen Namen als herausragender Lehrer gemacht. 1923 wurde er auf ein Extraordinariat in Marburg berufen. Mit dieser außerordentlichen Professur verbanden sich zwar Stellung und Rechte eines Ordinarius, aber es handelte sich nicht um eine ordentliche Professur. Diese wurde von der Philosophischen Fakultät in Marburg wiederholt beantragt und vom zuständigen Ministerium in Berlin wiederholt abgelehnt. Die Begründung lautete, es handle sich bei Heidegger fraglos um eine überaus erfolgreiche Lehrpersönlichkeit, aber es lägen keine großen, von den Fachgenossen anerkannten literarischen Leistungen vor, die eine Berufung auf den dortigen Lehrstuhl für Philosophie rechtfertigen würden.¹⁶ Heidegger hatte durchaus die üblichen zwei Qualifikationsschriften vorgelegt, 1913 die Dissertation über die Lehre vom Urteil im Psychologismus (1914 veröffentlicht) und 1915 die Habilitationsschrift zur Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus (1916 veröffentlicht). Ende 1926, als das Berliner Ministerium

ihm die ordentliche Professur erneut verweigerte, hatte Heidegger jedoch keine weitere Publikation vorzuweisen.

Allerdings gab es schon einen sechzig Seiten umfassenden Text mit dem Titel «Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles». Heidegger hatte ihn seinerzeit der Bewerbung für Marburg beigefügt. Dieser Text bildete die «Keimzelle von *Sein und Zeit*».¹⁷ In seiner programmatischen Stoßrichtung suchte er die philosophische Forschung als genuin «historisches Erkennen» zu bestimmen, und er verortete den Anfang dieses Erkennens bei Aristoteles' «radikaler phänomenologischer Anthropologie» als Anfang aller späteren Philosophie. Zugleich wartete er mit der starken These auf, die eigentümlich verdunkelte Gegenwart könne eine Aufhellung nur noch von dem auf den Anfang der philosophischen Tradition zurückweisenden «Blick in die Vergangenheit erhoffen».¹⁸ Als *Sein und Zeit* dann Anfang 1927 in dem von Edmund Husserl herausgegebenen *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* und gleichzeitig als Sonderdruck erschien, revidierte das Ministerium seine Entscheidung und ernannte Heidegger zum ordentlichen Professor. Heidegger jedoch hatte sich unterdessen in Freiburg um die Nachfolge von Edmund Husserl beworben und nahm – offensichtlich auch genervt von der so lange unklaren Situation in Marburg – den Ruf nach Freiburg 1928 an.

Über Marburg äußerte sich Heidegger distanziert bis ablehnend. Im Dezember 1926 schrieb er an Karl Jaspers, den er 1920 in Freiburg bei Husserl kennengelernt hatte und mit dem ihn – zumindest in den frühen Jahren – eine Art Freundschaft verband: «Die Universität langweilig. Die Studenten bieder, ohne besondere Antriebe. Und da ich mich viel mit dem Problem der Negativität beschäftige, habe ich hier die beste Gelegenheit zu studieren, wie <das Nichts> aussieht.»¹⁹ Diese überaus negative Einschätzung wiederholte er noch einmal am Ende seiner Marburger Zeit im Mai 1928: «Etwas, was für Marburg spricht, kann ich Ihnen nicht anführen. Ich habe mich keine Stunde wohlgeföhlt.»²⁰ Das stimmte freilich nicht. Heidegger versammelte bereits in Marburg eine Gruppe höchst talentierter Schüler um sich, die später selbst weithin ausstrahlende Wissenschaftler wurden, darunter Karl Löwith, Hans Jonas, Herbert Marcuse und Hans-Georg Gadamer. Zu diesem Kreis gehörte auch Hannah Arendt. Sie wurde – «wie er später auch seiner Frau Elfride gestehen wird – die Passion seines Lebens».²¹

Hannah Arendt und all die anderen wissbegierigen jungen Leute kamen nach Marburg, weil sie, wie Arendt im Rückblick schreibt, «mehr oder weniger ausdrücklich um den Traditionsbruch und die ‹finsternen Zeiten›, die angebrochen waren, wußten» und Orientierung suchten in den Wirren der Weimarer Zeit.²² Heidegger bot diese Orientierung. Er praktizierte eine Philosophie des Umsturzes und des Neuanfangs zugleich. Die alten Schulen – «die Neu-Kantianer, die Neu-Hegelianer, die Neo-Platoniker usw.» – und die «säuberliche» Aufteilung des Faches in Erkenntnistheorie, Logik, Ästhetik, Ethik etc. galten für Heidegger nicht; für ihn mussten die «Sachen der Philosophie» wieder zur «Sache des Denkens» werden.²³ Arendt besuchte seine Seminare und Vorlesungen über Aristoteles' Vorstellung von *aletheia* (Wahrheit) und Platons *Sophistes*-Dialog, in denen Heidegger die Kerngedanken von *Sein und Zeit* entwickelte. Noch über vierzig Jahre später erinnerte sich Arendt an Heideggers bohrendes Denken: «Technisch entscheidend war, daß zum Beispiel nicht *über* Plato gesprochen und seine Ideenlehre dargestellt wurde, sondern daß ein Dialog durch ein ganzes Semester Schritt für Schritt verfolgt und abgefragt wurde, bis es keine tausendjährige Lehre mehr gab, sondern nur eine höchst gegenwärtige Problematik.» In diesem Nicht-Über-etwas-Denken, sondern Etwas-Denken «bohrte er sich in die Tiefe, aber nicht um in dieser Dimension [...] einen letzten und sicheren Grund zu entdecken oder gar zutage zu fördern, sondern um, in der Tiefe verbleibend, Wege zu legen und ‹Wegmarken› zu setzen».²⁴ Heideggers unorthodoxen Umgang mit der Tradition philosophischen Denkens machte sich Arendt später in ihrer politischen Theorie zu eigen, wie sie noch einmal in ihrem letzten Werk *Über das Denken* bekennt: «Ich bin eindeutig denen beigetreten, die jetzt schon einige Zeit versuchen, die Metaphysik und die Philosophie mit all ihren Kategorien, wie wir sie seit ihren Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu demontieren.» (LGD: 207)

