



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„... dass ich da noch lachen kann“
Hannah Arendt, eine jüdische Denkerin und der Holocaust

Verfasser

Heinrich Matzneller

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, im Oktober 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:
Betreuer:

A 296 317
Philosophie Theaterwissenschaft
Univ.-Prof. Dr. Alfred Pfabigan

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	
2. Biographie Hannah Arendts	S. 7
3. Arendt und die Religion	S. 13
4. Arendt und die Assimilation	S. 20
5. Die andere Assimilierte: „Rahel Varnhagen“	S. 26
6. Die Nation und ihr Niedergang in den Totalitarismus	S. 34
I. Antisemitismus	S. 41
II. Imperialismus	S. 67
7. Gegen geschichtliche Gesetze	S. 119
8. Biographie Adolf Eichmanns	S. 135
9. Das Banale	S. 162
10. Das Böse	S. 190
11. Literaturverzeichnis	S. 209

1. Einleitung

Es ist schwer zu sagen, wie ich auf das Thema gekommen bin. Die Oberschule, ein humanistisches Gymnasium, besuchte ich in einem katholischen Internat. Danach begann ich Philosophie zu studieren. Schon bald begann ich für eine relativ lange Zeit nur mehr Lehrveranstaltungen über Hegel zu besuchen. Und irgendwann schien mir der Holocaust als das heute alles Denken beherrschende Thema. Dies führte dazu, dass ich mich schließlich mit Werken von Hannah Arendt beschäftigte.

Ihre Beschäftigung mit dem Thema empfand ich als eine einer authentischen Intellektuellen, bei welcher das Leben mindestens so wichtig ist wie das Werk. Nachdem nun einmal feststeht, dass die europäischen Juden (und das europäische Judentum) hauptsächlich und ganz besonders dem Holocaust zum Opfer fielen¹, versuche ich mir kurz anzuschauen, was Religion und Assimilation, für Hannah Arendt und im Leben Hannah Arendts bedeuteten. Danach will ich einen Blick auf ihr frühes Werk über Rahel Varnhagen wagen, mit welchem Arendt auch eine Kritik der Assimilation versucht und das den Beginn politischer Reflexion markiert.

Sodann komme ich zum ersten Hauptteil meiner Arbeit, in der ich versuchen will, den Schwerpunkt auf den Begriff der Nation in den beiden ersten Teilen von Hannah Arendts Opus magnum „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ zu legen. Der Begriff spielt in dieser relativ frühen Analyse des Totalitarismus als neuer Herrschaftsform, die Vernichtungslager geradezu erforderte, eine zentrale Rolle als dasjenige, dessen Niedergang in den Totalitarismus führte bzw. das der Totalitarismus nachhaltig zerstörte, und verdient meines Erachtens das Bestreben einer möglichst werkimmanenten Analyse.

Ein zweiter Gedankenstrang, der sich aus diesem Werk schält, ist der Widerstand gegen den Gedanken eines geschichtlichen Gesetzes, das diese Untaten hervorgebracht haben könnte, der Widerstand gegen Erklärungsversuche, die drohen, Rechtfertigungsversuche zu werden also, und gegen das Verlangen, dem Holocaust einen Sinn zu geben, um ihn für uns erträglicher zu machen. Diese Einstellung soll auch mit einigen Hinweisen auf das Werk „Vita activa“ erhellt werden, in welchem sich die Geschichte des Abendlandes wie

Verfall des politischen Ideals liest: vom Primat des Handelns (Antike) über jenes des Herstellens (Mittelalter) zu jenem des Arbeitens (Neuzeit) - am Ende die NS-Unpolitik.

Verantwortlich für die Geschichte sind die Menschen, die sie gemacht haben. In der Weiterentwicklung dieses Gedankens sehe ich auch die Entstehung von Arendts vielleicht berühmtestem Buch „Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht von der Banalität des Bösen“. Dies weist eine dialektische Spannung zum Werk über den Totalitarismus auf. Es ist einerseits der Versuch, den leibhaftigen Menschen zur abstrakteren Analyse des Totalitarismus als Systems zu finden, andererseits verliert der Totalitarismus als solcher, als Apparat oder Bewegung, radikal an Bedeutung, existiert als zeitloser Begriff, der sich etwa ebensogut auch in Stalins Sowjetunion verkörpern konnte, nicht mehr. Ich will in diesem zweiten Hauptteil meiner Arbeit zunächst ganz den einzelnen Menschen Adolf Eichmann in den Mittelpunkt stellen: Wer war er, was tat er, wie war er? Dabei sollen sowohl die dürren Fakten als auch einige Beispiele für sein Bewußtsein von sich, soweit wir davon Kenntnis haben, ihren Platz bekommen.

Vom Unterschied zwischen ungeheuerlicher Tat und banalem Täter will ich mich sonach umtreiben lassen. Sollte dies auch als quälend hermetische Selbstdenkerei oder gar unwissenschaftlich erscheinen, so glaube ich doch, abgesehen davon dass quälende Hermetik dem Holocaust nicht gänzlich unangemessen sein mag, dass dies immer noch ein Denken ist. Dieser Teil steht zugleich statt einer Zusammenfassung oder Schlussbemerkung wie ein offenes Ende da, weil es nicht nur Arendt unmöglich war, das Thema Holocaust gänzlich ad acta zu legen, sondern es meines Erachtens einen Schlusstrich hierbei überhaupt nicht geben kann.

Den Titel der Diplomarbeit² habe ich gewählt, weil die Unbegreiflichkeit des Holocaust (nicht nur) für Arendt auch etwas persönlich Bedrückendes hatte, an dem sie sich lange abarbeiten musste, bis sie sich mit ihrer Entdeckung des banalen Täters ein Stück weit davon befreien konnte.

¹ Bei aller Rücksicht auf andere Opfegruppen und bei allen Vorbehalten gegen Definitionen, insbesondere gegen jene der Nürnberger Rassegesetze.

² Vgl. Arendt, Hannah: Ich will verstehen. - München: Piper, 1996, S. 62

2. Biographie Hannah Arendts

Hannah Arendt wurde am 14. Oktober 1906 in Linden bei Hannover geboren, wo ihr Vater bei einer Elektrizitätsgesellschaft arbeitete. Zwei Jahre später zogen ihre Eltern nach Königsberg zurück, woher sie eigentlich stammten. Dort wuchs Johanna Arendt³ auf. Sowohl Hannahs Vater Paul als auch ihre Mutter Martha, geborene Cohn, waren relativ wohlhabend, dabei politisch eher linksgerichtet und gehörten wie ihre Vorfahren dem Reformjudentum an, wobei letzteres für ihre Mutter keine so große Rolle spielte⁴, da sie „gänzlich areligiös“⁵ war. Hannah Arendts Vater starb, nachdem er fünf Jahre an Syphilis gelitten hatte, schon früh 1913. Der 1. Weltkrieg ging mehr oder weniger ohne große Einschnitte vorüber⁶. Bereits mit vierzehn las Hannah Arendt die „Kritik der reinen Vernunft“ des großen Philosophen aus Königsberg, Immanuel Kant⁷. Ihre Mutter heiratete 1920 Martin Beerwald, der zwei Töchter, Clara und Eva, in die Ehe mitbrachte. Es entwickelte sich nie eine tiefere Beziehung zwischen ihnen⁸ und Hannah Arendt. Kurz vor dem Abitur brach letztere die Schule ab⁹ und lebte einige Zeit in Berlin, wo sie auf der Universität Romano Guardini hörte und viel mit Gleichaltrigen diskutierte. Schließlich legte sie 1924 extern das Abitur in Königsberg ab.

Darauf begann Hannah Arendt ihr Studium in Marburg, unter anderem Philosophie bei Martin Heidegger, dessen Name damals begann, „durch ganz Deutschland wie das Gerücht vom heimlichen König“¹⁰ zu reisen, der das Denken „wieder lebendig“¹¹ werden lasse.

³ Heuer, Wolfgang: Hannah Arendt. - Reinbek bei Hamburg: Rowohlt TB, 1987 (rororo bildmonographien 379), S. 9 [im folgenden abgekürzt zitiert mit „Heuer“]. Heuer läßt sich nicht näher über den hier geändert erscheinenden Vornamen aus.

Ursula Ludz klärt darüber auf, daß es sich um den ursprünglichen standesamtlichen Namen handelt: Arendt, Hannah: *Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk*; hrsg. v. Ursula Ludz. - München, Zürich: Piper, 1996 (Serie Piper 2238), S.249 [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Ich will verstehen*“]. Vgl. auch Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt, Leben, Werk und Zeit*. - Frankfurt a.M.: Fischer TB, 2004 (ftb 16010), S.43 [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Young-Bruehl*“].

⁴ Arendt, Hannah: Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: *Ich will verstehen* S.52.

⁵ *Ich will verstehen*, S.50.

⁶ Ende August Flucht nach Berlin, nach zehn Wochen Rückkehr nach Königsberg. *Young-Bruehl*, S.58.

⁷ So könnte man zumindest *Ich will verstehen*, S.53 auffassen. So wohl Heuer, S.15. Vgl. dagegen *Young-Bruehl*, S.76f.

⁸ vgl. den Brief Hannah Arendts an Gertrud und Karl Jaspers vom 25. März 1947. In: Arendt, Hannah, Jaspers, Karl: *Briefwechsel 1926-1969*; hrsg. v. Lotte Köhler und Hans Saner. - München: Piper, 2001 (Serie Piper 1757), S.116. [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Arendt-Jaspers*“]

⁹ vgl dazu *Young-Bruehl*, S.74.

¹⁰ Arendt, Hannah: *Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt*. In: *Merkur*, 23, H.258, 1969, S.893-902. [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Heidegger achtzig*“] [Zitiert bei Heuer S.19]

Auch Hannah Arendt wurde von diesem Denker bis zu einem gewissen Grad geprägt. Die „Ablehnung des Geschichtsdeterminismus“¹² teilte sie mit ihm wie mit anderen Existenzphilosophen¹³, z.B. Karl Jaspers¹⁴. Auch „daß Denken als reine Tätigkeit [...] zu einer Leidenschaft werden kann“¹⁵, erfuhr Hannah Arendt bei und bewunderte sie wohl an Martin Heidegger. Für ihn wiederum wurde Hannah Arendt zur „Passion seines Lebens“¹⁶ (wenngleich der Ehemann und zweifache Vater noch andere Affären hatte¹⁷). Dennoch war er nicht bereit, sein geordnetes Leben zu opfern. Im Sommer 1925 merkte Hannah Arendt, dass sie sich fremd bleiben würden¹⁸ und ging nach Freiburg, wo sie ein Semester lang Husserl hörte¹⁹. Ihre Promotion über den Liebesbegriff bei Augustinus schrieb sie schließlich bei Karl Jaspers in Heidelberg, wo sie kurze Beziehungen hatte, mit Erwin Loewenson²⁰ und Benno von Wiese²¹. Jaspers Betonung von Freiheit und Kommunikation war vielleicht der Anfang ihrer „Liebe zur Welt“²², und später drückt Hannah Arendt ihre Wertschätzung für Jaspers so aus: „[...] wenn es irgendeinem Menschen gelungen ist, mich zur Vernunft zu bringen, dann ist es ihm gelungen.“²³

¹¹ *Heidegger achtzig*. [Zitiert bei Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie. - Stuttgart: W.Kohlhammer, 1999 (17., vollst.überarbeitete u. erweiterte Aufl.), S.679{ im folgenden abgekürzt zitiert mit „Störig“}]

¹² *Heuer*, S.20

¹³ Heidegger selbst lehnt diesen Begriff als Bezeichnung fürs Ganze seiner Philosophie zwar ab, aber in meinen Augen ist er vertretbar, vgl. *Störig*, S.667.

¹⁴ vgl. z.B. Karl Jaspers im Geleitwort zu Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft; Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. - München: Piper, 2001 (8.Aufl.d.ungekürzten TB-Ausgabe von 1986), S.12. [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Elemente*“]

¹⁵ *Heidegger achtzig* [Zitiert bei *Young-Bruehl*, S.91]. Das Lob des leidenschaftlichen Denkens erinnert mich an eine andere Denkerin, die der Existenzphilosophie nahestand: Simone de Beauvoir. Sie erzählt über einen gebildeten Mann, er habe sich über ihre heftige Kritik verwundert, da er sie gar nicht näher kenne. Offenbar könne er nicht verstehen, dass Denken zu einer Leidenschaft werden kann.

Das „Engagement“ hingegen will Arendt vom Denken trennen, vgl. *Ich will verstehen*, S.79f.

¹⁶ Dies gibt Arendt aus einem Gespräch mit Heidegger und seiner Frau Elfride wieder, in einem Brief an ihren Mann Heinrich Blücher vom 08.02.1950. In: Arendt, Hannah, Blücher, Heinrich: *Briefe 1936-1968*; hrsg. v. Lotte Köhler. - München: Piper, 1999 (Serie Piper 2835), S. 208. [im folgenden abgekürzt zitiert mit „*Arendt-Blücher*“]. Vgl. *Heuer*, S.20. Nach *Young-Bruehl*, S.347 bzw. Anm. 83 S.682, auch in einem Brief an Hilde Fränkel.

¹⁷ vgl. etwa die Besprechung einer Rezension von „Mein liebes Seelchen! Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride, 1915-1970“ auf www.perlentaucher.de/buch/22022.html

¹⁸ Dennoch trafen sich die beiden bis 1929 noch. Vgl. *Young-Bruehl* S.117.

¹⁹ Vgl. *Young-Bruehl*, S.97f. Etwas anders in *Arendt-Blücher*, S.581: 1926 Sommersemester bei Jaspers in Heidelberg, dann erst (Wintersem. '26/'27) bei Husserl in Freiburg, dann wieder Heidelberg.

²⁰ Vgl. *Young-Bruehl*, S.114

²¹ Vgl. *Young-Bruehl*, S.117

²² Vgl. *Young-Bruehl*, S.447

²³ *Ich will verstehen* S. 69f.

Mit dem Abschluß der Universität versuchte Hannah Arendt vielleicht auch, einen anderen Schlußstrich zu ziehen. Sie ging 1929 nach Berlin, wo sie schon bald Günther Stern (Anders) heiratet, den sie in Marburg kennengelernt hatte. Er hatte bereits bei Husserl promoviert²⁴. Arendt erhielt ein Stipendium der „Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft“, um über die deutsche Problematik in der Romantik zu forschen, dabei wurde ihr Rahel Varnhagen zum Mittelpunkt der Arbeit. Stern versuchte sich in Frankfurt über die Philosophie der Musik zu habilitieren, aber Adorno lehnte die Arbeit ab. Arendt und Stern schrieben für Zeitungen und Zeitschriften. Für die „Judenfrage“ begann sich Hannah Arendt vermehrt zu interessieren, schon als sie 1926 Kurt Blumenfeld kennenlernte. Ihre Skepsis gegenüber dem universitären Betrieb und gegenüber den (apolitischen) Philosophen überhaupt wurde 1933 allgemein gerechtfertigt, als sich viele Intellektuelle²⁵ dem Nationalsozialismus gleichschalteten, ihnen fiel zu Hitler etwas ein sozusagen²⁶. Jaspers, der zu seiner jüdischen Gattin stand, wurde 1937/38 in den Ruhestand versetzt und durfte nichts mehr publizieren. Heidegger sympathisierte anfangs mit den Nationalsozialisten, ließ den Kontakt zu Jaspers abreißen. Die Kluft zwischen Jaspers und Heidegger blieb fast unüberbrückbar, während sich das Verhältnis von Arendt zu Heidegger ambivalent gestaltete und eher versöhnlich endete.

Während Stern früher nach Paris ging, sammelte Arendt auf Blumenfelds Bitte hin antisemitische Zeitungsartikel u.ä. für den zionistischen Weltkongreß. Dass sie nichts getan habe, dass sie unschuldig war, das sollte ihr „keiner nachsagen“²⁷. Doch Hannah Arendt wurde bald verhaftet. Nach ergebnislosen Verhören wieder freigelassen flüchtete sie über Prag, Genua und Genf nach Paris. Nun trat sie der zionistischen Bewegung bei²⁸, half Jugendliche auf die Auswanderung nach Palästina vorbereiten und war 1935 sogar selbst drei Monate dort. Ihrer Ablehnung der assimilierten Juden wie Rothschild entsprach die Sympathie für Flüchtlinge wie Erich Cohn-Bendit und Walter Benjamin. In dessen Wohnung lernte sie Heinrich Blücher kennen, den sie nach der Scheidung (1937) von

²⁴ Ein gemeinsamer Bekannter der beiden war übrigens Hans Jonas

²⁵ Mehr als in anderen Bevölkerungsschichten, so Hannah Arendt in *Ich will verstehen*, S. 56

²⁶ Im Gegensatz zu Karl Kraus, dem zu Hitler bekanntlich nichts einfiel.

²⁷ *Ich will verstehen*, S. 48

²⁸ Erst 1942 entschied sie, sozusagen auch gegenüber dem Zionismus ein „Paria“ sein zu wollen.

Stern 1940 heiratete²⁹ und mit dem sie bis zu seinem Tod 1970 zusammenlebte. Heinrich Blücher wurde 1899 in Berlin geboren, kam aus proletarischem Milieu und war als Kommunist nach Frankreich geflohen. Er hatte sich im Selbststudium sehr viel Wissen, auch über Philosophie, angeeignet und konnte durch seine Reden begeistern. Die gemeinsame Ablehnung der stalinistischen Schauprozesse leitete Blüchers Abkehr vom dogmatischen Kommunismus ein. Er verstand sich als Anhänger Sokrates' und hat nie etwas geschrieben, war aber sicher einer von jenen, die „kräftig“³⁰ urteilen konnten. Die Gespräche mit ihm hatten neben Jaspers wohl den größten Einfluß auf Hannah Arendts Denken. Hannah Arendt reiste von 1936 bis '39 jährlich zu einer Freundin der Mutter nach Genf und stellte auch ihre Arbeit über Rahel Varnhagen fertig. Im Mai 1940 wurde sie als „feindliche Ausländerin“ in einem Lager in Gurs inhaftiert³¹. Durch das kurzfristige Chaos beim Einmarsch der Deutschen wurde Arendt nach fünf Wochen freigelassen. Arendt und Blücher konnten über Spanien nach Lissabon flüchten und von dort - Arendts Mutter konnte kurz darauf folgen- per Schiff weiter in die USA, nach New York.

Hannah Arendt und Heinrich Blücher lebten bis an ihr Lebensende hauptsächlich in New York. Hannah Arendt lernte bald Englisch, u.a. durch einen zweimonatigen Aufenthalt bei einer Familie in Massachusetts. Dann folgten diverse Tätigkeiten, v.a. schrieb sie viele Zeitungsartikel³², besonders für die Wochenzeitschrift „Aufbau“³³, war ein Jahr Dozentin für europäische Geschichte (Brooklyn College), zwei Jahre Lektorin (Schocken Verlag)³⁴, sowie für die Commission on European Jewish Cultural Reconstruction im Einsatz. 1948 starb Hannahs Mutter Martha Arendt. Im Zuge ihrer Arbeit für die Aufstellung und Rückgabe von den Nazis geraubter jüdischer Kulturgüter kam Hannah Arendt 1949-50 das

²⁹ Blücher ließ sich 1938 von Natalie Jefroikyn scheiden. Die Entfremdung Arendts von Stern hatte schon in Berlin begonnen, wo sein Bekanntenkreis eher kommunistisch war, während Arendt mit Zionisten wie Salman Schocken und Siegfried Moses umging, auch Waldemar Gurian lernte sie kennen. Hinzu kamen Meinungsverschiedenheiten über Alltägliches.

³⁰ Wie es Hannah Arendt im Briefwechsel mit Gershom Scholem forderte, vgl. *Ich will verstehen*, S. 33

³¹ Heinrich Blücher war von September bis Dezember 1939 in Villemalard interniert.

³² Vgl. dazu *Young-Bruehl*, S.712-730

³³ Hier engagierte sie sich nochmal -erfolglos- politisch. Einmal für den Aufbau einer jüdischen Armee gegen Hitler, der Zionismus drohte ihrer Meinung nach zu einem bloßen Rückzug in einen eigenen Staat zu werden, 1948 forderte sie ein bi-nationales Israel, da sie den Konflikt mit den arabischen Palästinensern heraufziehen sah.

³⁴ Hier lernte sie u.a. kennen die Autoren W.H.Auden und Randall Jarrell, Mary McCarthy, die eine ihrer besten Freundinnen wurde, und Hermann Broch.

erste Mal wieder nach Europa³⁵. 1951 erhielt sie nach den Jahren der Staatenlosigkeit die us-amerikanische Staatsbürgerschaft. Im selben Jahr erschien auch ihr Standardwerk „The Origins of Totalitarianism“³⁶. Heinrich Blücher hatte zunächst Chemikalien in New Jersey geschaufelt, dann für das Committee for National Morale recherchiert³⁷, arbeitete für die Armee als Militärhistoriker und den Rundfunk. 1952 erhielt er glücklich eine Professur für Philosophie am Bard College, die er bis kurz vor seinem Tod ausübte. Nebenbei hielt er von 1950 bis 1958 einige Vorlesungen über Kunstgeschichte und Philosophie an der New School for Social Research. Hannah Arendt hielt 1953 als erste Frau ein Referat im Rahmen des „Christian-Gauss-Seminar in Criticism“ in Princeton, Februar bis Mai 1955 war sie Gastprofessorin in Berkeley, Kalifornien. 1958 veröffentlichte sie „The Human Condition“³⁸, worin sie sich mit drei Grundformen menschlicher Tätigkeit -Handeln, Arbeiten, Herstellen- beschäftigt und die Erosion des Politischen mit dem Übermächtig-Werden von Arbeiten und Herstellen verbindet. Hannah Arendts Mißtrauen in das „Arrivieren“ ließ sie noch nicht recht zu einer Ruhe kommen, so war sie etwa an der Universität von Chicago (1958) beschäftigt, hielt ein Platon-Seminar an der Columbia University (Ende 1960) und war zwei Monate auf der Northwestern University. Als Adolf Eichmann in Jerusalem der Prozeß gemacht werden sollte, bot sich Hannah Arendt der Zeitschrift „New Yorker“ an, als Berichterstatterin dorthin zu fahren. Sie wollte endlich einen „dieser Leute“ „leibhaftig“³⁹ sehen, weil sie „partout wissen wollte, wie einer aussieht, der >radikal Böses< getan hat“⁴⁰. Das Verfahren gegen Eichmann wurde am 23. Mai 1960 eingeleitet⁴¹, die Beweisaufnahme dauerte vom 11. April bis zum 14. August 1961, das Urteil wurde im

³⁵ Gerettet wurden etwa 1,5 Millionen Hebraica, Tausende von Kult- und Kunstgegenständen sowie tausende Gesetzesrollen. Vgl. *Young-Bruehl*, S.270. Ab 1950 reiste Arendt nahezu jährlich nach Europa und blieb zwischen einem halben und über viereinhalb Monaten, sei es, daß sie z.B. Vorträge hielt, sei es, daß sie Jaspers und andere Bekannte besuchte. Einen kleinen Überblick gibt es in *Arendt-Blücher*, S.586f.

³⁶ Deutsch zuerst 1955: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Vgl. Anm. 5, S.2. Als die Blüchers 1943 Gewißheit über die Kzs erfuhren, wurde die politische Theorie zum Lebensthema Arendts, im Unterschied, aber auch in Beziehung zur Philosophie. Vgl. *Ich will verstehen*, S. 59 und S. 44f.

³⁷ Diese Organisation versuchte zuerst, die USA zum Kriegseintritt zu bewegen, dann die grauenhafte Wahrheit über die Konzentrationslager zu verbreiten.

³⁸ Deutsch erschien das Buch 1960 unter einem anderen Titel. Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben. - München: Piper, 1985. [im folg. abgekürzt zit. m. *Vita activa*]

³⁹ In einem Brief an die Rockefeller Foundation, deren Stipendium sie verschieben wollte. Zitiert bei *Young-Bruehl*, S.452

⁴⁰ An Sigmund Neumann. Zitiert bei *Heuer*, S.58

⁴¹ Vgl. *Eichmann*, S.9

Dezember gefällt⁴². Hannah Arendt war vom 9. April bis ca. zum 8. Mai in Jerusalem, dann vom 17. bis zum 23. Juni⁴³. Ihre fünfteilige Artikelserie erschien am 16. und 23. Februar sowie 2., 9. und 16. März 1963 im „New Yorker“. Als das Ganze als Buch veröffentlicht wurde, sollte sich das als tiefer Einschnitt in ihrem Leben erweisen. Die wilden Diskussionen über das Buch erreichten extreme Ausmaße, ja schlugen teilweise nahezu in Hetzkampagnen gegen Arendt um. Es kam sogar zum (nicht immer vorübergehenden) Bruch mit einigen von ihren Freunden. Der hauptsächliche Grund dafür war, dass sie in einigen wenigen, verstreuten und zu unklar⁴⁴ gehaltenen Stellen negativ über das Verhalten von Judenräten unter dem Nationalsozialismus urteilte. Dies schlug unmittelbar um -zusammengenommen mit der Feststellung, Eichmann sei banal- in den Vorwurf einer Täter-Opfer-Umkehr.

Von 1963-1967 hatte Hannah Arendt schließlich eine Professur an der University of Chicago inne, von 1967-1975 an der New School for Social Research in New York. Jaspers starb 1969, Heinrich Blücher 1970. 1973 und 1974 hielt Hannah Arendt die Gifford Lectures in Aberdeen, Schottland. Sie starb am 04.12. 1975 in New York über der Arbeit an „Vom Leben des Geistes“, das sich wieder ganz der Philosophie zuwandte, wohl auch um die Urteilskraft wieder neu zu erarbeiten, die der Politik im 20. Jahrhundert so fatal gefehlt hatte.

⁴² Vgl. *Arendt-Jaspers*, Anm.2 zu Brief 265 (04.10.1960), S.792

⁴³ Vgl. *Arendt-Jaspers*, Brief 283 (01.04.1961) S. 469, Brief 287 (25.04.1961) S.474, Brief 289 & 290 (09.06. & 16.06.1961) S.476ff

⁴⁴ Dies konstatieren u.a. Mommsen u. Young-Bruehl, auch Arendt selbst scheint dies bewußt, wenn sie später einmal den Unterschied zwischen dem jüdischen Volk und der jüdischen Führung sowie zwischen den verschiedenen Phasen der Judenverfolgung stärker unterstreicht. Normale Rücksichten -wie Informationsmangel, Gewaltandrohung u.ä. sowie die Notwendigkeit, auch bei der „jüdischen Führung“ zu differenzieren- hat sie im Grunde immer schon genommen.

3. Arendt und die Religion

Hannah Arendt wuchs, wie erwähnt, in einem areligiösen Elternhaus auf. Ihr Grossvater war immerhin noch Präsident der liberalen Gemeinde in Königsberg gewesen⁴⁵, und gänzlich ohne Kontakt zur jüdischen Religion wuchs sie nicht auf. Sie genoss jüdischen Religionsunterricht und gewann dabei eine Vorstellung von der jüdischen Religionsauffassung: „Ich erinnere mich beispielsweise, [...] als ich etwa vierzehn war, wollte ich natürlich rebellieren und unserem Lehrer etwas Schreckliches antun. So stand ich auf und sagte: Ich glaube nicht an Gott. Woraufhin er sagte: Wer hat das von dir verlangt?“⁴⁶ Arendt wollte mit diesem Beispiel verdeutlichen, dass es im Judentum eine enge Verbindung von Religion und Nation gibt, bei welcher der Glaube nicht die Rolle spielt, die er im Christentum hat. Damit erklärt sie einmal den starken Zusammenhalt der Juden über die Zeiten und die vielen Länder, in denen sie verstreut lebten, aus dem jüdischen Gesetz, wonach jedes Kind einer jüdischen Mutter Jude ist.⁴⁷

Exkurs Eine Kritik bringt Arendt an dieser Stelle nicht vor. Sie hätte m.E. etwa anmerken können: 1. Die Frage, worin denn die Religion einer Nationalreligion noch besteht, wenn es gleichgültig ist, ob man an Gott glaubt. 2. Dass man die faktische Respektlosigkeit ablehnen kann, die darin liegt, den Willen des Einzelnen zu ignorieren. Faktisch bedeutet die Idee, dass jedes Kind einer jüdischen Mutter nach dem Gesetz Jude ist, wohl auch, dass die Gemeinschaft dem Einzelnen zu verstehen gibt: „Für uns bist du einer von uns und wirst es immer bleiben, egal, was du sonst denkst oder sagst oder tust.“ Die Idee heißt in der Wirklichkeit dann: „Wofür du dich hältst, ist uns egal.“ 3. Dass also doch der Glaube zählt, nämlich an dieses jüdische Gesetz, wenschon nicht an das Erste Gebot. 4. Die Frage, worin denn das Jüdischsein einer Mutter besteht oder woran es festgemacht werden kann. Denn entweder es liegt doch im Glauben bzw. dessen Bekenntnis oder eben darin, selbst wiederum eine jüdische Mutter gehabt zu haben. Aber mit der letzteren

⁴⁵ Vgl. Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 50

⁴⁶ Fernsehgespräch mit Roger Errera. In: Ich will verstehen, S. 127

⁴⁷ Vgl. *ibid.*

Antwortmöglichkeit wird die Frage nur unendlich weit zurückverschoben, bis zu Abrahams Frau.

Weiter unten werden wir sehen, dass Arendt die fehlende Trennung von Nation und Religion an anderen Stellen auch kritisiert, etwa im Zusammenhang mit Israel.

An der Universität studierte Arendt nicht nur Philosophie, sondern auch Theologie bei Bultmann. Dabei hatte sie zuerst schwere Bedenken gehabt, „wie man das denn nun macht, wenn man Jüdin ist.“⁴⁸ Sie forderte daher von diesem gleich zu Beginn, dass es keine antisemitischen Bemerkungen geben dürfe. Bultmann konnte sie darüber beruhigen⁴⁹.

Das Studium der Theologie hat in Arendts Werk kaum Spuren hinterlassen, und sie stellte schließlich für sich fest: „Alle überlieferte Religion, jüdische oder christliche, sagt mir als solche gar nichts mehr.“⁵⁰ Deshalb war sie nun aber keine Atheistin, sondern sie verstand sich so: „Ich persönlich schlage mich recht und schlecht (und eigentlich mehr recht als schlecht) mit einer Art (kindlichen?, weil nie bezweifelten) Gottesvertrauen durch (im Unterschied zum Glauben, der ja doch immer zu wissen glaubt und dadurch in Zweifel und Paradoxien gerät).“⁵¹

Bei all dieser Distanz zur überlieferten Religion⁵² behielt Arendt etwas von jüdischen Traditionen bei, sie feierte Hanukka⁵³ und, als ihre Mutter in England starb und sie dort hinfuhr, lautete ihre erste Frage an die Stiefschwester: „Wer hat ein Kaddisch für Mutter gesprochen?“⁵⁴ So hatte das Judentum als „Lebensweise“⁵⁵ bis zu einem gewissen Grad doch noch eine Bedeutung für Arendt, auf undogmatische Weise, innerhalb des familiären Kreises.

Was aber die Bevorzugung des kindlichen Vertrauens gegenüber dem Glauben betrifft, verhinderte diese Haltung nicht, dass sie erschrak, als ihr Golda Meir, die damalige israelische Außenministerin, zur Zeit des Eichmannprozesses in einem privaten Gespräch

⁴⁸ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 53f

⁴⁹ Vgl. Young-Bruehl, Elisabeth: Hannah Arendt; Leben, Werk und Zeit. - Frankfurt/M: Fischer, 2004, S. 108

⁵⁰ Brief an Jaspers vom 04. 03. 1951. In: Arendt-Jaspers, S. 202

⁵¹ ibid.

⁵² Young-Bruehl bezeichnet Arendt allerdings - für mich nicht ganz nachvollziehbar - als tief religiös. Vgl. Young-Bruehl, S. 502

⁵³ Vgl. Brief an Karl Jaspers vom 22. 12. 1948. In: Arendt-Jaspers, S. 161

⁵⁴ Vgl. Young-Bruehl, S. 337

⁵⁵ Fernsehgespräch mit Roger Errera. In: Ich will verstehen, S. 127

mitteilte, dass sie nicht an Gott glaube, sondern an das jüdische Volk: „Ich bin der Meinung, daß dies ein furchtbarer Satz ist [...] ich hätte antworten können: Das Großartige dieses Volkes ist es einmal gewesen, an Gott zu glauben [...] Und jetzt glaubt dieses Volk nur noch an sich? Was soll daraus werden?“⁵⁶ Hier ist nun die Stelle, an der man auch eine Kritik Arendts am Judentum als Nationalreligion sehen kann, insofern Gott darin offenbar verschwinden und der Fall eintreten kann, dass nur mehr wichtig ist, ob jemand zur jüdischen Nation gehört, bis sich die Nation schließlich selbst gleichsam vergöttert. Dabei bedauert sie doch den Verlust der „eigentümlichen Wärme“⁵⁷, ein spezifisches Zusammengehörigkeitsgefühl, das diese Zugehörigkeitsregel in der Diaspora erzeugt hatte, eine Wärme, die aber mit der Gründung des Staates Israel verlorenging.

Es spielt bei der Kritik daran, dass Nation und Religion im Judentum nicht getrennt sind, natürlich der Gedanke, dass das jüdische Volk von Gott auserwählt sei, eine entscheidende Rolle, der Gedanke des Gottesvolkes. Denn durch die Vorstellung, dass Judesein bedeutet, zum Volk Gottes zu gehören, erhält der Gedanke, dass jedes Kind einer Jüdin Jude ist, nochmals eine andere, besondere Bedeutung. Einerseits kann man von daher verstehen, dass es unter Umständen nicht mehr für so wichtig erachtet wird, ob der Einzelne an Gott glaubt, und man kann darin auch positiv ein grundsätzliches Angenommensein sehen, das nicht mehr davon abhängt, welcher Gebrauch dann von der menschlichen Freiheit gemacht wird⁵⁸. Andererseits scheint der Begriff „auserwählt“ zumindest auf den ersten Blick auch zu implizieren, dass Gott, grob gesagt, andere Völker vernachlässigt oder sogar verworfen hat⁵⁹. Für Arendt war der Auserwähltheitsgedanke im Grunde indiskutabel. Diese Vorstellung dürfte nach ihrer Ansicht auch zur Weltlosigkeit des Judentums in der Diaspora beigetragen haben, d. h. dazu, lange kein Bedürfnis nach politischer Betätigung verspürt zu haben und danach, das eigene Schicksal in die Hand zu nehmen, wie jede andere Nation und als eine Nation unter anderen. Der Gedanke des Auserwähltseins konnte offenbar vielfach eher mit einer Arroganz verbunden sein, die nicht dazu führte, den Feind ernst zu nehmen und sich gegen Unrecht zur Wehr zu setzen, sondern eher noch

⁵⁶ Brief an Gerhard Scholem. In: Ich will verstehen, S. 31

⁵⁷ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 64

⁵⁸ Statt wie oben negativ, eine Missachtung der individuellen Freiheit.

