

„... ganz sensibel und treffbar zu bleiben..“

Text & Kritik 166/67: Hannah Arendt

1998 gab das Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung (Dresden) in seinen Berichten und Studien Nr. 17 drei Texte aus den Jahren 1951-1953 heraus, die zum Umkreis von Hannah Arendts Arbeit über den Totalitarismus gehören. Die Texte wurden von Ursula Ludz aus dem Englischen übertragen, Ingeborg Nordmann schrieb den Kommentar. Beider Namen ist unter Arendt-Forschern sehr gut bekannt, umso mehr, seit wir ihnen die Herausgabe von Hannah Arendts Denktagebuch 1950-1973 (Piper 2002) verdanken.

Nun hat die Zeitschrift Text und Kritik Hannah Arendt einen Doppelband (166/167, IX/ 2005) gewidmet. Dieses Heft mit seinen 18 Beiträgen und einer Auswahlbibliographie beleuchtet eine andere Seite der politischen Denkerin Hannah Arendt. Ins Zentrum tritt Hannah Arendts Nachdenken über Kunst und Kultur, ihre Beziehungen zu Literatur und Sprache. Sowohl der Zeitraum wie die Themen, die berührt und die Fäden, die aufgenommen werden, strecken sich weit. Die Spannweite der Themen dieses Heftes ist breit. Es beginnt mit der Pariser Zeit (1933-1941) und der Freundschaft zu Walter Benjamin und reicht bis in das Jahr 1963, das Jahr, in dem Rolf Hochhuths Theaterstück „Der Stellvertreter“ in Berlin aufgeführt wurde und der New Yorker begann, Arendts Bericht vom Eichmann Prozess abzudrucken.

Arendt-Forscher und Leser können zudem in diesem Heft die zum ersten Mal ins Deutsche übersetzte Sonning-Preis-Rede, die Hannah Arendt 1975 in Kopenhagen hielt, finden. Ursula Ludz folgt hellhörig dem Grundton dieser Rede und wirft die Frage auf, ob Arendt, das „Mädchen aus der Fremde“ trotz ihrer bejahenden Haltung zur Welt doch eine „Kluft zwischen Innen und Außen“, eine Spannung zwischen Selbstbild und Fremdwahrnehmung, nicht hat schließen können, eine Kluft, die im besten Fall ausgehalten werden kann.

Auffallend und wohltuend ist, dass die Autoren dieses Heftes mit und in der Sprache arbeiten, einen Sinn dafür haben, was sich in wenigen Worten verbergen kann und darauf wartet, entborgen zu werden. Die Beiträge zeichnen sich aus durch Sensibilität und Spürsinn für die Zwischentöne, für das, was im Leben und im Werk der Autorin Hannah Arendt nicht aufgeht, was sich nicht als gesichertes Wissen nach Hause tragen lässt, sondern zu eigenem Denken und Nachdenken Raum gibt. Keine Arendt-Hagiographie ist dieses Heft, sondern eine aus dem Offenen kommende Begegnung mit Arendts Denken, eine Haltung, die überraschend neue Denkverbindungen öffnet und dabei so manche Perle ans Tageslicht bringt. Das Heft ist zudem ein Lesevergnügen, weil in einem Stil geschrieben wird, als hätten die Autoren sich Arendts Auffassung, dass das Schreiben über eine Person die Höhe des porträtierten Menschen halten muss, als Richtschnur genommen. Zudem zeigt jeder Beitrag die je eigene Handschrift, und so bekommen die Leser mehr als nur Zitate, seien es bereits bekannte oder neue.

Eine Sammelbesprechung oder, wie der amerikanische Literaturkritiker und Freund Hannah Arendts Alfred Kazin es einmal nannte, eine „omnibus review“, wird keinem der Beiträge zur Genüge gerecht. Es mag andererseits darin eine gewisse Legitimität liegen statt einer Übersichtsdarstellung Arendts Ja zur Welt nach-zu-denken. Im Jahre 1946 schrieb Karl Jaspers in seinem Essay Vom europäischen Geist, dass „unser europäische Selbstbewusstsein (...) dem Bild dessen erwächst, was war“, dass es aber entscheidend „bestimmt ist (...) durch unsere gegenwärtige Existenz“ (Jaspers, 305f.). Jaspers vertraute darauf, dass das „verlässliche Gegründetsein“ im „abendländischen Ursprung“ uns die Unbefangenheit ermögliche, die notwendig ist, um unter den gewandelten und neuen Bedingungen ein humanistisches Leben zu verwirklichen. Er verstand „Bildung durch das Gewesene“ nicht als „Museum und museales Dasein“. Er wusste, dass man sich nicht von der Welt abschließen kann. Er wusste aber auch, dass das Abendland seinen Beitrag zu einer „Welt der Erinnerung leisten“ kann, dass es Deuter geben muss, die „Sprachen, Werke, Gebärden“, das „was dem Bewusstsein der Menschheit nie verloren gehen soll“ (Jaspers, 305), bewahren.