Die Faszination, die von Heideggers Denken und von seinem Auftritt im Hörsaal ausging, wird auch in den Erinnerungen von Leopoldine Weizmann spürbar. Die Philosophiestudentin promovierte bei Hans Freyer in Leipzig über Friedrich Nietzsche und ging dann nach Marburg. In ihrem Porträt über die exzeptionelle Marburger Studentengeneration der 1920er Jahre – *Zum Bericht über eine Generation* – beschreibt sie die



Martin Heidegger, 1922

raumfüllende Präsenz des charismatischen Lehrers: «Er hielt den Kopf gesenkt, sprach in ruhigem, gleichmäßigem Ton, ohne auf die Zuhörerschaft zu blicken. Sogar wenn seine Kritik an einem traditionellen Aristoteles-Übersetzer und dessen, seiner Überzeugung nach, alles Entscheidende verfehlenden Sinnggebung ausfahrend wurde, heftig und voll Schärfe des Witzes, brachte er sie trocken vor, mit einer ungeheuerlichen Hingegenheit an die Sache, die sich ihrer selbst nicht bewußt war. Aber gerade diese Nüchternheit, dieser keineswegs schulmeisterliche oder professorale Ernst, vielmehr Ernst eines Suchenden, Besessenen und Begeisterten, faszinierte, packte, riß mit. Er gewann die Geister und die Herzen.»²⁵

Zu Heideggers Neuanfang im philosophischen Denken gehörte auch eine neue Zeitstruktur der universitären Lehre. Diese muss für die Langschläferin Arendt eine Herausforderung gewesen sein. Während viele seiner Kollegen «Nachtmenschen» waren, war Heidegger ein «Morgensch». So veranstalteten etwa der evangelische Theologe Rudolf Bultmann, mit dem Heidegger schnell eine Freundschaft schloss, an der beide ihr Leben lang festhielten, und der Philosoph Nicolai Hartmann,

der bereits 1922 in der Nachfolge von Paul Natorp ordentlicher Professor geworden war, ihre Lesekreise ab acht Uhr abends mit geselligem Ausgang bis weit nach Mitternacht. Martin Heidegger hingegen legte seine Vorlesungen «in die frühen Morgenstunden, was offenbar nicht abschreckend genug war, denn schon nach zwei Semestern saßen 150 Studenten in seiner Vorlesung. Gadamer, bis zum Eintreffen Heideggers ein Schüler von Nicolai Hartmann, berichtet, wie die Hartmannianer in Scharen zu Heidegger überliefen». Durch das frühe Aufstehen für Heideggers Vorlesungen hielten sie die Mitternachtsgespräche mit Hartmann nicht mehr durch. «Hartmann, der bis zum Eintreffen Heideggers der philosophische Mittelpunkt gewesen war und sich nun verdrängt sah, nahm zwei Jahre später einen Ruf nach Köln an, erleichtert und befreit.»²⁶

Auch Hannah Arendt saß ganz gegen ihre Gewohnheit in den frühen Vorlesungen von Martin Heidegger. Diese begannen zumeist pünktlich um sieben Uhr. Nach Beginn der Vorlesung wurden die Türen des Hörsaals geschlossen. Man kam zur festgesetzten Zeit oder verpasste den existentiellen Auftritt von Heidegger. Arendt war fasziniert von dem Denken und dem Denker. Dieser fiel nicht nur äußerlich in Marburg auf mit seinem berühmten Lodenanzug und den Kniebundhosen oder im sportlichen Skianzug. Er pflegte auch ein «sportliches» Verhältnis zu seinen Studenten: «Er machte beim Training einer studentischen Fußballmannschaft mit, spielte mit Studenten Boccia und war Mitglied der «Akademischen Vereinigung Marburg», einer mit der Bündischen Jugend verbundenen Gruppierung.»²⁷ Und er lud bereits in seiner Marburger Zeit die Studenten, die zum engeren Kreis gehörten, auf seine berühmte Hütte in Todtnauberg im Schwarzwald ein. Auch Arendt war dort zu Gast, allerdings hatte sie eine Sonderrolle: Sie war nicht nur eine der wenigen Frauen unter den Studenten, sondern wurde auch Heideggers Geliebte.