⁵⁹ Was immer das weiter heißen mag. Arendt erwähnt etwa ganz kurz und nebenbei, dass es lange Zeit eine triumphale Gewissheit der Unsterblichkeit des jüdischen Volkes gegeben habe.

dazu führen konnte, das Böse sozusagen nicht zu bekämpfen und damit potentiell mitschuldig zu werden. Als Arendt nach dem Krieg Leo Baeck, den ehemaligen Oberrabbiner Berlins, in New York traf, berichtete sie an Kurt Blumenfeld: „Redet genau wie 1932: Hitler hat die Juden verfolgt - warum? Wegen Begabung der Juden natürlich. Und ein Jude könnte nie ein so gemeiner Mensch sein wie andere. Kurz, das übliche chauvinistische Zeug der Assimilanten von eh und je. Wir sind auch gleich wieder das Herz der Menschheit usw.“⁶⁰

Die Folgen des Auserwähltheitsglaubens in Israel, nach dem Ende der Diaspora⁶¹, sah Arendt noch kritischer, die Folge war nicht mehr nur die Weltlosigkeit eines Pariavolkes⁶², mit der auch Schönes verbunden war (ein spezifisch jüdischer „Familiensinn“⁶³ mit einer „spezifisch jüdischen Menschlichkeit“⁶⁴), sondern die Folgen waren von der Art, dass Arendt die israelische Politik zuweilen sogar als Chauvinismus eines sich als „Herrenrasse“⁶⁵ verstehenden Volkes geißelte. Was Arendt an Israel immer wieder verurteilte, waren die israelischen Gesetze, welche die Eheschliessung zwischen Juden und Nichtjuden verboten⁶⁶, und der Umgang mit den Palästinensern.

Arendt bestritt ganz selbstverständlich, dass sie sich über Menschen von anderer Nationalität erheben dürfe, weil sie Jüdin sei. Dennoch wollte sie nie verleugnen, dass sie ihrer Herkunft nach nun mal zu diesem Volk gehörte. Dies drückt sich in Sätzen wie folgendem aus: „Ich kann Ihnen in dieser ganzen Frage nur eine Sache zugeben, nämlich, daß Unrecht, begangen von meinem eigenen Volk, mich selbstverständlich mehr erregt als Unrecht, das andere Völker begehen.“⁶⁷ Was Arendt damit also nicht meinte, sie stelle an Juden höhere Ansprüche, weil sie sie für irgendwie bessere Menschen hielt.

In: Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht von der Banalität des Bösen. - München: Piper, 2000 (Serie Piper 308), S. 253 [im folg. abgek. zit. m. *Eichmann*]

⁶⁰ Brief vom 14. 01. 1946, zit. in: Young-Bruehl, S. 501

⁶¹ Wie sie jahrhundertlang existiert hatte. Insbesondere in den USA existierte sie natürlich weiterhin in relevanter Größenordnung.

⁶² Vgl. Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 64. Nicht ganz stringent schreibt Arendt hier die eigentümliche Wärme auch anderen Pariavölkern zu, die weder aufgrund so klarer Zugehörigkeitsregeln noch eines so religiösen Auserwähltheitsbewusstseins zusammenhalten.

⁶³ Vgl. den Brief an Karl Jaspers vom 07. 09. 1952, S. 236

⁶⁴ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 64

⁶⁵ 1948 in der Zeitschrift „Commentary“, zit. in: Young-Bruehl, S. 326

⁶⁶ Vgl. z. B. Eichmann, S. 74 f. Hier findet sich auch noch etwas mehr über die Gesetze im Detail.

⁶⁷ Brief an Gerhard Scholem. In: Ich will verstehen, S. 31

Wenn Arendt schon an sich nur mehr eine sehr lose Bindung zur Religion hatte - wie wohl viele ihrer Zeitgenossen, Christen und Juden, jedenfalls in Westeuropa - , so wurde ihr dieselbe unter dem Aspekt des Holocaust nochmals speziell fragwürdig. Die Rolle der Religion als Schutz vor dem oder Wall gegen den Totalitarismus sah Arendt dabei allerdings nicht einheitlich. Im Grunde anerkannte sie natürlich v.a. die Wirklichkeit der totalen Herrschaft, also dass eben nichts das Phänomen faktisch verhindert hat, auch die Religion nicht, und das warf sie ihr auch vor. Dabei ist v.a. an den Totalitarismus zu denken, wie er für Arendt im Zeitraum von ca. 1939 bis 1944 im nationalsozialistischen Herrschaftsbereich historisch existierte. Obwohl Arendt die totale Herrschaft auch in der Sowjetunion Stalins verwirklicht sah, ging sie auf die Rolle der Religion dort nie wirklich ein. Wo Arendt die Religion als solche als potentielle Gegenmacht zu totalitären Tendenzen thematisierte, war ganz offensichtlich das Christentum gemeint, katholisches und evangelisches, sei es als offizielle Kirche mit Vertretern und Verlautbarungen, sei es als Verhalten des Gläubigen aus der Gemeinde. Im Grunde lautete ihr Vorwurf, dass kein Christ, der seine Religion, die ja auf dem Glauben beruht, ernst nimmt, es dulden könnte, dass ein anderer Christ für etwas verfolgt wird, wofür er nichts kann, nämlich seine Herkunft⁶⁸. Weiters lag der Fokus Arendts m. E. auf Deutschland selbst. In den Passagen über Religion allgemein verweist sie nämlich nicht auf nationale Unterschiede innerhalb des deutschen Einflussbereiches hin, die sie an sich bemerkt hat⁶⁹, z. B. auf die Slowakei, die vom katholischen Priester Tiso regiert wurde und wo die Taufe Juden doch bis zu einem gewissen Grad Schutz vor Verfolgung bot⁷⁰.

So kam Arendt dazu, ganz klar zu sagen, dass es eben nichts mit Religion zu tun hatte, wenn sich Wenige und Einzelne einmal gegen das Hitlerregime wandten oder sich dessen Politik verweigerten: „[...] wir wissen, daß die wenigen, die unbescheiden genug nur ihrem eigenen Urteil trauten⁷¹, keineswegs identisch mit denjenigen waren, für die die alten Wertmaßstäbe maßgebend geblieben oder die sich von einem kirchlichen Glauben leiten ließen. Da die gesamte tonangebende Gesellschaft auf die eine oder andere Weise

⁶⁸ Vgl. etwa die Bemerkungen zum Katholiken Globke und zum Evangelischen Grüber, Eichmann, S. 222 u. 226

⁶⁹ „[...] die >Durchführung< des Weltuntergangs [...] trat doch in einer Vielfalt von [...] Formen in Erscheinung, die den verschiedenen Ländern Europas entsprachen.“ Eichmann, S. 253f.

⁷⁰ Vgl. Eichmann, S. 311 - 314

Hitler zum Opfer gefallen war, waren auch diese gesellschaftsbildenden moralischen Maximen und die gemeinschaftsbildenden religiösen Gebote gleichsam verschwunden. Diejenigen, die urteilten, urteilten frei; sie hielten sich an keine Regel [...].⁷²

Diese Ansicht wird im allgemeinen wohl zugetroffen haben, aber es war Arendt sehr wohl bewusst, dass Regeln auch Ausnahmen haben. Sie formulierte jedenfalls auch abweichend zur obigen Behauptung weniger religionskritisch: „Damit das Gewissen funktionieren kann: entweder sehr starker religiöser Glaube - extrem selten. Oder: Stolz, bis hin zur Arroganz. Wenn man sich in solchen Fragen sagt: Wer bin ich denn überhaupt, mir ein Urteil anzumaßen? - ist man schon verloren.“⁷³ Der Grund dafür liegt sicher auch darin, dass Arendt immer versuchte, konkret und verständlich zu bleiben, und wenn sie sozusagen allgemeine *Trends* bemerkte, so ging es ihr doch immer um die Menschen, ohne welche die Trends nicht existiert hätten. Sie war skeptisch gegenüber Abstraktionen und jedem Anspruch auf absolute Wahrheit und insofern konsequent, als sie sich dadurch doch nicht dazu verleiten liess, alle religiösen Menschen in einen Topf zu werfen, als würde deren Glauben an eine absolute Wahrheit a priori verhindern, dass sie authentisch und rechtschaffen sein können⁷⁴. Ein anders gelagertes Beispiel dafür ist, dass Arendt das Drama „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth damit verteidigte, dass darin ein einzelner Papst und eben nicht das Christentum überhaupt angeklagt werde⁷⁵. Dies ist also nicht unbedingt ein Widerspruch zur Sache, wie sie sich uns eben vorhin darstellte: das Christentum überhaupt hat sozusagen versagt, nur extrem seltene Christen nicht. Man könnte dies vielleicht auch fassen als den Unterschied zwischen z. B. Christenheit und Christentum. Die Christenheit hat grosso modo versagt, nicht das Christentum. Die Religion überhaupt, losgelöst von den Menschen, gab es für Arendt in der Form nicht, es kam ihr jedenfalls nicht darauf an, sondern auf das Politische, also am ehesten auf den Einfluss, den Religion auf die handelnden Menschen haben kann. Zuletzt sollte für sie immer der Einzelne im Mittelpunkt stehen, dessen individuelle Urteile und Handlungen nicht mehr aus etwas Allgemeinem erklärbar sind. Aus dieser Position heraus konnte sie

⁷¹ gemeint: Im Gegensatz zur gesamten Umgebung fähig, Recht von Unrecht zu unterscheiden. Vgl. Eichmann, S. 64

⁷² *ibid.*, S. 64f.

⁷³ Aus Vorlesungsnotizen von Arendt, zit. bei Young-Bruehl, S. 465

⁷⁴ Vgl. etwa Eichmann, S. 192 oder S. 339-344.

⁷⁵ Eichmann, S. 66

allerdings nicht darauf eingehen, wenn dieser Einzelnen für sich gerade in Anspruch nahm, aus religiösen Motiven so und nicht anders gehandelt zu haben.

Arendt kannte natürlich auch die gedanklichen Inhalte der Religion, aber entscheidend war für sie immer die Bedeutung, die diese für das Leben haben. Es drehte sich bei ihr weniger etwa um logische Stimmigkeit von Dogmen, als um Folgen, die diese in der Geschichte zeitigen konnten. Diese möglichen Folgen waren dabei nichts, was man messen könnte, da eine Religion zwar eine relative Macht ausüben könne, aber letztlich doch wieder jeder anders und für sich entscheide, was er tut oder lässt. Daher musste eine letzte Einheitlichkeit in der Beurteilung der Religion fehlen. Sie konnte negative Folgen haben, was Arendt z.B. vom Glauben ans sogenannte Seelenheil und ein Leben nach dem Tode befürchtete: „Laßt diese Leute nicht in die Politik! Sie sorgen sich nicht genügend um die Welt! Menschen, die glauben, daß die Welt sterblich ist und sie selbst unsterblich, sind sehr gefährlich [...]“⁷⁶ Sie konnte aber auch positive Folgen haben: „Ich bin ganz sicher, daß diese ganze totalitäre Katastrophe nicht eingetreten wäre, wenn die Leute noch an Gott oder vielmehr an die Hölle geglaubt hätten, das heißt, wenn es noch letzte Prinzipien gegeben hätte.“⁷⁷ Entscheidend war für Arendt, was der Einzelne daraus macht, sie persönlich konnte unverrückbaren Glaubenssätzen wenig abgewinnen und glaubte nicht, dass sich aus ihnen irgendein Widerstand gegen Hitler endgültig erklären liesse, da sich ansonsten ja viel mehr Menschen hätten wehren müssen, aber sie attackierte nie jemanden bloss seines Glaubens wegen, sondern respektierte ihn als Privatsache. Arendt selbst blieb geneigt, sowohl eine moderne Not als auch ein politisches Ideal darin zu sehen, dass man sich auf keine äußere und höhere Autorität mehr berufen kann, auf keine Offenbarung oder Tradition, um sein eigenes Tun zu rechtfertigen.

Zum Schluss glaube ich bei aller vordergründigen Religionsferne Arendts auch sagen zu können: Der Monotheismus im Sinne des Judentums, mit dem einen unsichtbaren Gott, blieb für Arendt im Hintergrund eine wichtige Vorstellung, an der sie sich immer wieder reibt, auch wo dies nicht ausdrücklich geschieht, sei es, dass sie für den Pluralismus der Götterwelt im antiken Griechenland, sei es, dass sie für den Menschen in seiner sinnlichen Wahrnehmbarkeit und Sterblichkeit eine Lanze bricht.

⁷⁶ Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto. In: Ich will verstehen, S. 82 f.

⁷⁷ *ibid.* S. 85

4. Arendt und die Assimilation

Hannah Arendt war, wie sie selbst sagt, bezüglich der sogenannten Judenfrage „von Hause aus einfach naiv“⁷⁸, als kleines Kind hat sie gar nicht gewusst, dass sie Jüdin war, bis andere Kinder auf der Straße ihr gegenüber antisemitische Bemerkungen fallen ließen. Dies hatte seine Ursache in ihrem assimilierten Elternhaus, hauptsächlich der Areligiosität ihrer Mutter, da ihr Vater ja bereits früh verstorben ist. Die Erkenntnis, Jüdin zu sein, war für Arendt laut eigener Auskunft⁷⁹ kein Schock. Es war ihr als älteres Kind nun zwar „sehr bewußt“⁸⁰, dass sie jüdisch aussah, aber nicht in der Form einer Minderwertigkeit. Für ihre Mutter, die aus der sozialdemokratischen Bewegung kam, war das Jüdischsein eine Selbstverständlichkeit, aber kein Thema. Sie verleugnete es nicht, ließ also nicht z. B. Hannah taufen, aber sah darin kein übergeordnetes politisches Problem. Wenn in der Schule antisemitische Bemerkungen von Lehrern gemacht wurden - „meistens gar nicht mit Bezug auf mich, sondern in bezug auf [...] ostjüdische Schülerinnen“⁸¹ - , musste Hannah Arendt nach Hause gehen und genau berichten, worauf ihre Mutter einen Beschwerdebrief verfasste, aber wenn die verbalen Attacken von anderen Kindern kamen, musste Hannah sich selbst wehren, und damit war die Sache abgetan. Hannah Arendts Desinteresse an Geschichte und Politik hielt bis in die Jugend an⁸², dies änderte sich nur langsam. Entscheidenden Einfluß hatte Kurt Blumenfeld, den sie an der Universität kennenlernte und mit dem sie später in Berlin mehr Umgang hatte, er habe ihr die Augen für die Judenfrage geöffnet⁸³. Dieser „pflegte zu sagen: Ich bin ein Zionist von Goethes Gnaden. Oder: Der Zionismus ist das Geschenk Deutschlands an die Juden.“⁸⁴ Er kritisierte als Zionist die Assimilation, eine Kritik, die Arendt im wesentlichen teilte. Dabei war Blumenfeld selbst „naiv assimiliert“⁸⁵ aufgewachsen und hat sich demnach wie Arendt jüdische Erfahrung erst aneignen müssen, oder wie es ein anderer Freund

⁷⁸ Vgl. den Brief an Karl Jaspers vom 07. 09. 1952. In: Arendt - Jaspers, S. 234

⁷⁹ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 51

⁸⁰ *ibid.*

⁸¹ *ibid.*, S. 52

⁸² Vgl. Brief an Gerhard Scholem. In: Ich will verstehen, S. 29

⁸³ Vgl. den Brief an Karl Jaspers vom 07.09. 1952. In: Arendt-Jaspers, S. 234

⁸⁴ *ibid.*

⁸⁵ *ibid.*

Arendts, Walter Benjamin, für sich ausdrückte: „Ich lerne Jude, weil ich endlich begriffen habe, daß ich einer bin.“⁸⁶

Aus einer assimilierungskritischen Position heraus begann Arendt eine Biographie von Rahel Varnhagen zu schreiben, allerdings vollzog sich dieses Erwachen eines Interesses an Politik nicht in einem bloß akademischen oder innerjüdischen Raum und war auch vom Umfeld beeinflusst, den Vorgängen, die 1933 zur Machtergreifung Hitlers führten. Desinteresse an Politik war zwar schon vorher nicht mehr möglich für Arendt, und sie war seit 1931 überzeugt, „dass die Nazis ans Ruder kommen“⁸⁷, dennoch stellte sie das Buch über Rahel Varnhagen bis 1933 fast fertig. Als aber nach dem Reichstagsbrand illegalen Verhaftungen erfolgten, war für sie endgültig klar, dass sie nicht in Deutschland würde bleiben können, „als Staatsbürger zweiter Klasse“⁸⁸ auch nicht wollte, und dass sie nun einen Beitrag zum Widerstand leisten musste⁸⁹. Als sie nach vorübergehender Verhaftung nach Paris geflohen war, wollte sie dort ganz „in die praktische Arbeit und - ich wollte ausschließlich und nur in die jüdische Arbeit.“⁹⁰. Die Judenfrage, die sie im Buch über Varnhagen gleichsam noch wissenschaftlich und distanziert behandeln hatte können, war nun zu ihrem eigenen Problem geworden, hatte existentielle Bedeutung erlangt. Allerdings war dieses Problem für Arendt rein politisch, wie sie betonte⁹¹, womit sie meinte, dass es kein innerliches Problem war, das z.B. in Selbstzweifeln bestanden hätte.

Im Zuge des Verfassens der „Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik“ diskutierte Arendt 1930 auch mit Karl Jaspers über die sogenannte Judenfrage. Dabei kritisierte dieser, Arendt würde die „Rahelsche Existenz jüdisch [...] >begründen<“⁹², was einem existentiellen Philosophieren entgegenstände, das das „Selbststein“ und das „Aufsich-selbst-angewiesen-Sein“⁹³ ernstnehmen muss. Arendt erwiderte, sie hätte nur zeigen wollen, dass eine solche Existenz auf dem Boden des Judeseins erwachsen kann, genauer eigentlich auf dem Boden gerade einer Abgelöstheit vom Judentum. Sicher war Arendt bewusst, dass die Bedingung nicht mit der Ursache verwechselt werden darf, dass ja nicht

⁸⁶ Brief von Heinrich Blücher an Hannah Arendt vom 22. 10. 1938. In: Arendt - Blücher, S. 88

⁸⁷ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 47

⁸⁸ *ibid.*, S. 48

⁸⁹ S. Biographie Arendts, S. 5 f.

⁹⁰ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 57 f.

⁹¹ *ibid.*

⁹² Brief an Karl Jaspers vom 24. 03. 1930. In: Arendt-Jaspers, S. 47

⁹³ Brief von Karl Jaspers an Hannah Arendt vom 20. 03. 1930. In: Arendt-Jaspers, S. 46

jede Jüdin bzw. Nicht-mehr-Jüdin zu einer Rahel wurde. Dennoch dürfte Arendt die Situation Rahels als eine ganz besondere aufgefasst haben, im Sinne von: es macht immer noch einen Unterschied für ein reines „Selbstein“, in welcher Tradition es nicht mehr steht. Auch Arendts eigene Identität wurde damals unvermeidlich angesprochen. Arendt hat sich ihrem eigenen Empfinden nach nie „als Deutsche - im Sinne der Volkszugehörigkeit, nicht der Staatsangehörigkeit [...] - betrachtet“⁹⁴, während Jaspers zu erkennen gab, dass er es für rechtens hielt, sie als Deutsche zu betrachten⁹⁵. Die Frage blieb aktuell, 1933 schrieb Jaspers an Arendt: „Es ist mir wunderlich, daß Sie als Jüdin sich vom Deutschen unterscheiden wollen.“⁹⁶ Dem war ein Brief vorausgegangen, in dem Arendt ihr Unbehagen ausdrückte gegenüber den widersprüchlichen Thesen von Jaspers bezüglich des Deutschseins: In der Einleitung zu seinem Buch über Max Weber⁹⁷ habe Jaspers Vernünftigkeit und Menschlichkeit zu einer Eigentümlichkeit deutschen Wesens gemacht, während er später dann doch betone, dass Freiheit nicht mit Deutschheit identifiziert werden darf. Arendt blieb dabei, dass sie Deutsche sei im Sinne der Muttersprache und der Prägung durch deutsche Dichtung und Philosophie, dass sie aber das „geschichtlich politische Schicksal“⁹⁸ nicht einfach hinzufügen könne, wie Jaspers forderte, da ihr bewußt sei, wie spät und zufällig die Juden daran als an ihrem Schicksal teilnehmen hätten können. Sie war sicher assimiliert in dem Sinne, dass sie keine orthodoxe Jüdin war und von deutscher Philosophie sowie Dichtung stark beeinflusst, ebenso von ihrer grossen Allgemeinbildung geprägt, die eine Kenntnis von der Philosophie und Kunst im antiken Griechenland und Rom sowie des Mittelalters einschloss. In spezifisch jüdischem Denken war sie bei weitem nicht so bewandert und auch nicht heimisch. Die Assimilation bestand nicht nur im Bemühen, nicht unnötig anzuecken, indem sie sich vielleicht falsch kleidete⁹⁹, sondern auch darin, dass sie im viele nichtjüdische Bekannte und Freunde hatte, was durchaus auch anders hätte sein können¹⁰⁰.

⁹⁴ Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 52

⁹⁵ Vgl. *ibid.*

⁹⁶ Brief von Karl Jaspers an Hannah Arendt vom 03. 01. 1933. In: Arendt-Jaspers, S. 53

⁹⁷ Jaspers, Karl: Max Weber, Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren. - Oldenburg: 1932.

⁹⁸ Brief an Karl Jaspers vom 06. 01. 1933. In: Arendt-Jaspers, S. 55

⁹⁹ Z. B. bei ihrem Mann, vgl. den Brief an ihren Mann und dessen Antwort vom Juli 1948, in: Arendt-Blücher, S. 158

¹⁰⁰ Vgl. Brief an Karl Jaspers vom 29. 01. 1946, in: Arendt-Jaspers, S. 67

Umgekehrt suchte sie aber dennoch lange Zeit, nicht zum Establishment zu gehören oder, wie sie es auch nannte, nicht „respectable“¹⁰¹ zu werden, da sie in einer Aussenseiterposition immer noch die grösste Chance auf eine objektive Sichtweise und die Möglichkeit, in einem gefährlichen Mainstream unreflektiert mitzuschwimmen, am ehesten beschränkt sah. Dadurch lässt sich bis zu einem gewissen Grad wohl auch Arendts Unstetigkeit erklären, sowohl was die rege Reisetätigkeit als auch die kurzen Lehrtätigkeiten betrifft. Ihr Misstrauen gegen Intellektuelle im allgemeinen, die sich ebenso an den Nationalsozialismus gleichschalteten wie viele andere, nur auf ihre Weise, nämlich indem sie durch ihre prinzipielle Tendenz, stets in allem begeistert einen tiefen Sinn zu entdecken, auch Hitler nicht bekämpften, dieses Misstrauen gegen Intellektuelle trieb Arendt unter anderem dazu, die Aussenseiterposition auch im Denken zu suchen. Sie nahm für sich in Anspruch, dass sie politisch weder links noch rechts einzuordnen sei, und erklärte sich manchen Angriff auf sie damit, dass manche Leute eben nicht damit zurechtkämen, weil sie für diese nichts zwischen schwarz und weiss oder z.B. Zionismus und Antizionismus gäbe.

Grundsätzlich könnte das Judentum nichts sein zwischen Orthodoxie und dem jiddisch sprechenden, Folklore produzierenden Volk, wie Arendt einmal meinte¹⁰². Die Menschen jüdischer Abstammung, die außerhalb der beiden Pole leben, würden entweder Pariaqualitäten entwickeln, die Arendt positiv einschätzte, oder Parvenueigenschaften. Rahel Varnhagen stand für Arendt dazwischen. Dabei ist Arendts Stellung zum Begriff des Paria etwas eigentümlich, insofern er als eine Position erscheint, die selbst gewählt werden kann oder sogar soll. Daneben gebraucht sie wie erwähnt auch den Begriff Pariavolk, wo es sich nicht mehr um einen Einzelnen und Freiwilligkeit handelt. Insofern ist der echte Paria, der Jude nur mehr seiner Herkunft nach ist, auch an das Volk, aus dem er stammt, nicht mehr assimiliert. Z. B. hätte Arendt selbst nach ihrer Einschätzung sich in den USA als echte Assimilierte nicht mit jüdischen Themen beschäftigen dürfen und einen Juden heiraten müssen. Dass dies paradox klang, war ihr bewusst¹⁰³. Aber es lässt sich wohl erklären, wenn man den ersten Teil so versteht, dass die meisten Juden in den USA nicht

¹⁰¹ Vgl. *ibid.*, S. 65

¹⁰² Vgl. Brief an Karl Jaspers vom 07. 09. 1952, in: Arendt-Jaspers, S. 236

¹⁰³ Vgl. Brief an Karl Jaspers vom 29. 01. 1946, in: Arendt-Jaspers, S. 66

als solche aufzufallen wünschten. Das Phänomen der Überassimilation kannte Arendt aus eigener Anschauung, sie kritisierte es an deutschen Juden in den USA.

Arendt kannte aber noch eine weitere Position, die sie an dieser apodiktisch gehaltenen Stelle nicht sofort erwähnt, was damit zusammenhängt, dass es um ihr Buch über Rahel Varnhagen geht. Diese weitere Position ist der Zionismus, also die Möglichkeit, sich zu organisieren, die Möglichkeit, sich zusammenzuschliessen und politisch zu betätigen, die auf Freiwilligkeit beruht und nichts Naturgegebenes wie die Abstammung ist, obwohl sie in der Form des Zionismus damit zu tun hat. Im Zionismus wird die eigene Abstammung aber nicht mehr als blosses Schicksal begriffen, sondern als Möglichkeit und Aufgabe, die Zukunft des eigenen Volkes zu bedenken und in einer bestimmten Form zu errichten, der Bedeutung der Abstammung eine selbstbestimmte Gestalt zu geben.

Arendts wiederholte Kritik an der Assimilation ist teilweise aus diesem Blickwinkel zu sehen. Was für sie einerseits an sich falsch war und andererseits unmöglich erst geworden war, war der individuelle Ausweg, den die Assimilation darstellt. Der individuelle Ausweg aus der Diskriminierung änderte nichts an der Grundsituation und stürzte auch den Assimilierten selbst oft nur in Schuldgefühle. Bei Blumenfeld scheint dies letztere teilweise sogar als beherrschender Gesichtspunkt hervorgetreten zu sein, wenn Jaspers an Arendt schreibt: „Unter anderem habe ich versucht, gegen den schrecklichen Vorwurf, die jüdische Assimilation in Deutschland sei nur um den Preis der Charakterlosigkeit möglich gewesen, anzugehen. Mir ist aus eigener Anschauung doch gar kein Zweifel an der Wirklichkeit höchst charakturvoller Menschen, die durchaus Juden und ganz und gar Deutsche waren.“¹⁰⁴ Unnötig zu sagen, dass sich hier wohl auch eine versteckte Andeutung auf Jaspers Frau versteckte, aber auch ein Kompliment an Hannah Arendt, allerdings wieder in der Form, die zugleich leicht beleidigt und besitzergreifend wirkt. Jaspers nahm die Assimilation gegen Arendt und Blumenfeld gleichermaßen in Schutz¹⁰⁵, aber er bemerkte letztlich doch auch einen Unterschied zwischen beiden, musste ihn bemerken, da Arendt ihm diesen auch andeutungsweise auseinandersetzte. Sie hielt die Assimilation für politisch-gesellschaftlich unmöglich und untragbar, aber sie habe gerade deshalb „individuell ganz außerordentliche Chancen geboten, menschlicher wie auch

¹⁰⁴ Brief an Karl Jaspers vom 29. 08. 1954, in: Arendt-Jaspers, S. 281

¹⁰⁵ Vgl. Brief vom 29. 12. 1952, in: Arendt-Jaspers, S. 240

geistig-produktiver Art.“¹⁰⁶ Sie kritisierte Blumenfeld auch in einem anderen Punkt, der offenbar eine Rolle für seinen Zionismus gespielt hatte, nämlich dass jeder Nichtjude Antisemit sei und jegliches Unheil immer im antisemitischen Gewande auftreten muß. „Darin sind sich Blumenfeld und mein kleiner Zeitungsjude an der Ecke ganz einig.“¹⁰⁷ Als gäbe es nicht auch andere Übel in der Welt, die u. a. auch Juden betreffen könnten, oder als könnten nicht auch Juden Unrecht zufügen, u. U. auch anderen Juden. Dies gerade sah Arendt nicht so, auch wenn sie schon mal hinschrieb: „Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher.“¹⁰⁸ Ein gewisser Gegensatz blieb zwischen Arendts Selbstverständnis und Jaspers Empfinden bestehen, auch wenn er sich mit der Zeit liebevoll abmilderte. Jaspers gestand, dass er einerseits nie werde aufhören können, Arendt als Deutsche zu beanspruchen¹⁰⁹ und dass er die Assimilation nie beklagen würde können¹¹⁰, andererseits beharrte er nie dogmatisch auf seiner Position und versuchte Arendts Standpunkt zu verstehen. Beiden war das Gespräch wichtiger als der Monolog, der Versuch im Gespräch übereinzukommen, das jedem Raum gibt, als Person zu erscheinen, die Gleichberechtigung der Gesprächspartner erhalten bleibt, und beide sahen in der Überbetonung von *Objektivität* und *zwingenden* Argumenten eine Gefahr für Menschlichkeit und ganz besonders Freundschaft. So konnte Jaspers auch einmal einräumen, er habe in seinem Buch über Max Weber versucht, das Deutsche ethisch zu füllen, aber „dieser Versuch wäre [...] nur gelungen, wenn auch Sie sagen könnten: So ist es, ich will eine Deutsche sein.“¹¹¹

Was es bedeutet, unfreiwillig Paria zu sein, erfuhr Arendt, nachdem ihr Buch über den Eichmann-Prozess erschienen war. Die heftigen Reaktionen erklärte sie sich dabei aber nicht nur aus unmittelbaren Emotionen heraus, die den Ton verletzend fanden, in welchem einzelne Entscheidungen einzelner Judenräte im sogenannten Dritten Reich in Frage stellten, sondern, insofern es eine organisierte Kampagne gegen sie und das Buch war, letztlich mit handfesten politischen Interessen. Sie mutmaßte einerseits, dass Israel mit dem Prozess nebenbei auch die Absicht verfolgte, die Forderung nach weiteren

¹⁰⁶ Brief an Karl Jaspers vom 06. 10. 1954, in: Arendt-Jaspers, S. 285

¹⁰⁷ Brief an Karl Jaspers vom 06. 10. 1954, in: Arendt-Jaspers, S. 284

¹⁰⁸ Vgl. Arendt, Hannah: Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher, Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung „Aufbau“ 1941 - 1945; hrsg. v. Marie Luise Knott. - München: Piper.

¹⁰⁹ Brief an Karl Jaspers vom 29. 12. 1952, in: Arendt-Jaspers, S. 240

¹¹⁰ Brief an Karl Jaspers vom 29. 08. 1954, in: Arendt-Jaspers, S. 282

Reparationszahlungen von Deutschland zu unterstützen, und ihre Darstellung als dafür unter Umständen hinderlich eingestuft wurde, und andererseits, dass es im politischen Establishment Israels Leute geben musste, die tiefer in die Kollaboration mit den Nationalsozialisten verwickelt gewesen waren, als bekannt werden durfte.

5. Die andere Assimilierte: „Rahel Varnhagen“

Als Blumenfeld Arendt die Augen für die sogenannte Judenfrage geöffnet hatte, machte diese die Jüdin Rahel Varnhagen, die in der Romantik gelebt hatte, zum Thema ihrer nächsten Arbeit. Rahel Varnhagen wurde 1771 in Berlin geboren und starb 1833. Sie hat einen umfangreichen Briefwechsel mit prominenten Persönlichkeiten ihrer Zeit hinterlassen und ist vor allem ihres Salons wegen bekannt, in dem sich Leute wie Clemens von Brentano, Achim von Arnim oder Alexander von Humboldt trafen, und der damals gleichsam ein kulturelles Biotop bildete.

Die Biographie, die Hannah Arendt über Rahel Varnhagen geschrieben hat, ist keine gewöhnliche. „Was mich interessierte, Rahels Lebensgeschichte so nachzuerzählen, wie sie selbst sie hätte erzählen können. Warum sie selbst sich [...] für außerordentlich hielt, hat sie in nahezu jeder Epoche ihres Lebens in sich gleichbleibenden Wendungen [...] zum Ausdruck gebracht. Worauf es ihr ankam, war, sich dem Leben so zu exponieren, daß es sie treffen konnte >wie Wetter ohne Schirm< [...].“¹¹² Diese Absicht gelingt Arendt teilweise, aber konnte ihr aus einer ambivalenten Haltung gegenüber Rahel Varnhagen wohl auch nicht ganz gelingen. Arendt teilte mit Varnhagen Eigenschaften, die auch für ihr Selbstbild nicht ohne Bedeutung waren. Sie war Jüdin und sie war eine Frau. Beide entsprachen nicht dem Normalbild der Frau jener Zeit, nahmen eine gesellschaftliche Position ein, waren sozusagen aktiver und öffentlicher, als es der Regel entsprach. Doch sie gingen nicht gleich mit der Tatsache um, Jüdin und Frau zu sein, fanden auch nicht die gleiche Umgebung vor. Young-Bruehl treibt eine dritte Parallelen weiter, als ich dies tun wurde. Diese Parallele besteht darin, dass beiden nach ihrer ersten Beziehung zu einem

¹¹¹ Brief an Karl Jaspers vom 03. 01. 1933, in: Arendt-Jaspers, S. 54

¹¹² Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen, Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. - München: Piper, 1985 (Serie Piper 230), S. 10 [im folg. abgek. zit. m. *Rahel Varnhagen*]

Mann die folgenden dazu gedient hätten, dem zu entkommen, was ich vorläufig die Weltfremdheit nennen möchte.

