

Dr. Monika Boll: Politik und Identität im Denken Hannah Arendts

Impulsvortrag bei der Veranstaltung „Eichmann in Jerusalem. Über Hannah Arendt als Feindbild“ in der Katholischen Akademie Berlin am 8. Oktober 2024

(Videoaufzeichnung: <https://www.youtube.com/watch?v=m5gglh0COek>)

Eine Veranstaltung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR) mit der Katholischen Akademie in Berlin und der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Berlin

Als 2020 die Ausstellung „Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert“ im Deutschen Historischen Museum in Berlin gezeigt wurde, stellte mir eine Journalistin eine Reihe von Fragen, worunter sich unter dem Stichpunkt „Identitätspolitik“ die folgende befand: „Ein umstrittener Aspekt bei Arendt ist die Art und Weise, wie sie sich weigerte, sich mit Kollektiven zu verbünden und damit in vielerlei Hinsicht die heutige Identitätspolitik ablehnte. Das zeigt sich sehr deutlich in ihrer Reaktion auf den berühmten Vorwurf von Gershom Scholem, sie liebe das jüdische Volk nicht, auf den sie antwortete „Ich habe 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. (...) Vor allem aber wäre mir diese Liebe zu den Juden, da ich selbst jüdisch bin, suspekt.“

Glauben Sie, das macht Arendt obsolet oder weniger relevant in einer Welt, die sich mehr mit ethnischer und genderbasierter Politik beschäftigt?“

Die kritische Nachfrage an die Ausstellung ist ein schöner Beleg dafür, wie Arendt heute in neuen Kontexten immer wieder aktuell wird. Ich bin auch der Meinung, dass sich die Frage nach dem Verhältnis von Kollektiv und Identität, wie sie bereits von Scholem und anderen Kritikern des Eichmannberichtes erhoben wurde, nicht mit Arendts Antwort erledigt hat, auch für Arendt selber nicht, wie ich im Folgenden kurz aufzeigen möchte.

Arendt sah in der Tatsache, dass sie Jüdin war, nie etwas anderes als eine zweifellose Gegebenheit. Dennoch beschäftigte sie die Frage jüdischer Identität fast ein Leben lang und gab Anlass zu zahlreichen Auseinandersetzungen in der Öffentlichkeit wie mit Freunden. Dabei hat sie ihr Judesein nie essentialistisch verstanden, sondern als eine doppelte Herausforderung, die sich mit dem Prozess der Säkularisierung einerseits und dem Antisemitismus andererseits ergeben hatte.

1930 beschloss Arendt eine Biographie über Rahel Varnhagen zu schreiben. Der Ausstieg aus der akademischen Philosophie fiel nicht zufällig mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus zusammen. Nachdem Arendt eben noch in existenzphilosophischer Terminologie über den *Liebesbegriff bei Augustinus* promoviert hatte, begann sie 1930 mit einer - aus philosophischer Sicht eher abwegigen - Recherche für eine Biographie über die berühmte Berliner Salondame, Rahel Varnhagen.

Die Biographie trug den Untertitel *Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik* und brachte Arendts Motive auf den Punkt. Das Leben einer deutschen Jüdin aus der Romantik beschrieb die Situation der jüdischen geistigen Elite Ende des 18. Jahrhunderts zwischen Säkularisierung, politischer Emanzipation und Assimilation.

Das Buch korrespondierte untergründig mit der Lebensgeschichte seiner Autorin, einer deutschen Jüdin aus der Weimarer Zeit, die gerade Zeugin des Endes der jüdischen Emanzipationsgeschichte in Deutschland wurde. Der anwachsende Antisemitismus stellte die dringliche Frage, wie man als Jude darauf reagieren soll. Und Arendt war der Meinung: "Wenn man als Jude angegriffen ist, muß man sich als Jude verteidigen. Nicht als Deutscher oder als Bürger der Welt oder der Menschenrechte."¹