Die Liebesbeziehung zwischen der achtzehnjährigen Philosophiestudentin und dem fünfunddreißigjährigen Philosophiedozenten begann im Wintersemester 1924/25 in Marburg. Der erste Brief von Martin Heidegger an Hannah Arendt ist datiert auf den 10. Februar 1925. Heidegger schrieb hier noch an das «Liebe Fräulein Arendt», ab dem nächsten Brief, elf Tage später, wechselte er zu «Liebe Hannah» und zum «Du»: «Ich muß heute Abend noch zu Ihnen kommen und zu Ihrem Herzen sprechen. Alles soll schlicht und klar und rein zwischen uns sein. Dann sind wir

einzig dessen würdig, daß wir uns begegnen durften. Daß Sie meine Schülerin wurden und ich Ihr Lehrer, ist nur die Veranlassung dessen, was uns geschah. Ich werde Sie nie besitzen dürfen, aber Sie werden fortan in mein Leben gehören, und es soll an Ihnen wachsen.» (BwAH: 11). Die Liebesbeziehung zwischen Heidegger und der siebzehn Jahre jüngeren Arendt wuchs in der Tat – allerdings im Verborgenen. Niemand durfte davon etwas wissen, nicht einmal Arendts engste Freunde wussten Bescheid.

Martin Heidegger war verheiratet, hatte zwei Söhne und nicht die Absicht, an dem stabilen Familienarrangement etwas zu ändern. Das Revolutionäre beschränkte sich bei Heidegger auf das Denken, wenngleich er für kurze Zeit – wie Arendt später bemerkte: nur für sehr kurze Zeit – den weiterreichenden Anspruch verfolgte, den neuen Führer der deutschen Nation, Adolf Hitler, zu führen. Dieses Vorhaben schlug fehl, aber seine Wahl zum Rektor der Universität Freiburg am 21. April 1933 und sein Eintritt in die NSDAP am 1. Mai 1933, der er bis zum Kriegsende angehörte, zeigen, wie nah er der antisemitischen Ideologie der Nationalsozialisten stand. Arendt sah Heideggers latenten Antisemitismus anfangs nicht, und auch später, als ihr das klar wurde, war sie mehr als geneigt, Heidegger seine «Irrwege» zu verzeihen. Nach ihrem Wiedersehen in einem Freiburger Hotel am 7. Februar 1950, in dem Arendt auf ihrer ersten Deutschlandreise nach ihrer Flucht 1933 abgestiegen war, um Heidegger zu besuchen, entwickelte sich eine recht stabile Verbindung. Eine Freundschaft war es wahrscheinlich nicht, eher irgendetwas zwischen intellektueller Faszination und Liebe. Aber über fünf Jahrzehnte gehörte Arendt zum Leben von Heidegger und er zu ihrem.

Über ihre Liebesbeziehung behielten beide also Stillschweigen. Später zwar erzählte Arendt ihren engen Freunden Anne Weil, Hans Jonas und Mary McCarthy davon, ebenso ihrem zweiten Ehemann Heinrich Blücher. Und auch Karl Jaspers weihte Arendt ein, als sie während ihrer ersten Deutschlandreise nach dem Krieg 1949/50 die Weihnachtstage bei den Jaspers' in Basel verbrachte. Aber öffentlich äußerten sich weder Heidegger noch Arendt jemals zu dieser Privatangelegenheit. Wie die Herausgeberin des Briefwechsels zwischen Hannah Arendt und Martin Heidegger, Ursula Ludz, im Nachwort der nicht für die Veröffentlichung bestimmten Briefe schreibt, wollten beide «das Geheimnis» ihrer Verbindung bewahren. Dass es diese Dokumente überhaupt gab, wurde erst durch die 1982

auf Englisch publizierte und 1986 ins Deutsche übersetzte Arendt-Biographie von Elisabeth Young-Bruehl bekannt, die sich zwar überwiegend auf mündliche Quellen bezog, aber eben auch erwähnte, dass Briefe vorlagen, die unter Verschluss seien. Es war dann Elzbieta Ettinger, die sich für ihr eigenes Biographie-Projekt an Arendts Nachlassverwalterinnen Mary McCarthy und Lotte Köhler wendete und auf diese Weise Zugang zu dem gesperrten Material erhielt. Entgegen ihrer ursprünglichen Ankündigung publizierte Ettinger 1995 eine Geschichte der Beziehung Arendt-Heidegger. Das Urteil von Ursula Ludz über dieses Buch fällt vernichtend aus: «Ettinger hat den Büchermarkt mit einem Pamphlet eigener Art beliefert und – willentlich, oder auch nicht – die Beziehung zwischen Hannah Arendt und Martin Heidegger ins Gerede gebracht.»²⁸ Mit der Veröffentlichung des unvollständigen Briefwechsels 1998 wollte Ludz dieses «Gerede» beenden.²⁹

In dem Briefwechsel findet sich auch eine autobiographische Erzählung, die Arendt während der Semesterferien im April 1925 in Königsberg verfasste. Sie widmete Heidegger diese Erzählung, die sie mit *Die Schatten* betitelte, und ließ sie ihm zukommen. Dort beschreibt Arendt ihre Liebesbeziehung als ein «Verfallensein an die Angst vor der Wirklichkeit»: «Möglich, daß ihre Jugend sich losringt aus dem Bann und ihre Seele unter einem anderen Himmel die Möglichkeiten des Aussprechens und Lösens erfährt und so Krankheit und Verirrtheit überwindet, Geduld lernt und die Einfachheit und Freiheit organischen Wachstums – wahrscheinlicher aber, daß sie weiter ihr Leben hinfristet in haltlosen Experimenten und einer recht- und modenlosen Neugier, bis dann letztlich das lang und heiß erwartete Ende sie doch überrumpelt und dem unnützen Getriebe ein willkürliches Ziel setzt.» (BwAH: 25) Heidegger war «tagelang ergriffen» von dem *Schatten*-Text und deutete Arendts Ängste um die «Wirklichkeit» ihrer Beziehung virtuos um: ««Schatten» sind nur, wo *Sonne* ist. Und das ist der Grund Deiner Seele. Ganz aus der Mitte Deiner Existenz bist Du mir nah und für immer in meinem Leben wirkende Kraft geworden. Zerrissenheit und Verzweiflung vermag nie so etwas zu zeitigen wie Deine dienende Liebe in meine Arbeit.» (BwAH: 26)