Es gab diese Weltfremdheit bei Arendt seit der Kindheit, sie sah diese später selbst als eine Art Jugendsünde, aber damit meinte sie nicht, dass sie etwas sei, das man auf die leichte Schulter nehmen könnte. Sie interpretierte diese Weltfremdheit selbst als Folge eines ständigen Denkens in Verallgemeinerungen, welches aber letztlich nur Ausdruck der Angst vor der Realität sei. Diese *Innerlichkeit* war Arendt und Varnhagen trotz ihrer gesellschaftlich-öffentlichen Position gemeinsam. Arendt nannte diesen Zustand auch die Reflexion und gebrauchte ihn auch später in ihrem Leben noch oft meist abwertend für ein Bewusstsein, das nur an privaten Problemen interessiert ist bzw. das Problem immer nur in der eigenen Einstellung sieht. „Schlägt das Denken in sich selbst zurück und findet an der eigenen Seele seinen einzigen Gegenstand, wird es zur *Reflexion*, [...] indem es [...] sich schützend vor den eigenen >interessanten< Gegenstand stellt: das eigene Innere. In der durch Reflexion geleisteten Isoliertheit wird es unbegrenzt, weil kein Außen es mehr behelligt; weil kein Handeln mehr verlangt wird [...] Die Wirklichkeit kann nichts Neues bringen, die Reflexion hat immer schon alles vorweggenommen [...], wenn jedes einzelne Unglück schon vorher zum schlechten Außen überhaupt generalisiert ist, so daß der Schreck, diesmal und gerade diesmal getroffen zu sein, gar nicht erst aufkommen kann.“¹¹³ Die Flucht Arendts in das Innere und die Reflexion wurde nach Young-Bruehl verstärkt durch Arendts Liebschaft mit Martin Heidegger: „Während ihres Marburger Jahres war Hannah Arendt wegen ihrer geheimen Liebe zu Heidegger isoliert und einsam gewesen.“¹¹⁴ Die Weltfremdheit ist nun tatsächlich genau der Aspekt, unter dem Arendt auch Rahel Varnhagen und die Romantik allgemein sieht. Die Biographie Young-Bruehls lässt für mich plausibel anklingen, dass die spätere Kritik Arendts an der Weltfremdheit mit der Sicht auf ihr eigenes Leben zusammenhing: Sie hatte sich aus Angst davor, vom Menschen, den sie liebte, irgendwann verletzt zu werden, in eine Welt leerer Grübeleien und flüchtiger Träumereien geflüchtet, in dem nichts mehr sie persönlich betreffen konnte. Aber Arendt musste oder wollte sich aus dieser Selbstversponnenheit lösen, während man dies für die Romantiker überhaupt und Varnhagen im besonderen nicht in derselben Weise behaupten kann. Wenn man daher eine Parallele zieht zwischen Arendts und Varnhagens

¹¹³ Rahel Varnhagen, S. 21

Bemühen, sich aus einer Art Verwunschenheit zu befreien und selbstständig in der Welt zu sein, entspricht dies nur mehr begrenzt Arendts Selbstbild und ihrer Sicht auf Varnhagen. Sie übertitelte zwar ein Kapitel in ihrem Buch mit „Hinein in die Welt. Durch Heirat; durch Liebe“¹¹⁵, aber ob „auch sie [...], wie Rahel Varnhagen, [...] sich noch zweimal verlieben“¹¹⁶ mußte, um sich von der „starren Hingegebenheit an ein Einziges“¹¹⁷ zu befreien, scheint zweifelhaft. Einerseits hat das Verfassen der Biographie von Varnhagen zumindest eine gleichwertige Rolle in Arendts Befreiung gespielt. Andererseits ist Varnhagen, wenn man Arendts Buch liest, die Befreiung von der Reflexion doch nie ganz gelungen. Varnhagen hatte primär nicht das Verlangen, aus irgendeiner Innerlichkeit auszubrechen, sondern ihre gesellschaftliche Position zu verändern, sei es durch Konversion oder Mischehen. Bei Varnhagen war die Reflexion nur das erste Mittel, mit dem sie sich von ihrem Judentum zu distanzieren suchte, nicht die starre Hingegebenheit an ein Einziges, und sie gab dieses Mittel, auch wenn sie andere Wege betrat, nie ganz auf: Weder das Hauptthema von Varnhagens Briefen - ihr Schicksal - noch die Wendungen, mit denen sie es beschrieb, änderten sich wesentlich. Selbst wenn es auch bei Arendt Stellen gibt, die als geglückte Befreiung Varnhagens von ihrer Weltfremdheit lesbar sind, bleiben noch zwei Unterschiede: Nämlich dass erstens Varnhagen in Arendts Augen sich eben deshalb ins Denken flüchtete, weil sie sich aufgrund ihrer Geburt minderwertig fühlte¹¹⁸, was bei Arendt nicht der Fall war, und dass zweitens bei Arendt der erste Mann die Weltfremdheit noch verstärkte, während bei Varnhagen der erste Mann, Graf von Finckenstein¹¹⁹, die Reflexion in gewisser Weise bereits durch die Beziehung selbst durchbrochen hat, nicht erst durch das Zerbrechen der Beziehung.

Die Absicht, die Biographie so zu schreiben, als hätte sie Varnhagen selbst geschrieben, ließ sich also auch wegen Arendts Kritik an Varnhagens Weltfremdheit nicht vollendet ausführen. Die Weltfremdheit Varnhagens erscheint dabei einerseits als allgemeines Charakteristikum der Romantik als eine Zeit oder eine Stimmung, die glaubt, eine Position durchhalten zu können, in der alles auf das Selbstdenken ankommt, nicht auf die

¹¹⁴ Young-Bruehl, S. 104

¹¹⁵ Rahel Varnhagen, S. 35

¹¹⁶ Young-Bruehl, S. 104

¹¹⁷ Arendt über sich selbst in einem Gedicht für Heidegger 1925, zit. bei Young-Bruehl, s. 93

¹¹⁸ Rahel Varnhagen, S. 20

¹¹⁹ Ein Nichtjude, den sie zu heiraten Aussicht hatte.

Gegenstände, und „auf die Geliebte selbst weniger als auf das Lieben.“¹²⁰ Andererseits erscheint die Weltfremdheit als Folge von Varnhagens furchtsamen Überzeugung, dass alles, was von außen kam, nur mehr Bestätigung der Minderwertigkeit als Jüdin sein konnte - und dies habe sie durch das Unpersönliche des Denkens, das dieses „Nur-Menschliche, Nur-Zufällige des Unglücks“¹²¹ bagatellisiere, zu neutralisieren gesucht. Sogar da, wo Arendt Varnhagen zugesteht, gleichsam einen Sinn für die Realität bekommen zu haben, indem sie sich nicht mehr damit begnügte, sich selbst durch die Vernunft von den Vorurteilen der Vergangenheit zu befreien und die Welt unvernünftig zu finden, sondern versuchte, mit der „infamen Geburt“¹²² auf die beste Art umzugehen, die ihr in der realen Gesellschaft möglich war, „deren Vergangenheit in Gestalt von >Vorurteilen< Macht hat“ und „gewesene Wirklichkeit auch Wirklichkeit ist“¹²³, selbst wo Arendt Varnhagen also zugesteht, das Stadium der Weltfremdheit verlassen zu haben, durch Konversion, durch - angestrebt oder verwirklicht - Heirat und gesellschaftlichen Aufstieg¹²⁴, bleibt der Vorwurf, weltfremd und romantisch in dem Sinne geblieben zu sein, dass sie die sogenannte Judenfrage immer noch nur als individuelles Problem gesehen hat. Es war ihr zwar vielleicht nicht mehr ein bloss innerliches Problem, sondern eines, gegen das sie etwas unternehmen konnte, dessen Folgen sie zumindest abmildern konnte, aber es war für Varnhagen nie ein politisches Problem, sondern für sie blieb es ein unglückliches Schicksal, als Jude geboren zu sein, mit dem jeder selbst zusehen mußte, wie er sich damit im Leben einrichtete. Auf die Idee, dass sich das Grundskandalon - dass es überhaupt von Nachteil sein konnte, als Jude geboren zu sein - vielleicht gemeinsam ändern lassen könnte, kam Varnhagen nie. Der Vorwurf bleibt bis zum Schluss in Arendts Buch fühlbar, und es ist - entgegen Arendts im Vorwort geäußerter Absicht - keine Kritik, die Rahels Selbstkritik entsprochen hätte¹²⁵.

Beides zusammen, der nur teilweise gelungene Versuch, die Biographie von Varnhagen so zu schreiben, wie diese selbst sie hätte schreiben können, und Varnhagens gleichbleibende

¹²⁰ Rahel Varnhagen, S. 20

¹²¹ *ibid.*

¹²² *ibid.*

¹²³ *ibid.*, S. 21

¹²⁴ Durch die Heirat, dann durch die Karriere des Mannes. Theoretisch wäre auch bis zu einem gewissen Grad ein unabhängiger Aufstieg Varnhagens z. B. durch Erbschaft denkbar gewesen.

Konzentration auf ihr Seelenleben und allgemeine Reflexionen, führten dazu, dass sich Arendts Buch mehr als Darstellung einer Gedankenwelt liest, „unbelastet durch Beschreibung von Zeitpunkten und Orten“¹²⁶. Das ist oft verwirrend, und es gibt viele Wiederholungen und Variationen, die ermüdend wirken, obwohl oder gerade weil ab und zu auch wieder der Anspruch aufscheint, eine Weiterentwicklung von Weltbild oder Ansichten Varnhagens aufzuzeigen.

Ein weiterer Widerspruch, der mit dem Bisherigen zusammenhängt, zieht sich durch Arendts Buch: Die Vorstellung, dass Varnhagen ihrer Zeit von sich aus keinerlei Widerstand entgegensetzen konnte oder wollte, bleibt bis auf Ausnahmen dominant, Arendt fand Varnhagen gerade einer besonderen Passivität wegen interessant, da diese sie gleichsam dazu prädestiniert habe, ihre Zeit zu verkörpern, darum konnten für Arendt an Rahel allgemeine Umstände und Tendenzen sichtbar werden. Der Schicksalsgedanke ist es aber zugleich, den Arendt vehement bekämpft. „Was mich an ihr gereizt hat, war immer das Phänomen, daß das Leben auf einen trifft >wie Wetter ohne Schirm<. Darum scheint mir, wurde an ihr alles so klar. Darum aber war sie auch so durchaus unausstehlich.“¹²⁷ V. a. konnte Arendt, wie angedeutet, nicht akzeptieren, wenn es politische Emanzipation nur um den Preis der Assimilation gab. Damit kritisierte Arendt aber nicht nur die Umwelt, sondern auch Varnhagen, die durch ihre Assimilationsversuche sozusagen mitspielte, wiewohl sie ihr teils auch wieder zugestand, ihren äußeren Anstrengungen um Aufstieg und Anerkennung zuletzt doch immer wieder mit einer inneren Distanz gegenübergestanden zu haben, den Paria in ihr, der den Parvenu an ihr nie ganz ernst nehmen konnte, am Leben erhalten zu haben. Mit Arendts Kritik an Varnhagens Assimilation steht auch folgende Stelle in Zusammenhang, wiewohl sie sich vordergründig gegen die Reflexion allgemein wendet, deren Hybris gegenüber Erfahrung und Wirklichkeit zur Lüge führt: „Wie will das Faktum noch etwas bedeuten, wenn der Mensch selbst ihm seine Bestätigung versagt: Juden dürfen am Sabbath nicht fahren; Rahel ist doch mit der Schauspielerin Marchetti >am helllichten Sabbath ... gefahren; es hat mich

¹²⁵ Dies bemerkte z. B. auch Karl Jaspers, vgl. Brief vom 23. 08. 1952, in: Arendt-Jaspers, S. 230

¹²⁶ Young-Bruehl, S. 140

¹²⁷ Brief an Jaspers vom 07. 09. 1952, in: Arendt-Jaspers, S. 234

niemand gesehen, ich hätte und würd und werd es jedem abstreiten.“¹²⁸ Auch der Versuch, sich zu assimilieren, birgt die Gefahr der Lüge in sich, die Herkunft und eigene Geschichte einfach zu verleugnen. Um mitfahren zu können, verleugnet Varnhagen ihr Judentum, um von diesem nicht ausgestossen zu werden, leugnet sie, mitgefahren zu sein.

Wir können festhalten, dass die Weltfremdheit bei Arendt eine Rolle in der Beurteilung Varnhagens spielt, aber eine zweideutige. Bei Varnhagen war die Weltfremdheit Folge des Versuchs ihr Judentum loszuwerden, nicht nur allgemeine undefinierbare Angst vor Realität. Nicht nur, aber auch. Die Weltfremdheit kann also eine Folge des Judentums sein, aber auch etwas davon Unabhängiges, in das jeder geraten kann und das auch etwas Schuldhaftes hat. Arendt verurteilt einerseits die Weltfremdheit und die Assimilation Varnhagens, gesteht ihr andererseits zu, dass ihr unter den damaligen Umständen nichts anderes übrig blieb. Die allgemeine Weltfremdheit (auch Arendts selbst) ist sozusagen weniger entschuldbar als die begründete Varnhagens. Die unbarmherzigen und die nachsichtigen Töne sind in Arendts Buch gemischt, weil es aus einem politischen Bewußtsein für die Judenfrage heraus geschrieben wurde, das Varnhagen fehlte, für Arendt notwendig geworden war.

Arendt sah diese Weltfremdheit vielleicht selbst als Gemeinsamkeit, doch sie wollte sie überwinden oder glaubte sie schon überwunden zu haben, bei ihr war es nur eine Phase gewesen, die Varnhagen in Arendts Augen nie ganz überwand bzw. falsch überwand: Assimilation statt Bewusstwerdung.

Für Arendt war Assimilation 1930 nur mehr eine Illusion, man konnte von sich aus nichts mehr tun, um nicht diskriminiert zu werden. Was Varnhagen noch möglich gewesen war, war ihr nicht mehr möglich. Für sie äußerte sich darin aber auch eine grundsätzliche moralische Unmöglichkeit. „Es gibt keine Assimilation, wenn man nur seine eigene Vergangenheit aufgibt, aber die fremde ignoriert. In einer im großen Ganzen judenfeindlichen Gesellschaft [...] kann man sich nur assimilieren, wenn man sich an den Antisemitismus assimiliert.“¹²⁹ Abgesehen davon, dass zur Zeit des Nationalsozialismus auch eine Assimilierung an den Antisemitismus nichts mehr geholfen hätte, stellt Arendt fest, dass eine Assimilierung um diesen Preis - und es gibt in Wahrheit keine andere - dazu

¹²⁸ Rahel Varnhagen, S. 22

führt, dass man „ein Lump“¹³⁰ wird. Diesen letzten Schritt habe Varnhagen nicht vollzogen, sie hatte sich nur eine Weile - beeinflusst von Fichte - für die deutsche Nation begeistert.

Es besteht natürlich auch die Möglichkeit, dass Assimilierung prinzipiell unmöglich ist. Aber Arendt ist in der Verurteilung derselben relativ eindeutig nur in den letzten beiden Kapiteln, die sie widerwillig in Paris schrieb. Im restlichen Buch setzt die Kritik das Kritisierte doch immer als etwas Reales voraus. Von einer angenommenen prinzipiellen Unmöglichkeit der Assimilation her würde sich die Frage stellen: Hatte Arendt die Illusion, dass Rahel Varnhagen die Assimilation gelang oder gelingen hätte können? Teilweise scheint es durchaus so. Sie idealisiert zwar den Salon eines bestimmten Zeitraums als einen besonderen Ort, an dem sich die verschiedensten Leute frei von Konventionen treffen konnten, wo jeder nur das galt, was er sagt und wie er sich gibt, wo also v.a. die Persönlichkeit zählte, Herkunft und Stellung aber sekundär waren, aber Arendt sah und sagte natürlich auch, dass dies sich nach dem Einmarsch Napoleons 1806 aufhörte, als in den ehemaligen Besuchen von Varnhagens Dachkammer das deutsche Nationalbewußtsein erwachte und Salons gegründet wurden, in denen Franzosen, Juden und Frauen nicht zugelassen waren. Die Idealisierung des früheren Salons erwähnt nicht, dass die Freiheit von Konventionen Grenzen hatte: Es wurden nicht etwa Arbeiter eingeladen, sondern nur Gebildete und Aristokraten. Diejenigen, die in jenem frühen Salon zusammenkamen, definierten sich allerdings noch recht *universalistisch* und sahen die Romantik noch nicht als Produkt oder Eigentum der Deutschen an. So gesehen gab es damals wirklich eine Assimilation, nämlich an eine Gesellschaft, die Vorurteile ablehnte. „Rahel will aus dem Judentum heraus; eine andere Möglichkeit sich zu assimilieren, scheint es nicht zu geben. [...] Solange es möglich gewesen war, sich an die Aufklärung zu assimilieren und nur an sie, [...] war der soziale Aufstieg für den Juden noch nicht unbedingt notwendig. Es gab [...] die Chance einer Bildung [...]. So hatte noch Moses Mendelsohn sich an die fremde Umwelt assimilieren können, ohne sein Judentum auszugeben.“¹³¹

¹²⁹ Rahel Varnhagen, S. 208

¹³⁰ *ibid.*

¹³¹ *ibid.*, S. 36

Man kann natürlich daran zweifeln, ob die Aufklärung oder die romantische Gesellschaft des Rahelschen Salons in Wahrheit jemals mehr tat, als sich selbst betrügen und bloß Herkunft und Zugehörigkeit verdrängen.

6. Die Nation und ihr Niedergang in den Totalitarismus

Der Begriff der Nation spielt eine zentrale Rolle für Hannah Arendts Zugang zum Phänomen des Holocaust im Buch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“. Sie erzählt die Geschichte des Antisemitismus und des Imperialismus als Phänomene der Nation und ihres Niedergangs, der im Totalitarismus gipfelt.

Daher wollen wir versuchen, herauszufinden, was Hannah Arendt in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ unter dem Begriff Nation verstand. Wir können uns dabei auf die ersten beiden Teile ihres Werks beschränken, da zwischen Antisemitismus und Imperialismus, also den beiden Elementen des Totalitarismus, und dem Totalitarismus selbst nach Arendts Auffassung letztlich ein unüberbrückbarer Abgrund klafft und der Totalitarismus die Nation aufgelöst hat.

Die Nation ist bei Arendt etwas grundsätzlich Positives, das sehen wir schon in ihrem Ansatz, die echte Nation als Gegenpol des Totalitarismus zu begreifen - in letzterem hat sich nach ihr ja das radikal Böse (oder später das banale Böse) geäußert. Wir werden der bejahenden Sicht auf die Nation aber auch noch in einzelnen Äußerungen begegnen. Wenn wir nun nach Arendts Verständnis vom Begriff Nation suchen, so können wir vorausschicken, dass wir durchaus verschiedene Dinge finden werden, und versuchen, die Schwierigkeit zu illustrieren, indem wir darauf aufmerksam machen, dass es offenbar nicht dasselbe ist, wenn wir auf die Frage „Was ist eine Nation?“ einmal „Die Einheit von Volk, Staat und Territorium“, einmal „Deutschland“ als Antwort erhalten.

Überblick

Zunächst versuchen wir einen ganz groben Eindruck vom Aufbau des Werks bzw. der Argumentationsstruktur allgemein zu geben, dann einen Eindruck vom Inhalt im Hinblick auf die behandelten Nationen, im nächsten Schritt im Hinblick auf die abstrakteren Definitionen von Nation, um schließlich wichtige Stellen im Verlauf des Werks im Detail zu kommentieren. Wir verfahren dabei v. a. werkimmanent, d. h. versuchen kaum Kritik von außen, etwa dadurch, dass wir versuchen, zu jeder allgemeineren Aussage historische

Beispiele zu bringen, die dieser widersprechen, sondern wir suchen eher Kontinuitäten, Verflechtungen und Widersprüchlichkeiten in Arendts Begriff von Nation selbst festzuhalten, indem wir uns möglichst nach dem Wortlaut richten.

Argumentative Hauptlinien des Werkes

Die Juden spielten nach Arendt eine eminent wichtige Rolle für den Nationalstaat als dessen Finanziere und als Friedensvermittler zwischen den Nationen. Der Nationalstaat hatte ein Interesse daran, sie als eigene Gruppe zu erhalten, um eine eigene, vom Rest der Wirtschaft unabhängige Finanzsphäre zu haben. Der Antisemitismus ist nach Arendt v. a. eine Folge der Staatsfeindlichkeit, d. h. dass z. B. in Deutschland (v. a. Preußen) der Adel antisemitisch wurde, als seine Rechte vom Staat beschnitten wurden, und dass das Bürgertum antisemitisch wurde, als der Adel Rechte zurückerhielt.

Der Imperialismus wiederum hat bei Arendt einen Anstrich von Notwendigkeit, der im Gesamtzusammenhang ihres Denkens isoliert und irritierend wirkt. Er wird als eine Folge des Kapitalismus verortet, dessen Wesen es sei, Reichtum nicht zu bewahren, sondern ständig zu vergrößern. Der Imperialismus wurde nach Arendt eine Notwendigkeit für die Nation selbst, als der Kapitalismus innerhalb der Grenzen des Nationalstaates nicht mehr wachsen konnte, nach neuen Märkten und neuen Ressourcen verlangte. Überflüssiges Kapital suchte nach neuen Anlagemöglichkeiten, daneben suchten auch überflüssige Arbeitskräfte neue Jobs. Die Bourgeoisie brauchte und gebrauchte den Nationalstaat, um ihr Engagement im Ausland zu schützen. England spielte dabei eine Vorreiterrolle¹³². Diesem sei das Empire „in einem >Anfall von Geistesabwesenheit> zugefallen“¹³³, während anderswo nun auch der Nationalstaat als solcher imperialistisch wurde, weil er materiell auch so mächtig wie England werden oder bleiben wollte. Dies forderte auch die Idee einer Vielfalt gleichberechtigter Nationen¹³⁴. Zwar kann man einwenden, „gleichberechtigt“ ist nicht dasselbe wie „gleichmächtig“, aber der Stolz der Nation lag auch darin, von der Anerkennung durch die anderen nicht bloß abhängig zu sein, sich immer zum Erkämpfen der Anerkennung imstande zu fühlen. Der Imperialismus untergrub

¹³² vgl. z. B. Elemente, S. 483

¹³³ Elemente, S. 443

¹³⁴ S. dazu unten „Definitionen von Nation“

die Nation, da durch ihn Rassevorstellungen und die Gleichgültigkeit gegen geographische Grenzen an realer Bedeutung gewannen, außerdem blühte die Bürokratie als Herrschaft durch Verordnungen statt Gesetze und als Herrschaft des Niemand auf.

Beispiele für eine echte Nation

Die Länder, die Arendt v. a. behandelt und bei ihr als die Paradebeispiele für Nationen erscheinen, sind Frankreich, England und Deutschland.

Wir erinnern uns, dass der Antisemitismus ein Phänomen des Verfalls der Nation sein soll, der im Totalitarismus seinen Höhepunkt findet. Arendt unterscheidet zwischen jenem Antisemitismus, den das Verhältnis der Juden zum Nationalstaat hervorrief, und jenem, der (aus dem Verhältnis zum Staat mitbedingt) sich in der Gesellschaft entwickelte. Für die Schilderung des gesellschaftlichen Antisemitismus einer bestimmten Zeit in Frankreich stützt sich Arendts Untersuchung stark auf die Schilderungen Marcel Prousts und räumt der Dreyfus-Affäre großen Platz ein, für England stützt sie sich v. a. auf die Person Benjamin Disraelis.

Der zweite Zerstörer der Nation wurde der Imperialismus. Im Imperialismus-Teil geht es v. a. um Englands Imperialismus, am wichtigsten sind bei Arendt dabei die Situation in Südafrika und die Buren sowie die Person von Cecil Rhodes. Allerdings sind auch Indien und Ägypten und sein Generalkonsul Lord Cromer von Bedeutung. Für Indien greift Arendt auf Texte von Kipling zurück, u.a. um zu zeigen, wie sich englische Imperialisten zumindest anfangs auch als edle Tigertöter verstanden, die die armen Eingeborenen vor der wilden Natur retten. Ägypten, das erobert wurde, um den Suezkanal sichern zu können, wird zum Beispiel für ein Land, das nicht um seiner selbst willen besetzt wird. Auch Lawrence von Arabien findet Erwähnung. Die Buren - und im übrigen auch afrikanische Völker wie z. B. die Zulus - waren für Arendt eindeutig keine Nation, sondern eher ein Stamm oder eine Rasse, Inder und Araber erscheinen hingegen als Völker, die sich vielleicht auf dem Weg zur Nation befinden.

Die Konzentration auf Frankreich, Deutschland und England wirft zunächst natürlich einige Fragen bezüglich des Totalitarismus als höchste Steigerung von zwei antinationalen

Richtungen auf, da Arendt den Totalitarismus im Deutschland¹³⁵ Hitlers und in der Sowjetunion Stalins verwirklicht sah. Voll entfaltet war die totale Herrschaft nach Arendt im nationalsozialistischen Deutschland zur Zeit des Holocaust, also ca. ab dem Beginn des Russlandfeldzuges 1941 bis Kriegsende 1945, in der sozialistischen Sowjetunion zwischen 1926 und 1953, mit einer Unterbrechung durch den Großen Vaterländischen Krieg 1941-1945.

Wenn aber die antinationalen Tendenzen v. a. über Frankreich, Deutschland und England verhandelt werden - und zwar nebenbei so, dass England für den Antisemitismus und Deutschland für den Imperialismus eine vernachlässigbare Rolle spielen - wird der Zusammenhang mit dem Totalitarismus ein bisschen unklar. Warum entstand der Totalitarismus in Russland, warum nicht z. B. in England?

Es gibt einen Abschnitt im Imperialismus-Teil, in dem Österreich-Ungarn und Russland im Mittelpunkt des Interesses stehen. In beiden Ländern hätten sich Ideen und Bewegungen für einen kontinentalen Imperialismus entwickelt, weil beide im überseeischen Imperialismus zu spät oder zu kurz gekommen seien. Zugleich hätte sich dort ein besonderer völkischer Nationalismus entwickelt, erstens der Panslawismus und der Pangermanismus, die jeweils alle (als solche betrachteten) Angehörigen des eigenen Volkes vereinen wollten und dazu v. a. das Habsburgerreich zerschlagen, und zweitens die Unabhängigkeitsbestrebungen der unterdrückten Völker im Gürtel zwischen Ostsee und Adria. Diese verbanden nach Arendt den Begriff Nation von vornherein weniger mit einem Territorium als das in Westeuropa üblich war, da sie weniger bodenständig waren und viel durchmischer lebten. Der Erste Weltkrieg - wie im übrigen auch die russische Revolution - wird bei Arendt übrigens eher stiefmütterlich behandelt, obwohl er sicher einen wichtigen Einschnitt darstellt. In seinem Gefolge entstanden Staaten, deren Bevölkerung keine Nationen in Arendts Sinne bildeten. Russland war in Arendts Augen zwar homogener als Österreich-Ungarn, dennoch auch keine echte Nation, da zu despotisch und gesellschaftlich zu religiös und agrarisch.

Es darf noch bemerkt werden, dass die antinationalen Tendenzen, sowohl Antisemitismus als auch Imperialismus, für Arendt ein gewisses Eigenleben neben dem Totalitarismus behalten, in dem sie zu bloßen Elementen werden. Das kann man vielleicht an folgendem

¹³⁵ Der Begriff Deutschland ist hier nur ein Name für die Gebiete in deutscher Gewalt.

sehen: Der Imperialismus selbst wird nur für die Zeit vor dem Ersten Weltkrieges betrachtet und soll in diesen gemündet haben oder - an anderer Stelle - sein Ende gänzlich erst in der Unabhängigkeit Indiens und Algeriens erreichen haben¹³⁶. Aber ob der Imperialismus nun sein Ziel im Ersten Weltkrieg gefunden hat oder erst in den 1960er Jahren ausläuft, beide Denkmuster vertragen sich nicht mit der Vorstellung, dass der Imperialismus einfach in den Totalitarismus übergegangen ist. Für den Antisemitismus gibt Arendt im Grunde gar kein Ende an, am ehesten besteht es in der Vernichtung der europäischen Juden oder der Gründung des Staates Israel.

Definitionen einer echten Nation

Arendt definiert nicht unbedingt klassisch, sie macht v. a. Distinktionen, ungefähr nach dem Muster „Nation ist nicht Volk. Volk ist nicht Rasse. Der Mob ist nicht das Volk.“ usf. Aber was z. B. Volk und Nation unterscheidet und warum etwas Nation genannt werden darf, anderes nicht, lässt sich da nicht immer ganz einfach sagen. Im Verfolg von Arendts Text auf der Suche nach ihrem Begriff von Nation werden wir vielleicht sogar öfter hören, was eine Nation nicht ist.

Hauptmerkmal einer Nation ist nach Arendt die Dreieinigkeit¹³⁷ von Volk, Staat und Territorium. Allein dabei gibt es schon zumindest zwei Probleme: Wie lässt sich die Einheit eines Volkes mit seinem Staat ausmachen? Und worin besteht ein Volk?

Ein echtes Volk muss nach Arendt v. a. sesshaft sein, Ackerbau betreiben und die Schrift kennen, eine eigene Literatur haben. Dies ist vielleicht nicht ganz gleichbedeutend mit einer eigenen Sprache. Arendt lässt das jedenfalls eher offen. Die Juden in der Diaspora bezeichnet sie z. B. auch als Volk, obwohl sie keine einheitliche eigene Sprache sprachen. Sie sind auch eine Ausnahme, insofern sie für Arendt in der Diaspora ein Volk blieben, obwohl sie keine Bauern waren. Will man diese Ausnahme miteinbeziehen, so sind nicht nur Ackerbau und Schrift, sondern Kultur in einem weiteren Sinne für Arendt Kennzeichen

¹³⁶ Der Wettlauf nach 1945 zwischen den USA und der UdSSR um Einfluss auf möglichst viele Länder wird als Wiederaufleben des Imperialismus angedeutet.

¹³⁷ Elemente, S. 107f

eines Volkes, geistige Leistung. Es bedarf dazu nicht unbedingt eigener Städte, ausgeprägter Kunstproduktion oder Politik, gar idealer politischer Verfasstheit. Es reicht offenbar die Exegese einer grundlegenden Schrift über die Jahrhunderte. Aber vielleicht verlangt Arendt, dass man das andere zumindest kennt (an anderen Völkern kennt und am besten unter oder mit ihnen zusammen lebt). Die „weltlosen“ Stämme Afrikas sind für Arendt auf alle Fälle das Gegenbild zu ihrem Volksbegriff. Die besonderen Fälle, bei denen unklar ist, ob und wie sie Volk-Status haben, und die im Gesamtzusammenhang von Arendts Denken eine Rolle spielen, seien nur angerissen: die Griechen und Römer des Altertums und die US-Amerikaner.

Die Religion steht bei Arendts Begriff der Nation ziemlich im Hintergrund, sie gibt sogar bis zu einem gewissen Grad einen Gegenpol zur Nation ab. Die Nationen entstanden nach Arendt, als sich die Christenheit aufspaltete¹³⁸ und vom Lateinischen emanzipierte, und durch die Trennung von Kirche und Staat.

Schließlich sucht Arendt einen Weg zu finden zwischen der Vorstellung, eine Nation sei etwas Natürliches und beruhe auf Abstammung, und der Vorstellung, eine Nation sei etwas Gemachtes und beruhe auf Freiheit.

Eine ganz eigene Stellung nimmt Arendts Idee einer Vielfalt gleichberechtigter Nationen ein, wonach es zum Wesen der Nation gehört habe, bei allem Stolz auf die eigene Geschlossenheit andere Nationen als Mitglied derselben Familie zu respektieren.

Daneben spielen die Genese und der innere Aufbau einer Nation für Arendt eine grosse Rolle. Es geht dabei um Rechtsstaat, Abschaffung von Privilegien, Übergang von Monarchie zu Parlamentarismus, aber auch Wirtschaftskrisen, Klassenkampf u. a.

Bereits aus dieser Vorschau können wir noch abstraktere Merkmale der Nation bei Arendt zu destillieren suchen. Aus der Einheit von Territorium, Volk und Staat und aus der Einheit des Volkes, sei es eine phylogenetische und willensunabhängige, sei es eine gefühlte oder gewollte, schälen wir mit Arendt den Begriff der Homogenität heraus. Daneben steht wie gesagt die Vielfalt. Zwischen beiden gibt es eine Dialektik. Zunächst ist

¹³⁸ Sie meint damit Martin Luther und die Reformation, nicht das Große Schisma um 1054.

unter der Homogenität v. a. innere Homogenität zu verstehen und unter der Vielfalt äußere Vielfalt. Aber es gibt auch eine innere Vielfalt, die v. a. in den verschiedenen Klassen besteht, und eine äußere Homogenität, die in der Gleichberechtigung der Nationen besteht. Der dritte Begriff, der aus der Betonung von Sesshaftigkeit und Ackerbau, aber auch aus den Gegensätzen Homogenität und Vielfalt bis zu einem gewissen Grad hervorgeht, ist jener der Grenze. Die Grenze sowohl im kruden räumlichen Sinn wie im Sinne der weisen Selbstbeschränkung in allem ist bei Arendt essentiell für eine echte Nation.

Wir finden also, wie in diesem kurzen Vorgriff nur angedeutet, eine eigentümliche Mischung aus faktischer und normativer Sichtweise. Wie sieht die ideale Nation aus? Wie sehen die wirklichen Nationen aus? Die Antworten scheinen manchmal ineinander überzugehen. Versuchen wir noch einmal die Schwierigkeit zu illustrieren, die daraus resultieren. Wenn Frankreich, Deutschland und England die idealen Nationen sind, dann erscheint dies manchmal wie das Paradox einer Definition, die auf keinen Gegenstand angewandt werden kann: Welche andre Nation kann das Merkmal haben, eine dieser drei Nationen Westeuropas zu sein? Zugleich sind alle Kennzeichen einer Nation solche, die empirisch schwer messbar sind bzw. nie ausnahmslos gelten, und daher bleibt der nie ganz zu beseitigende Zweifel, ob eine echte Nation überhaupt je zu irgendeinem Zeitpunkt existiert hat. Dies gilt nicht nur für vage Bestimmungen, die uns erst noch begegnen werden (Wille zu gemeinsamer Zukunft, Bewusstsein gemeinsamer Vergangenheit, Zusammengehörigkeitsgefühl, Leidenschaft für Gerechtigkeit, Stolz auf ererbte Welt und ihre menschlichen Erbauer...), sondern auch für die bereits genannten Grundstrukturen: wann gab es jemals absolute Sesshaftigkeit aller, absolute Anerkennung der Landesgrenzen von innen und außen, absolute, reflexions- und distanzlose Einheit von Volk, Territorium und Staat?