Das stellt uns vor die Frage, was wir vom Abendland bewahren wollen? Wie wollen wir Europa und den europäischen Geist verstehen? Wollen wir uns Karl Jaspers anschließen und das Europa Eigentümliche ausgedrückt sehen in „Freiheit, Geschichte und Wissenschaft“? Haben wir nicht gute Gründe, der Wissenschaft und Technik zu misstrauen, hat nicht der „Verfall des Christentums“ mit dazu beigetragen, dass, was einmal als Europa galt, nicht getragen hat, sodass Politik selbst kriminell werden konnte? Hat nicht Hannah Arendt selbst bereits vor einem halben Jahrhundert festgestellt, dass Tradition und Vergangenheit ihre „bindende Autorität und allgemeine Gültigkeit“ (Arendt, Jaspers: 103) verloren haben? Und steht nicht Europa heute brüchiger in der Welt als vor einem halben Jahrhundert? Wie sollen wir da gemeinsam die Sorge tragen für eine Welt, die die Technik vereinigt hat?

Hannah Arendt war immer wirklichkeitsnah in ihrem Denken. So überrascht es nicht, dass sie sich „politische Apathie“ oder „verzweifelte Rebellion gegen moderne Technik“ als Reaktion auf eine globale Gegenwart, „der keine gemeinsame Vergangenheit entspricht und die daher alle Traditionen entleert und allen vergangenen geschichtlichen Ereignissen ihr spezifisches Gewicht raubt“ (Arendt, Jaspers: 102), vorstellen konnte. Aber sie ist überzeugt, dass es nicht die Tradition ist, die uns helfen kann, Probleme zu lösen, mit denen wir fast täglich konfrontiert werden – ganz einfach, weil die Wirklichkeit sich dauernd durch Wissenschaft und Politik ändert.

Wenn es stimmt, dass die Krise, in der wir heute leben, damit zu tun hat, dass zur menschlichen Freiheit die Zufälligkeit gehört, dann kommen wir, so Hannah Arendt, nicht umhin, uns die Frage zu stellen, ob uns unsere eigene Freiheit gefällt oder ob wir nicht bereit sind, den Preis, der damit verbunden ist, dass die Zukunft nicht vorhersehbar ist, zu bezahlen.

Hannah Arendt lehnt die Flucht in die Vergangenheit ebenso ab wie die Eskapade in die Utopie einer zukünftigen besseren Welt. Das gilt auch für das Denken. Ausdrücklich lobt sie das Denken Jaspers', dessen „Gänge des Denkens (...) erschließen und vergegenwärtigen und (...) den ganzen Raum und die ganze Vielfalt, in der das ‚Vernehmen im Getroffensein‘, eigentlich das antwortende Vernehmen, sich als Vernunft etabliert hat“ (4.

Oktober 1950), abschreiten. Es ist ein Denken, das dem Dasein in der menschlichen Gemeinschaft angemessen ist, ein Denken, das uns darauf vorbereitet, dem, was auch immer erscheint, zu begegnen. Dasselbe ließe sich von Arendts Denken sagen. Glenn Gray, ihr Kollege und Freund, hob an Arendts Verständnis vom Denken hervor, dass es, auch in der größten Stille, in der größten Entfernung von Sprechen und Handeln, eine Welt eröffnet, in der es nicht um Wahrheit, sondern um die Bedeutung im Sinne von „gehören zu...“, geht (Gray). Ganz in diesem Sinn sind Arendts Denk- und Verstehensbemühungen ein Modus des In-der-Welt-sein-mit-Anderen, es sind „Ansiedlungsversuche“ (Thürmer-Rohr, 92).

Aber was kann das heute heißen, heute wo die Völker unmittelbare Nachbarn geworden sind, nicht, weil sie eine bewusste politische Entscheidung getroffen hätten, sondern weil sie „in eine globale Gegenwart gezwungen sind, der keine gemeinsame Vergangenheit entspricht“? Zuerst müssen wir bereit sein, ins Gespräch miteinander zu kommen. Wenn wir nicht miteinander reden, uns nicht in den Standpunkt eines jeden Anderen versetzen, wie sollen wir dann zu Antworten finden, die nicht bloß Meinung sondern begründete Einsichten sind? Das Miteinanderreden bedeutet nicht, dass wir den Konsens als Ziel haben, es bedeutet, dass wir dem Mitteilen der eigenen Erfahrungen und dem Zuhören der Erfahrungen, die andere gemacht haben, einen Raum geben, „neugierig (...) (sind) für andere Schicksale“ (Thürmer-Rohr, 97).