Mit Arendts «dienender Liebe» ist ihr Anteil an *Sein und Zeit* gemeint. Mit der Publikation dieses ersten Hauptwerkes bestimmte Heidegger öffentlich sein philosophisches Programm und wurde vom «heimli-

chen König im Denken» zum prominentesten Philosophen der Weimarer Zeit. Arendt war seine intellektuelle Begleiterin und Denkpartnerin in der finalen Schreibphase. Ursprünglich hatte Heidegger Arendt auch dafür vorgesehen, gemeinsam mit Karl Löwith «die Fahnen von *Sein und Zeit* zu lesen und zu korrigieren», was dann Leopoldine Weizmann übernahm, die «Nachfolgerin Arendts an Heideggers Seite».³⁰ Wie lange Arendts Affäre mit Heidegger währte, lässt sich nicht genau sagen. Die beiden trafen sich noch in Freiburg, wo Arendt das Wintersemester 1926/27 verbrachte, um Vorlesungen bei Husserl zu hören. Auch in Heidelberg, wo Arendt sich für das Sommersemester 1926 immatrikulierte, sahen sie sich noch einige Male. Einig waren sich die beiden offensichtlich darin, dass es nicht gut wäre, wenn Arendt ihren Abschluss bei Heidegger in Marburg machen würde. Daher ging die Heidegger-Schülerin zu Heideggers «Kampfgefährten» Karl Jaspers nach Heidelberg.

Der Doktorvater: Die Dissertation bei Karl Jaspers in Heidelberg

Martin Heidegger und Karl Jaspers kannten sich seit 1920 und unterhielten bis 1936 einen regen Briefwechsel, der 1949 zwar wieder aufgenommen wurde, aber nur noch sehr unregelmäßig erfolgte und 1963 ganz eingestellt wurde. In den 1920er Jahren trafen sie sich zudem recht häufig. Es gab viele gegenseitige Einladungen, vor allem seitens Jaspers' nach Heidelberg. Im September 1922 verbrachten sie eine gemeinsame Woche in der Wohnung von Jaspers, dessen Frau zu der Zeit verreist war, und «erprobten» ihre «Kampfgemeinschaft». Heidegger beschwor diese «Kampfgemeinschaft» das erste Mal im Juni 1922: «Entweder wir machen Ernst mit der Philosophie und ihren Möglichkeiten als prinzipieller wissenschaftlicher Forschung oder wir verstehen uns als wissenschaftliche Menschen zur schwersten Verfehlung, daß wir in aufgegriffenen Begriffen und halbklaren Tendenzen weiterplätschern [...]. Soll das erste ergriffen werden, dann hat man gewählt die Gefahr, seine ganze ‹äußere› Existenz aufs Spiel zu setzen für etwas, dessen Erfolg und Ausgang man selbst nicht zu sehen bekommt. [...] Wenn es nicht gelingt, solches Bewußstein in der Jugend positiv konkret zu wecken, dann ist alles Gerede über Krisis der Wissenschaft und dergleichen eben Gerede.» Nach einer knappen Einlassung zu

Jaspers' *Psychologie der Weltanschauungen* markierte Heidegger sein Anliegen: «Und das stärkt in mir das Bewußtsein einer seltenen und eigenständigen Kampfgemeinschaft, die ich sonst – auch heute noch nicht – nirgends finde.»³¹ Jaspers dankte Heidegger fünf Tage später für die «freundliche Gesinnung» und das «Bewußtsein einer ›Kampfgemeinschaft‹ [...], das mir wohl tat»,³² und lud Heidegger nach Heidelberg ein. Heidegger kam und beide verlebten acht Tage im intensiven philosophischen Gespräch miteinander.

Heidegger sprach nach dieser Woche von dem «unsentimentalen, herben Schritt, mit dem eine Freundschaft auf uns zukam»,³³ und Jaspers antwortete emotional: «Sie wissen, wieviel auch mir unser Zusammenleben bedeutet hat und welche Zukunftshoffnungen ich habe. In der philosophischen Öde der Zeit ist es schön, wenn man es erlebt, Vertrauen haben zu dürfen.»³⁴ Jaspers und Heidegger trafen sich bis Anfang der 1930er Jahre noch oft – aber das Ereignis der gemeinsamen Woche wird sich nicht wiederholen und die Freundschaft sich abkühlen. Die Temperamente und die philosophischen Ambitionen der beiden Männer waren zu unterschiedlich. Martin Heidegger machte in seinem Leben zwar mehrere «Kehren» durch – unter anderem die vom katholischen Theologiestudenten und Priesteranwärter zum verheirateten Philosophieprofessor –, aber Karl Jaspers' akademische Biographie war um einiges ungewöhnlicher. Er studierte zunächst Rechtswissenschaft, wechselte dann zur Medizin, promovierte 1909 mit einer Arbeit über *Heimweh und Verbrechen* bei Franz Nissl, dem damaligen Leiter der Psychiatrischen Klinik in Heidelberg, habilitierte 1913 mit der Arbeit *Allgemeine Psychopathologie* und wurde 1916 zum Extraordinarius für Psychologie ernannt. Allerdings zog es Jaspers schon seit Jugendtagen zur Philosophie – eine Liebe, die durch die Bekanntschaft mit Max Weber in Heidelberg noch verstärkt wurde. Ab 1910 war Jaspers regelmäßig Gast im «Salon» von Marianne und Max Weber. Letzterer wurde für ihn zum Freund, Ratgeber und Vorbild. Als Weber 1920 starb, verlor Jaspers einen seiner engsten Vertrauten. Heidegger, den Jaspers im Todesjahr von Weber kennenlernte, konnte diese Lücke nicht füllen, auch wenn Jaspers dies wohl einige Zeit gehofft hatte.