Detaillierter Kommentar

Nun wollen wir Arendt selber hören und, sie möglichst beim Wort nehmend, es wagen, unseren Verstand zu benutzen.

Und wenn wir dabei finden, Arendt verwendet das Wort Nation, Nationalität, Volk, national, Nationalismus usw. nicht unbedingt stringent verwendet, so können wir doch zur Verteidigung die starke Urteilskraft anführen, die Arendt sowohl fordert als auch für sich selbst in Anspruch nimmt. Die Urteilskraft, die ohne feste Regeln Aussagen über das Einzelphänomen trifft, wäre für geschichtliche Themen auch das geeignetste Erkenntnisinstrument, könnten wir hinzufügen, da jegliches geschichtliche Geschehen einzigartig und unwiederholbar ist. Arendt hat auch den historischen Blickwinkel, dass Nationen entstehen und vergehen, dass sie sich verändern und wandeln.

Zur leichteren Orientierung in dem, was zunächst als Wust erscheinen könnte, werden wir jene Kapitelüberschriften Arendts einziehen, unter denen sich das Besprochene findet, auch wenn sie manchmal irreführend scheinen mögen, da darunter ja nur die Aspekte der Nation besprochen werden, die Arendt in diesen Kapiteln gibt, und wir zudem nicht alle Kapitelüberschriften gebrauchen werden.

I. Antisemitismus

I. 0 Vorwort

Geschichtlich sieht Arendt den Anfang der Entstehung der (europäischen) Nationen ca. zwischen 1400 und 1600. Damals habe sich auch das Judentum an Ereignissen in der „Außenwelt“¹³⁹ völlig desinteressiert, der jüdische Glaube stärker als je zuvor zu einem geschlossenen Denksystem und die Überzeugung entwickelt, dass sich das jüdische Volk von anderen nicht durch Glauben oder andere Lehrmeinungen unterscheide, sondern durch sein Wesen¹⁴⁰. Dieser Wandel in der Einschätzung der Andersartigkeit habe sich „zuerst in der jüdischen Selbstinterpretation“¹⁴¹ vollzogen, „und zwar ungefähr zur gleichen Zeit, als

¹³⁹ Elemente, S. 20

¹⁴⁰ Elemente, S. 20

¹⁴¹ Elemente, S. 21

sich die europäische Christenheit in jene Volksgruppen spaltete, die dann im modernen Nationalstaatsystem die ihnen gemäße politische Form fanden.“¹⁴²

Der Begriff der Nation hat also für Arendt nichts mit Religion zu tun, sondern ist ihm sogar eher noch entgegengesetzt. Die Nation entsteht aus dem christlichen Abendland, aber doch in Absetzung dazu, als Spaltung, als Zersplitterung desselben, als Zerstörung von dessen Einheit.

An dieser Stelle wollen wir nur kurz innehalten, um uns zu fragen: Was ist die Religion bei Arendt? Halten wir uns an die hier gegebene Darstellung, dann ist es eine Lehrmeinung, zu der sich jemand bekennen kann oder auch nicht. Die Menschen, die sich dazu bekennen, bilden dann eine religiöse Gemeinschaft. Die Zugehörigkeit zur Nation muss dann dagegen etwas sein, was man sich nicht aussuchen kann, was nicht durch die freie Entscheidung dazu erst entsteht.

I. 1 Antisemitismus und der gesunde Menschenverstand

Ungefähr in der Zeit zwischen 1850 und 1870 siedelt Arendt den Beginn eines Niedergangs der Nationen an. Damals sei auch der moderne Antisemitismus¹⁴³ in Europa entstanden, er habe genau in dem Maße zugenommen, in dem das traditionelle Nationalgefühl abgenommen habe. Der Antisemitismus ist also für Arendt nicht die unmittelbare Folge von Nationalismus, sondern von etwas Anderem. In diesem Zusammenhang erklärt sie auch, die Nationalsozialisten seien nicht wirklich national gewesen, sondern hätten supranationale Ziele gehabt, sie hätten ihre „ursprüngliche Verachtung des Nationalismus, ihre Geringschätzung des Nationalstaates, der ihnen eng und provinziell erschien, niemals widerrufen“¹⁴⁴, sie hätten stets die internationale Bedeutung ihrer Bewegung betont, die „als solche wichtiger sei als jeder, auch der eigene, Staat, der seinem Wesen nach an ein bestimmtes begrenztes Territorium gebunden ist.“¹⁴⁵ Arendt sieht also Nation und Nationalstaat in engstem Zusammenhang, nur ein eigener Staat, der sich in seinen Grenzen hält, bewahrt der Nation ihr Wesen und ihre wahre

¹⁴² Elemente, S. 21

¹⁴³ im Gegensatz zum religiös und ökonomisch motivierten Judenhass, vgl. Elemente, S. 83f

¹⁴⁴ Elemente, S. 30

¹⁴⁵ Elemente, S. 30

Einheit, nur mit einem Territorium gibt es überhaupt erst die Nation . Für die Juden allerdings gilt das in Arendts Weltsicht nicht unbedingt¹⁴⁶. In „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ findet sich übrigens noch öfters der Hinweis darauf, dass es den Nationalsozialisten nicht um die deutsche Nation gegangen sei, sondern um die arische Rasse, die aber letztlich erst noch zu züchten sei¹⁴⁷. Die Rasse aber kenne im Unterschied zur Nation kein bestimmtes, abgegrenztes Territorium, sondern betrachte die ganze Welt als ihr *Territorium*.

I. 2 Die Juden und der Nationalstaat

I. 2. 1 Die Zweideutigkeit der Emanzipation und der jüdische Staatsbankier

Ein weiterer Begriff, der für Arendt eine Nation auszeichnet, ist jener der Homogenität.

„Denn der politische Körper des Nationalstaats war ja gerade dadurch von allen anderen unterschieden, daß für die Aufnahme in den Staatsverband die nationale Abstammung und für die Bevölkerung insgesamt ihre Homogenität entscheidend waren.“¹⁴⁸

„Innerhalb einer homogenen Bevölkerung waren die Juden zweifellos ein fremdes Element, das man daher, wollte man ihm Gleichberechtigung zugestehen, sofort assimilieren und wenn möglich zum Verschwinden bringen mußte.“¹⁴⁹

Doch die Homogenität einer nationalen Abstammung ist vielleicht nicht einmal das Primäre.

„Nach dem Zusammenbruch der feudalen Ordnung und nachdem der eigentlich nationale Begriff von der politischen Gleichberechtigung aller Bürger durch die Französische Revolution maßgebend geworden war, konnte eine >Nation in der Nation< nicht mehr geduldet werden.“¹⁵⁰

Geschichtlich sieht Arendt die Nation also auch als Produkt der Beseitigung einer Ungleichberechtigung, als Abschaffung des Feudalismus. Diese sei anfangs zugleich im Interesse der aufgeklärten Despoten oder konstitutionellen Monarchien gelegen, die sich

¹⁴⁶ Für die Juden in der Diaspora als Volk mit einem Territorium bzw. für Territorium als nicht geographischen Raum s. Eichmann, S. 384

¹⁴⁷ z. B. Elemente, S. 760, 854f.

¹⁴⁸ Elemente, S. 45

¹⁴⁹ Elemente, S. 45

¹⁵⁰ Elemente, S. 45

von allen Gruppen der Bevölkerung gelöst habe, um über die ganze Bevölkerung gleichmäßig zu herrschen¹⁵¹. Die Homogenität der Nation hat sich wesentlich auch aus der Idee der „politischen Gleichberechtigung“ entwickelt. Die Homogenisierung gab es schrittweise auch innerhalb der Juden: „Im 17. und 18. Jahrhundert, als die Nationalstaaten sich noch überall unter der Vormundschaft der absoluten Monarchien langsam entwickelten, sehen wir überall einzelne Juden [...] aufsteigen. [...] Erst die Französische Revolution [...] veränderte mit einem Schlage die [...] Verhältnisse in ganz Europa. Aus den absoluten Monarchien wurden [...] wohl aber Nationalstaaten, deren Finanzierung [...] höhere [...] Kreditbeiträge erforderte [...] Nur die vereinigten [...] wohlhabenden Schichten des gesamten [...] westeuropäischen Judentums [...] konnten ausreichen [...]“¹⁵² Dadurch sei es zur Emanzipation gekommen. „In allen osteuropäischen Ländern hingegen, in denen eine nationalstaatliche Entwicklung nicht zustande gekommen war und die Juden zu zahlreich waren, als daß sie als eine Gruppe in der Staatswirtschaft eine Rolle spielen konnten, ist es zu einer Emanzipation nie gekommen [...]“¹⁵³ Den zweiten Grund, die zu große Anzahl, müssen wir aufgrund der sonstigen Argumentation wohl vernachlässigen. Denn nicht nur hier, auf derselben Seite, sagt Arendt ja, dass die Nationalstaaten eben mehr, viele Juden brauchte, um sich unabhängig finanzieren, die Trennung von Staat und Gesellschaft besser einhalten zu können¹⁵⁴. Und wenn es vor der Französischen Revolution nur wenige brauchte, dann heißt das nicht, dass es nur wenige gab. Was hiervon zunächst stehen bleibt, ist dass in den osteuropäischen Ländern eine nationalstaatliche Entwicklung nicht zustande kam, worin immer die hier besteht - außer in der Tautologie, die Juden nicht emanzipiert zu haben.

Noch wichtiger als die innere Homogenität ist bei und für Arendt der Akzent darauf, dass der wirklichen oder vorgeblichen inneren Homogenität eine äußere Ungleichartigkeit entspricht.

Die wahre Nation setzt immer die Existenz der anderen Nationen in ihrer Vielfalt voraus und respektiere diese. Erst als die Bourgeoisie sich des Nationalstaates bemächtigt habe, sei Europas Kräftegleichgewicht erschüttert „und dessen innereuropäischer Solidaritätssinn

¹⁵¹ Elemente, S. 45f

¹⁵² Elemente, S. 54 f.

¹⁵³ Elemente, S. 55

¹⁵⁴ Z. B. auch S. 47, S. 80f, S. 93

von einem Nationalismus ersetzt worden [...], der den Streit zwischen den Nationen im Sinne eines Konkurrenzkampfes zwischen Riesenkonzernen auffaßte [...].“¹⁵⁵ Eine echte Nation versuche zwar Vorteile für ihr „Land“ zu erringen, aber glaube nie, Europa sein oder es beherrschen zu können, sondern führe nationale Kriege noch im Geiste einer kommenden Verständigung, d. h. sie wolle nie eine andere Nation ganz unterwerfen oder ganz vernichten¹⁵⁶, nie ganz *verdrängen*.

Die Nation ist also nach Arendt per definitionem Teil der Vielfalt an europäischen Nationen. Dabei bildet wiederum das jüdische Volk eine Art Ausnahme. Die Juden seien das einzige nichtnationale Element innerhalb des europäischen Nationalstaatensystems gewesen¹⁵⁷. Man solle nicht „[...] das Großartige vergessen, das darin liegt, daß die Juden sich [...] unbeirrbar geweigert haben, sich nationalisieren und assimilieren zu lassen, daß sie immer ein nichtnationales Element in der europäischen Nationalfamilie blieben. [...] nur weil sie darauf bestanden, ein innereuropäisches Volk zu bleiben, konnten sie [...] Staatsbankiers [...] und Friedensverhändler der europäischen Nationen werden. Die Nationalisten [...] haben hierin den Beweis gesehen, daß die Juden [...] ein nichteuropäisches Volk seien und einen Fremdkörper in der europäischen Völkerfamilie darstellten.“¹⁵⁸

Was können wir aus diesen Feststellungen extrahieren? Sicher, dass das Nationalstaatensystem etwas Europäisches sei. Was noch? Arendt bezeichnet hier die Juden als nichtnational und als Volk, während sie Europa einmal als Nationalfamilie und einmal als Völkerfamilie bezeichnet. Demnach liegt der Unterschied zwischen einem Volk und einer Nation wiederum im Besitz von Land, einem bestimmten Territorium, in dem ein Volk relativ geschlossen siedelt und eine eigene Regierung besitzt¹⁵⁹. Dem Volk fehlt zur Nation der eigene Staat, das eigene Land. Und die Nationalisten überall in Europa, die die Juden aus Europa, aus der europäischen Völkerfamilie ausschliessen wollten, verwechselten einfach Volk und Nation. Es gab auch die europäische Völkerfamilie bzw. die kann es schon geben, aber sie muss nicht mit der Nationalfamilie identisch sein. Die stolze Behauptung, dass die Juden stets darauf beharrt hätten, ein innereuropäisches Volk

¹⁵⁵ Elemente, S. 56

¹⁵⁶ Elemente, S. 69f

¹⁵⁷ Elemente, S. 68

¹⁵⁸ Elemente, S. 71

¹⁵⁹ vgl. auch Elemente, S. 73

zu sein, scheint mir aber ein bisschen zu begeistert. Arendt bringt jedenfalls keine Belege dafür, dass Europa im jüdischen Denken eine grosse Rolle gespielt hätte, und Juden lebten auch z. B. in Marokko. Ebenso übertrieben scheint die Behauptung, dass „die jüdische Existenz in Europa [...] an das Nationalstaatsystem gebunden war [...]“.¹⁶⁰ Schließlich gab es dieses *System* ja noch nicht so lange wie Juden in Europa. Ausser wir wollen über Arendts unterscheidenden Zusatz nachdenken, dass nicht die Existenz von „Individuen jüdischer Abstammung“, sondern die Existenz der „Juden als eine Gruppe“, „die geschichtliche Existenz des Volkes“¹⁶¹ an das Nationalstaatsystem gebunden war. Was waren demnach die Juden in Osteuropa für Arendt? Keine Gruppe? Kein Volk? Nicht Teil des jüdischen Volkes? Oder ein Volk ohne „geschichtliche Existenz“? Geschichtlich wäre die Existenz einer Volksgruppe also nur, wenn sie eine bestimmte staatliche Funktion erfüllt? Das wäre ein sehr spezielles Verständnis und widerspräche im übrigen Arendts sonstiger Ablehnung vom Tun überindividueller Subjekten in der Geschichte.

Nun ist Arendt ist nicht so blind für die Wirklichkeit, dass sie geschichtliche Entwicklungen leugnet, wo einer Nation die eigene Regierung als erforderliches Merkmal für eine Nation zweifelhaft wurde, weil die Bevölkerung sich mit ihrer Regierung nicht mehr identifizieren konnte. Die Einheit einer politischen Führung mit ihrem Volk (bzw. den maßgeblichen Teilen¹⁶² davon) ist brüchig. Und damit die Nation. Dies zeigt sich für Arendt wieder am Antisemitismus. Jede Klasse der Gesellschaft, die mit dem Staat als solchem in Konflikt geriet, sei antisemitisch geworden, „weil die Juden die einzige Gruppe waren, die innerhalb der Nation den Staat zu repräsentieren schienen.“¹⁶³

Schauen wir uns genau an, wie Arendt den Begriff Nation hier verwendet. Die Juden hätten immer das „gemeine Volk“¹⁶⁴ und dessen Unbeherrschtheit am meisten gefürchtet und daher immer nur den Schutz der jeweiligen höchsten Autorität als deren eifertigste Untertanen gesucht - ohne selbst Macht zu wollen. Sie symbolisierten die Getrenntheit und den Gegensatz von Herrschern und Beherrschten, weil sie sozusagen keinen Staat je

¹⁶⁰ Elemente, S. 69

¹⁶¹ *ibid.*

¹⁶² „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ legt grosso modo nahe, mit Adel, Bürgertum, Arbeiterschaft, Armee und Klerus sei alles erfasst oder abgedeckt. Andere Kategorien wie Mob und Intellektuelle stehen außerhalb. Über Bauern wird dafür, dass sie so wichtig sein sollen, wenig gesprochen.

¹⁶³ Elemente, S. 78

liebten, weil sich in ihren schnell wechselnden Loyalitäten - im Gegensatz zum Volk, aus dem auch die jeweiligen Herrscher stammen mochten - offenbar auch nie dieses Bedürfnis zeigte, das Bedürfnis, sich mit einer bestimmten Regierung total zu identifizieren, einen bestimmten Herrscher als ihren zu empfinden. Sie suchten nur die Protektion der jeweiligen Macht. Sie befanden sich also in einer Distanz zur Nation insgesamt, zum Herrscher und zum Volk, auch wenn sie letzteres mehr fürchteten. „Die Juden repräsentierten innerhalb der Nation den Staat“ heißt nicht, dass die Juden innerhalb der Nation waren, von den anderen als Teil derselben betrachtet worden wären. Auch sie selbst fühlten sich ebensowenig mit irgendeiner Nation eins wie mit der bestimmten Gestalt irgendeiner Nation. „Die Juden schienen den Staat innerhalb der Nation zu repräsentieren“ heißt, dass der Staat innerhalb der Nation ist bzw. sich repräsentiert. Wenn der Staat „innerhalb“ der Nation ist, dann ist er nur ein Teil der Nation, eine Klasse von Menschen, die Nation aber ist umfassender, ist die Gesamtheit des Volkes und existiert auch, wenn sie von einem anderen Teil, von einem Außen oder gar nicht beherrscht wird¹⁶⁵. Das heißt, Arendt verwendet den Begriff Nation auch unabhängig von ihrer jeweiligen Regierung, verwendet ihn auch selbst abgesondert vom Begriff Staat. Die Nation gibt es auch, wenn es zwischen Führung und Volk keine Einigkeit gibt. Jemand repräsentiert „den Staat innerhalb der Nation“, heißt den Staat als solches, als etwas, das mit der Nation nicht unmittelbar eins sein muss, das zeit- und nationenunabhängig ist, also als etwas, das der Nation letztlich sogar fremd ist, nie ganz mit ihr eins sein kann. Dieses Beispiel dafür, dass Arendt sich selbst nicht strikt an die Distinktion hielt oder halten konnte, die sie zwischen Nation und Volk machte, folgt auch im Text selbst, in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ fast unmittelbar auf die Unterscheidung.

Der Einwand, hier sei der Begriff „Volk“ anders gebraucht als anderswo, verfängt nicht. Es geht immer darum, dass das Volk nicht mit Staat und Herrschaft ident ist. Sei es - wie hier - das gemeine Volk, das unter der Herrschaft ist, sei es das völkische, welches auch außerhalb eines Herrschaftsgebietes existiert, sei es das Volk vor oder nach seiner Nationwerdung (Staatwerdung).

¹⁶⁴ Elemente, S. 73

¹⁶⁵ Gerade dann, wenn es von niemandem beherrscht wird, wird seine Existenz am schmerzhaftesten für die Juden fühlbar, dachten diese.

Auch der Einwand, Arendt verwechsle Volk und Nation nicht, weil gerade in der Formulierung „der Staat innerhalb der Nation“ ausgedrückt sei, dass ein Volk erst Nation ist, wenn ein Staat „innerhalb“ seiner ist, wenn das Staatsein inklusive ist, verfängt nicht. Der Staat selbst, insofern er aus Menschen besteht, hält nicht die Juden für den Staat, sondern sich selbst - auch wenn er zugeben mag, dass die Juden ihn für die Nation repräsentieren mögen. Also ist die Nation doch wieder das „gemeine Volk“.

Ausserdem ist der wahre Staat der Staat, er repräsentiert sich nicht nur innerhalb der Nation. Jedenfalls repräsentiert er sich auch außerhalb der Nation. Wenn der Staat sich nur „innerhalb“ der Nation repräsentiert, aber nicht außerhalb, dann gibt es ihn nicht. Es sei denn, es gibt kein Außerhalb. Aber das Außerhalb, die Vielfalt der anderen Nationen, gehört für Arendt zum Wesen der Nation. Nach außen aber repräsentierten die Juden keinen Staat und nach innen waren sie nie der Staat (Ausüber der Gewalten). Also konnten sie ihn nur für die Nation repräsentieren, insofern sie Volk ist. Wenn das Volk im Unterschied zur Nation führerlos ist oder nicht eins mit ihrer Führung ist, was wieder zu den schwer messbaren Dingen gehört, dann hat Arendt hier den Begriff Nation zweifelhaft eingesetzt.

Jetzt werden wir sehen, wie Arendt versucht, den Begriff „Volk“ nach einer anderen Seite hin abzugrenzen, was uns auch wieder etwas über die Nation sagt.

„Die volkstümliche Auffassung, derzufolge das jüdische Volk, ungleich anderen Völkern, wie eine Familie konstituiert und durch Blutsbande zusammengehalten sei, ist älter als das Auftreten des Hauses Rothschild [...]. In der Erhaltung des jüdischen Volkes hat in der Tat die Familie eine beispiellose Rolle gespielt, [...] auch noch in der Zeit der Assimilation und Emanzipation [...]. Ja, [...] so hat [...] das jüdische Familienbewußtsein seine eigentliche Blütezeit gerade in der Zeit erlebt, in der alle anderen geistigen, religiösen und politischen Bande zu verschwinden drohten.“¹⁶⁶

„Als daher (aus Gründen, die mit der Judenfrage nicht das geringste zu tun hatten) Rassefragen plötzlich in Europa politische Bedeutung erhielten, war es naheliegend, in den

¹⁶⁶ Elemente, S. 82

Juden das Modell eines Volkes zu sehen, das auf dem Blut beruht, das heißt innerhalb der europäischen Völker eine Rasse darstellt.“¹⁶⁷

Das heißt, weder Volk noch Nation beruhen nach Arendt auf Familienbanden oder Blutsbanden. Dafür setzt sie Familie und Rasse hier mehr oder weniger gleich. Wir werden sehen, ob wir etwas Brauchbares finden, was das Volk ausmachen soll, wenn es weder „Blutsbande“ (wie bei Familie und Rasse) noch eigene Macht und Grenze (wie bei der Nation¹⁶⁸) sind.

I. 2. 2 Von dem preußischen Antisemitismus bis zu den ersten deutschen Antisemitenparteien

Den Unterschied zwischen nationaler und familiärer Verbundenheit nun macht Arendt dort deutlich, wo sie Juden mit dem Adel vergleicht: „Für den Juden wie für den Adelige[n] galt das Individuum in erster Linie als ein Mitglied der Familie, >des ganzen Geschlechts<, wie von der Marwitz sagt, das die eigentlich >moralische, unsterbliche Person< darstellt [...]“¹⁶⁹ Diese beiden Gruppen seien national neutrale, international verbundene Elemente im Nationalstaat gewesen und würden daher im Gegensatz zum Bürgertum den Patriotismus der Loyalität zum Familienverband unterordnen. Ich glaube allerdings, diese Prioritätensetzung kann es auch ohne internationale Verbundenheit geben.

Arendt sieht in der Idee der Nation und im Nationalstaat den „Versuch der bürgerlichen Intelligenz, den Geburtsadel [...] zu diffamieren [...]“¹⁷⁰ Die Entstehung einer Nation als Entstehung des Bürgertums ist also nicht nur die Ablehnung von irgendwelchen Vorrechten irgendwelcher Gruppen überhaupt, sondern von politischen Vorrechten, die aus einer realen, physischen Verwandtschaft entspringen. Dies ist eine Einschränkung und konkretere Bestimmung der erwähnten Homogenität. Dass aus anderen Unterschieden als dem der *Geburt*, z. B. finanziellen, unterschiedliche Machtpositionen entstehen könnten, störte das Bürgertum nicht.

¹⁶⁷ Elemente, S. 83

¹⁶⁸ vgl. allerdings den Ausdruck „nationale Abstammung“

¹⁶⁹ Elemente, S. 90

¹⁷⁰ Elemente, S. 91

Eine Ausweitung des Begriffs Nation von Europa auf die ganze Welt findet sich Arendts Vorstellung von der Nation als Teil einer Familie in folgender Stelle: der „Kosmopolitismus ist nicht nur gleichzeitig mit dem Nationalismus entstanden, er ist in Wahrheit sein echtes Widerspiel, insofern die Nation immer vorgestellt wurde als ein Glied in der Familie der Nationen, welche die Menschheit konstituiert [...]“¹⁷¹ Der Imperialismus hingegen habe einen Volksbegriff finden wollen, „der die nationale Dreieinigkeit von Volk, Staat und Territorium sprengen [...]“¹⁷² würde. Auch in den daran anschließenden Überlegungen steht die Idee des Nationalstaates als Territorium, Volk und Regierung im Vordergrund: „Entscheidend [...] ist, daß der völkische Volksbegriff die Teilung der Völker in Nationen nie anerkannt hat, sondern Spuren des eigenen Volkes immer quer durch Europa entdecken und reorganisieren wollte. [...] Ein solches völkisches Volk würde [...] in der Tat über den Nationen stehen, ohne [...] territoriale Bindungen nur aufgrund der gemeinsamen Abstammung zusammenhalten [...]. Ein solches [...] Volk schienen die Juden zu sein [...]“¹⁷³

Hier verwischt sich aber die Grenze zwischen Volk und Nation von der Seite des Volkes her. Das völkische Volk wird als Fiktion hingestellt, ein echtes kann es also nur durch territoriale Bindung und Begrenzung geben. Dies ist aber eigentlich Kennzeichen der Nation, nicht des Volkes.

Die Nation als Glied der in Nationen gegliederten Menschheitsfamilie bestimmt Arendt noch näher, wo sie über die Sozialisten spricht, die sich für Außenpolitik kaum interessiert und so das Erbe des 18. Jahrhunderts im allgemeinen und der Französischen Revolution im besonderen verschleudert hätten, das einzig politisch fruchtbar gewesen wäre: „Ihr Internationalismus, der in jeder Nation ein gleichberechtigtes Glied derselben Familie anerkannte, blieb daher eine Frage der persönlichen Haltung [...]“

Für Arendt ist also die Nation als gleichberechtigtes Glied derselben Familie etwas, woran man festhalten soll. Dabei besteht die erwähnte nähere Bestimmung in der Gleichberechtigung. Diese ist ja nichts, was aus dem Bild der Familie unmittelbar hervorgeht. Man kann sich eine Familie auch so vorstellen, dass z. B. ein Elternteil mehr

¹⁷¹ Elemente, S. 107

¹⁷² Elemente, S. 107f.

¹⁷³ Elemente, S. 108

Rechte hat als die Kinder. Aber selbst wenn die Menschheitsfamilie nur aus Geschwistern bestünde, ist die Gleichberechtigung nicht zwingend. In einer realen Familie kann es durchaus sein, dass die einen Geschwister mehr Rechte erhalten oder sich nehmen als andere, z. B. die älteren oder die männlichen.

Nach Arendt habe die völkische Terminologie das nationale Empfinden vergiftet, „indem sie den Begriff der Nation, der immer eine Pluralität gleichberechtigter Nationen voraussetzt, durch einen Volksbegriff ersetzte, der von vornherein eine physisch gegebene Hierarchie der Völker implizierte.“¹⁷⁴

Hier spricht Arendt nicht mehr von der Familie der Nationen, sondern neutraler von der Pluralität. Der Gegensatz zum Nationalen, das Völkische, besteht auch nicht mehr darin, die territorialen Grenzen des Nationalstaats nicht anzuerkennen und Splitter des eigenen Volkes in anderen Staaten zu suchen, sondern darin, eine Überlegenheit des eigenen Volkes über andere zu behaupten. Räumlich vorgestellt entspricht dem Völkischen also ein horizontales Durcheinander und eine vertikale Unterschiedenheit. Die Frage, was Arendt hier mit physisch gegebener Hierarchie, mit „physisch“ meinte, ist nicht uninteressant. Besteht die physische Überlegenheit darin, sich für besser zu halten als andere Völker, sich für etwas Besseres zu halten, etwas von Natur aus (physei) Höheres, das durch kein Geschehen je widerlegt werden kann? Oder bedeutet „physisch“ die Vorstellung, wirklich körperlich überlegen zu sein, d. h. die Überlegenheit in einem Kräfteressen jederzeit beweisen zu können, vielleicht zu sollen, ein anderes Volk durch stärkere Männer oder mehr Männer zu besiegen¹⁷⁵? Die Physis als bloße Herkunft oder als Negation einer anderen Physis? Die (gleichberechtigten) Nationen sollen im Gegensatz dazu keine physische Hierarchie kennen. Arendt sagt uns hier nichts dazu, ob dafür eine andere Hierarchie vorstellbar wäre und was das bedeuten würde, z. B. eine kulturelle oder eine politische, nach dem Motto: „In unserer Verfassung ist die Freiheit besser getroffen.“

I. 2. 3 Der Antisemitismus der Linken

¹⁷⁴ Elemente, S. 111

¹⁷⁵ Die Frage, ob zur Vorstellung physischer Überlegenheit auch bessere Waffen gehören, würde hier zu weit führen.

In der Doppelmonarchie des Hauses Habsburg lag nach Arendt die Idee einer Hierarchie der Völker besonders nahe: „Entsprechend der Tatsache, daß [...] die verschiedenen Nationalitäten das Gesicht der Gesellschaft bestimmten, ergab sich schließlich eine Identifizierung von Nationalität und Klassenposition, die wir nirgendwo sonst vorfinden. So wurden hier die Deutschen die herrschende Nationalität (keineswegs die regierende), wie das Bürgertum die herrschende Klasse in den Nationalstaaten geworden war.“¹⁷⁶ In Österreich-Ungarn hätte sich „jeder der Nationalitäten [...] als ein unterdrücktes Volk und eine potentielle Nation [...]“¹⁷⁷ gefühlt.

Die „Nationalität“ ist ein seltsamer Zwitterbegriff, der hier neu auftaucht. Die Nationalität, die offenbar zwischen Volk und Nation steht, scheint so etwas wie ein Volk mit dem Willen zur Nation zu sein, der Übergang zur oder der Anfang der Nation. Nach dem Ersten Weltkrieg wurden die Nationalitäten, die sich nach Arendt als unterdrückte Völker und potentielle Nation „fühlten“, von Österreich unabhängig und selbstständige Staaten. Das hatte Folgen, für alle Beteiligten. „Reduziert auf eine Bevölkerung von Deutsch-Österreichern, war Österreich in die groteske Position gekommen, einen zweiten deutschen Nationalstaat auf dem Kontinent zu repräsentieren.“¹⁷⁸ Österreich, wie es nach 1918 bestand, zählt für Arendt also nicht wirklich als eigene Nation. In dieser Beurteilung wird deutlich, dass Arendt oft auch anhand von Beispielen erklären will, was sie unter Nation versteht, nicht nur anhand abstrakter Definitionen. Denn eine relativ homogene Bevölkerung auf einem begrenzten Territorium mit eigener Regierung war ja vorhanden, ebenso eine weitgehende Gleichberechtigung aller Bürger sowie das Anerkennen und Anerkanntwerden anderer Staaten. Weiter sagt uns Arendt hier nichts dazu, z. B. ob Menschen mit gleicher Muttersprache ihrer Meinung nach etwa in einen Staat gehören. Die Besonderheit des habsburgischen Vielvölkerstaates setzte sich laut Arendt in der Stellung der Deutsch-Österreicher gegenüber anderen Nationen nach dem Ersten Weltkrieg fort. Diese *unechte* Nation respektierte die anderen Nationen nicht. Das unterschied sie von der ersten oder anderen deutschen Nation. So hätten z. B. die sogenannten Alldeutschen¹⁷⁹ Deutschlands „ihre pangermanischen Brüder in Österreich stets mit [...] Mißtrauen

¹⁷⁶ Elemente, S. 115

¹⁷⁷ Elemente, S. 112

¹⁷⁸ Elemente, S. 118f.

¹⁷⁹ eine Vereinigung, die einen Zusammenschluss von Österreich und Deutschland anstrebte

betrachtet [...]“ und zwar wegen der „Ambitionen der österreichischen Bewegung, die von vornherein an eine [...] Neuordnung ganz Mitteleuropas dachte, in welcher die Deutsch-Österreicher zusammen mit den Deutschen [...] alle anderen Völker unterdrücken würden wie die slawischen Völker in Österreich-Ungarn.“¹⁸⁰

Hier spielt wohl die Frage eine Rolle, ob eine *echte* Nation auf eine bestimmte Weise entstehen muss. Man denke an die Unterschiede zwischen Frankreich, Deutschland und Italien. Diese sehe ich unabhängig von Arendt ganz grob darin, dass einmal das Volk gegen die Obrigkeit revoltiert, einmal mehrere kleine Staaten *von oben* geeint werden und einmal *von unten* (Garibaldi)¹⁸¹, wobei die letzteren beiden Ereignisse später und langsamer stattfanden. Für die Nachfolgestaaten von Österreich-Ungarn verhält es sich wieder anders, sie erhielten von den Siegermächten des Ersten Weltkrieges die Selbstständigkeit mit ihrem oder gegen ihren eigenen Willen. Aber dies sei nur ganz oberflächlich hingeworfen. Folgt man Arendt, so war in Österreich die Idee der Nation dem Untergang geweiht, weil man unfreiwillig dazu gemacht wurde¹⁸².

Zu einem anderen Beispiel dafür, wann eine Nation keine richtige mehr ist: Arendt sieht den Antisemitismus in Frankreich zwar auch als Folge einer Staatsfeindlichkeit, aber diese sei im Gegensatz zu anderen Ländern nicht im Zuge der imperialistischen Entwicklung entstanden, sondern „gleichsam von selbst [...], als eine der [...] Folgeerscheinungen der inneren Zersetzung der französischen Nation.“¹⁸³ Worin besteht denn nun die Zersetzung einer Nation? Arendt schiebt noch eine Kritik an Versuchen ein, die die nationalsozialistische Herrschaft aus einer hegelianischen Staatvergötterung ableiten wollen, und antwortet dann „[...] keine Republik hat je auf die gleiche Treue der Bürger rechnen können, die für die Untertanen einer Monarchie beinahe eine Selbstverständlichkeit war. Frankreich [...] war, was den Verlust staatsbürgerlicher Gesinnung angeht, wie nahezu allen anderen nationalen Fragen [sic!], dem Rest Europas [...] voraus [...]“¹⁸⁴ Mangelnder Respekt vor der eigenen Regierung und fehlende Treue zum eigenen Staat also machen den Zerfall einer Nation aus. Hier tritt m.E. auch Arendts

¹⁸⁰ Elemente, S. 119

¹⁸¹ Auch wenn die Zurückdrängung Österreich-Ungarns nicht nur aus eigener Kraft gelang und die Frage des Kirchenstaats virulent blieb.