Neugierig für andere Schicksale, das war Hannah Arendt zeitlebens. Unter den vielen Beispielen denke ich an Melvin A. Hill erste Begegnung mit Hannah Arendt. Er, der 1963 gerade aus dem südafrikanischen Militär desertiert, von Cape Town nach Chicago geflüchtet und seine Verbindungen zu Südafrika abgebrochen hatte, wurde von dem Committee on Social Thought zu Hannah Arendt geführt, die mit ihm ein Interview führte, das Teil der Entscheidung über seine Aufnahme als Student war. Arendt sprach mit ihm genau über das, was er zu vermeiden suchte, über seine Erfahrungen und darüber, was er über sie dachte.¹ Um das „Sichtbarmachen von Erfahrungen“ (Heuer) ging es auch in Arendts Seminaren, um ‚politische Erfahrungen im 20. Jahrhundert‘. Ganz ähnlich erinnert Hill, dass Arendt in ihren Seminaren voraussetzte, dass der Stoff beherrscht wurde; die genuine Lernsituation bestand dann im gegenseitigen Teilen von Erfahrungen. Ermöglicht wurde diese Lernsituation durch eine Atmosphäre der Offenheit, die Hannah Arendt garantierte (University of Chicago, Magazine, Sommer 1976).

Mit Offenheit muss den anderen wie den eigenen Erfahrungen begegnet werden, wenn sich Sinn enthüllen soll. Bekanntlich insistiert Hannah Arendt darauf, dass das Denken den Ausgangspunkt von den Erfahrungen nimmt, den eigenen oder jenen, die sich in der Umgangssprache niedergeschlagen haben. In ihrem Essay über Walter Benjamin - Arendt war „seit 1934 oder 35“ mit Benjamin nah befreundet (Schöttker/ Wizisla, 49) - bewundert sie des Freundes Fähigkeit, „eine Prosa von so eigentümlich zauberhafter und verzauberter Realitätsnähe zu schreiben“ (Arendt, Benjamin: 206). Um die je eigenen Erfahrungen auszudrücken, und dann darüber nachzudenken, sind wir angewiesen auf eine Sprache, die in der wir uns und unsere Sicht auf die Welt zeigen, wir sind angewiesen auf

¹ Melvin A. Hill ist Herausgeber des Bandes: *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, New York. St. Martin's Press, 1979.

eine Sprache, in der „das Spezifische und Partikulare“ nicht „in der Sauce des Allgemeinen“ (Wild, 164) untergeht.

Hannah Arendt glaubte an das Geschichten-Erzählen im Benjaminschen Sinn, d.h. an die Möglichkeit, gelebte persönliche (private) Erfahrungen in kommunizierbare (öffentliche) Erfahrungen zu transformieren. Ebenso war sie überzeugt, dass Pluralität die Grundvoraussetzung von Handeln und Sprechen ist. Wir werden immer eine Vielfalt von erzählten Geschichten gelebter Erfahrungen haben, ganz einfach, weil es in der fragilen Sphäre der menschlichen Angelegenheiten die Wahrheit nicht gibt. Zugleich ist das menschliche Bedürfnis nach Orientierung und Überschaubarkeit, nach Stabilität und Verlässlichkeit ein legitimes. Die Erfahrung und das Einüben von Vertrauen sind notwendig, um in dieser Welt eine Heimat zu haben. Zur Heimat in der Welt gehört das Wurzelschlagen. Vielleicht ist es an der Zeit, Heimat nicht länger als „Verwurzelung in Blut, Boden, Natur (...), Landschaft, Landsmannschaft, Volksgemeinschaft“ (Thürmer-Rohr, 96) zu verstehen.