Zu einer solchen Verteidigung aber gehört der sichere Standpunkt der eigenen Sache, der auf der Selbstverständlichkeit einer gewachsenen Identität beruht. Seit der Aufklärung jedoch kennzeichnet die Lage der emanzipierten Juden der Verlust ihrer Traditionen, d.h. ihre Lösung aus dem Judentum der Orthodoxie auf der einen Seite und der Unmöglichkeit einer vollständigen Assimilation an eine christlich geprägte Umwelt auf der anderen Seite. Soll die eigene Sache verteidigt werden, so hängt daher alles davon ab, einen Standpunkt jenseits von Orthodoxie und Assimilation zu erobern und zu besetzen. Diese Aufgabe hat im Denken Hannah Arendts die Figur des Paria übernommen.

Arendt eignet sich den Begriff in einer positiven Umdeutung der Verwendung des Begriffs bei Max Weber mit der These an, dass jüdische Identität in der Moderne nur mehr als bewusste Pariaexistenz erfahrbar und lebbar sei.

Einen Beleg dafür fand sie in der Lebensgeschichte der Rahel Varnhagen. Mit ihrer Flucht aus dem orthodoxen Judentum auf der einen und ihrer Verweigerung einer Assimilierung an die Mehrheitsgesellschaft auf der anderen Seite bewirkte sie, dass sie bis zuletzt "Jüdin und Paria" geblieben sei. Ihre randständige Existenz nötigte ihr eine Haltung ab, die jenseits von Orthodoxie und Assimilation der Tatsache Rechnung trug, dass sie "religiös völlig unabhängig vom Judentum, doch trotzdem Jude" geblieben war.²

Die Tradition, als deren Gründerin Rahel erscheint, erwachse, so Arendt in einem Brief an Karl Jaspers, auf dem "Boden des Judeseins", welcher genauer betrachtet in der "Bodenlosigkeit", in der "Abgelöstheit vom Judentum" bestehe. Identität im Schatten der Aufklärung sei demnach nur paradox zu verstehen und zu bewahren.

Vorstellungen einer aus vermeintlich ungebrochenen Herkunft und Kultur abgeleiteten und/oder auf eine solche zielende Identität kanzelte Arendt als „Stammesdenken“ ab. Ein Begriff, den sie in ihrem Totalitarismusbuch zur Charakterisierung ethnisch-nationalistischer Bewegungen wie den Panslawismus und den Pangermanismus entwickelte.

So klar Arendt jede Art von essentialistischer Identitätsbehauptung ablehnte, so heftig fiel andererseits ihre Kritik an der Assimilation aus, eine Haltung, die sie mit dem Zionismus teilte. Das Varnhagenbuch sei ganz aus der zionistischen Kritik an der Assimilation heraus verfasst, die sie auch weiterhin für berechtigt halte, schrieb Arendt noch 1952 an Karl Jaspers.³ In ihrer Biographie über Rahel Varnhagen stellt sie dem Paria deshalb eine Negativfigur, den Parvenu, entgegen. Steht die Figur des Paria für eine Haltung selbstbewusster Assimilationsverweigerung, so die Figur des Parvenus für Anpassung und Selbstverleugnung um des sozialen und gesellschaftlichen Aufstiegs willen.

Einer der Gründe, warum Arendt nach dem Krieg dennoch immer weiter auf Distanz zum Zionismus ging, war sein nationaljüdisches Verständnis, das ihrer Meinung nach eine Identität zu Grunde legte, die hinter Aufklärung und Säkularisierung zurückfiel. Denn trotz der Erfahrung von Verfolgung und Vernichtung im Nationalsozialismus, auf die viele Jüdinnen und Juden, nicht nur in Israel, mit einer erneuten Annäherung an ein traditionelles

Judentum reagierten⁴, blieb für Arendt das Selbstverständnis des Parias, seine existentielle Zweideutigkeit bindend. So ist es gerade diese Zweideutigkeit einer auf dem "Boden der Bodenlosigkeit" erwachsenen Identität, welche Arendts Selbstverständnis als Jüdin zeit ihres Lebens prägte.