Jaspers' monumentale Schrift *Psychologie der Weltanschauungen* erschien 1919. Das gleichermaßen psychologische wie philosophische Werk gab den Ausschlag, dass er 1920 in der Nachfolge von Hans Driesch erst

zum Extraordinarius und 1922 zum Ordinarius für Philosophie in Heidelberg berufen wurde. Die betreffende Professur wurde im Rahmen von Bleibeverhandlungen – Jaspers hatte einen Ruf nach Greifswald erhalten – persönlich für ihn eingerichtet. In den folgenden Jahren verzichtete der bis dahin überaus publikationsstarke Wissenschaftler auf weitere Veröffentlichungen und arbeitete sich stattdessen in die Geschichte der Philosophie ein. Das dreibändige Werk *Philosophie* erschien nach acht Jahren des Schweigens im Jahr 1931. Arendt kam demnach genau zu der Zeit nach Heidelberg, als Jaspers begann, sein philosophisches Hauptwerk zu verfassen. Nach dem Weggang aus Marburg ergab sich hieraus eine große Gelegenheit für die junge Philosophiestudentin, die diese beherzt ergriff. Bereits 1927, also noch im ersten Jahr ihres Studiums in Heidelberg, vereinbarte sie mit Jaspers das Thema ihrer Dissertation: «Der Liebesbegriff bei Augustin». Arendt kannte Jaspers vor ihrem Wechsel nach Heidelberg nicht persönlich, hatte aber schon einiges über ihn gehört: von ihrem Königsberger Freund Ernst Grumach, der an vielen Orten Verschiedenes studierte und zwischendurch auch bei Jaspers in Heidelberg war, sowie von Hans Jonas, der bereits dorthin gegangen war. Zudem kannte Arendt Jaspers' *Psychologie der Weltanschauungen*, die sie schon als Vierzehnjährige gelesen hatte. Es bestand also durchaus ein intellektuelles Interesse an diesem unorthodoxen Philosophen, der zwar ganz anders als Heidegger schrieb und lehrte, aber auf seine «vornehm gelassene und masshaltende Weise» ebenfalls den Rahmen der westlichen Kultur sprengen wollte (BwAS: 128 f.).

Wann und wie Heidegger Jaspers den Studienortwechsel seiner Studentin nach Heidelberg ankündigte und ihn bat, die Betreuung zu übernehmen, ist nicht bekannt. Es ist davon auszugehen, dass Heidegger und Jaspers bei einem der vielen persönlichen Treffen über Arendt sprachen, wenn auch im Briefwechsel erst 1929, also nach ihrer Promotion, von Arendt die Rede war. Jaspers äußerte sich hier recht kritisch zur Leistung seiner Promotionsstudentin: «Frl. Arendt hat im Winter promoviert, die Arbeit ist im Ganzen nicht so glänzend geworden, wie wir nach dem ersten Teil erwarteten, aber doch philosophisch gut (historisch die Zitate z. T. bedenklich, Korrekturen handgreiflicher Fehler sind z. T. vergessen, wo ich sie gefunden habe; da ich nicht länger als 1 ½ Tage auf die Arbeit verwenden wollte, fürchte ich, sind noch einige davon geblieben.» Es gibt



Karl Jaspers, 1950

auch Lob, aber das gilt mehr Heidegger: «Die Arbeit ist als ein wirkliches Anliegen dessen, was sie bei Ihnen methodisch gelernt hat, vortrefflich, und an der Echtheit ihrer Beteiligung an den Problemen ist nicht zu zweifeln».³⁵ Die am 20. September 1928 eingereichte Promotionsschrift war auch Gegenstand eines Gesprächs zwischen Arendt und Jaspers, in dem Jaspers seinen Ärger sehr klar gemacht haben muss, denn einen Tag später, am 10. Oktober 1928, schrieb Arendt an Jaspers: «Sehr verehrter Herr Professor, da ich fürchten muß, Ihnen gestern Nachmittag nicht den Eindruck erweckt zu haben, daß ich mir meines Verstoßes gegen wissenschaftliche Sauberkeit und Ehrlichkeit durchaus bewußt bin, gestatten Sie mir bitte die nochmalige Versicherung, daß ich die Arbeit selbstverständlich mit aller mir möglichen Gewissenhaftigkeit unabhängig von der Zeit, die das beanspruchen sollte, durchprüfen werde.» (BWAJ: 39)