Zu einer Re-Formulierung von Heimat und Verwurzelung würde dann auch gehören, dass wir überlegen, in welcher Weise wir uns an die Überlieferung wenden. Es wird uns nicht helfen, „Hauslosigkeit“ und den „irreparablen Riss des Traditionszusammenhangs“ (Young-ah Gottlieb, 145) zu beklagen.² Proust und Kafka thematisierten ihn, Walter Benjamin war sich bewusst darüber, und Hannah Arendt selbst bejahte den Verzicht auf die „Autorität von Tradition“, weil sie darin die Voraussetzung sah, dass im „gigantischen Ausmaß ein Prozess gegenseitigen Verstehens und fortschreitender Selbsterklärung einsetzen“ (Arendt, Jaspers, 102f.) kann.³ Ebenso aber formulierte sie hellsichtig die Gefahr, dass mit dem Verzicht auf die Autorität der eigenen Tradition und politischen Vergangenheit die jeweiligen „nationale(n) Vergangenheiten in ihrer außerordentlichen Verschiedenheit und Disparatheit“ (Arendt, Jaspers: 106) zerstört werden könnten. Sie war überzeugt, dass die Vielfalt der „echten Ursprünge menschlichen Daseins“ Voraussetzung für eine mögliche „Verständigung zwischen Menschen aller Kulturen, Zivilisationen, Rassen und Nationen“ (Arendt, Jaspers: 105) ist.

Arendts Denken ist durchwebt von literarischen Einsprengeln, Bezügen, zitierten Gedichten, literarischen Modi. Im Denktagebuch begegnen wir „Vergil, Meister Eckhart, Milton, Claudius, Klopstock, Schiller, Goethe, Schlegel, Heine, Balzac“ (Weigel, 129). Wenn wir daran denken, dass Hannah Arendt gezwungen wurde, den „kleinen europäischen Kontinent“ zu verlassen, so nahm sie eben gerade die Texte mit hinüber nach Amerika, die sie in der Welt Wurzeln schlagen ließen. Mit Jaspers könnten wir sagen, dass in diesen klassischen Texten nicht nur die „Erinnerungen eigener Herkunft“ (Jaspers), sondern auch das „Gefühl des Heimatlichen“ begegnen. Dazu gehörten neben Homers' Ilias und Schillers Die Braut von Messina, Johannes Brahms' ‚Deutsches Requiem‘, aber auch Theodor Fontanes Ballade Die Brück' am Tay und Johann Wolfgang von Goethes West-östlicher Divan (Hahn, 102ff.).

² Zum Traditionsbruch s. Ingeborg Nordmann, „Hannah Arendt. Tradition als Bruchstück“, in: *Bruch und Kontinuität. Jüdisches Denken in der europäischen Geistesgeschichte*. Hg. v. Eveline Goodman-Thau. Michael Daxner, Berlin: Akademie Verlag 1995, 141-149.

³ Arendts Haltung zur Autorität ist als mehrdeutig bemerkt worden. Vgl. Robert C. Pirro, *Hannah Arendt and the Politics of Tragedy*, Northern Illinois Press DeKalb, 2001, 51, 56, 66, Mordechai Gordon, „Hannah Arendt on Authority: Conservatism in Education Reconsidered“. *Educational Theory*, Spring 1999, Vol. 49.2.

Aber Arendts Interesse an europäischer Literatur endet nicht hier, sie schreibt 1944 einen Essay über Franz Kafka (Knott, 150ff.), 1946 für *The Nation* eine Rezension von Hermann Brochs *Der Tod des Vergil*. Sie verfasst Portraits von Bertolt Brecht, Nathalie Sarraute, Randall Jarrell, Robert Gilbert und W. H. Auden. Was sie insbesondere bei den Lyrikern findet, ist „eine Art von Stärke (...), die in nichts als Verwundbarkeit besteht“ (Young-ah Gottlieb, 145). Audens Verletzlichkeit ist sogar eine „doppelte“, weil er weiß, dass „die Geschichte für sein Elend keine Abhilfe bereithält“ (147). Sein Leben ist auch lesbar als gelebter Einspruch gegen die so verbreitete Zweck-Mittel-Logik, gegen die Auffassung, das Leben ließe sich planen und die Menschen ließen sich am Maßstab von Erfolg und Niederlage beurteilen. Ein solches Urteilen vergisst, dass das Leben ein Geschenk ist, dass wir im Geborenssein unsere Wurzeln haben, dass es die schiere Geburt im naturalistischen Sinn ist, die uns mit Gaben ausstattet, für die wir nichts können, an denen wir aber auch nichts ändern können.⁴ Ob ein „Schutzengel oder der griechische daimôn“ uns durchs Leben begleiten, das können die Anderen erst am Ende unseres Lebens sehen. Wenn uns vieles widerfährt, ohne dass der „Grundakkord“ unseres Wesens“ getrübt wird, dann haben wir Grund zur Dankbarkeit.