Je genauer man jedoch die Figur des Paria betrachtet, desto mehr drängt sich die Frage auf, wie Identität ganz aus der Negation positiver Bestimmungen vorstellbar sei. Mit dem Paria kreiert Arendt eine widersprüchliche Figur, die für eine gleichermaßen säkulare wie jüdische Identität stehen soll, hervorgegangen aus Bindungen, die nur noch erinnernd zu bewahren sind. Damit haftet dem Paria etwas Endzeitliches, Vergängliches und Aporetisches an. Eine dem Pariabewusstsein entspringende sichtbare kollektive Identität lässt sich nur schwer denken. Arendt bezeichnet die Pariaerfahrung, zu deren Vorbildern sie neben Rahel Varnhagen auch Heinrich Heine, Franz Kafka und Walter Benjamin zählt, selber einmal als eine Figur der „individuellen Auswege“⁵.

Eine solche Sichtweise steht nicht erst heute im Widerspruch zu identitätspolitischen Ansprüchen, denen es um die Sichtbarmachung von Minderheiten in ihren kulturellen wie religiösen Traditionen geht. Sie rief bereits bei Zeitgenossen Unverständnis hervor. Etwa bei der jüdisch-amerikanischen Politologin Judith Shklar, die in punkto kollektiver Identität in ähnlicher Weise wie Scholem an Arendts Bericht zum Eichmannbuch Anstoß nahm. Shklar bezog sich dabei direkt auf die Figur des Parias, in der sie eine spezifische, dem deutschen Bildungs-Judentum entstammende, elitäre bildungsbürgerliche Haltung sah gegen jede Art von Gemeinschaft sah. In dieser deutsch-jüdischen Sozialisation lag für Shklar ein Grund, dass Arendt noch in den USA an der „grotesken Vorstellung festhielt, Jüdisch-sein sei ein Akt persönlichen Widerstands und keine Frage des aktiven Aufrechterhaltens einer kulturellen und religiösen Tradition.“⁶

Es waren solche Entgegnungen, die Arendt als „Identitätszwang“ ganz im Sinne Adornos empfunden haben mag. Judith Shklars Umgang mit Arendt war selber immer hoch polemisch, aber er eröffnet mit dem Hinweis auf Bildung einen erhellenden Zugang zu Arendts Selbstverständnis als Jüdin, das bei ihr einerseits ganz aus Aufklärung und Säkularisierung im Sinn eines unumkehrbaren Prozesses der Moderne gedacht ist, und andererseits Assimilation abweisen soll.

¹ Günter Gaus im Gespräch mit Hannah Arendt in der Reihe „Zur Person“ vom 28. 10.1964, ZDF s. Transkript dazu: https://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html)

² Zur Frage, ob es sich hierbei um eine angemessene Interpretation der Haltung Rahel Varnhagens oder um eine weitgehend identifikatorische Lektüre Arendts handelt, s. Liliane Weissberg, „Hannah Arendt und ihre ‚wirklich beste Freundin, die nur leider schon 100 Jahre tot ist‘.“ In: Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert, (Hg) Dorlis Blume, Monika Boll, Raphael Gross, München 2020, S. 28-38.

³ S. Hannah Arendt - Karl Jaspers - Briefwechsel, München 1985, Nr.135.

⁴ Vgl.: Monika Boll, Konzeptionen des Judentums zwischen Säkularisierung und Marxismus: Hannah Arendt und Max Horkheimer, in: Liliane Weissberg (Hg.) Affinität wider Willen? Hannah Arendt und die Frankfurter Schule, Frankfurt/New York 2011, S. 103-119.

⁵ Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München 1986, S. 119.

⁶ Judith N. Shklar, Hannah Arendt als Paria (1983) in Dies. Über Hannah Arendt, Berlin 2020, S. 79-114, hier S. 83.