¹⁸² Dennoch gesteht Arendt Österreich auch einmal eine eigene „nationale Tradition“ des Antisemitismus zu, Elemente, S. 98

¹⁸³ Elemente, S. 122

politische Einstellung hervor: Die wahre Nation gibt es nur im Nationalstaat, der wahre Nationalstaat aber ist keine Monarchie, sondern eine Republik¹⁸⁵, und zwar eine Republik, deren Bürger zu ihr stehen.

Daneben kennt Arendt noch eine weitere Art, eine Nation zu zerstören: „Der moderne französische Antisemitismus erwuchs aus der [...] Fremdenfeindlichkeit der Nation, die ihre Kraft, fremde Volkselemente zu assimilieren, so gut wie eingebüßt hatte. [...] durch die dauernd sinkende Geburtsrate nach dem Ersten Weltkrieg [...] italienische Siedler und spanische Landarbeiter im Süden, durch polnische Kohlenarbeiter im Norden und durch Intellektuelle und Flüchtlinge aus allen Teilen der Welt in Paris [...].“¹⁸⁶

Hier geht es nicht mehr darum, ob jemand zu dem Staat steht, um Teil der Nation zu sein, sondern sein Herkommen aus einer anderen Nation bleibt an ihm haften, die Sesshaften empfinden ihn als fremd. Bei Arendt ist klar: so etwas wie „Überfremdung“¹⁸⁷ kann es geben bzw. gab es schon öfter, und es ist auch nicht abnormal, dass sich gegen eine solche Widerstand regt¹⁸⁸.

Die nächste interessante Formulierung findet sich in folgender Passage: „Was die Franzosen hinderte, sich ideologisch so infizieren zu lassen wie andere moderne Völker, war ihr gesunder Menschenverstand [...].“¹⁸⁹ Daraus lese ich zunächst, dass es auch nicht-moderne Völker gibt. Vielleicht dachte Arendt dabei an das jüdische Volk, das schon lange bestand, vor die europäische Christenheit sich in Völker aufzuteilen begann. Vielleicht nennt sie moderne Völker aber auch jene, die nicht erst Nation werden müssen, sondern bereits keine Nation mehr sind. Ob es so etwas wirklich gibt, wusste Arendt wohl selbst nicht mit Gewissheit: Frankreich habe im 20. Jahrhundert an Bedeutung verloren, „weil die französische Nation auch im Zerfall noch die *nation par excellence* blieb [...].“¹⁹⁰ Der Zerfall dieser Nation ist noch nicht abgeschlossen: „Der innere Zersetzungsprozeß der französischen Nation (nicht des französischen Volkes) [...] ist durch die Ereignisse des 20.

¹⁸⁴ Elemente, S. 122

¹⁸⁵ Eine Passage, in der die Monarchie nicht auf der einen Seite eines Gegensatzes steht und die Nation mit der Republik auf der anderen, haben wir bereits gesehen, Elemente, S. 54f.

¹⁸⁶ Elemente, S. 126

¹⁸⁷ Elemente, S. 126

¹⁸⁸ Vgl. auch die positive Verwendung von z. B. „Grenze“, „bodenständig“ (Eichmann, S. 286) oder „Zaun“ (Elemente, S. 181)

¹⁸⁹ Elemente, S. 129

¹⁹⁰ Elemente, S. 130

Jahrhunderts weder aufgehalten noch [...] beschleunigt worden.“¹⁹¹ Einerseits ist Frankreich keine authentische Nation mehr, andererseits ist die Zersetzung noch nicht abgeschlossen.

Eine weitere Eigenschaft einer Nation springt mir aus einer vielleicht unbeabsichtigten Formulierung entgegen. In Frankreich habe es bei aller Staatsfeindlichkeit keine entschlossen antinationale Bewegung und keine eigentlich imperialistische Partei gegeben. Wer ein wirklich imperialistisches Frankreich wollte, hätte nach Arendt deutschfreundlich sein müssen, um erfolgreich mit England im „scramble for Africa“ konkurrieren zu können¹⁹². „Das heißt, man hätte nationale Interessen, den Konflikt mit Deutschland, den imperialistischen opfern müssen [...].“¹⁹³

Die imperialistischen Interessen sind hier eindeutig als rein wirtschaftliche gedacht. Der Konflikt mit einer anderen Nation würde demnach zum Interesse einer Nation gehören, auch wenn er wirtschaftliche Nachteile bringt. Das Interesse kann dann wohl nur mehr darin liegen, dass die Nation ohne Abgrenzung ihre Identität verliert. Die Nation braucht eine andere Nation, auf die sie sich negativ beziehen kann, um sie selbst zu bleiben. Dabei ist der Konflikt bzw. die Abgrenzung ganz geographisch-räumlich zu denken. Eine Nation braucht eine benachbarte Nation, mit der sie im Territorialkonflikt liegt. Dieser aber muss, wir erinnern uns, begrenzt sein, und die Nation darf der anderen nicht als insgesamt minderwertiger gegenüberreten.

I. 3 Die Juden und die Gesellschaft

I. 3. 1 Die Ausnahmejuden

Die Vorstellung von einer Pluralität gleichberechtigter Nationen konnte nicht nur Konflikte zwischen zwei benachbarten Nationalstaaten einschliessen, sondern konnte auch zu einer gönnerhaften bis unehrlichen Haltung gegenüber einem nichtnationalen Volk führen: Der Humanismus, „der mit Herder in den Juden >neue Exemplare der Menschheit< begrüßte“¹⁹⁴, sei ebensowenig nur positiv zu bewerten wie das aufgeklärte Berlin, für das

¹⁹¹ Elemente, S. 130

¹⁹² Im Imperialismusteil ist der Imperialismus Englands der typische, vgl. etwa Elemente, S. 296

¹⁹³ Elemente, S. 129

¹⁹⁴ Elemente, S. 144

„von Lessing bis Humboldt und Schleiermacher [...] die Juden der Beweis dafür [wurden, H. M.], daß alle Menschen Menschen sind. Daß sie mit [...] Mendelssohn befreundet sein konnten, rettete in ihren Augen die Würde des Menschengeschlechts. [...] Der Umgang mit Juden bewies nicht nur Vorurteilslosigkeit [...], sondern [...] die Möglichkeit der Vertrautheit mit dem ganzen Menschengeschlecht in allen seinen Gattungen.“¹⁹⁵

Hier erscheint die Gleichberechtigung der Nationen eher als Almosen, das eine Nation einem anderen Volk spendet. Das andere Volk wird nur instrumentalisiert, um sich selbst seine eigene Toleranz zu beweisen, es geht um das Gefühl des eigenen Edelmut. Dahinter fühlbar bleibt: Man könnte auch ganz anders. „Man entfremdete sich jahrtausendealte Nachbarn, eines der Grundvölker des europäischen Geistes, mutwillig, weil je fremder der Ursprung, desto schlagender der Beweis der wesentlich sich immer gleichbleibenden Menschlichkeit war.“¹⁹⁶

Hier geht es zwar um die spezifische Situation der Juden in Preußen in jenem kurzen Zeitraum, als es schien, als könne die politische Emanzipation, die die Juden in Frankreich erhalten hatten, hier durch eine gesellschaftliche ersetzt werden. Dennoch lassen sich daraus Rückschlüsse auf Arendts Vorstellung von der Pluralität gleichberechtigter Nationen ziehen: Auch diese kann das Produkt einer arroganten Nation sein, die die anderen fremder macht als sie sind, um sich dann in Herablassung gefallen zu können. Demnach ist nicht nur die Vorstellung einer Hierarchie der Völker abzulehnen, sondern auch eine Gleichberechtigung der Nationen ist, sofern sie nur zugestanden oder gewährt ist, zumindest zweifelhaft. Die Alternative scheint mir hier nur mehr in einer erkämpften oder erzwungenen Gleichberechtigung liegen zu können.

Erinnern wir uns an einige Punkte: Die Nation kann zerfallen durch mangelnde Unterstützung vom Volk für den Staat oder durch Zuwanderung, die meist wirtschaftliche Gründe hat, wenn wir uns an die gegebenen Beispiele halten. Kann zerfallen durch die imperialistische Bourgeoisie, die vom Wesen des Kapitalismus getrieben nur wirtschaftlichen Nutzen kennt und weder Interesse an staatlichen Territorialkonflikten noch an dauerndem Landbesitz hat. Die Nation kann zerfallen, weil sie ein künstliches Gebilde nach einer Kriegsniederlage ist, oder weil sich nur als Nation fühlte, Nation nur

¹⁹⁵ Elemente, S. 144

sein wollte, ohne erforderliche homogene Abstammung. Kann zerfallen, wenn die Existenz einer gleichberechtigten Vielfalt an Nationen nicht mehr integralen Bestandteil ihrer Idee bildet, sondern hierarchische Vorstellungen hervordrängen. Der Imperialismus gebraucht einerseits den eigenen Staat nur mehr als Mittel für Expansion (die wirtschaftlichen Interessen der Bourgeoisie) und verletzt die Würde der Nation, respektiert andererseits die Vielfalt der Nationen nicht mehr, was zu Krieg und in dessen Folge zu Flüchtlingströmen führte. Auch die Automation habe zu Mr Massenarbeitslosigkeit beigetragen. Nationen können nur echt sein, wenn die Gleichberechtigung zwischen ihnen nicht bloß das unilaterale Geschenk der einen an die andere ist oder so empfunden wird.

I. 3. 2 Die Karriere Benjamin Disraelis

Der Zerfall der Nation, die doch mit Arendt recht eigentlich erst durch die Herrschaft des Bürgertums entsteht¹⁹⁷, sei allerdings auch die Folge davon, dass sich „die bürgerliche Intelligenz“ nie mit ihrem Status habe zufriedengeben können, denn der Adel habe, „selbst wenn er politisch nicht mehr allein regierte, die gesellschaftlichen Maßstäbe absolut bestimmt.“¹⁹⁸ Immer habe sich das Bürgertum dem Adel ebenbürtig fühlen wollen. Doch die „bürgerlichen Versuche, sich gegen den adligen Standeshochmut zu behaupten, scheiterten - bis zum Siege der Rassenkonzeption - alle daran, daß sie nur auf Individuen zugeschnitten waren und daß ihnen das wichtigste Element adligen Dünkels, das ohne eigenes Verdienst [...] Bevorzugtsein, fehlte.“¹⁹⁹ So haben also auch soziale Minderwertigkeitskomplexe, die nicht einmal unbedingt mit Reichtum zu tun hatten, irgendwann mit dazu geführt, rassistisch statt national zu denken. Auch hier spielen also Gefühle eine Rolle für die Definition einer Nation. Ebenso wie eine Nation falsch ist, wenn sie einem Volk oder einer anderen Nation selbstgefällig Gleichberechtigung erlaubt, so zerbricht ihre Substanz, wenn seine Bürger mehr unter der privaten, politisch machtlosen Verachtung des Adels leiden, z. B. darunter, von bestimmten Abendgesellschaften

¹⁹⁶ Elemente, S. 144

¹⁹⁷ Vgl. z. B. Elemente, S. 114

¹⁹⁸ Elemente, S. 173

¹⁹⁹ Elemente, S. 173f.

weiterhin ausgeschlossen zu bleiben, als stolz auf ihre politische Gleichberechtigung zu sein.

Benjamin Disraeli²⁰⁰ ist für Arendt ein wichtiges Beispiel dafür, wie die Begriffe Geburtsadel und Nation gekreuzt wurden und die *Rasse* gebaren. Disraeli machte Karriere in England, indem er auf seiner jüdischen Herkunft als etwas Außergewöhnlichem beharrte und behauptete, dass Juden besser als andere Völker seien. Er kritisierte den englischen Adel als im Vergleich zum Alter des jüdischen Volkes „parvenühafte Mischrasse“²⁰¹ und erklärte, dass es in England gar keine Aristokratie mehr gäbe, da echte Aristokratie in der „Überlegenheit des animalischen Menschen“²⁰² bestünde. Die Adeligen waren für ihn eine überschaubare Anzahl alter Familien ohne Schwung, die Juden hingegen eine Rasse mit einer Anzahl an Individuen, die man wie bei der Nation nicht alle einzeln kennt. Die Rothschildfamilie sah er als die auserwählten Männer des auserwählten Volkes, die mehr Erfolg hatten als die englischen Peers. „Die Überlegenheit der Rasse, ungleich der des Adels, ist durch Erfolg zu beweisen.“²⁰³ Das gemahnt an die Fragen bezüglich der physischen Überlegenheit eines Volkes, ist aber nicht ganz dasselbe. Im Unterschied zur Nation, in der das Bürgertum Erfolg als individuell definierte, drückt sich hier auch im ökonomischen Erfolg von Individuen ein Erfolg der Rasse aus.

Exkurs: Ich will in einem kurzen, etwas spekulativen Absatz versuchen, nachzuvollziehen, wie Arendt sich den Gegensatz von Adel und Rasse bei Disraeli vorstellte. Eine menschliche Rasse besteht aus Menschen, die durch Vererbung dieselben äußerlichen, körperlichen Merkmale, z. B. olivfarbene Haut²⁰⁴, aufweisen. Beim Adel ist die Erkennbarkeit der Verwandtschaft weniger wichtig. Die Rasse als Aristokratie der Natur, die ihre Überlegenheit animalisch - und das heißt wohl durch körperliche Aggression oder sexuelle Potenz - beweisen will, steht im Gegensatz zur traditionellen Aristokratie, zu altehrwürdigen Adelsfamilien, die eher eine glorreiche Vergangenheit verkörpern. Diese Vergangenheit wiederum bringt eine gewisse Zurückhaltung, Mäßigung und Selbbsbeschränkung mit sich bzw. die Verpflichtung, die Sitten der Vorfahren zu

²⁰⁰ 1804-1881, Schriftsteller und zweifacher britischer Premierminister

²⁰¹ Elemente, S. 177

²⁰² Elemente, S. 178

²⁰³ Elemente, S. 178

²⁰⁴ Vgl. Elemente, S. 173, für ein anderes Beispiel S. 808 u. 812

respektieren und nicht ohne weiteres über Bord zu werfen. Die Rasse hat im Gegensatz dazu eigentlich nichts mit Zivilisiertsein oder Historischem zu tun, es geht nicht darum, sich an irgendwelche bestimmten Vorfahren bildlich oder namentlich zu erinnern - oder gar an ihre Taten. Die Rasse soll das Leben selbst verkörpern, Unternehmungslust, Kampf lust, die Lust auf Selbstbehauptung, die Rasse ist dynamisch, auf die Zukunft gerichtet, unbändig, zugleich triebhaft und unschuldig. Der reinrassige Mensch ist ohne Dankbarkeit und Verehrung für die Ahnen, deren Produkt er zwar ist, aber auch deren höchste Entwicklung. In der Rasse (die die Lebenden und die Toten zusammen bilden), sind die Toten, sind die eigenen Ahnen zugleich der abgestorbene, der schlechtere Teil, sie sind vergangen, damit die Eigenschaften bleiben. Sie sind auch für den Lebenden, der zu ihrer Rasse gehört, ohne individuelle Würde, ihr Wert ist einzig, der Rasse durch Fortpflanzung gedient zu haben und nichts weiter gewollt zu haben, soll heißen gestorben zu sein. Die ruhm- und namenlosen Ahnen haben ihre Aufgabe erfüllt, wenn sie den Eigenschaften geholfen haben, sich zu reproduzieren oder ewig neu zu erhalten, und gestorben sind. Der heutige *Reinrassige* hat mit ihnen äußere körperliche Merkmale gemein, dessen Existenz die anderen, die nicht zur Rasse gehören, akzeptieren müssen und den sie als die zum Individuum gewordene Rasse sogar bewundern sollen - vielleicht sogar fürchten, denn der Lebendige verkörpert den Tod der anderen, nicht nur der Ahnen, sondern auch all jener, die den Lebenskampf gegen seine Ahnen verloren haben sollen, die den Kampf gegen seine Rasse bisher schon verloren haben.

Disraeli war für Arendt exemplarisch für die assimilierte Judenheit, die „das echte jüdische Nationalgefühl liquidiert und den jüdischen Chauvinismus erzeugt hat“²⁰⁵, weil sowohl der Auserwähltheitsglaube als auch die Messias hoffnung säkularisiert waren. Er sei der erste Staatsmann gewesen, der an Auserwähltheit glaubte, ohne an den zu glauben der auserwählt und verwirft²⁰⁶. Arendt zählt ihn aber weder zu den jüdischen Menschheitsschwärmern, „die so stolz aller nationalen Bindungen spotten zu können glaubten“²⁰⁷, noch sei er bereits ein echter Imperialist gewesen: „Disraelis Blutbergglaube [hatte, H. M.] noch nichts mit dem real vergossenen Blut auf den großen Heerstraßen der

²⁰⁵ Elemente, S. 181

²⁰⁶ Elemente, S. 182

²⁰⁷ Elemente, S. 180

Welt zu tun.“²⁰⁸ Hier spricht Arendt offenbar auch das Judentum als Nation, nicht bloß als Volk an. Erst das Desinteresse an der Religion hätte dazu geführt, der nationalen Bindungen zu spotten, das Beharren darauf, nichtnational zu sein, wäre also nicht immer schon dagewesen, wie sie früher sagt.

Disraeli habe wie alle Rassegläubigen „die Idee der Nation für eine >sentimentale Dummheit< gehalten - jene erste politische Organisationsform des Abendlandes nämlich, welche wenigstens versucht hat, den Juden einen Platz zu sichern. Aber dieser Platz hätte bezahlt werden müssen mit wirklicher Assimilation, nämlich mit Untergang.“²⁰⁹ Dazu aber sei kein Jude wirklich bereit gewesen. Hier wird die Homogenität der Nation zu einer völligen Undifferenziertheit, zum Untergang der Unterschiede. Sie besteht nicht mehr in der politischen Gleichberechtigung aller Bürger oder der Abschaffung von gesetzlicher Ungleichberechtigung aufgrund von Geburt. Verfolgen wir noch, welche Unterschiede die Nation ihrem Wesen nach abschaffen will, wie Arendt glaubt. „Während das Volk einfach an [...] oft rückständigen Sitten festhielt, versuchten die als internationale Kaste organisierten Ausnahmejuden sich dem Adel anzugleichen. Und dies [...], weil [der Adel, H. M.] [...] zu zeigen schien, wie man sich inmitten der Völker [...] halten kann, wenn man nur die Mischehe vermeidet.“²¹⁰ Die Nation verlangt also von allen die gleichen Sitten (zu denken wohl v. a. an Essgewohnheiten, Kleidung, Feste) und dass die Familienzugehörigkeit für die Partnerwahl ohne Bedeutung ist.

Diejenigen, die sich durch das Ablegen der „rückständigen Sitten“ assimilieren, sind nach Arendt erstens nur Ausnahmen und zweitens doch immer noch Teil des Volkes, aus dem sie stammen. Die Ausnahmen können für andere im Gegenteil sogar zum Symbol für das Volk werden, aus dem sie herauswachsen, so dass generalisierend „aus jedem jüdischen Scheckfälscher ein Volk von Fälschern und aus jedem jüdischen Millionär ein Volk von Millionären“²¹¹ konstruiert wird. Doch es geht Arendt nicht um eine bloße Ablehnung von Klischees über nationale Eigenschaften: „So ungerecht und unheilvoll diese Identifizierungen sind, es würde uns wenig helfen, in das umgekehrte Extrem zu verfallen: [...] die spleenigen Lords *sind* [Hervorhebung i. Orig.] Engländer, und die Ausnahmejuden

²⁰⁸ Elemente, S. 181

²⁰⁹ Elemente, S. 189

²¹⁰ Elemente, S. 190

²¹¹ Elemente, S. 192

hörten deshalb, weil sie sich vom Volk entfernt [...] hatten, nicht auf, Juden zu sein. Das Zusammengehörigkeitsgefühl, das jedes Kollektivum auszeichnet [...], starb in ihnen nicht aus; der Wille, die eigene Identität zu wahren, der allen Kulturvölkern eigen ist, verschwand nicht.“²¹² Was die Kultur des Volkes, mit der man die Identität wahren wollte, im konkreten Fall ausmacht, wenn sie weder in der Religion noch in den Sitten besteht, davon können wir hier nur eine verschwommene Vorstellung gewinnen.

I. 4 Die Dreyfus-Affäre

Auf alle Fälle leidet eine Nation Schaden, wenn er die Kultur der Gerechtigkeit nicht pflegt. Dies trat für Arendt in Frankreich ein, als der Staat aus Furcht vor dem Volk keinen eindeutigen Abschluss der Affäre Dreyfus²¹³ setzte, sondern das eindeutig falsche Ersturteil nach fünf Jahren nur abmilderte und Dreyfus eine Woche später begnadigt wurde. Dies war für Arendt ein Ende des Rechtsstaates, welches „der Anfang des Unterganges des Nationalstaates sein mußte“²¹⁴. Nach Arendt war das 19. Jahrhundert an Prozessen „so leidenschaftlich interessiert [...], weil seine größte Errungenschaft, die Gleichheit vor dem Gesetz, in jedem Urteilspruch neu ausprobt werden konnte.“²¹⁵. Wir sehen also wieder, dass Nation und Gleichheit bei Arendt korrelieren, hier die Ausformung der echten Nation und die Gleichheit vor dem Gesetz, oder genauer die Leidenschaft des Volkes für diese, auch wenn diese volle Entwicklung der Nation im 19. Jahrhundert (im Vergleich zur bloßen Aufspaltung der europäischen Christenheit zwischen ca. 1400 und 1600) sich zeitlich bereits mit ihrem Niedergang überschneidet: die Dreyfus-Affäre fand zwischen 1894 und 1906 statt, die Zeit für Imperialismus und Antisemitismus haben wir schon genannt. In der *nation par excellence* jedenfalls zeichnete sich nach Arendt bereits ein innerer Verfall der Nation ab, als sich die öffentliche Meinung nicht mehr geschlossen über ein Fehlurteil empörte, das, wie sie verwundert bemerkt, doch „selbst das zaristische Rußland [...] und Beamte des deutschen Kaisers“²¹⁶ entrüstete. Sie

²¹² Elemente, S. 193

²¹³ Französisch-jüdischer Offizier, dem zu Unrecht vorgeworfen wurde, Spionage für Deutschland betrieben zu haben.

²¹⁴ Elemente, S. 216

²¹⁵ *ibid.*

²¹⁶ Elemente, S. 216

zitiert zustimmend die Kritik von Bülow: Frankreich „schließe sich damit selbst aus der Reihe der Kulturnationen aus“²¹⁷.

Im Dreyfus-Prozess sind nationalstaatlicher und gesellschaftlicher Aspekt des Antisemitismus als Zerstörer der Nation vereint. Die Einheit von Volk und Staat ist nicht mehr gegeben, weil das Vertrauen des Volkes durch die Unstetigkeit der Dritten Republik nicht mehr gegeben war. Unter anderem²¹⁸ hatte das Vertrauen auch durch den Panama-Skandal gelitten, als viele Kleinanleger ihr Geld verloren, weil das Parlament immer wieder fälschlich versprochen hatte, die Investitionen abzusichern. Bei der Bestechung des Parlaments durch die Unternehmer des Panamakanal-Baus hatten übrigens Juden als Vermittler zwischen diesen fungiert. Armee und Klerus sahen im Ärger des Volkes über den Staat jedenfalls ihre Chance, ihre Position zu stärken, und Dreyfus eignete sich auch als Jude gut für eine Art Stellvertreterkrieg, für die katholische Kirche als Religionsfremder und für die Armee, um von ihrer eigenen sonstigen Korruptheit abzulenken. Die Gleichheit vor dem Gesetz war nur mehr formell, das Volk freute sich nicht an ihr und forderte sie nicht, stand dem korrupten Staat skeptisch bis ablehnend gegenüber und ließ sich leicht einreden, die Juden hätten an der Korruptheit eine besondere Mitschuld, der Staat versuchte die Einheit mit dem Volk zu retten, indem er sich nach der öffentlichen Meinung richtete, die nicht mehr „das republikanische Prinzip [...] >L' Affaire d'un seul est l' Affaire de tous< [...]“²¹⁹ umtrieb - statt zu einer Rückbesinnung auf Gerechtigkeit zu kommen und die Gleichheit vor dem Gesetz durchzusetzen.

Doch zugleich ging es nicht nur um eine von Armee und Klerus verstärkte Staatsfeindlichkeit von Kleinbürgern oder um das Ausleben von Gewaltphantasien vom Mob, wie Arendt in einer „empirisch nicht abgestützten Formel“²²⁰ die Deklassierten aller Klassen der Gesellschaft nannte²²¹. Auch die gehobene Gesellschaft und die Presse zeigten Verständnis für die Aggressionen gegen Dreyfus, hier waren die Gründe anders gelagert. In den französischen Salons waren die Juden zunächst als Exoten bewundert worden, um langsam mit anderen Ausnahmen von der *langweiligen* bürgerlichen Gesellschaft

²¹⁷ *ibid.*, Fußnote

²¹⁸ Weitere labilisierende Faktoren seien die militärische Niederlage gegen Deutschland 1870 und fehlender Zusammenhalt der Bourgeoisie (nach Arendt Folge fehlender Angst vor dem Proletariat nach der blutigen Niederschlagung des Communard-Aufstandes) gewesen, vgl. *Elemente*, S. 229ff

²¹⁹ *Elemente*, S. 245f.

²²⁰ Mommsen, in: Eichmann, S. 39

identifiziert zu werden: von Homosexuellen und Rauschgiftsüchtigen über Schauspieler, Magier und Genies bis zu Wahnsinnigen und Verbrechern. Doch der Reiz des Abnormalen konnte leicht umschlagen. Homosexuellen, Juden, Gemütskranken und Verbrechern gleichermaßen wurde zugeschrieben, dass sie dem, was sie waren, nicht entkommen konnten. Aus der Besonderheit wurde ein Laster und ein Makel, und die Sympathie für die Aussenseiter wurde zunehmend als pervers empfunden. Das Außergewöhnliche wurde zur schlechten Gewohnheit oder zum angeborenen Mangel, und von dem wollte man sich nicht mehr faszinieren und affizieren lassen. Für die latente Brutalität des Mobs gegen ihre Exoten zeigte die feine Gesellschaft eine gewisse Bewunderung, vielleicht auch aufgrund insgeheimer Erleichterung, selbst verschont worden zu sein.

Der Niedergang der Nation hängt bei Arendt auch daran, dass „die alten jakobinischen Leidenschaften gegen Adel und Klerus [...] nicht mehr lebendig“²²² waren. Die nationstiftenden Leidenschaften hängen offenbar zusammen: Leidenschaft für Gerechtigkeit bzw. Gleichheit vor dem Gesetz und „Leidenschaft gegen“ Adel und Klerus. Das Volk ließ sich, als es durch das Verhalten vieler Individuen im Staatsapparat begann, an Gerechtigkeit überhaupt zu zweifeln, vom Klerus wieder politisch beeinflussen. Der Untergang begann, als sich „keine Männer mehr [fanden, H. M.], die daran glaubten, daß Demokratie und Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit in der Form dieser Republik verteidigt [...] werden können.“²²³ Die vollständige Trennung von Staat und Kirche in der Folge der Dreyfus-Affäre würdigt Arendt nicht. Interessant ist hier auch der Ausdruck Männer. Nur Clemenceau habe sich eine Zeitlang als echter Mann benommen, während Zola aufgrund seiner Eitelkeit und der pathetischen Rechtfertigung seiner Flucht nach England kein solcher war. Auch in diesem Abschnitt wird der Begriff Nationalstaat (am Anfang) wieder mit dem Begriff Republik (am Ende) gleichgesetzt.

Obwohl die jakobinischen Leidenschaften, wie wir eben gehört haben, nicht mehr lebendig waren, hat nach Arendt „Frankreich jener jakobinische Patriotismus, für den die Menschenrechte immer Teil des Ruhmes gerade der Nation waren [...], vor der Schande eines einheimischen Faschismus bewahrt.“²²⁴ Die Menschenrechte als Teil des Ruhmes

²²¹ Den Mob besprechen wir unten etwas eingehender.

²²² Elemente, S. 218

²²³ Elemente, S. 219

²²⁴ Elemente, S. 222

der Nation sind ein Begriff, der hier neu auftaucht. Bisher hat Arendt nur politische Gleichberechtigung, Gleichheit vor dem Gesetz oder Rechtsstaatlichkeit verwendet. Später setzt Arendt „das jakobinische Prinzip der Nation, die auf den Menschenrechten basiert“²²⁵ Korruption, Verderbtheit und Machthunger entgegen.

In der dritten Republik begab es sich nach Arendt das erste Mal, dass sich die „jüdische Finanzmacht gegen die augenblickliche Regierung stellte.“²²⁶ Dies sei geschehen, weil die Regierungen der Republik durch das Parlament breitere Finanzierungsmöglichkeiten und für die Juden keine Verwendung mehr hatten. Es gab nur noch die erwähnten Vermittler in der Korruption. Um die Rolle dieser Juden von jener der Hofjuden und Staatsfinanziers zu unterscheiden, versteigt sich Arendt sogar zu der allgemeinen Behauptung über die (früheren) Juden, dass „ohne ihre Hilfe das Werden des Nationalstaates [...] nicht vorstellbar“²²⁷ sei.

Allerdings seien auch jene Vermittler nur nachträgliche Parasiten einer allgemeinen Auflösung gewesen, deren „Symptom [...] auch die Entstehung jenes typisch modernen chauvinistischen Nationalgefühls [sei, H. M.], das das eigene Volk stets von aller Verantwortung auf Kosten aller anderen Völker freispricht.“²²⁸ Damit gemeint ist, dass das Volk, das gegen die Verderbtheit der Staatsdiener rebellierte, in Wahrheit schon davon angesteckt war, wenn es sich auf Mitläufer statt Verursacher konzentrierte. Eine wahre Nation hat also auch die Größe zur Selbstkritik und die Kraft zur Selbstreinigung.

Damals wurden die „Parasiten“ aber als die eigentlichen Macher hinter den Kulissen angesehen. Hier schiebt Arendt mit dem Hinweis auf die Bedeutung von Verschwörungstheorien für Antisemitismus und Nationalsozialismus ein, dass zuweilen auch den Jesuiten verschwörerische Umtriebe nachgesagt wurden, andererseits der Antisemitismus des katholischen Klerus in der Dreyfus-Affäre vielleicht etwa Jesuitisches hatte: „Die Jesuiten waren [...] die ersten, deren Judenhaß mitten im Christentum²²⁹ die Schranken des Sakraments durchbrach; für sie hatten laut der Ordensregel getaufte Juden

²²⁵ Elemente, S. 245

²²⁶ Elemente, S. 227

²²⁷ Elemente, S. 230

²²⁸ Elemente, S. 231

²²⁹ Ab 1593, vgl. Elemente, S. 239, Fußnote

nie aufgehört, Juden zu sein. Nirgends sonst hat jener [totalitäre, H. M.] Antisemitismus, der [...] Millionenbevölkerungen in Ahnenforschung [...] verstrickt, einen Vorläufer außer bei dem Jesuitenorden [...].“²³⁰

Der Niedergang der Nation beginnt, wenn man glaubt, „daß die Stimme des Mobs des Volkes Stimme und somit Gottes Stimme sei und daß es - wie Clemenceau höhnte - die Aufgabe der Führer sei, schafsmäßig hinter ihm herzulaufen.“²³¹ Der Mob setzt sich nach Arendt „aus allen Deklassierten“²³² zusammen, den Deklassierten aus allen Klassen der Gesellschaft. Er hasse die Gesellschaft, aus der er ausgeschlossen, und das Parlament, in dem er nicht vertreten sei. Vielleicht gibt es so etwas wie gesellschaftlichen Abstieg, aber dass damit keine Vertretung im Parlament mehr gegeben war, ist wohl Unsinn, während der Hass auf die (höhere, einst eigene) Gesellschaft sicher keine naturnotwendige Folge einer solchen Deklassierung darstellt.

Seltsam ist hier die äußerst beiläufige Gleichsetzung von „Volkes Stimme“ und „Gottes Stimme“. Wenn aus dem Volk wirklich Gott spricht, dann stellt sich schon die Frage, warum er manchmal in jedem Volk anders zu sprechen scheint. Denn das es hier nicht um irgendeinen von vielen Göttern geht, sondern dass es um den einen Gott der monotheistischen Religionen geht, ist ins Auge springend. Sollten gar nur Völker mit monotheistischer Religion echte Völker sein? Eine wohl übertrieben kritische Mutmaßung, wie wir noch sehen werden. Jedenfalls nützt es wenig, wenn man versucht dahingehend zu unterscheiden, dass nicht Arendt die Stimme des Volkes für die Stimme Gottes halte, sondern das Volk selbst. Arendt verneint später gerade die Frage, ob ein echtes Volk derlei glauben könne.

Was ein echtes Volk kennzeichne, sei etwas ganz Anderes: „Kämpft das Volk in allen großen Revolutionen um die Führung der Nation, so schreit der Mob in allen Aufständen nach dem starken Mann, der ihn führen kann.“²³³ Ein Volk will also grundsätzlich Nation werden, und will nicht geführt werden, sondern führen. Wie allerdings diese Selbstbestimmung eines Volkes objektiv aussieht, bleibt dabei offen, wichtig ist, aus

²³⁰ Elemente, S. 239

²³¹ Elemente, S. 246

²³² Elemente, S. 247

²³³ Elemente, S. 247

welcher Gesinnung und welchem Bewusstsein sie entsteht. Tendenziell klingt es nach Demokratisierung, gegen Monopolisierung der politischen Macht. Arendt scheint von einer Nationwerdung kein Abgeben von Macht, sondern im Gegenteil das Erkämpfen von einer Verteilung auf mehr Köpfe, es geht nicht nur um einen Kampf gegen Unterdrückung, sondern auch um die Lust auf Verantwortung. Daneben kann man die Gegenüberstellung von „Revolution“ und „Aufstand“ auch anders lesen: Letztlich ist es doch der Erfolg, der darüber entscheidet, ob etwas gut oder schlecht ist, ob hier das Volk oder der Mob gehandelt haben, ob es sich um bloße Aufsässigkeit oder echte Veränderung gehandelt hat. Den Mob hat es nach Arendt zu allen Zeiten gegeben, neu sei nur die die Verehrung von seiten der guten Gesellschaft und der Elite gewesen. Diese hätten im Mob eine Vitalität gesehen, „die sie im Volke, und das hieß damals bei der [...] disziplinierten Arbeiterschaft, [...] vermißten.“²³⁴ Dies ist sicher auch ein weiteres Beispiel für ein Urteil Arendts, das wenig mit einer üblichen Definition zu tun hat. Offenbar ist die *wahre* Nation manchmal nur in Teilen desselben zu suchen.