Im schriftlichen Gutachten zur Promotionsschrift formulierte Jaspers seine Kritik zwar freundlich, aber durchaus deutlich. Eingangs lobte er die Fähigkeit der Verfasserin, die «gedanklichen Strukturen» in den disparaten Texten von Augustin über Liebe sauber herauszustellen und die einzelnen Linien «mit Härte nachgezogen» zu haben, um dann – nach einer knappen Bemerkung zur dreiteiligen Struktur der Arbeit – seine Kritik zu

formulieren. Er bemängelte den handwerklich-defizitären Umgang mit den Quellen, denn Arendt passierten beim Zitieren «einige Malheurs». Jaspers brachte aber auch inhaltliche und methodische Einwände vor: Während der erste und einfachste Teil völlig «einwandfrei» sei, bleibe der sachlich schwierige und interessantere zweite Teil «in bloßen Ansätzen stecken»; der dritte, «noch nicht abgeschlossene» Teil zeige zwar «deutlich den Weg der Untersuchung», aber die Methode sei «gewaltsam». Jaspers monierte, die Verfasserin habe «weder historische noch philologische Interessen», sondern interessiere sich vornehmlich für «das Nichtgesagte», wodurch die Gefahr entstehe, «Augustin etwas sagen zu lassen, was so doch nicht dasteht». Dieser «Mangel» sei «im Hinblick auf die eigentliche Leistung, die ein sachliches Philosophieren in einem historischen Material ist», zwar «nicht vernichtend», aber durchaus «störend», weshalb «die übrigens an positivem Gehalt ausgezeichnete und eindrucksvolle Arbeit leider nicht mit der besten Note zensiert werden» könne.³⁶ Jaspers schlug die drittbeste Note vor, also eine zwischen «sehr gut» und «gut» changierende Bewertung. Da die mündliche Prüfung, die Jaspers gemeinsam mit dem protestantischen Theologen Martin Dibelius und dem klassischen Philologen Otto Regenbogen am 26. November 1928 abnahm, noch schlechter ausfiel – Jaspers vergab eine Zwei bis Drei, Dibelius und Regenbogen jeweils ein «Befriedigend» – wurde die Arbeit insgesamt mit «Gut» benotet. Heutzutage wäre eine solche Bewertung das Ende der wissenschaftlichen Karriere. Nicht so bei Arendt.

Wie aus Jaspers' Briefwechsel mit Heidegger, aber auch aus den anerkennenden Teilen seines Gutachtens deutlich wird, waren Jaspers' Erwartungen an Arendts wissenschaftliche Arbeit sehr hoch. Dieses positive Vorurteil zeigte sich auch in der Korrespondenz mit Ferdinand Springer junior, dem Leiter des Julius Springer Verlags, bei dem Arendts Dissertation in der von Jaspers herausgegebenen Reihe «Philosophische Forschungen» veröffentlicht werden sollte und auch wurde. Am 8. Juli 1928, also drei Monate vor Einreichung der Promotionsschrift, kündigte Jaspers gegenüber Ferdinand Springer junior die Arbeit einer Schülerin über Augustin an, «die sehr gut zu werden scheint, und an der mir persönlich sehr viel liegt».³⁷ Jaspers stellte Arendts wissenschaftliche Eignung nie in Frage und unterstützte sie im Anschluss an die Dissertation bei ihrer Bewerbung um ein Stipendium für die geplante Habilitationsschrift zu Rahel

Varnhagen. Er bat auch Martin Heidegger um ein Empfehlungsschreiben, das dieser bereits fünf Tage nach der Anfrage prompt lieferte.³⁸ Auch Martin Dibelius schrieb ein unterstützendes Gutachten. Arendts derart prominent flankierte Bewerbung um ein Stipendium der «Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft» war erfolgreich.³⁹

Doch nochmal zurück zur Dissertation: Warum wählte Arendt den Kirchenvater Augustin? Welchen Einfluss nahmen Heidegger und Jaspers auf die Themenwahl? Welche «Probleme» grundsätzlicher Art ging Arendt in dieser Schrift an? Die philosophisch-theologische Beschäftigung mit Augustin war in den 1920er Jahren keineswegs eine Ausnahme – im Gegenteil: Arendt war mit ihrer 1928 eingereichten und 1929 publizierten Arbeit über den *Liebesbegriff bei Augustin* gewissermaßen *on time*. 1930 jährte sich Augustins Tod zum 1500. Mal. In diesem Kontext wurden Unmengen von Büchern und Artikeln über den 430 verstorbenen Bischof von Hippo veröffentlicht sowie Schriften von Augustin wieder aufgelegt und kommentiert. Auch im unmittelbaren Heidelberger Kontext entstanden mehrere Arbeiten zu diesem unorthodoxen Kirchenvater. Arendts Kommilitone Hans Jonas etwa schrieb ebenfalls über Augustin. Der intellektuell überaus begabte und umtriebige Jonas hatte sich 1928 für eine Promotion bei Heidegger über den *Begriff der Gnosis* entschieden, die 1930 publiziert wurde, um gleich im Anschluss eine zweite Schrift über Augustin und das paulinische Freiheitsproblem vorzulegen. Es ist nicht belegt, aber davon auszugehen, dass die beiden befreundeten Heidegger-Schüler ihre Entwürfe diskutierten. Auch Arendts «Doktorväter» Karl Jaspers und Martin Heidegger hatten sich in zentralen Schriften mit Augustin beschäftigt: Heidegger in seiner Abhandlung zum *Wesen des Grundes* und Jaspers «im Rahmen seiner Weltanschauungsphilosophie, vor allem aber später in seinem Buch *Die großen Philosophen*».⁴⁰ Heidegger wie Jaspers verstanden ihre Augustin-Arbeiten dabei nicht als philosophische Übungen, vielmehr sahen sie in dem eingreifenden Denken und Anders-Denken des Umbruchphilosophen eine Wegmarke für ihr eigenes interventionelles Verständnis von Philosophie.