Verletzbar bleiben, versuchen zu verstehen, Dankbarkeit und Demut, sind diese Haltungen nicht illusorisch in unserer Zeit? Arendt vermutete in einem Brief an Jaspers, dass „Fremdheit und Bodenlosigkeit, wenn man sie nur recht versteht“, (es) erleichtern, in unserer Zeit zu leben [...]; es ist wie eine Haut, die einem von außen zuwächst. Da kann man es sich dann wieder leisten, ganz sensibel und treffbar zu bleiben“ (16. November 1958). Dies mag manchem wenig scheinen, aber vielleicht ist die Tatsache, dass uns eine Haut von außen zuwachsen muss, damit wir sensibel bleiben, Zeichen genug für die Krise, in der wir uns befinden.

Hannah Arendt war der Überzeugung, dass unser Denken nach dem Traditionsbruch Beispiele, exemplarische (Lebens-) Geschichten braucht, die uns helfen uns in unserer Welt zu orientieren, zu urteilen und eine humane Perspektive in der Welt einzunehmen. Der Text und Kritik-Band ist ein wichtiger Beitrag dazu.

Helgard Mahrtdt

Literatur:

Arendt, Hannah (1985): *Hannah Arendt –Karl Jaspers. Briefwechsel 1926-1969*. Hg. v. Lotte Köhler u. Hans Saner, München/ Zürich: Piper.

Arendt, Hannah (1989a): „Karl Jaspers: Bürger der Welt“. *Hannah Arendt, Menschen in finsternen Zeiten*. Hg. v. Ursula Ludz, München/ Zürich: Piper, 99-112.

Arendt, Hannah (1989b): „Walter Benjamin 1892-1940“. *Hannah Arendt, Menschen in finsternen Zeiten*. Hg. v. Ursula Ludz, München/ Zürich: Piper, 185-242.

⁴ Zu Natalität und der Dankbarkeit für das Geborenssein vgl. Peg Birmingham: „The Pleasure of your Company: Arendt, Kristeva, and the Ethics of Public Happiness“, in: *Research in Phenomenology*, 33 (2003), 53-74.

Arendt, Hannah (2002): Denktagebuch 1950-1973, in zwei Bänden. Hg. v. Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, in Zusammenarbeit mit dem Hannah-Arendt-Institut, Dresden, München/ Zürich: Piper.

Arendt, Hannah (2005): „Die Sonning-Preis-Rede. Kopenhagen 1975“. Text und Kritik IX, 3-12.

Gray, Glenn J. (1977): „The Winds of Thought“. Social Research (Spring), 44-62.

Hahn, Barbara (2005): „Wie aber schreibt Hannah Arendt“? Text und Kritik IX, 102-113.

Heuer, Wolfgang (2005): „Verstehen als Sichtbarmachen von Erfahrungen“. Vortragsmanuskript. Tagung: „Dichterisch Denken“. Hannah Arendt und die Künste“. Literarisches Colloquium Berlin.

Jaspers, Karl (1958): „Vom Europäischen Geist“ (1946). Karl Jaspers, Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze, München: Piper, 275-311.

Knott, Marie Luise (2005): „Hannah Arendt liest Franz Kafka 1944“. Text und Kritik IX, 150-161.

Ludz, Ursula (1994): „Bibliographie: Zusammenstellung aller deutsch- und englischsprachigen Veröffentlichungen“. Hannah Arendt. Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. Hg. v. Ursula Ludz, München/ Zürich: Piper, 255-327.

Ludz, Ursula (2005): „My trouble was that I never wished to belong“. Mit einer Selbst-Reflexion dankt Hannah Arendt für den Sonning-Preis“. Text und Kritik IX, 13-17.

Schöttker, Detlev/ Wizisla, Erdmut (2005): „Hannah Arendt und Walter Benjamin. Stationen einer Vermittlung. Mit einem Anhang: Briefwechsel“. Text und Kritik IX, 42-66.

Thürmer-Rohr, Christina (2005): „Verstehen und Schreiben – unheimliche Heimat“. Text und Kritik IX, 92-101.

Weigel, Sigrid (2005): „Dichtung als Voraussetzung der Philosophie. Hannah Arendts Denktagebuch“. Text und Kritik IX, 125-137.

Wild, Thomas (2005): „Kreative Konstellationen – Hannah Arendt und die deutsche Literatur der Gegenwart. Ein Überblick und eine Wirkungsanalyse am Beispiel Hochhuths“. Text und Kritik IX, 162-173.

Young-ah Gottlieb (2005): „Seit jener Zeit“. Hannah Arendt und ihre Literaturkritik“. Text und Kritik IX, 138-149.