II. Imperialismus

Wie auch immer Arendt die Zeit des Imperialismus ganz genau ansetzt (Beginn nicht vor 1848²³⁵, im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts²³⁶, um 1870²³⁷, um 1884²³⁸), immer gilt, daß er entstand aus „der [...] industriellen Entwicklung [...], durch welche das Nationalstaatsystem überholt wurde [...]“²³⁹ Und mit dem Imperialismus sei notwendigerweise zugleich die Idee der Nation exportiert worden. Leider, denn der „Aufbau von Nationalstaaten in rückständigen Gebieten“²⁴⁰ führe stets zu einem „sterilen Chauvinismus“²⁴¹. Modernes Beispiel sind für sie Konflikte Nahe Osten, auch Vietnam erscheint als Land, das rückständig ist und dem daher „alle Voraussetzungen für die

²³⁴ Elemente, S. 257

²³⁵ Elemente, S. 275

²³⁶ *ibid.*

²³⁷ Elemente, S. 284, Fußnote

²³⁸ Elemente, S. 284

²³⁹ Elemente, S. 275

²⁴⁰ Elemente, S. 277

²⁴¹ *ibid.*

nationale Unabhängigkeit fehlen“²⁴². Der Imperialismus verfolgte „nicht mehr lokalisierte, begrenzte und daher vorhersagbare Ziele, die im nationalen Interesse lagen“²⁴³, sondern strebte nach grenzenloser Macht „ohne eine bestimmte, national oder territorial vorgezeichnete Zielsetzung“²⁴⁴. Die getrennte Nennung von national und territorial ist hier irreführend. Wenn nationale Interessen etwas Anderes als (begrenzte, bestimmte) territoriale Interessen sein könnten, dann wäre der Arendt'sche Imperialismus nicht mehr automatisch etwas, das außerhalb des nationalen Interesses liegt. Im Kalten Krieg sieht sie die Hoffnung begraben, dass der Imperialismus Geschichte sei, in der Domino-Theorie ein Wiederaufleben der imperialistischen Einstellung, die jedes Land und ganze Völker nur als Sprungbrett betrachtet - und durch diese Instrumentalisierung prinzipiell den Begriff der Nation selbst entheiligt wie auch die eigene entwürdigt.

Jedenfalls „erwies sich das Nationalstaatensystem als unfähig, entweder neue Regeln für die Außenpolitik, die zur Weltpolitik geworden war, auszubilden oder aber dem Rest der Welt eine Pax Romana aufzuzwingen. Seine politische Engstirnigkeit und Kurzsichtigkeit führten am Ende zur Katastrophe der totalen Herrschaft [...]“²⁴⁵ Neu ist hierbei nur der Auftritt des Nationalstaatensystems als historischer Protagonist und der Vorwurf an dasselbe, die aus wirtschaftlichen Gründen notwendige Expansion nicht besser *gemanaget* zu haben. Die Nation ist selbst schuld.

II. 1. Die politische Emanzipation der Bourgeoisie

II. 1. 1 Expansion und Nationalstaat

Darin äußert sich wohl auch die zweispältigen Haltung Arendts zur Bourgeoisie: Einerseits hänge diese Klasse aufs engste mit dem Nationalstaat zusammen, in und zusammen mit dem sie sich entwickelt habe, wobei es „dessen Prinzip es war, jenseits von Klassen (und Parteien) zu bestehen [...]“²⁴⁶ Andererseits habe die Bourgeoisie den Nationalstaat ihrem Wesen nach zerstören müssen, als sie im Verfolg ihrer Privatinteressen an seine territorialen Grenzen stieß. Das nationale Prinzip musste nach Arendt den Kampf gegen

²⁴² *ibid.*

²⁴³ *ibid.*

²⁴⁴ *ibid.*

²⁴⁵ *Elemente*, S. 282

²⁴⁶ *Elemente*, S. 285

das imperialistische, das im Widerspruch zur irdischen Bedingtheit des Menschseins stünde, verlieren, weil die Wirklichkeit so aussah, dass „Handel und Wirtschaft bereits alle Nationen in Weltpolitik verwickelt hatten“²⁴⁷, und jene, die Weltpolitik als Größenwahn ablehnten oder Lothringen und Helgoland großen Kolonien in Afrika vorzogen, hatten „die wirtschaftlichen Notwendigkeiten der Nation“²⁴⁸ nicht begriffen. Nationales Verhalten hatte eine „sehr reale Verarmung der [...] Nation zur Folge.“²⁴⁹ Dies kann natürlich nur stimmen, wenn man mit der Nation ausschließlich das Volk meint. Das Territorium (und die Zahl des Volkes) wurden ja nicht geringer, sondern eher im Gegenteil. Selbst die Verarmung ist wohl mehr in Relation zu anderen Nationen zu sehen als in Relation zu einem status quo.

Den rein ökonomischen Triebfedern des Imperialismus entspricht nach Arendt seine politische Struktur, „nämlich die Menschheit in Herren- und Sklavenrassen [...] einzuteilen [...]“²⁵⁰ sowie die Herabsetzung des Vaterlandes zum Mittel, das Emporhieven der Eroberung zum Zweck. Das widerspricht freilich der Idee, dass die Nationen aus wirtschaftlichen Gründen expandieren mussten, also gerade nicht unabhängig vom Zustand des Vaterlandes und ohne Rücksicht auf die Folgen einfach eroberten und immer weiter eroberten, sondern dass im Gegenteil die Eroberungen das Mittel waren, um zu verhindern, dass, überspitzt gesagt, die Nation verhungert²⁵¹.

Es bleibt die Frage, warum der Nationalstaat die Expansion nicht geordneter hinbekam: „Nicht Nationalstaaten, sondern Staatsformen, die wie die Römische Republik auf dem Gesetz beruhten, konnten Weltreiche gründen [...]. Der Nationalstaat besaß kein derart einigendes Prinzip, weil er von vornherein mit einer homogenen Bevölkerung rechnete und eine aktive Zustimmung zu der Regierung (Renans >plébiscite de tous le jours<) zur Voraussetzung hat. Die Nation kann keine Reiche gründen, weil ihre politische Konzeption auf einer historischen Zusammengehörigkeit von Territorium, Volk und Staat beruht.“²⁵² Nach dem, was Arendt uns bisher zur Nation mitgeteilt hat, ist es eine relativ abrupte Wendung zu sagen, dass der Nationalstaat nicht wesentlich auf dem Gesetz beruht.

²⁴⁷ Elemente, S. 287

²⁴⁸ ibid.

²⁴⁹ Elemente, S. 288

²⁵⁰ Elemente, S. 289

²⁵¹ Oder ärmer als andere Nationen zu sein.

²⁵² Elemente, S. 289

Die Gleichheit vor dem Gesetz und die Rechtsstaatlichkeit machten im Gegenteil gerade den Stolz der Nation aus. Und komplementär dazu fasse die echte Nation auch die Menschheit als aus gleichberechtigten Nationen konstituierte Familie. Die aktive Zustimmung zur Regierung als Kennzeichen der Nation wiederum besagt an sich wenig für eine angebliche Unvereinbarkeit von Nationalstaat und Expansion. Warum sollte es in einer Kolonie keine Zustimmung geben? Warum sollte eine Regierung aktive Zustimmung nicht auch von einer größeren Bevölkerung bekommen? Abgesehen davon, dass sowieso nie alle zustimmen, dass es Ausnahmen vor und nach einer Ausdehnung des staatlichen Territoriums gibt, gab und geben wird, wird in der Realität ja nicht jeden Tag und auf Zetteln abgestimmt, so dass sich in Wahrheit immer erst im Nachhinein, nach dem Ende einer Regierung oder Staatsform sagen lässt, dass hier die Zustimmung des Volkes nicht mehr gegeben war. Es ist auch schwer zu sagen, was eine aktive Zustimmung neben einer passiven Zustimmung auszeichnen sollte. Die Möglichkeit bei jedem Gesetz mitzubestimmen? Der tatsächliche Gebrauch von dieser Möglichkeit²⁵³? Oder doch das Bewusstsein der Bürger Souverän zu sein, trotz der Existenz von Repräsentanten zu bleiben? Woran erkennt man das zweifelsfrei, dass eine Nation „dauernd erneut [...] einen artikulierten Willen zum Zusammenleben und dem gemeinsamen Hüten der überkommenen Herrschaft“²⁵⁴ äußert? Reichen Zeitungsmeldungen aus? Die aktive Zustimmung als Kennzeichen einer Nation und als Grund für eine Unfähigkeit zu territorialer Erweiterung bleibt etwas Vages. Es kann ja auch den gemeinsamen Willen geben, den Herrschaftsbereich auszudehnen, ebenso kann es eine Gleichberechtigung der neuen Bevölkerungsteile und deren politische Teilnahme geben. Noch weniger kennzeichnend ist die aktive Zustimmung, wenn ein Nationalstaat keine Demokratie sein muss, was, wie erwähnt, bei Arendt auch vorkommt, gar wenn „die wesentliche Errungenschaft des Nationalstaats die Verwandlung des aufgeklärten Despotismus in die konstitutionelle Monarchie“²⁵⁵ wäre.

²⁵³ Stimmt selbst dann wirklich die Nation zu? Oder z. B. nur Männer ab einem bestimmten Alter?

²⁵⁴ Elemente, S. 289

²⁵⁵ Elemente, S. 114

Bleibt zunächst wieder die homogene Bevölkerung als „wichtigste Vorbedingung“²⁵⁶ und als Unterschied zum römischen Reich. Mit dem bisherigen zusammengelesen entsteht allerdings eine neue Interpretationsmöglichkeit der Homogenität einer Nation. Diese hätte nicht nur wenig mit Politik, Macht oder Freiheit, sondern auch wenig mit Abstammung zu tun, viel aber mit Ökonomie, Nutzen und Geld. Ist die Homogenität der Nation nicht nur eine politische Gleichberechtigung, die Gleichheit vor dem Gesetz, eine gefühlte oder gewollte, eine sprachliche, religiöse oder zeugungsmäßige Zusammengehörigkeit, sondern auch - oder noch mehr - eine zunehmende ökonomische Homogenität innerhalb eines Staates, mehr Wohlstand für breitere Schichten, dann ließe sich vielleicht leichter erklären, dass die Nation ihren Gegensatz nicht nur in ihrer eigenen vorkapitalistischen (Nicht-) Existenz fand, sondern die Nationen ihren Gegensatz auch in nichtkapitalistischen Gesellschaften oder Ländern außerhalb ihrer fanden. Staaten, die ein Bürgertum hatten, gab es mehrere, den Kapitalismus gab es in mehreren Nationen, nur graduell unterschieden, aber die außerkapitalistische Welt war allen gemeinsam, im Hinblick auf welche man sich aneinander noch mehr anzugleichen suchte. Es gab sozusagen verschiedene Homogenitäten, eine Nation mochte reicher sein als die andere, aber die Ablehnung jener, die anscheinend gar nicht reich werden wollten, war gemeinsam²⁵⁷. Homogenität als Homogenisierung, gleichmäßiges Streben nach gleichem Reichtum, erst innerhalb eines Staates, dann zwischen Staaten, in denen diese Homogenisierung stattgefunden hat, und schließlich als homogene Rücksichtslosigkeit gegenüber allen, die dieses Streben nicht kannten.

Die Zusammengehörigkeit von Territorium, Volk und Staat bezeichnet Arendt hier als „historische“. Historisch kann natürlich auch so viel heißen wie überholt, was historisch zusammengehört, gehört jetzt nicht mehr zusammen, historisch zusammengehörig kann heißen, bildet eine vorbewusste Einheit, aber ist nunmehr bewusst und daher bejahbar, verneinbar, veränderbar, ist nichts ewig Zusammengehörendes. Ab nun muss die Einheit bewusst bejaht werden, wenn man sie erhalten will. Zugleich kann man sie nicht so erhalten, wie sie war, nämlich unbewußt.

²⁵⁶ Elemente, S. 114

²⁵⁷ Deshalb, weil es keine Klassengesellschaft war, weil eine etablierte, größere Bourgeoisie fehlte, war auch Russland für Arendt z. B. keine richtige Nation, vgl. etwa Elemente, S. 671

Die historische Einheit als bejahte besteht dann wesentlich auch im Verneinen, im Ausschließen vom Nicht-Dazugehörigen.

„Im Gegensatz zur Struktur der Wirtschaft und der Produktion, die dauernde Erweiterung zuläßt, sind politische Strukturen und Institutionen immer begrenzt.“²⁵⁸ Gemeint ist räumlich begrenzt, denn zeitlich seien diese gerade darauf angelegt, unbegrenzt oder zumindest über mehrere Generationen zu dauern, wie auch Gesetze für viele Fälle gelten können sollen²⁵⁹. Die Begrenztheit ist hier nicht länger nur ein Merkmal des Nationalstaates, sondern von Politik überhaupt. Dabei, muss man sagen, vergisst Arendt offenbar wieder auf das römische Imperium, das nach ihrer Auffassung kein prinzipielles Problem mit territorialer Erweiterung hatte.

„Der Nationalstaat hat [...] in all seinen Versuchen von Eroberung fremder Völker ein nur ihm eigenes schlechtes Gewissen gezeigt, weil er sich niemals ohne Heuchelei darauf berufen konnte, ein fremdes [...] Volk einem [...] höheren Gesetz zu unterwerfen.“²⁶⁰ Warum nun konnte sich der Nationalstaat nicht ohne Heuchelei darauf berufen? Weil er von seiner eigenen Geschlossenheit als zugleich ausschließender ausging, die etwas außerhalb ihrer bedingte, sei es eine nichtnationale Welt, seien es andere Nationen, zugleich ging der Nationalstaat davon aus, dass jede Nation sich ihre Gesetze selbst gibt, niemand von außen, niemand von oben. Das heißt aber auch: Die Nation gibt sich ihre Gesetze, also weder der nichtnationalen Welt noch einer fremden Nation.

Darum, so Arendt, „weckte der Nationalstaat, wo immer er als Eroberer auftrat, das Nationalbewußtsein in den eroberten Völkern und mit ihm einen Anspruch auf Selbstherrschaft, gegen den die Nation prinzipiell wehrlos war [...]“.²⁶¹ Dabei denkt Arendt einerseits an die Eroberung Deutschlands durch Napoleon, andererseits an die Eroberung Indiens durch England. Auch an die Eroberung Algeriens durch Frankreich, eventuell auch an Vietnam. Wenn diese Idee Arendts richtig ist, dann wäre es wohl auch legitim auf Algerien hinzuweisen als Beispiel dafür, dass die Homogenität nicht mit Abstammung zu tun hat, insofern zumindest sehr fraglich ist, ob es sich bei den Algeriern wirklich um ein „erobertes Volk“ handelt, wonach sie sich schon vor der Eroberung

²⁵⁸ Elemente, S. 292

²⁵⁹ Vgl. z. B. Elemente, S. 328 ff.

²⁶⁰ Elemente, S. 292

²⁶¹ Elemente, S. 293

markant von der restlichen Bevölkerung des ans Mittelmeer grenzenden Nordafrika unterschieden hätten. Vielmehr kann es dann sein, dass durch die französische Besetzung langsam ein eigenes Bürgertum entstehen konnte, und die Algerier sich dann plötzlich als ein Volk und eine Nation zu fühlen begannen.

Für die Unfähigkeit des Nationalstaates, sich „fremde eroberte Völker“²⁶² einzugliedern, bringt Arendt noch das Beispiel England und Irland. Der Versuch Englands, Irland zu erobern, habe „lediglich den Iren Nationalbewußtsein beigebracht“²⁶³. Es sei zwar etwas rätselhaft, dass es den Tudors nicht gelungen sei, Irland einzugliedern, da die Nation in ihren „Frühstadien“²⁶⁴ Assimilationskraft besäße. In Frankreich sei die Assimilation von Burgund und der Bretagne durch die Valois ja auch gelungen.

Dann erwähnt Arendt eine weitere Besonderheit Englands. Dies sei zwar auch Nation und damit in Wahrheit unfähig zu einem „Empire“ mit „fremdstämmigen Völkern“²⁶⁵ gewesen, aber das Aufbrechen der territorialen Einheit ist ihm nach Arendt auf andere Weise doch irgendwo geglückt: „So ist [...] das britische *Commonwealth* [H. A.] nicht eigentlich ein >Commonwealth of nations<, sondern [...] eine Nation, die über die Welt verstreut [...] ist. Zerstreuung und Kolonisation haben den englischen Nationalstaat nicht expandiert, sondern verpflanzt mit dem Resultat, daß die Mitgliedstaaten des neuen föderierten Gebildes eng dem Mutterland verbunden blieben durch gemeinsame Geschichte, gemeinsame politische Institutionen und eine vielfach identische Rechtsprechung.“²⁶⁶ Für Arendt sah die Aufnahme Indiens in den Commonwealth „eher wie eine vorübergehende Lösung aus“²⁶⁷, echte Dominions waren für sie Kanada, Australien und Neuseeland²⁶⁸. Die in diesen Ländern stattgehabte Form der Landnahme erscheint bei Arendt in einem freundlicheren Licht, als sonstige koloniale Abenteuer der Europäer. „Die Größe der britischen Nation [...] zeigte sich nicht in der römischen Form wahrhaft imperialer Politik, sondern lag in einer Kolonisation, die eher dem griechischen Beispiel aus dem Altertum verwandt ist.“²⁶⁹ Nach allem Bisherigen wäre England keine Nation, sobald es die Einheit

²⁶² Elemente, S. 294

²⁶³ Elemente, S. 293

²⁶⁴ Elemente, S. 294

²⁶⁵ Elemente, S. 295

²⁶⁶ Elemente, S. 294

²⁶⁷ Elemente, S. 295

²⁶⁸ Hier interessanterweise auch Südafrika

²⁶⁹ Elemente, S. 294

von Volk, Staat und Territorium aufgibt und plötzlich in mehreren Territorien existiert. Für diese grundlegende Definition ist es unerheblich, ob es sich dabei um eine Ausdehnung oder Verpflanzung handelt. Der Begriff „verpflanzen“ selbst klärt im übrigen auch nicht alles: Wurde die Nation in England ausgegraben und umgetopft, woanders wieder eingesetzt, so dass sie nicht mehr in England, in England nicht mehr war und wuchs? Oder handelt es sich um Samen und Sprösslinge, so dass nun die Nation selbst wie eine Familie organisiert sein kann, das englische Mutterland nicht mehr die erste und einzige englische Nation bildet? So dass, mehr noch, es die englische Nation gar nicht mehr, sondern nur noch die englischen Nationen gibt? Der Vergleich mit der Kolonisierung der Griechen im Altertum hinkt, insofern Arendt jene meistens als Stämme und Stadtstaaten einstuft. Die wohlwollende Einschätzung der englischen Verpflanzung im Gegensatz zur Expansion wird auch aus anderen Gründen noch etwas zu hinterfragen sein.

Am deutlichsten kam für Arendt der Widerspruch zwischen Nationalstaat und Eroberung „im Fehlschlagen des großen Napoleonischen Traums“²⁷⁰ zum Vorschein. Napoleon habe gezeigt, dass Eroberung durch eine Nation zum Erwachen des Nationalbewusstseins des eroberten Volkes führe oder zur Tyrannei. Ersteres führe zur Auflehnung des eroberten Volkes, zweiteres zur Tyrannei auch in der erobernden Nation, und beide möglichen Folgen würden demnach der „auf Zustimmung der Regierten beruhenden“²⁷¹ Nation widersprechen. Dies hätten maßgebende Staatsmänner aus Napoleons Niederlagen gelernt und daher „bei der Beilegung von Grenzstreitigkeiten“²⁷² mehr auf die nationale Homogenität der Bevölkerung geachtet als auf das bloße Recht des Stärkeren, das immer schon gleichsam den Keim seines Untergangs in sich trage.

Frankreich hat nach Arendt im Gegensatz zu England versucht, ein wirkliches Imperium zu gründen, indem es Algerien zu einer Provinz erklärte und farbige Delegierte im französischen Parlament vertreten waren, zugleich aber war es inkonsequent, weil es den Algeriern auch eigene Gesetze (Polygamie) erlaubte und die neuen Staatsbürger nicht nur als Brüder, aber auch als Schüler, sondern v. a. unter dem Aspekt der Nützlichkeit, als Kanonenfutter für einen Krieg gegen Deutschland betrachtete.

²⁷⁰ Elemente, S. 295

²⁷¹ Elemente, S. 296

²⁷² Elemente, S. 296

Demnach war Frankreich keine echte Nation mehr, gerade weil es versuchte, wirklich imperial zu sein und die nationale Homogenität der Bevölkerung weniger wichtig schien. Dennoch erscheint Frankreich bei Arendt zugleich als im Vergleich zu England echtere Nation, weil für das Selbstverständnis der englischen Nation der Begriff des einheitlichen Territoriums weniger wichtig war.

Im Anschluss an den Vergleich dieser beiden Imperialismen erwähnt Arendt auch noch jenen der Holländer und Belgier. Allerdings nur, um sie beide sogleich als „atypisch“²⁷³ auszuschließen. Holland habe sein Reich nicht erst in den 1880er Jahren erworben, und die belgische Expansion sei nicht von der Bourgeoisie oder der Nation selbst ausgegangen, sondern eine höchst persönliche Expansion des Königs gewesen, die weder durch Parlament noch Regierung noch öffentliche Meinung „oder ähnliches“²⁷⁴ gehemmt gewesen sei und deren Greueln im Kongo keine fairen Beispiel für imperialistische Herrschaft seien. Dies ist ein Beispiel für Arendts Vorgehen, konkrete Beispiele als Idealform zu setzen. So wie der französische und englische Imperialismus waren, ist der echte Imperialismus. Es gibt auch einen anderen Imperialismus, aber der ist die Ausnahme. Man kann aus diesen Stellen auch die Unschärfe im Begriff der Nation festmachen. Es ist nicht ganz klar, ob Holland und Belgien für Arendt nun Nationen waren oder nicht, d. h. bestenfalls atypische. Woran fehlt es da bezüglich der Einheit von Volk, Territorium und Staat? Möglicherweise waren diese für Arendt einfach keine großen Nationen und damit keine echten, weil sie eben - im Vergleich - ein zu kleines Territorium und eine zu kleine Bevölkerung hatten. Die Größe als rein quantitativer Begriff spielt eine Rolle jedenfalls im Totalitarismus-Teil ihres Buches, wonach Totalitarismus nur in einem (Europa erobernden) Deutschland und in Russland, nicht aber z. B. in Italien möglich gewesen sei, weil ein kleines Land die ungeheuren Menschenverluste, die ein totalitärer Machtapparat dauernd fordere, nicht ertragen könne. Abgewandelt ließe sich vielleicht sagen, dass Holland und Belgien zu klein waren, um innereuropäisch eine entscheidende Rolle zu spielen in einem Kräfte-Gleichgewicht zwischen Frankreich, England und Deutschland. Die Gleichmächtigkeit dieser nationalen Dreieinigkeit scheint für Arendt der Garant der Vielfalt und damit der echten Nation.

²⁷³ Elemente, S. 298, Fußnote

Eine der fatalistischsten Äußerungen Arendts findet sich hier. „Die Größe dieser Jahrzehnte [der imperialistischen, H. M.] lag nicht [...] in dem kurzfristigen Sieg des Imperialismus, sondern in dem Kampf des Nationalstaates gegen ihn, der von vornherein verloren war. Die Tragödie begann [...], als [...] die Unbestechlichen einsehen mußten, daß Weltpolitik nicht nur >Größenwahn< war, sondern auch eine unausweichliche Notwendigkeit [...].“²⁷⁵ Die Größe liegt also nicht in der Einheit von Volk, Territorium und Staat oder im erfolgreichen Erhalten derselben, sondern im Kampf darum, erst wenn er aussichtslos ist. Der Niedergang der Nation im Imperialismus als Tragödie würde allerdings auch bedeuten, dass letztlich auch der Aufstieg des Totalitarismus Verhängnis und Schicksal war, aber Arendt geht natürlich nicht so weit. Sie meint hier nur den überseeischen Imperialismus, obwohl sie den kontinentalen nicht ausdrücklich ausschließt. Im Totalitarismus tritt die Tragik der in ihm untergehenden Gemeinwesen zurück vor der Tragik der Opfer an Menschenleben, die er fordert. Von daher könnte man hier auch den Hinweis darauf vermissen, welche Tragödie der Imperialismus bzw. seine politische Struktur für die „Sklavenrassen“ bedeutete - selbst wenn man zugeben will, dass im Gegensatz zum Totalitarismus die „Verwaltungsmassenmorde“²⁷⁶ nur fremde Völker in fremden Ländern betrafen und nicht systematisch betrieben wurden²⁷⁷.

II. 1. 2 Die politische Weltanschauung der Bourgeoisie

Im Hinblick auf den Totalitarismus sieht Arendt im Imperialismus auch den Beginn einer Wandlung von Polizei und Armee. Der Imperialismus, der ja durch eine Überproduktion an Kapital entstanden sei, das nach neuen Anlagemöglichkeiten suchte und schließlich den Staat in die Hand nahm als Absicherung gegen die Risiken der Investitionen in „fremden

²⁷⁴ *ibid.*

²⁷⁵ *Elemente*, S. 304 f

²⁷⁶ *Elemente*, S. 306

²⁷⁷ Dem Totalitarismus ist nach Arendt eine immerwährende „Ausmerze“ wesensimmanent, weil er alle Menschen total beherrschen will, bis sie schließlich alle gleich, wie ein einziger geworden sind, erst durch totale Verunsicherung, dann durch totale Entwürdigung im KZ, schließlich aber gelingt die Ausradierung aller Unterschiede nur mit dem Tod ganz. Budi Hardiman weist in seinem Buch darauf hin, dass damit niemand mehr beherrscht würde und sich Arendts Konzept totaler Herrschaft selbst aufhebt: Budi Hardiman, *Fransisco: Die Herrschaft der Gleichen*. - Frankfurt/M. u.a.: Lang, 2001, S. 200f. [im folg. abgek. zit. m. *Budi Hardiman*]

Ländern“²⁷⁸, der Imperialismus also zeitigte nach Arendt durch den Export der staatlichen Gewaltmittel, „die Polizei und die Armee, welche innerhalb des Nationalstaates immer den zivilen Organen unterstellt [...] waren, in den eigentlichen Kolonialländern, in denen sie zu Hütern des investierten Kapitals bestellt waren, die Repräsentation der gesamten Nation an sich reißen konnten.“²⁷⁹ Damit aber sei die Nation gerade nicht identisch, die Gewalt, die in den Kolonien durch Polizei und Armee herrschte, sei nur einem reinen, von keinem politischen Rahmen beschränkten Kapitalismus²⁸⁰ gemäß, aber auch „unzivilisierten und rückständigen Ländern, wo es weder Industrien noch politische Organisationen gab und wo daher die schiere Gewalt ohnehin alle Fragen des täglichen Lebens entschied [...]“²⁸¹ Nur dort, wo diese „schiere Gewalt ohne Rücksicht auf irgendein Gesetz sich Reichtümer aneignen konnte“²⁸², konnte es so scheinen, als würde sich der „Wahn der Bourgeoisie, daß Geld Geld zeugen kann, so wie Menschen Menschen zeugen, [...] ein abscheulicher Traum“²⁸³, in Realität verwandeln.

Die Verwaltungsbeamten in den Kolonien aber, die Politik letztendlich nur in der Form von Gewaltausübung kennenlernten, hätten einen Einfluss „auf den politischen Körper des Mutterlandes“²⁸⁴ gewonnen, schließlich waren sie ja für die Sicherung des für die Nation lebenswichtigen Imperialismus verantwortlich. Hier dürfte Arendt etwas übertreiben. Nicht nur sind plötzlich alle einschränkenden Faktoren wieder gleichgültig, die Kontrollfunktion von Parlament und öffentlicher Meinung im Heimatland, die edleren Überzeugungen von imperialistischen Theoretikern und Praktikern, wonach die Einwohner der besetzten Länder auch Brüder sind oder nur regiert werden, weil sie zustimmen²⁸⁵, sondern die Verbindungslinie zwischen dem (angeblich) reinen Kapitalismus im Imperialismus und dem Totalitarismus über die kolonialen Verwaltungsbeamten führt doch nicht wirklich nach Deutschland oder Russland. Dies hat bestenfalls Bedeutung für Arendts Konzept eines gesamteuropäischen moralischen Zusammenbruchs, dass es also eine Atmosphäre in

²⁷⁸ Elemente, S. 308

²⁷⁹ Elemente, S. 312

²⁸⁰ vgl. auch Elemente, S. 314

²⁸¹ Elemente, S. 312

²⁸² Elemente, S. 313

²⁸³ Elemente, S. 312

²⁸⁴ Elemente, S. 313

²⁸⁵ Vgl. Elemente, S. 292

ganz Europa gab, die den Totalitarismus möglich machte, nicht sofort in seinen negativen Konsequenzen erkannte und entschieden bekämpfte.

Die Identifizierung der Nation mit ihren staatlichen Gewaltmitteln lag nach Arendt immer schon im Wesen der Bourgeoisie. Genau wie die imperialistische Expansion zum „Prozeßdenken“²⁸⁶ der Kapitalisten gepasst habe, die immer reicher werden wollten, habe sich schon in der anfänglichen Beschränkung auf bloße Privatinteressen eine „unangebrachte Bescheidenheit“²⁸⁷ im Hinblick auf Politik gezeigt, für die es gleichgültig war, ob man Untertan einer Monarchie oder Bürger einer Republik war, solange nur die Polizei ihr Eigentum schützte.

Das Denken der Bourgeoisie, das man mit gewisser Berechtigung ebenso als „Gedankenlosigkeit“ bezeichnen könnte wie die Errichtung des englischen Empire, findet Arendt am treffendsten in der Philosophie von Hobbes ausgedrückt. Darauf geht sie nun in einem längeren Abschnitt ein. Das zentrale Axiom von Hobbes sei gewesen, dass der Wert eines Menschen sein Preis sei, welcher wiederum in dem bestünde, was für den Gebrauch seiner Kraft gegeben würde. Dieser Preis entstünde durch die Schätzung der anderen, nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage. Sobald man vom Wert eines Menschen spricht, hat man nach Arendt aber zugleich auch die unverlierbare Würde relativiert und menschliche Aspekte wie die Tugenden abgeschafft. Zumindest glaubt man, dass auch jede Tugend ihren Preis hat, und mit dieser radikalen Relativierung von Moral auch eigene Amoralität akzeptiert. Den Ausschlag im Kampf um die Werte gibt nun die Macht. Derjenige, der mehr Macht besitzt, kann den Preis festsetzen. Der Einzelne an sich aber könne seinen Vorteil nur erkennen, nicht durchsetzen. Durchsetzen könne er ihn erst mit Hilfe einer Mehrheit. Darum strebe jeder nach Macht. Ursprünglich seien alle Individuen gleich mächtig, „denn die Gleichheit der Menschen beruht nach Hobbes auf der Tatsache, daß jeder von Natur stark genug ist, den anderen totzuschlagen, wobei Schwäche sich durch List ausgleicht.“²⁸⁸ Darum sei der Staat aus der allen Individuen gemeinsamen Angst vor einem gewaltsamen Tod entstanden und darum sei ihm das Gewaltmonopol

²⁸⁶ Elemente, S. 315

²⁸⁷ Elemente, S. 316

²⁸⁸ Elemente, S. 320

übertragen worden. Durch den unbeschränkten Respekt vor der Macht erfahre das Individuum schließlich auch den Staat, der die monopolisierte Macht aller anderen ist, als unkritisiertbar, als „absolute Notwendigkeit“²⁸⁹. Durch die Überlassung der Regelung öffentlicher Angelegenheiten an den Staat sei dem Einzelnen nur mehr die Gesellschaft geblieben, in welcher nicht gemeinsam gehandelt würde, sondern jeder sein Schicksal und sich mit anderen vergleiche, wodurch alles an Sinn verliere und zu einem relativem Wert würde. Der Roman sei die Kunstform des Bürgertums und der Gesellschaft, da es in ihm im Gegensatz zum Drama kein echtes Handeln mehr gäbe, sondern man entweder der Notwendigkeit unterworfen sei bzw. vom Zufall individuellen Erfolgs abhängt. Das sich isolierende Individuum habe sich seiner Möglichkeiten zum Handeln beraubt, das nie allein, sondern nur in bezug auf einen anderen möglich sei, und dadurch alles Geschehen zu einem notwendigen und/oder zufälligen gemacht. Dadurch hätte sich auch der Unterschied zwischen Unglück und Schande verwischt, weil Unglück dann auf nebulöse Weise als passend und verdient gedacht worden sei. „Das Verbrechen an sich aber ist, außerhalb der Gesellschaft zu stehen.“²⁹⁰ Außerhalb der Gesellschaft stünden jene, die nicht an der Konkurrenz, welche das Leben der Gesellschaft sei, teilnehmen können oder das Gewaltmonopol des Staates nicht respektieren. Diese aber, Arme und Verbrecher, würden sich wieder im Naturzustand befinden, der „als Krieg aller gegen alle definiert ist“²⁹¹. Darin habe Hobbes das Verhalten der Bourgeoisie „wie des von ihr erzeugten Mobs“²⁹² und „gleichsam apriorisch die mögliche Vergesellschaftung des Deklassierten in eine Mörderbande vorgezeichnet.“²⁹³ Ebenso habe er geahnt, dass ein Gemeinwesen, das, nur auf der allen gemeinsamen Angst vor einem gewaltsamen Tod beruhend, den Krieg aller gegeneinander zu einer Konkurrenz aller gegeneinander abmildert, schließlich in Konkurrenz zu anderen würde treten müssen. Ein Ende der Konkurrenz aber würde den Tod bedeuten. Dieser Vorstellung entspreche der Sicht des 19. Jahrhunderts auf die Geschichte als unermüdlicher, als „unendlicher Progreß [...], in welchem Individuen, Völker und schließlich die Menschheit [...] sich unabänderlich und gleich ob zu ihrem

²⁸⁹ Elemente, S. 320

²⁹⁰ Elemente, S. 322

²⁹¹ Elemente, S. 323

²⁹² Elemente, S. 323

²⁹³ Elemente, S. 323

Heile oder Unheile gefangen finden.“²⁹⁴ Die Aufhebung von geographischen Schranken und moralischen Schranken sind für Arendt nahe beieinander, und die Konzentration auf Zeit und Geschichte ein unheilvolles Vernachlässigen des Stehenden gegen das Fließende. Diese Bewertung teilte Hobbes nicht, er habe nur neutral das Aufkommen einer neuen Klasse festgestellt, die Eigentum und Reichtum nicht als Resultat von Erwerb, sondern als Beginn von Erwerb auffasste, die ihren Besitz nie einfach verzehren habe wollen und damit gerade der radikalsten und sichersten Form von Besitz widersagt hätte: Was man einmal zerstört oder verzehrt habe, könne einem niemand mehr wegnehmen, von allem nicht verzehrten Besitz aber müsse man sich im Tode trennen. Diese neue Klasse habe den Erwerb zum absoluten Prinzip ihres Lebens gemacht und damit etwas, dem der Tod ein Ende macht und das kein echtes politisches Prinzip sein kann. „Die Begrenztheit des einzelnen Menschenlebens widerlegt Besitz als ein konstituierendes Prinzip des menschlichen Zusammenlebens mit der gleichen tödlichen Sicherheit, mit der die Begrenztheit des Erdballs Expansion als ein Prinzip politischen Handelns widerlegt.“²⁹⁵ Dennoch war ein grenzenloses Streben nach Besitz und Expansion im Imperialismus und nach Macht im Totalitarismus für Arendt Realität, woher dieses plötzlich auftauchte, bleibt letztlich unbeantwortet. Auf der anderen Seite scheint Arendt selbst zu glauben, dass der Verlauf der Geschichte prinzipiell vorhersagbar sein kann, wenn sie von der tödlichen Sicherheit spricht, mit der jedes grenzenlose Streben widerlegt werden würde, zumindest als Prinzip politischen Handelns. Zugrundegelegt ist natürlich immer, dass es politisches Handeln geben soll.