Dieses Verständnis eines in die gesellschaftlichen Selbstverständigungsdiskurse eingreifenden Denkens wird sich Arendt für ihre politische Theorie zum Vorbild machen. In der Dissertation ist davon zwar noch nicht die Rede. Aber bereits die Einleitung zur Promotionsschrift

macht deutlich, wie Arendt mit der Tradition philosophischen Denkens und mit den Denkern umgeht:

Damit aber verstehen wir unter Interpretieren, das explizit zu machen, was Augustin selber nur implizite gesagt hat, und in diesem Explizieren zu zeigen, wie in ein und demselben Zusammenhang verschiedene Intentionen zusammengehen und sich gegenseitig beeinflussen. [...] Daraus ergibt sich eine Systematik, die nicht etwa Augustin in eine ihm unbekannte Folgerichtigkeit einspannen will, sondern die lediglich versucht, auch scheinbar heterogene Aussagen und Gedankenfolgen auf ein sachlich gemeinsames Fundament hin zu interpretieren.⁴¹

Dieses spezifische Interesse an der «Aufhellung von Unstimmigkeiten» markiert Arendt noch einmal am Ende der Einleitung: Es gehe gerade nicht um die Auflösung von «unverständlichen Widersprüchen», von denen es aus Arendts Sicht bei Augustin einige gibt, sondern darum, «die Widersprüche als das, was sie sind, stehen zu lassen, sie als Widersprüche verständlich zu machen, das, was hinter ihnen steht, zu erfassen».⁴²

Das Interesse an der Widersprüchlichkeit eines Werkes leitete fortan Arendts eigenwillige und höchst selektive Methode, politische Ideengeschichte zu betreiben. Widersprüchlichkeit zeugte in ihren Augen nicht von Oberflächlichkeit, sondern von Tiefgründigkeit: «Selten unterlaufen solche grundlegenden und offenkundigen Widersprüche zweitrangigen Schriftstellern, bei denen man sich ohnehin nicht um sie zu kümmern braucht. Bei den großen Autoren führen sie meist in den eigentlichen Mittelpunkt ihres Werkes und bilden den wichtigsten Schlüssel für ein echtes Verständnis ihrer Probleme und ihrer neuen Einsichten.»⁴³ Das schrieb Arendt in ihrem 1954 erschienenen Aufsatz «Tradition und die Neuzeit» über Karl Marx, aber es gilt auch für Augustin. Sie hielt zwar Augustins Liebeskonzeption für unpolitisch, machte sich aber seine beiden zentralen anthropologischen Grundannahmen zu eigen, wonach der Mensch ein auf andere Menschen angewiesenes und auf sie bezogenes Wesen ist und dass er zum Neuanfangen begabt ist, weil er selbst einen Anfang darstellt. Augustin wird damit zum entscheidenden philosophischen Impulsgeber für ihre politische Theorie der Freiheit, die nach dem Traditionsbruch, der im Totalitarismus offenbar geworden ist und sich nicht wieder kitten lässt, noch einmal ganz neu ansetzt.

In der Durchführung ist *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*, wie der vollständige Titel lautet, eine klassische akademische Zulassungsarbeit, die trotz der von Jaspers bemängelten Methode und handwerklichen Fehler sehr systematisch argumentiert. So wird in der Einleitung exakt angegeben, was im Folgenden wie gezeigt werden soll: Zunächst soll der Untersuchungsgegenstand «Liebe» als Begehren erörtert werden, daran anschließend die christlich-transzendent ausgerichtete Auffassung der augustinischen Liebeskonzeption, in deren Mittelpunkt die Rolle Gottes als Schöpfer bzw. das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf steht, und im abschließenden dritten Teil Augustins Perspektivierung der zwischenmenschlichen Beziehungen.⁴⁴ Der Text ist sprachlich höchst anspruchsvoll. Zum einen zitiert Arendt Augustin in Latein und übersetzt die entsprechenden Passagen nicht. Das war seinerzeit üblich, da jeder, der wie Arendt ein humanistisches Gymnasium besucht hatte, selbstverständlich Latein und außerdem Griechisch beherrschte. Zum anderen wirkt Arendts «Dissertationssprache» eher hölzern. Gerade im Vergleich zu ihren späteren Schriften, die oft und zurecht für ihren narrativ-poetischen Stil gelobt werden, bietet die Promotionschrift kein mitreißendes Lektüererlebnis.

Der hölzerne Sprachduktus der wissenschaftlichen Zulassungsarbeit sei hier an einem Beispiel veranschaulicht. Inhaltlich geht es darin um die für Arendts Begriff des Politischen späterhin so zentrale temporale Dimension. Arendt attestiert nämlich der jenseitigen Orientierung von Augustins *caritas*-Konzeption eine ent-fremdende Gegenwartsfeindlichkeit, die den Menschen aus dem Vergangenen, Gegenwart und Zukunft verbindenden «Bezugsgewebe der menschlichen Angelegenheiten»⁴⁵ herauskatapultiert. Dieser Gedankengang liest sich in Arendts Dissertation so:

Vielmehr läßt die Projektion der beatitudo in die absolute Zukunft, die Unmöglichkeit der perfectio in der Gegenwart das Problem des In-der-Welt-Seins noch einmal auftauchen. Das *frui*, die schlechthinnige Selbstgenügsamkeit, die absolute Zukunft vermitteln soll, ist griechischen Ursprungs; aber das Daß der absoluten Zukunft, die Bestimmtheit des weltlichen Lebens von der Zukunft her ist spezifisch un-griechisch. Ist die Zukunft im Desiderieren in die Gegenwart gezogen, da sie als be-gegnendes bonum erwartet wird, so ist sie durch den Tod doch absolut geschieden von der existenten Gegenwärtigkeit der Welt, und es bleibt

dem Menschen nur das Sich-Ausspannen auf sie (*extentum esse*) und das Sich-Abfinden mit der Welt, das in der *dilectio* geleistet werden soll. Der Versuch, die Nächstenliebe aus dieser absoluten Zukunft herzuleiten, muß scheitern an der Nutzlosigkeit der *dilectio proximi*^a für den *amor appetens*^b, der die ganze Welt in ein Um-Willen einspannen möchte, und an der daraus entspringenden Objektivität der *ordinata dilectio*^c.⁴⁶

So hölzern sich Arendts Auseinandersetzung mit Augustin zuweilen liest, so sehr kommt darin das Ringen der Doktorandin um ein Verständnis – und eine Kritik – der Überlegungen des Kirchenvaters zum Ausdruck. Augustin faszinierte Arendt als ein Übergangdenker. An der Schwelle zwischen dem griechisch-römischen und dem christlichen Zeitalter suchte er nach einer neuen Philosophie für eine neue Welt. Das Interesse an philosophischen Grenzgängern, die in Zeiten gesellschaftlicher, politischer und geistesgeschichtlicher Umbrüche ihren intellektuellen Standort neu bestimmen mussten, begleitete Arendt lebenslang. So machte sie Jahrzehnte später, in ihrem Buch *Über die Revolution*, dem französischen Aristokraten und Amerikareisenden Alexis de Tocqueville das Kompliment, die Neue Welt großartig beschrieben zu haben. Auch Tocqueville war ein Grenzgänger: Er stand an der Schwelle zwischen dem aristokratischen und dem demokratischen Zeitalter, war leidenschaftlicher Aristokrat und Demokrat aus Vernunft, liebte die Freiheit und achtete die Gleichheit. Und er sprengte die akademischen Grenzen zwischen den Disziplinen und die Grenzen zwischen Wissenschaft und Literatur, zwischen politikwissenschaftlicher Analyse und poetischer Sprache. In der Einleitung seiner zweibändigen, 1835 und 1840 publizierten Studie *Über die Demokratie in Amerika* schreibt Tocqueville: «Eine völlig neue Welt bedarf einer neuen politischen Wissenschaft. Aber daran denken wir nicht; von einem rasch fließenden Strome dahingetrieben, bleibt unser Blick hartnäckig an ein paar Trümmerresten haften, die man am Ufer noch sieht, während die Strömung uns mitreißt und uns rücklings den Abgründen zuträgt.»⁴⁷ Arendt mochte dieses Bild und wird ihm in Walter Benjamins neunter geschichtsphilosophischer These wieder begegnen, die dem entsetzten «Engel der Geschichte» gilt, der vom Sturm des Fortschritts fortgerissen sein Antlitz der Vergangenheit zuwendet, wo sich unablässig Trümmer auf Trümmer häufen.⁴⁸

Auch Arendt selbst stand ja an einer Schwelle: Nach der beispiellosen Grenzerfahrung totaler Herrschaft suchte sie nach einem neuen Begriff

von Politik und einem neuen Verständnis des Politischen. Für ihre neue politische Theorie, die sie dezidiert nicht als Philosophie bezeichnete, war Augustins Philosophie des Anfangs die erste Stütze. Tocqueville bot eine zweite, Kant eine dritte, Machiavelli eine vierte, Cicero eine fünfte, Aristoteles eine sechste und Homer eine siebte. Homer und Kant las Arendt schon als Vierzehnjährige. Die politischen Denker Cicero, Machiavelli und Tocqueville kamen sehr viel später dazu. Aristoteles und Augustin lernte sie in Marburg und Heidelberg bei Heidegger und Jaspers kennen, ebenso wie Plato, zu dessen gleichermaßen brillanter wie antipolitischer Philosophie sie eine enge Beziehung auf Distanz pflegte. Eine Stütze ihrer neuen politischen Theorie fand sie in Plato jedenfalls nicht vor. Über all diese Denker und ihre Deutung blieb die rebellische, unkonventionelle intellektuelle Grenzgängerin Hannah Arendt fortwährend mit Karl Jaspers im Gespräch: in über 400 Briefen, die mit einer Pause zwischen 1938 und 1945 bis zum Tod von Jaspers 1969 hin und her über den Atlantik gingen, sowie seit ihrem ersten Wiedersehen nach Flucht, Exil und Krieg 1949 auch bei vielen persönlichen Treffen in Basel, Jaspers neuem Lebens- und Arbeitsort. Zwischen dem Doktorvater und seiner immer berühmter werdenden Promotionsstudentin entwickelte sich eine lebenslange Freundschaft, die für beide eine besondere Erfahrung war, weil sie gleichermaßen einen Neuanfang darstellte wie die Bestätigung der 1926 in Heidelberg getroffenen Entscheidung, ein intellektuell-freundschaftliches Bündnis einzugehen.

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