II. 1. 3 Das Bündnis zwischen Kapital und Mob

Arendt lehnt zwar Regeln für die historische Urteilskraft grundsätzlich ab²⁹⁶, dennoch liegt ihrer Analyse zu einem großen Teil die „Entdeckung“²⁹⁷ Tocquevilles zugrunde, dass sich das Volk nicht gegen Unterdrückung als solche auflehne, sondern gegen Reichtum ohne politische Funktion, gegen Reichtum, der „überflüssig“²⁹⁸ sei. Dies sieht sie als

²⁹⁴ Elemente, S. 324

²⁹⁵ Elemente, S. 329

²⁹⁶ vgl. z. B. Elemente, S. 31

²⁹⁷ ibid.

²⁹⁸ ibid.

wesentlichen Faktor für Antisemitismus, aber auch im Imperialismus: Dieser habe nicht nur die Bourgeoisie davor gerettet überflüssig oder parasitär zu werden, sondern auch eine andere „für die Gesellschaft ebenso überflüssig“²⁹⁹ gewordene Gruppe vor dem Volkszorn bewahrt: „Die menschlichen Abfallprodukte, die nach jeder Krise [...] in permanente Arbeitslosigkeit gestoßen wurden.“³⁰⁰ Dieses „Nebenprodukt kapitalistischer Entwicklung“³⁰¹ sei sogar zu einer Bedrohung für die Nation geworden. Durch Expansion, d. h. Export staatlicher Gewaltmittel und Annexion von Territorien, in denen nationale Arbeitskraft und nationales Kapital investiert wurden, schienen der Nation Kräfte erhalten zu bleiben, die sonst ungenutzt geblieben wären. Und ohne diese, erklärt Arendt ganz naiv, hätten weder Kanada noch Australien noch die USA bevölkert werden können. Hier findet eine Amalgamierung vom Volk, das sich gegen Überflüssiges wendet, und der Nation, die keine Kräfte ungenutzt lassen möchte, statt. Sofern die Nation mit ihrem Volk identisch ist, scheint ihr ihre eigene Kraft wichtiger als ihre territoriale Beschränkung zu sein.

Die Nation beruht nach Arendt einerseits gerade auf der Klassengesellschaft bzw. bezieht ihre Beständigkeit aus ihrer Gegliedertheit, andererseits habe „der Klassenkampf den Körper der Nation selbst zersplittert“³⁰². Die Arbeiter, die einmal das wahre Volk gegen den Mob darstellen, sind also am Zerfall der Nation schuld, so muss man das wohl interpretieren, denn solange die Arbeiter sich nicht solidarisieren und für ihre Rechte gegen die Bourgeoisie engagieren, spricht man nicht vom Klassenkampf. Also bleibt die Klasse der Bourgeoisie als Festung und Kern der Nation übrig, denn Adel und Klerus sind bei Arendt am eindeutigsten irrelevant oder der Idee der Nation sogar widersprechend. Die Bourgeoisie aber wurde uns jetzt lange als politisch gedankenlos und materialistisch vorgestellt. Schließlich haben sowohl Bourgeoisie als auch Arbeiter für Arendt etwas Internationalistisches und Anationales, sobald sie sich eben primär als Arbeiter und Bürger verstehen und nicht als Bürger einer bestimmten Nation, d. h. weil sie nicht an Außenpolitik denken oder nur so, dass darin die bestehenden Nationen nicht Teil der Überlegungen sind. Die Bourgeoisie wird imperialistisch und die Arbeiterklasse denkt nur

²⁹⁹ Elemente, S. 339

³⁰⁰ Elemente, S. 338 f.

³⁰¹ Elemente, S. 338

³⁰² Elemente, S. 342

an ihre Rechte, an anderen Ländern als solchen aber hat sie kein Interesse, sondern bestenfalls an der Arbeiterklasse auch dort. Im übrigen profitiere sie gedankenlos vom Imperialismus mit. Wir erinnern uns, dass die Bourgeoisie den Mob erzeugt hat -was nebenbei darauf hinweist, dass Arendt sich darunter letztlich doch nicht Deklassierte aller Klassen vorgestellt hat, sondern v. a. arbeitslose Arbeiter -, der in seiner Überflüssigkeit eine Gefahr darstellen soll. Daneben aber hat das Bürgertum offenbar auch die Arbeiterklasse geschaffen, und auch diese selbst ist, sobald sie um ihre Rechte kämpft, eine Gefahr für die Nation, nicht erst, auch dann, wenn sie noch nicht unnütz geworden ist. Insofern der Nationalstaat für Arendt ohne Bourgeoisie undenkbar ist und der Adel am eindeutigsten der Idee der Nation widerspricht, kann man sogar sagen, dass die Nation durch den Klassenkampf nicht nur zersplittert wurde, sondern durch einen solchen quasi auch entstand. Bei dieser Betonung der sozialen Komponenten rücken die politischen Aspekte, sei es die Einheit von Staat, Volk und Territorium, sei es die Regierungsform oder anderes, fast vollständig in den Hintergrund. Es stellt sich die Frage, ob es die Nation als politisches Konstrukt je gegeben hat, wenn ihre tragende Säule, die Bourgeoisie sich zuerst an öffentlichen Angelegenheiten desinteressierte, nur Polizei wünschte, und dann, als sie sich politisch einbrachte, den Zusammenbruch der territorialen Einheit sowie in deren Gefolge eine qualitative Veränderung der anderen beiden Komponenten von Nation auslöste.

Arendt bietet nur zur Erklärung eine völlig neue Klasse an, die mit dem Nationalstaat entstanden sei und im Gegensatz zur Bourgeoisie sich ausschließlich mit dem Staat identifizierte: die Beamtenschaft. Der Nationalstaat habe eine derart großen Verwaltungsapparat benötigt, dass eine eigene Klasse entstand, die wie das „Projekt des Nationalstaates“³⁰³ selbst größten Wert darauf legten, von der Gesellschaft getrennt nur „der Nation überhaupt“³⁰⁴ zu dienen, weder einer Klasse, aus der sie kamen, noch exklusiv einer der wechselnden Regierungen. Hier gibt es bereits einen gewissen Widerspruch, insofern als die Beamten ja bald selbst eine Klasse bildeten, dieser aber dienten sie durchaus, denn diese sollte ja mit dem Staat identisch sein. Dies gilt jedenfalls, sobald es Beamte gibt, die selbst aus einer Beamtenfamilie kommen. Die Unterscheidung von anderen Klassen kann nicht einfach darin liegen, dass der Beamte keine ökonomischen

³⁰³ Elemente, S. 345

Interessen hat, da es, um nur wenig zu sagen, sich nicht nur um sichere (auch ein ökonomischer Gesichtspunkt, siehe staatliche Kapitalexportsicherung), sondern oft auch relativ gut bezahlte Stellen handelte, welche dann einige sicher auch deshalb ergriffen, nicht aus reinem Idealismus und Nationalismus. Dennoch spielt für Arendt auch diese Klasse eine wichtige Rolle für die Nation ebenso wie ihren Niedergang: „Der Verfall des Nationalstaates begann mit der Korruption seiner Beamenschaft“³⁰⁵. Viele Beamte, die bemerkt hätten, dass nun der ganze Beamtenstand misstrauisch angeschaut wurde, als stünden sie nur für die besitzenden Klassen, hätten ihr Selbstbewusstsein, für die ganze Nation zu arbeiten, im Kolonialdienst wiederzuerlangen gesucht. Auch hier allerdings kann sich Arendt wieder einen zweifelhaften Zusatz nicht verkneifen: damit hätten die Beamten auch „ihrer gesellschaftlichen Heimatlosigkeit zu entkommen“³⁰⁶ versucht. Dabei war das eben noch als ihr Selbstbewusstsein bezeichnet worden, nichts worunter sie leiden würden. Ob es eine wirkliche gesellschaftliche Heimatlosigkeit des Beamtentums je gegeben hat, sei dahingestellt, da es ja noch eine Zeit außerhalb ihres Berufes gab, der ihnen interesseloses Handeln vorschreiben mochte. Jedenfalls aber scheint es nicht nachvollziehbar, dass man der gesellschaftlichen Heimatlosigkeit entkommen sollte, wenn man zusätzlich noch die territoriale Heimat verlässt.

Nun, zumindest hätten sich die imperialistischen Beamten endlich wieder primär als Engländer, Franzose oder Deutscher fühlen können, während ihnen in der Heimat „jeder Ausländer seiner eigenen Klasse [...] näher stand als ein >Volksgenosse<, der zufällig einer anderen gesellschaftlichen Schicht angehörte.“³⁰⁷ Dies ist schwer zu beweisen und trifft sicher nicht ausnahmslos zu, insbesondere möchte ich dies für die Beamten bezweifeln - auch aufgrund ihrer bisherigen Darstellung durch Arendt. Zugleich hätten sich die Beamten im Kolonialdienst leichter als wirkliche Diener der Nation verstehen können, da sie über ein anderes Volk herrschten und sich als über diesem stehend begriffen. Damit entgingen sie der Gefahr im Heimatland, dass aus einem Stehen über allen Klassengegensätzen erst ein Stehen über allen Klassen wurde, dann ein Stehen über

³⁰⁴ ibid.

³⁰⁵ ibid.

³⁰⁶ ibid.

³⁰⁷ Elemente, S. 346

dem ganzen Volk und schließlich einem Stehen über der ganzen Nation, was einem Diener wohl übel anstünde. Hier nun konnten sie scheinbar Diener (der Nation) und Herren (der Kolonie) zugleich sein, ohne in Widerspruch zu geraten. Diese „Verwaltungsbeamten glaubten wirklich, daß >der jeder Nation eigentümliche Geist sich nirgends deutlicher beweisen könne als in der Art, wie er unterworfenen Völker behandelte<.“³⁰⁸

Damit muss in Arendts Weltanschauung eine Spitze der Perversion der nationalen Idee erreicht sein.

II. 2 Die vorimperialistische Entwicklung des Rassebegriffs

Der Begriff der Rasse, der jenem der Nation nach Arendt diametral widerspricht, sei bereits im 18. Jahrhundert Gegenstand von Überlegungen gewesen, „im 19. Jahrhundert finden wir ihn voll ausgebildet nahezu gleichzeitig in allen nationalstaatlich organisierten Ländern Europas; um die Jahrhundertwende wird er dann zu der eigentlichen Ideologie aller imperialistischen Politik.“³⁰⁹ Interessant ist dabei schon die Vorstellung, dass die Nationen selbst quasi den Rassebegriff geboren hat, während die Zulus, die nach Arendt eine Rasse waren, dann wohl keinen rechten Begriff davon hatten. Dann betont Arendt, dass auch der Rassebegriff anfangs unschuldig gewesen sei. Der Begriff des Ariers etwa sei philologischer Herkunft, aber die „eigentlichen Intentionen der Philologen sind nicht nur wie die der frühen Anthropologen [...] neutral; sie sind [...] denen der Rasseideologen geradezu entgegengesetzt. Es handelt sich nicht darum, die Nationen [...] zu scheiden, sondern im Gegenteil so viele wie möglich in einem gleichen Ursprung zusammenzufassen.“³¹⁰ Diese frühe Art von Rassismus habe einen humanistischen Enthusiasmus für fremde Völker gehabt und alle Nationen miteinander verbrüdet, deren Sprachen mit dem Sanskrit verwandt waren. Hier finden wir eine der spärlichen Stellen, an denen Arendt meint, dass eine Nation wesentlich auch durch ihre Sprache konstituiert wird³¹¹. Für spätere Rasseideologen aber seien „Begrenzungen nationaler Art, wie sie geographisch, sprachlich oder durch überkommene Bräuche gegeben waren“³¹²

³⁰⁸ Elemente, S. 345 f.

³⁰⁹ Elemente, S. 352

³¹⁰ Elemente, S. 355

³¹¹ Vgl. das Zitat in der Fußnote ebenda, dessen Inhalt Arendt bekräftigt.

³¹² Elemente, S. 357

uninteressant geworden. Ich will ein paar Schwierigkeiten, die Nation sprachlich zu definieren, kurz andeuten. Sprechen Kroaten und Serben eine jeweils eigenständige Sprache? Oder sprechen sie eine Sprache und können darum auch nicht zwei Nationen bilden? Italienisch, Französisch und Spanisch hingegen sind einander zwar sicher ähnlicher als jeweils dem Deutschen, aber dennoch verschieden genug, um allgemein als selbstständig anerkannt zu werden. Wann sind Sprachen von einander ausreichend unterschieden, um *nur* verwandt zu sein? Es kann wohl kaum nur die fehlschlagende Verständigung zwischen zwei Menschen sein, da dies auch Dialekte betreffen würde, z. B. wird ein Ostfrieser einen Vorarlberger kaum verstehen, wenn er im Dialekt spricht.

Im Hinblick auf den Totalitarismus als Zerfallsprodukt der Nation scheint es mir wichtig, einzuwerfen, dass weder die Sprache überhaupt noch die deutsche oder russische im besonderen einfach verstummt oder irgendwie abgeschafft werden konnte, weder vor noch in Nationalsozialismus und Stalinismus.

II. 2. 1 Die Adels-Rasse gegen die Bürger-Nation

Der emphatische Begriff der Nation als Emanzipation bei Arendt wird hier besonders deutlich. „Eine Begeisterung [...] trug [...] die Männer der Französischen Revolution, denen es nicht nur um die Befreiung der französischen Nation ging, sondern die hofften, [...] alle Völker zu befreien und zu Nationen zu machen. Dies ist es, was >fraternité< meinte [...]“³¹³. Der Adel aber versuchte nach Arendt als Reaktion auf das aufstrebende Bürgertum, einen Gegensatz zur Nation zu konstruieren, der historisch und unpolitisch oder wissenschaftlich und objektiv scheinen sollte. Dieses heldenhafte Gegenbild zur Gegenwart und zur Nation wurde der Begriff der Rasse, der schließlich „die Nation zerstörte und die aus der Nation geborene Idee der Menschheit vernichtete.“³¹⁴ Die Vorstellung, dass die Idee der Menschheit aus der Nation geboren worden sei, hat Arendt noch nirgends so radikal formuliert wie hier. Natürlich konnte der Rassebegriff die Idee der Menschheit nicht vollständig zerstören in dem Sinne, dass sie Arendt kein Begriff mehr gewesen wäre. Gemeint ist, dass die Idee der Menschheit kein leitendes Prinzip menschlichen Handelns mehr war, als man begann, die Menschen in Rassen zu unterteilen,

³¹³ Elemente, S. 358

die einander von Natur aus todefeind sein sollten. Zur Geburt der Menschheit aus der Nation muss man sagen, dass der Begriff Menschheit selbstverständlich schon vor der Französischen Revolution existiert hat³¹⁵, aber durch deren Wendung gegen den Adel (dann gegen die Monarchie³¹⁶) und gegen den Klerus eine euphorische Bedeutung erhalten haben soll³¹⁷. Arendt sieht einen Unterschied zu früheren Zeiten, den man ungefähr so ansetzen könnte: Die alten Griechen sahen in den sogenannten Barbaren wohl auch Menschen, aber dieses Menschsein, das man mit den Barbaren gemein hatte, war die bloße Grundlage, über die sich zu erheben erst das echte Menschsein ausmachte, und hinderte nicht daran, Barbaren zu versklaven. Auch die Christenheit erkannte die Heiden als Menschen, aber leitete daraus nicht ab, dass man sie *respektieren* müsse oder nicht bekämpfen und töten dürfe.

Einer der Vordenker von Rassismus sei etwa der Comte des Boulainvilliers gewesen, der bereits Anfang des 17. Jahrhunderts die französischen Adligen als Nachkommen der Germanen bezeichnet, die die ansässige gallisch-römische Masse unterworfen hätten. Dabei behauptete er weder, dass die Eroberer durch irgendeine überlegene Kultur zur Herrschaft qualifiziert wurden, noch, dass ihnen durch bloße äußere Merkmale, „irgendeine physische Tatsache“³¹⁸ a priori ein Recht zu befehlen und zu unterdrücken zukäme, sondern er gründet den Anspruch noch auf eine historische Tat. Diese stellte er dann als etwas dar, das ein für allemal über Sieger und Verlierer entschieden habe. Die Nation, das Bürgertum kann ihre Niederlage in grauer Vorzeit nicht ungeschehen machen, bestenfalls vergessen. Hier murrten quasi „versklavte, fremde Völker“³¹⁹. Dennoch lag seinen Vorstellungen die Annahme zugrunde, dass Krieg und Sieg über Macht und Recht entscheiden, was der Adel nach der Französischen Revolution nicht mehr ohne weiteres übernehmen konnte, wenn er seine Vorrechte behalten wollte. Und war die Revolution

³¹⁴ Elemente, S. 358

³¹⁵ Zunächst lässt sich z. B. ganz simpel auf das lateinische *humanitas* verweisen. Für das deutsche Wort selbst vgl. z. B. Duden, Herkunftswörterbuch. - Mannheim u. a.: Dudenverlag, 2001, S. 251.

³¹⁶ vgl. Elemente, S. 361

³¹⁷ Wonach quasi niemand über den Menschen thront und kein Mensch sich über den andern stellen darf.

³¹⁸ Elemente, S. 361

³¹⁹ Elemente, S. 362

noch kein Krieg und betraf zunächst nur Frankreich, so habe insbesondere in der Kanonade von Valmy (1792) auch die „Internationale der Aristokratie“³²⁰ eine Niederlage erlitten.

II. 2. 2 Völkische Verbundenheit als Ersatz für nationale Emanzipation

Der Begriff der Rasse als Zerstörer der Nation und der Idee der Menschheit hatte nach Arendt nun in Deutschland eine andere Genese als in Frankreich. Während er dort vom Adel gebraucht wurde, um sich vom Volk zu distanzieren, sei er in Deutschland in der Folge der Niederlage Preußens gegen Napoleon vom Bürgertum belebt worden, um das Volk gegen Fremdherrschaft zu einen. Der Adel konnte nicht das Modell abgeben für das, was Rasse war. Auch in Deutschland hätten also die nationalen Bedingungen den Begriff der Rasse bestimmt, zumindest bis zur Reichsgründung. Dabei hätten sich nach Arendt „echter Nationalismus und typische Rassevorstellungen“³²¹ miteinander zu einer explosiven Mischung vermischt, die es „nur im deutschsprachigen Bezirk“³²² gibt: zum völkischen Denken.

Arendt spricht hier nicht mehr von Deutschland, sondern vom deutschsprachigen Raum. Damit will sie offensichtlich Österreich einschließen. Dies ist natürlich nicht ganz konsequent, insofern die politischen Bedingungen, die zur besonderen völkischen Note des Rassebegriffs „im deutschsprachigen Bezirk“ geführt haben sollen, nämlich Fremdherrschaft und Zersplitterung, ja auf Österreich nicht auf dieselbe Weise zutrafen. Dennoch ist es nachvollziehbar unter zwei Aspekten: einmal hat nach Arendt Napoleon das Nationalbewusstsein exportiert, so dass auch Österreicher sich vorstellen konnten, die Herrschaft der Habsburger abzuschütteln, sich von den anderen Gebieten zu trennen, mit denen man unter dieser zusammengehört hatte, und zusammen mit den deutschen Staaten sich in einer Nation zu vereinen. Eines ist offensichtlich: Die Sprache wird hier als konstitutiv für eine Nation angesehen. Falls Arendt dies nur für die völkischen Denker im deutschsprachigen Bezirk vermutet, so hat sie sich doch nicht ausdrücklich darauf hingewiesen, dass diese den Begriff, den ihnen Napoleon brachte, falsch verstanden hätten. Auch Arendt selbst enthält sich einer Beurteilung dieser Schwerpunktsetzung nur indirekt,

³²⁰ Elemente, S. 362

³²¹ Elemente, S. 365

³²² ibid.

wenn sie berichtet, die deutschen Patrioten hätten auf einer gemeinsamen Herkunft des Volkes beharrt, dessen deutlichstes Zeichen sie in der deutschen Sprache gesehen hätten, ohne noch viel von Rasse zu reden³²³. Die Rede von Blutsbanden sei so wirklich erst in Schwung gekommen, als sich nach den Befreiungskriegen Enttäuschung darüber breitmachte, dass die „Befreiung der Nation“³²⁴ ausblieb, und man zudem zur Ansicht gelangte, dass „das Volk selbst für die Geburt der Nation nicht reif war“³²⁵, dass ihm das Bewusstsein einer gemeinsamen Vergangenheit fehle, v. a. einer glorreichen gemeinsamen Vergangenheit, die ihm genug Selbstbewusstsein gegeben hätte, um sich den Franzosen ebenbürtig zu fühlen und den Willen für eine gemeinsame Zukunft zu zeigen. Exponenten dieser Entwicklung sind für Arendt etwa Joseph Görres, Ernst Moritz Arndt und Turnvater Jahn. Die für Arendt echt nationale Komponente aber blieb dabei, dass „die gleichen Männer, die (wie Jahn) das Leben der Menschen mit dem der Tiere vergleichen, doch darauf bestehen, daß >ein jedes verlöschende Volkstum ein Unglücksfall für die Menschheit (sei)... (denn) in einem Volke kann sich der Adel der Menschheit nicht einzig aussprechen<.“³²⁶ Sie anerkannten die Vielfalt der Nationen, obwohl die deutsche Nation durch die Art ihrer Entstehung - nach Arendt auf einzigartige Weise- auch fürderhin immer nach einem äußeren Feind verlangte. Verstärkt wurde diese Prägung durch das Fehlen der „schützenden und abwehrenden Grenzen [...], die die Nation braucht und die in Deutschland weder historisch noch geographisch klar definierbar waren.“³²⁷ Beide Eigenheiten sind für uns nicht wirklich Deutschland vorbehalten. Was die Entstehung eines Nationalgefühls unter der Herrschaft einer fremden Nation betrifft, dürfte z. B. ebensogut Italien nicht mehr ohne Feindbild auskommen, im Grunde aber keine Nation, da offenbar nach Arendts Lesart alle, außer vielleicht England, erst nach der Französischen Revolution und durch Napoleon aus dem vernationalen Zustand *erwachten*. Was wiederum die geographisch und historisch unklaren Grenzen angeht, ist das nicht nur befremdlich, weil es im Rest des Buches unter dem Begriff Nation v. a. um Deutschland, Frankreich und England geht, während z. B. Italien, Spanien und Portugal zwar zu den echten Nationen zählen, aber nicht dieselbe Bedeutung haben, und die wirkliche Unklarheit in Ländern wie

³²³ Elemente, S. 366

³²⁴ Elemente, S. 367

³²⁵ *ibid.*

³²⁶ Elemente, S. 367f

³²⁷ Elemente, S. 368

Polen, Tschechien, Slowakei, Ungarn, Slowenien, Kroatien, Serbien, Rumänien und Bulgarien verortet wird, sondern das Befremden entspringt auch der Frage, was Arendt unter klaren geographischen und historischen Grenzen versteht. Hat Frankreich mit den Pyrenäen eine klare geographische Grenze gegen Spanien, so ist die Grenze gegenüber Deutschland schon weniger klar. Hat Italien mit den Alpen im Norden eine klare geographische Grenze im Norden, so ist sie historisch schon weniger klar. Was ist eine historisch klare Grenze? Wie lange muss ein Staatsgebiet in unveränderter Größe existieren, um eine historisch klare Grenze zu haben? Darf eine Nation nicht durch Zusammenschluss von Kleinstaaten entstehen? Darf eine echte Nation nur durch ein innenpolitisches Ereignis entstehen, eine Revolution gegen Adel und Klerus, muss sie die zwei anderen Momente der Einheit einer Nation, Volk und Territorium unter einer einheitlichen Herrschaft, bereits vorfinden, und darf sie diese nicht weiter berühren?

Die wenigen Seiten, die Arendt hier anschließend über den spezifisch deutschen Nationalismus liefert, sind wenig ergiebig, wenngleich vielleicht nicht ganz unrichtig. Der Tenor der Ausführungen lautet, dass das deutsche Bürgertum seine Emanzipation ins Gesellschaftliche und in die Bildung verlagert habe, nachdem ihm eine politische versagt geblieben war. Die Romantiker insbesondere, die zu jeder Ideologie originelle Beweise erfinden konnten, hätten auch das Volk romantisiert, was Arendt mit Novalis versteht als „Dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten“ geben³²⁸, und den Geniekult begründet, der aus einem Minderwertigkeitsgefühl, dem Druck des adligen Hochmuts auf das bürgerliche Selbstbewusstsein entstanden sei, auf Individuen zugeschnitten war und an der Anzahl geistreicher Einfälle gemessen worden sei. Das Bildungsbürgertum habe beides verbunden und den Gegensatz zum Genie, den Philister, mit anderen Völkern, den Franzosen und den Juden, identifiziert. Schließlich seien sowohl der Vorwurf einer Neigung zur Geschäftemacherei, den der Adel dem Bürgertum gemacht hätte, als auch der Vorwurf mangelnder Produktivität, den das Bürgertum ursprünglich dem Adel gemacht hatte, auf die Juden abgeschoben worden.

II. 2. 3 Gobineau

³²⁸ Vgl. Elemente, S. 369

Im Abschnitt über Gobineau spielt die Nation höchstens indirekt eine Rolle. Gobineau schrieb 1853 einen Essay über die Ungleichheit der menschlichen Rassen. Dabei steht der Gedanke des Untergangs von Zivilisationen im Mittelpunkt. Arendt sieht ihn als einen Nachfolger Boulainvilliers, der den Untergang des Adels mit dem Untergang Frankreichs und schließlich dem Weltuntergang identifiziert. Er musste allerdings nicht mehr bestehende Rechte verteidigen, sondern die bereits stattgefundenen Entmachtung erklären. Dies versuchte er, indem er von einer Degeneration der Rassen ausging, die durch Rassenmischung entstehe. Dies stand ganz im Gegensatz zur damals dominanten Theorie von einer Auslese der Besten und deshalb wurde Gobineau erst zur Jahrhundertwende zu einem vielgelesenen Werk. Gobineau selbst schlug trotz seiner Überzeugung vom notwendigen Untergang der Menschheit die Neuschöpfung einer Elite vor. Wie seine Vorgänger „sah Gobineau in seinem Rassebegriff nicht nur ein Bollwerk gegen die Demokratie, sondern auch gegen den Nationalstaat und den Begriff des Vaterlandes [...]“³²⁹ Der Begriff des Vaterlandes, der nach Arendt römischer Herkunft ist, war für Gobineau eine Monstrosität, er wollte sich keiner verpflichtet fühlen. Bei seiner Suche nach der aristokratischsten Rasse bevorzugte er zunächst die Engländer, um nach dem deutsch-französischen Krieg in den Deutschen germanische oder arische Eigenschaften am besten verkörpert zu sehen. Für Arendt lässt sich an französischen Rasseideologen wie Gobineau neben dem späteren Nationalsozialismus am besten erkennen, wie unpatriotisch und antinational das „Gerede von Rasse“³³⁰ war bzw. welche Konsequenzen es hatte: Verachtung für den Gesetzesstaat und das eigene Volk.

II. 2. 4 Der Streit zwischen den >Rechten eines Engländers< und den Menschenrechten

In England entstand die Rasseideologie nach Arendt als Reaktion unmittelbar auf die Französische Revolution, während sie in Deutschland (zunächst als völkisches Denken) auf die napoleonischen Kriege die Bühne betrat. In England sei die gesellschaftliche Ungleichheit als „unabdingbares Merkmal des englischen Nationalcharakters“³³¹

³²⁹ Elemente, S. 382

³³⁰ Elemente, S. 384

³³¹ Elemente, S. 386

empfunden worden, und insbesondere die Parole von der Gleichheit nicht nur als fremdartig und schäbig, sondern auch als aggressiv. Es habe eine nationale Tradition gegeben, Rechte überhaupt als politisches Merkmal gerade der Engländer zu betrachten. Die Freiheit sei als etwas empfunden worden, das speziell den Bewohnern dieses Königreichs zustand und keinen Bezug zu irgendeinem höheren oder allgemeineren Recht nötig hatte. Im Gegensatz zu anderen Ländern habe man Freiheit für einen erbten und garantierten Besitz gehalten, der nicht durch Krieg oder Revolution erkämpfbar war. Darin habe sich eine feudale Vorstellung von Freiheit geäußert, Freiheit als „Privilegien [...], die man zusammen mit Titel und Land ererbt [...]“³³² Damit verbunden fühlte man sich den anderen Nationen überlegen. Diese Entwicklung hing nach Arendt auch damit zusammen, dass sich der Nationalismus in England ohne großen Konflikt zwischen Adel und Bürgertum entwickelte, weil der Adel „die oberen Schichten der Bourgeoisie immer wieder in die Aristokratie hineinassimilierte“³³³ und darin mehr nationales Verantwortungsbewusstsein bewies als die kontinentale Aristokratie. Umgekehrt hätten sich aristokratische Maßstäbe in der ganzen Nation durchgesetzt, wodurch Rassevorstellungen auf besonders fruchtbaren Boden gefallen seien.

Eine entscheidende Verstärkung erhielten diese durch die vermehrte Begegnung mit Menschen in fernen Ländern, die ganz anders schienen: „Die großen, rein physischen Unterschiede zwischen den europäischen Völkern und denen, die sie in allen anderen Erdteilen vorfanden [...]“³³⁴ hätten die Europäer vollkommen verblüfft und die Begeisterung des 18. Jahrhunderts „für die unendliche Verschiedenheit, in die sich die überall gleiche menschliche Natur und Vernunft kleideten“³³⁵ derart erschüttert, dass auch „die christlich-jüdische Annahme der Einheit und Gleichheit aller Menschen, die sich auf die Hypothese der gemeinsamen Abstammung des gesamten Menschengeschlechts in seiner unübersehbaren Vielfalt seiner Volksstämme von einem einzigen Elternpaar gründete“³³⁶, ins Wanken geraten sei. Diese Darstellung ist natürlich hinterfragbar, weil die Geschichte von Adam und Eva weder der einzige noch der stets dominierende Kernpunkt jüdischen oder christlichen Glaubens war und die Wirkmächtigkeit vom Buch

³³² Elemente, S. 387

³³³ ibid.

³³⁴ Elemente, S. 388

³³⁵ ibid.

³³⁶ ibid.

Genesis im 19. Jahrhundert wohl sicher Grenzen hatte. Es ist auch nicht unmittelbar klar, warum der von Arendt empathisch behauptete Rasse- und Kulturschock erst und besonders die Engländer im 19. Jahrhundert traf. Hat die Conquista den Glauben an die Schöpfungsgeschichte oder die „christlich-jüdische Annahme der Einheit und Gleichheit aller Menschen“ weniger erschüttert? Bei Arendt scheint es sich tatsächlich so zu verhalten. Eine annähernde Erklärung dafür bietet sie wie folgt: „Der biblische Mythos von der Entstehung des Menschengeschlechts wurde auf eine sehr ernste Probe gestellt, als Europäer in Afrika und Australien zum ersten Male mit Menschen konfrontiert waren, die von sich aus ganz offenbar weder das, was wir menschliche Vernunft, noch was wir menschliche Empfindungen nennen, besaßen [...]“³³⁷ Daraus folgt, dass die „rein physischen Unterschiede“ zwischen den Europäern und z. B. den Inkas nicht groß genug waren, während sie bei Schwarzafrikanern und Aborigines ausreichten. Diesen aber spricht Arendt nicht nur Vernunft und Empfindungen ab, sondern auch jede Kultur und erklärt die „Bekanntschaft mit afrikanischen Negern“³³⁸ zur Ursache für einen Rückfall in die Sklaverei in Amerika und das Erstarren der Rassevorstellungen in England nach Abschaffung der Sklaverei in den Kolonien³³⁹. Die Sklavenhalter selbst seien noch keine Verteidiger von Rassedoktrinen gewesen, aber die biologische Weltanschauungen seien in England dann wie Pilze aus dem Boden geschossen, als die Abschaffung der Sklaverei „praktische Probleme“³⁴⁰ erzeugt habe, während Franzosen und Deutsche es leichter gehabt hätten, „in den herrlich präzisen Worten Tocquevilles >an die Verschiedenheit der Rassen, aber an die Einheit des Menschengeschlechts<“³⁴¹ zu glauben: der französische Historiker Buffon stellte klassifizierte die Menschen schon im 18. Jahrhundert nach Rassen ebenso wie der deutsche Kulturhistoriker Gustav Klemm im 19. Jahrhundert, aber beide vermieden dabei eine hierarchische Ordnung bzw. blieben im Rahmen der Vorstellung einer einheitlichen Menschheit, Herder hatte es überhaupt abgelehnt, das Wort Rasse für den Menschen zu verwenden, und auch Goethe wollte den Menschen nicht als Objekt der

³³⁷ Elemente, S. 388

³³⁸ ibid. Vielleicht hätte Arendt auch darin einen zusätzlichen Unterschied zu den Inkas gesehen, dass diese Kultur besessen hätten.

³³⁹ Diese erfolgte 1834, passt also im Grunde ebensowenig wie die Sklaverei in den USA zur Theorie, dass erst durch den Imperialismus (d. h. ab ca. 1880) die Menschheit in Herren- und Sklavenrassen eingeteilt wurde.

³⁴⁰ Elemente, S. 390, ähnlich sieht es Arendt für die USA - dort wurde die Sklaverei 1865 abgeschafft.

³⁴¹ Elemente, S. 389

Naturwissenschaften sehen. Wir gewinnen hier den Eindruck, dass die Sklaverei ein geringeres Übel war als die Rassevorstellungen, die aufkeimten, als sie abgeschafft wurde. An der Abschaffung aber scheint indirekt die Französische Revolution mit ihrer unheilvollen Vorstellung von Menschenrechten schuld zu sein. Wie auch immer es sich damit verhalten mag, fest steht, dass sich der erste Weiße und der erste Neger³⁴² nicht erst im 18. oder 19. Jahrhundert begegneten³⁴³ und weder die Sklaverei noch Massaker an afrikanischen Völkern notwendig aus einer solchen Begegnung hervorgehen.

Arendt sieht in England v. a. drei Strömungen von Rasseideologien. Die erste seien die sogenannten Polygenisten gewesen, die offen gegen die Bibel polemisierten und jede Verständigung zwischen den Rassen ausschlossen, wenngleich sie keine ewige Überlegenheit einer bestimmten Rasse angenommen hätten. Diese hätten die englischen imperialistischen Verwaltungsbeamten am meisten beeinflusst und dazu geführt, dass diese in einer Mischehe das größte Unglück bzw. die größte Sünde sagen, da die Kinder aus einer solchen dann nicht mehr eindeutig einer Rasse zugehören. Auch die „eigentümliche, unüberwindliche Distanz der englischen Kolonialbeamten“³⁴⁴, die nicht einmal Verachtung war, rühre daher. Mit dieser Distanziertheit hätten sich die Engländer bei den Kolonialbevölkerungen unbeliebter gemacht als die Franzosen, die wenigstens korrupt gewesen seien. Die zweite Strömung bildeten die Darwinisten, der den Vererbungstheorien „das politische Prinzip des 19. Jahrhunderts, den Glauben an den Fortschritt“³⁴⁵ hinzugefügt habe. Die Darwinisten hätten daran geglaubt, dass der Mensch im Laufe der Evolution aus dem Tier entstanden sei und konnten daher erst recht für die menschlichen Rassen nur graduelle Unterschiede ansetzen. Die Evolution aber schreite durch den Kampf ums Dasein voran, aus dem immer die Besten als Sieger hervorgingen. Die dritte Strömung sei die der Eugeniker, die die Sicherheit und den Optimismus verloren hatten, dass „die, welche die Natur heute als die >Tüchtigsten< ausgelesen hatte, sich auch morgen noch als solche erweisen würden“³⁴⁶. Diese begannen darüber nachzudenken, wie man der Evolution durch Züchtung zur Hand gehen könnte. „Daß es dabei nicht ohne das abgehen würde, was naturwissenschaftlich nicht so gebildete und in alten Vorurteilen befangene

³⁴² Eine Formulierung, die Arendt von Voltaire übernimmt, vgl. Elemente, S. 388

³⁴³ Warum frühere Kontakte nicht diese Wirkung hatten, versucht Arendt später zu erklären, vgl. hier S. 58

³⁴⁴ Elemente, S. 391

³⁴⁵ ibid.

³⁴⁶ Elemente, S. 393

Menschen Bestialität nennen, war den Eugenikern durchaus bekannt“³⁴⁷. Die letzte Steigerung sieht Arendt dann aber im Nationalsozialismus, der die menschliche Natur habe grundsätzlich verändern wollen: „Bis [...] schließlich die letzten Darwinisten in Deutschland [...] gelernt hatten, Menschen auf organisatorischem und propagandistischem Wege in das zu verwandeln, was die Darwinisten vielleicht dachten, daß [sic!] ein Affe ist.“³⁴⁸

Die Verwischung des Unterschiedes zwischen Mensch und Tier hat nach Arendt auch die Verwischung des Unterschiedes zwischen Mensch und Gott vergessen machen. Das bildet hier schon für sich einen Kritikpunkt Arendts, ohne Bezug auf z. B. die Bedeutung von Allmachtsphantasien für totalitäre Bewegungen.

Die Rassevorstellungen, mit denen in England (wie in Deutschland) das Bürgertum gespielt habe, um „durchzusetzen, daß Größe von Klassenbedingungen unabhängig sei und in jeder Art gesellschaftlicher Umwelt auftauchen könne“³⁴⁹, seien darin geendet, dass man die ganze Nation zu einer Eliterasse hinaufzüchten und den angeblich natürlichen Existenzkampf innerhalb der Nation kontrollieren habe wollen.

Aber die Rassetheorien Englands waren nach Arendt echt nationalen Bedürfnissen geschuldet und hatten den Kontakt zu realen Erfahrungen noch nicht gänzlich verloren. England bedurfte nach Arendt irgendeiner Konstruktion, um nicht die Herrschaft über Kanada und Australien zu verlieren, wie es sie über die USA bereits verloren hatte. Die englische Nation sei von der deutschen insofern unterschieden, als sie eine viel eindeutiger geographische Grenze besessen habe, aber genau dieses Moment des Nationalbegriffs sei zu einem Problem geworden, als viele Engländer auswanderten. Denn obwohl die Engländer in den Kolonien mehr als andere europäische Nationen Sprache, Kultur, Gebräuche und legale sowie politische Organisationsformen beibehalten hätten, hätte das Beispiel der USA doch gezeigt, dass sie darum nicht automatisch unter Englands Regierung bleiben wollten. Der amerikanische Unabhängigkeitskrieg sei von manchen als englischer Teil der Revolution im 19. Jahrhundert angesehen worden, den die einen für andere Kolonien verhindern wollten, während andere gerade umgekehrt vom Festhalten an den Kolonien etwas mehr Veränderung für England selbst erhofften. Der territoriale

³⁴⁷ Elemente, S. 393 f.

³⁴⁸ Elemente, S. 394

³⁴⁹ Elemente, S. 397

Begriff Englands wich einem noch unschuldigen Rassebegriff, der die über die Welt verstreuten Engländer verband. Dies bezeichnet Arendt als notwendige Reaktion auf ein höchst reales Problem. Die Erfindung eines nichtterritorialen Nationalbegriffs anerkennt Arendt selbst als Wirklichkeit, wenn sie das Australien und Kanada³⁵⁰ als Teil der englischen Nation gelten lässt.

Dennoch blieb England eine echte Nation für Arendt, weil es sich nicht endgültig in Rasseideologien verrannt habe, weil es die Idee der Menschheit nicht aufgegeben habe, auch wenn es sich eingeredet habe, „England sei die beste Garantie für die Existenz der Menschheit, schon weil die >Rechte eines Engländers< den Menschenrechten am nächsten kämen, [...] wie [...] Auguste Comte, der der Meinung war, daß eine geeignete [sic!] Menschheit selbstverständlich nur unter dem Vorsitz und der Vorherrschaft [...] Frankreichs zu organisieren sei.“³⁵¹ Zweierlei mag sich hier aufdrängen: Einmal die Vermutung, dass das Bewusstsein von der Vielheit in der Einheit oder Einheit in der Vielheit, also das, was Arendt die Vielfalt der Nationen nennt, letztlich ausschlaggebend dafür ist, dass eine Nation sich nicht gänzlich in Totalitarismus auflöst, auch wenn die Vielfalt nicht mehr ganz als gleichberechtigte verstanden wird. Zum Zweiten der Gedanke an Stellen, wo Arendt die Verquickung der nationalen Idee und der Idee der Menschheit auch problematisiert.

Arendt liefert nun sogar Gründe, warum Frankreich und England vor einer fatalen Entwicklung bewahrt geblieben sein sollen. In Frankreich, „wo das Nationalgefühl mehr als sonstwo mit dem französischen Boden verkoppelt bleibt“³⁵², habe sich eben dadurch die Vorstellung von einem Der-Menschheit-Vorsitzen zum Schluss nicht durchsetzen können, während England, wo die Verbundenheit von Volk und Territorium aufgelöst worden sei, in seinen neuen Territorien niemanden hatte, den man irgendwie integrieren, unterdrücken oder ausrotten hätte müssen: „Australien und Kanada hatten keine Eingeborenenprobleme.“³⁵³ Dies kontrastiert nun seltsam zur Behauptung, dass England im Gegensatz zu Deutschland „praktische Probleme“ hatte, Rassefragen nach Abschaffung der Sklaverei reale Bedeutung besessen haben. Aber auch davon abgesehen wirken diese

³⁵⁰ Zumindest zu jener Zeit, also ca. 1880.

³⁵¹ Elemente, S. 401

³⁵² *ibid.*

³⁵³ *ibid.*

Ausführungen etwas beschönigend: In der Praxis wurden die Aborigines wohl oft genug als Menschen zweiter Klasse behandelt, was sich teilweise bis in die Jetztzeit fortsetzt³⁵⁴. Arendt gesteht zu, dass sich mit Disraeli nochmals ein gravierender Wandel in England vollzog, indem die mit Engländern besiedelten Kolonie uninteressant wurden und die Herrschaft über v. a. Indien als Eckstein des Reiches betrachtet wurde, so dass sich Disraelis Rassevorstellungen mit der realen Politik einer bürokratischen Herrschaft mischten, die der früheren „anarchischen Brutalität“³⁵⁵ nur den Anstrich von Legalität gab und darum in Wahrheit noch schlimmer war. Dennoch muss das angebliche Fehlen von Eingeborenenproblemen in Kanada und Australien für Arendt stark genug auf die englische Nation gewirkt haben, um die Gefahr abzuwenden, „vor der schon Burke gewarnt hatte, daß nämlich der Tag kommen könne, an dem das englische Parlament nicht mehr imstande sein werde, >(to) keep the brakers of the law in India from becoming the makers of law for England“³⁵⁶, bzw. die Gefahr, „die ganze Nation aus einem Volk in eine Rasse zu verwandeln“³⁵⁷. Es soll zwar letztlich ein unüberbrückbarer Abgrund zwischen den Einfällen französischer und englischer Rassetheoretiker und der „aktiven Bestialität“³⁵⁸ im 20. Jahrhundert klaffen, aber die rassische Weltanschauung soll ihre Macht und ihr Überleben dem Imperialismus in Afrika und den „neuen erschütternden Erfahrungen, welche in ihm der europäischen Menschheit zugemutet wurden“³⁵⁹ verdanken. Die Frage, ob Arendt hier nur die Europäer zur Menschheit zählt, wäre wohl zu scharf, aber die Formulierung impliziert doch die Existenz von mehreren, getrennten Menschheiten. Mein Befremden darüber, wie Arendt über Afrikaner spricht bzw. die Einteilung der Menschheit in Herren- und Sklavenrassen leichthin als verständliche Reaktion auf den bloßen Anblick von Schwarzen rechtfertigt, habe ich schon mehrfach ausgedrückt. Man könnte Arendts Position natürlich historisch einordnen und als Teil einer im Vergleich zu heute anderen Sensibilität in den 40er, 50er und 60er Jahren des 20. Jahrhunderts sehen oder sogar über eine spezifische Distanziertheit der Juden in den USA

³⁵⁴ Vgl. z. B. Online-Focus vom 13. 02. 2008 (www.focus.de/politik/ausland/aborigines_aid_237611.html)

³⁵⁵ Elemente, S. 402

³⁵⁶ *ibid.*

³⁵⁷ Elemente, S. 403

³⁵⁸ *ibid.*

³⁵⁹ Elemente, S. 403f.

jener Zeit gegenüber Schwarzen spekulieren³⁶⁰, obwohl ihre Einstellung zur Integration von Afro-Amerikanern auch schon in den 50er Jahren genug Kritiker auf den Plan rief³⁶¹. Wie immer es sich mit einem „Schock“ der europäischen Imperialisten angesichts der Afrikaner als Ursache für Rassismus, Sklaverei und Massaker verhalten mag, was mich mehr stört, ist, dass gerade hier, wo er mit am besten passen würde, der Hinweis darauf fehlt, dass es sich um ein Geschehen handelt, das auch anders hätte verlaufen können. Arendt tut den Imperialismus, der prinzipiell negativ erscheint, letztlich doch relativ nachsichtig mit kapitalistischen Notwendigkeiten und einem „Anfall von Geistesabwesenheit“ ab.

II. 3 Rasse und Bürokratie

II. 3. 1 Die Gespensterwelt des Schwarzen Erdteils

Im diesem Kapitel wiederholt Arendt ihre Ansicht, dass der Imperialismus verhängnisvoll war, weil er den Rassebegriff ins Mutterland der imperialen Mächte tragen und es auf eine Herrschaft anonymer Bürokraten durch Verordnungen vorbereiten konnte. Wirklich verhängnisvoll war also, wenn sich die Nationen selbst als Rasse zu begreifen begannen, nicht dass sie dies auf Menschen außerhalb Europas anwandten, der wirkliche Rückfall war erst die bürokratische Herrschaft in den europäischen Nationen, während sie für die Kolonialvölker nach angehen mag. Erneut wirbt Arendt um Verständnis für die Not, aus der der Rassebegriff entstand, und lässt sich detaillierter auf das Entsetzen der Buren „vor Wesen, die weder Mensch noch Tier zu sein schienen“³⁶², ein. Zum Verlust der jüdisch-christliche Idee von einem gemeinsamen Ursprung des Menschengeschlechts an Überzeugungskraft habe sich gesellt, dass Afrika im Gegensatz zu Amerika und Australien überbevölkert gewesen sei, so dass der Wunsch nach systematischer Ausrottung ganzer

³⁶⁰ Wie z. B. in Art Spiegelmans berühmten Comic „Maus“, wo sie nur angedeutet wird (Spiegelman, Art: Maus II. - Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch, 2004, S. 98 ff), oder in Philip Roths „Der menschliche Makel“, wo sie ein konstitutives Element des Romans bildet (Roth, Philip: Der menschliche Makel. - München: Hanser, 2002).

³⁶¹ Vgl. Young-Bruehl, S. 425-438, bes. S. 429f

³⁶² Elemente, S. 407

Rassen nahe gelegen sei, da die amerikanische oder australische „erprobten Lösungen Eingeborenenproblems“³⁶³ nicht möglich gewesen seien.

Die „erprobten Lösungen“ haben allerdings auch nur in der Ausrottung von eingeborenen Bevölkerungen ohne eigenständige Kultur und Geschichte³⁶⁴ bestanden, im Erobern des Landes und dem „Import europäischer Menschen“³⁶⁵. Dies war für Arendt eine von zwei früheren Formen kolonialer Unternehmungen der seefahrenden europäischen Völker, die andere bestand in der Errichtung von Flottenbasen und Handelsfilialen, v. a. in Asien, das eng besiedelt gewesen sei und dessen Völker und Kulturen man respektiert habe. Nur der schwarze, afrikanische Kontinent sei von keiner der beiden Formen berührt worden, weil er bis ins 20. Jahrhundert unerschlossen geblieben sei. Ein Sonderfall sei der arabisch besiedelte Nordrand Afrikas gewesen, zwar bekannt, aber einerseits zu „bevölkert, um besiedelt, und zu arm, um abgeraubt zu werden“³⁶⁶, andererseits hätten die südlichen Völker Europas immer versucht, diese Gebiete Europa unmittelbar einzuverleiben, nicht als Kolonien, auch wenn sie letztlich immer am Gegensatz zwischen ihrer Christlichkeit und dem Islam gescheitert seien.

Die neue Form, der Imperialismus, der den europäischen Nationen gefährlich wurde und ein Element des Totalitarismus bilden sollte, sei erst entstanden, als einerseits England, keine südliche Nation Europas, Ägypten nur deshalb besetzte, um den Seeweg nach Indien zu sichern, andererseits das Goldfieber in Südafrika ausbrach. Gleich danach räumt Arendt allerdings ein, dass Südafrika früher auch nur der Sicherung des Seeweges nach Indien wegen interessant gewesen sei. Hier nun sei das Unvorhergesehene ins Spiel gekommen, das in der Nation überschüssige Kapital und die überflüssigen Arbeitskräfte, die in der Goldgräberei ihre Zukunft sahen, welche für Arendt etwas an sich Phantastisches und Schwindelhaftes hat, weil Gold im Gegensatz zu Eisen oder Kohle keinem sinnvollen Gebrauch zugeführt werden könne. Das in der Nation überflüssige „Gesindel“³⁶⁷ sei nicht aus Unternehmungslust nach Afrika gezogen, sondern hätte aus Getriebenen bestanden, die sich wie Schatten fühlten, feige und grausam gewesen seien. Dieser Mob hätte an nichts und alles geglaubt, sei zu allem bereit gewesen, um sich selbst nicht mehr als Paria zu

³⁶³ *ibid.*

³⁶⁴ *Elemente*, S. 409

³⁶⁵ *ibid.*

³⁶⁶ *Elemente*, S. 409

³⁶⁷ *Elemente*, S. 413

fühlen, und hätte auch das Leben anderer Menschen nur mehr als unwirkliche Schatten empfunden. Sie seien der Wirklichkeit ihrer eigenen Welt, also der Nation, entronnen und damit auch der Verantwortlichkeit. Warum gerade das, was man verloren hat, als die Wirklichkeit empfunden werden muss, sei es ein sicherer Arbeitsplatz, sei es die vertraute europäische Umgebung, sagt uns Arendt nicht.

Dafür fällt ihr hier selbst auf, dass es bereits vor 1880 Kontakt von Europäern und Afrikanern gab: „Historisch gesehen bleibt es merkwürdig, daß die Existenz >prähistorischer Menschen< so wenig Einfluß auf die westliche Geschichte vor dem imperialistischen Zeitalter hatte.“³⁶⁸ Erst im Imperialismus habe der Zusammenstoß mit den unwirklichen Eingeborenen politische Folgen gezeitigt, schlechte politische Folgen. Dies versucht sie damit zu erklären, dass es sich früher nur um die individuellen Erfahrungen von Entdeckern und Abenteurern gehandelt habe, während nun erstmals ganze Scharen von Menschen, die erwähnten Überflüssigen, diese Erfahrungen gemacht hätten³⁶⁹. Gerade die Erfahrungen des Mobs, der sonst nicht das Volk und noch weniger die Nation ausmacht, werden hier als Grund für eine grundlegende Veränderung im Denken der Nation gesehen. Die „Gespensterwelt“, in der keine Handlung Spuren hinterlasse, soll die europäischen „Deklassierten“ dermaßen erschreckt haben, dass sie diese Menschen in Afrika, die „doch der dem Menschen eigenen Realität ganz und gar ermangeln“³⁷⁰, fast unwillkürlich ausrotten wollten. Die Weltlosigkeit sei „wie eine Aufforderung zum Mord“, wenn man solche Menschen „mordet, ist es, als sei niemandem ein Unrecht oder auch nur ein Leid geschehen.“³⁷¹, denn ihre Unwirklichkeit „verführe“³⁷² direkt zum Mord. Was Arendt unter Weltlosigkeit versteht, lässt sich ungefähr so ausdrücken: Es ist ein wesentliches Merkmal der weltlosen Menschen, von der Natur zu leben, ohne sie für den eigenen Nutzen herrichten zu können³⁷³, sie sind der Natur ganz zugehörig und unterworfen, eine von Menschen konstruierte und von ihren Gesetzen beherrschte Welt fehlt³⁷⁴, es handelt sich dabei um Stämme, die es nie zu Ansiedlung und

³⁶⁸ Elemente, S. 417

³⁶⁹ Und umgekehrt Schwarze „nicht in einzelnen exportierten Exemplaren, sondern als Bevölkerung eines ganzen Kontinents“ (Elemente, S. 425) auftraten.

³⁷⁰ Elemente, S. 427

³⁷¹ Elemente, S. 624

³⁷² Elemente, S. 427

³⁷³ Elemente, S. 420

³⁷⁴ Elemente, S. 427

Volkwerdung gebracht haben³⁷⁵. Mit diesen weltlosen Menschen kann die Natur nach Belieben umspringen³⁷⁶, aber sie sind deshalb nicht reine Opfer derselben, sondern sie lassen es sich faktisch gefallen. Solche Menschen „ohne Ziele und Leistungen“³⁷⁷ sind abstoßend³⁷⁸, weil sie sich nicht auflehnen und sich die Natur nicht unterwerfen, und indem sie keine der Erinnerung wertenden Taten haben³⁷⁹, drücken sie eine Verachtung aller Wertungen aus³⁸⁰.

In Südafrika nun seien die Überflüssigen auf eine ganz besondere Situation gestoßen, da dort bereits die Buren lebten. Diese hatten sich aus holländischen Siedlern gebildet, die um ca. 1650 dort abgesetzt wurden und dann ca. hundert Jahre allein blieben, um eine eigene Entwicklung durchzumachen. Da die Böden in Südafrika schlecht waren und es sehr viele Nomadenstämme gab, hätten sich die Holländer bald ihrer „barbarischen Umgebung“³⁸¹ angepasst. Das Territorium als Moment einer Nation erfährt hier nochmals eine spezielle und massive Betonung. Die Holländer waren eine Nation, weil sie dichte Siedlungen und feste, bodengebundene Bauern in dörflicher Organisation kannten, während die Buren keine Nation mehr waren, weil sie keine intensive Bodenbearbeitung betreiben konnten und die einzelnen Familien sehr weit voneinander lebten. Zusammengehalten worden seien die Buren nur von der „Anwesenheit der schwarzen Stämme, die, zahlreicher als sie, eine ständige Gefahr für die gesamte weiße Bevölkerung bildeten.“³⁸² Hier klingt es, als würde das Arendt selbst so sehen, nicht nur als ein Gefühl der weißen Siedler dort ansprechen. Gleich im nächsten Satz widerspricht sie allerdings der These einer Gefährdung der Weißen durch die Schwarzen: Die Überlegenheit der Weißen sei hier ebenso deutlich wie überall sonst gewesen. Die Eingeborenen seien jedenfalls zu zahlreich gewesen, um sie wie in Amerika und Australien zu vernichten, daher habe sich die Sklaverei rasch als Lösung herausgestellt. Diese aber sei nicht dasselbe wie eine sonstige Fremdherrschaft, da kein Territorium endgültig besetzt worden sei. Damit aber sei etwas sehr Wichtiges aufgegeben worden: „die bescheidene Bauernexistenz [...], welche noch im 18. und bis tief

³⁷⁵ Elemente, S. 424

³⁷⁶ Elemente, S. 427

³⁷⁷ Elemente, S. 416

³⁷⁸ Elemente, S. 426

³⁷⁹ Elemente, S. 426

³⁸⁰ Elemente, S. 427

³⁸¹ Elemente, S. 418

³⁸² Elemente, S. 419

ins 19. Jahrhundert die materielle Grundlage aller europäischen Nationbildungen war [...].“³⁸³ Die Betonung des Bauernstandes als elementaren Bestandteil einer Nation ist uns bislang nicht begegnet. Sesshafte Bauern gab es allerdings ja auch schon lange vor der Zeit, in der Arendt die Nationen entspringen lässt. Die Aufgabe dieses Zustandes erscheint aber als etwas, das die ganze Idee der Nation betrifft. Durch das nomadenhafte Leben seien die Buren zu einer Rasse verkommen wie die Bantus³⁸⁴.

Die Sklavenarbeit in Südafrika hatte nach Arendt die Besonderheit, dass sie alle Formen von Arbeit betraf und nicht darauf hinauslief, eine Herrschaft für höhere Tätigkeiten freizusetzen und die Grundlage für eine Kultur zu bilden. Uns scheint es zweifelhaft, ob man ansonsten, etwa in den USA, andere Menschen immer nur versklavte, um künstlerischen Tätigkeiten nachgehen zu können. Die Buren sind nach Arendt selbst so lethargisch wie die sie umgebenden „barbarischen Stämme“³⁸⁵ geworden, auf deren Stufe herabgesunken. Diese Ausführungen implizieren auch, dass Produktivität ein Kennzeichen der entwickelten Nationen ist, was wiederum in einem gewissen Gegensatz zur Kritik am „Prozeßdenken“ der Bourgeoisie und dem ständigen Streben nach Wirtschaftswachstum steht. Noch fataler als das nie wirklich sesshafte Bauerntum und die Sklaverei sowie die fehlende Produktivität sei allerdings das Fehlen selbst kommunaler Organisationsformen gewesen, dass es sich im Gegensatz zu den zivilisierten Nationen um eine Gesellschaft gehandelt habe, „die außer der Familie kein Band zwischen Menschen anerkannte und die nur eine gemeinsame Gefahr zusammenhalten konnte.“³⁸⁶

Vielleicht hätten die Buren Holländer bleiben oder eine eigene Nation werden können, wenn sie ihre durch die Versklavung von Afrikanern gewonnenen Zeit kreativ genutzt hätten, aber sie „haben keine Literatur hervorgebracht, und so können wir die Stadien der Entwicklung eines europäischen Volkes zu Stammeshäuptlingen von barbarischen Völkern nur erraten.“³⁸⁷ Sie hätten sich dadurch jenen gleichgestellt, „auf welche sie mit so viel berechtigter Verachtung und mit einem noch viel berechtigteren Grauen sahen“³⁸⁸. Es ist

³⁸³ Elemente, S. 420

³⁸⁴ Elemente, S. 421

³⁸⁵ Elemente, S. 420

³⁸⁶ Elemente, S. 419

³⁸⁷ Elemente, S. 422

³⁸⁸ *ibid.*

das Grauen, das die Engländer später mit ihnen geteilt haben und aus dem „unmittelbar“³⁸⁹ die Entscheidung gefolgt sein soll, „daß solche >Menschen< keinesfalls unseresgleichen sein durften.“³⁹⁰, das Grauen, das die Buren „in die Barbarei gezwungen“³⁹¹ haben soll. Arendt selbst glaubt spekulieren zu müssen, wie es solche Menschen überhaupt geben kann: Sie fänden sich v. a. dort, wo die Natur besonders feindselig sei, wahrscheinlich seien sie von einer „früheren Menschheit“³⁹² oder „untergegangenen Zivilisation“³⁹³ übriggebliebene, deren Willen, der Natur etwas entgegenzusetzen, eine Katastrophe oder eine Serie von Katastrophen sozusagen gebrochen hat³⁹⁴. In Afrika besitze ja die Natur eine besonders feindselige und derartig überwältigende Realität, dass die Menschen daneben verblassen. Hier ergeht sich Arendt in fast esoterisch anmutenden Vorstellungen, als müssten Menschen wenigstens früher einmal eine ähnliche Form von Zivilisation wie die Arendt vertraute besessen haben, um irgendwie respektiert werden zu können. Hier schliesst sie die Menschen Afrikas auch direkt aus der Menschheit aus, insofern sie sagt, dass die Menschheit angesichts der Schwarzen eine tiefe Angst ergriff „vor einem fast ins Tierhafte, nämlich wirklich ins Rassische degenerierten Volk“³⁹⁵. Immerhin können wir daraus den vielleicht lapidar scheinenden Schluss ziehen, dass eine Nation auch durch Naturkatastrophen degenerieren oder zerstört werden kann.

Die Buren jedoch seien der Gesellschaft der respektablen Nationen einer weiteren Gemeinsamkeit mit Eingeborenenstämmen wegen verloren gegangen, nicht nur aufgrund fehlender Sesshaftigkeit und Produktion oder fehlender politischer Organisation, sondern auch Metzeleien seien den Schwarzen bekannt gewesen, mehr noch: die Ausrottung feindlicher Stämme sei für diese ein Gesetz seit jeher³⁹⁶. Bloße Ausrottung aber sei nicht Geschichte, baue keine Welt auf, in der Menschen leben können, sondern beschleunige nur die Natur³⁹⁷. Arendts Meinung nach kann es Menschen im eigentlichen Sinn nur geben,

³⁸⁹ Elemente, S. 425

³⁹⁰ *ibid.*

³⁹¹ *ibid.*

³⁹² Elemente, S. 426

³⁹³ *ibid.*

³⁹⁴ Elemente, S. 426

³⁹⁵ Elemente, S. 425

³⁹⁶ Elemente, S. 427

³⁹⁷ Elemente, S. 428

wo es Welt gibt³⁹⁸ Ab wann ganz genau Arendt etwas als Welt ansieht, kann man dann allerdings doch nicht sagen. Wann sie z. B. einer Behausung zugesteht, dem reinen Entstehen und Vergehen der Natur genug Widerstand zu bieten. Es ist tendenziell Welt, wenn etwas von Menschen Gemachtes ein Menschenleben überdauert, allerdings als Gegenstand, als Ding, d. h. eine bloß mündlich tradierte Erzählung genügt in Arendts Weltsicht eher nicht. Das Leben der Nomaden stufte sie jedenfalls als „vergeblich“ ein³⁹⁹. Und gerade das unstete Leben verstärkten die Buren, als die Engländer im 19. Jahrhundert begannen, Südafrika ernstlich in Besitz zu nehmen⁴⁰⁰, der Widerstand der Buren äußerte sich in den Trecks, in welchen man sich den Engländern immer weiter ins Landesinnere zu entziehen suchte. Darin habe sich die latente Abneigung gegen alles Vermessen und Begrenzen des Landes gänzlich kundgetan: „Wovor die Buren in neue unkultivierte Gebiete entflohen, was die Grenze selbst. [...] Die Beziehung zu einem bestimmten Boden, zu der *patria* [Hervorhebung i. Orig.], welche ein Volk als politischen Körper konstituiert, war bei ihnen von vornherein durch eine reine Stammesgebundenheit ersetzt [...].“⁴⁰¹ In einer wahren Nation hingegen gäbe es keine wirkliche Bodenlosigkeit und selbst chauvinistische Nationalisten würden immer noch stolz „auf eine zum mindesten ererbte Leistung, auf den gemeinsamen Bau einer gerade für das eigene Volk bestimmten Welt“⁴⁰² sein.

Das einzige, was den Buren von den europäischen Nationen geblieben sei, sei das Christentum gewesen, dieses aber auf eigene Art geprägt: „Um ihre Lebensform, die auf der Leugnung eines einheitlichen Ursprungs des Menschengeschlechts beruhte, mit den Lehren der Bibel in Einklang zu bringen, griffen sie auf das Alte Testament und vor allem auf jene Stelle zurück, in welcher die israelitische Religion am stärksten als Nationalreligion auftritt.“⁴⁰³ Der Gedanken des auserwählten Volkes hätte bei ihnen eine zentrale Rolle gespielt, und sie hätten zwischen sich und anderen Völkern total

³⁹⁸ Arendt, Hannah: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß; hrsg. v. Ursula Ludz. - München: Piper, 2003 (Serie Piper 3770), S. 106 [im folg. abgek. zit. m. *Was ist Politik?*]

³⁹⁹ *Vita activa*, S. 198

⁴⁰⁰ und 1836 formal die Sklaverei abschafften

⁴⁰¹ *Elemente*, S. 424

⁴⁰² *ibid.*

⁴⁰³ *Elemente*, S. 422

unterschieden, was fürs Alte Testament typisch sei, in dem es „nur um Juden und nichtjüdische Völker geht“⁴⁰⁴.

II. 3. 2 Gold und Blut

In diesem Abschnitt geht Arendt auf die Situation ein, die eintrat, als vermehrt Engländer nach Südafrika kamen. Die Buren hätten die Industrialisierung gefürchtet, welche „den Privilegien des Blutes ein Ende bereitet hätte“⁴⁰⁵, und dass mehr englische Siedler kommen und ein ordentliches Gemeinwesen aufbauen. Beides sei aber ein Missverständnis gewesen, da es im wesentlichen um Gold gegangen sei. Trotz militärischer Niederlage hätten sich die Buren politisch durchgesetzt, indem die Engländer schließlich auf die Apartheidspolitik einschwenkten. Mit dem Goldrausch in Südafrika kamen auch viele Juden dorthin, die, wie Arendt sagt, für das Industriekapital keine Funktion und für die Nationalstaaten keine mehr hatten. Sie fanden dort einerseits eine Rassegesellschaft vor, andererseits wurden sie von den Buren als Rasse wahrgenommen und von ihnen besonders abgelehnt, weil die Finanziere der Gold- und Diamantensuche sehr oft Juden waren und weil sie die Dichotomie zwischen Weißen und Schwarzen durcheinanderbrachten, indem sie von allen anderen Weißen unterschieden und auch noch einen älteren Anspruch auf Auserwähltheit behaupteten. Im Antisemitismus der Buren sei jener der Nationalsozialisten vorgedacht gewesen, obwohl er nur kurz eine reale Grundlage gehabt habe: Die Juden seien wieder aus ihren Machtpositionen verdrängt worden, als der Staat den Schutz der Gold- und Diamantenindustrien übernommen hätte. Schließlich hätten die Buren erkannt, dass der Imperialismus keine Gefahr sei, da das Kapital nur eine Sicherung von hohen Profiten verlangte, aber weder an Industrialisierung noch an Gleichberechtigung interessiert war. Deshalb seien die Buren die Herren im Lande geblieben und hätten auch ökonomisch irrationale Gesetzgebung betrieben: bei der Eisenbahn durften nur mehr Weiße arbeiten, obwohl sie um etwa 200 Prozent teurer waren, ähnlich war es in der Verwaltung und bei Arbeitern, die Maschinen bedienten. Das Fehlen von gesundem Menschenverstand bzw. das Vernachlässigen von Nützlichkeitsabwägungen ist für Arendt ein weiterer Hinweis auf den Niedergang der

⁴⁰⁴ ibid.

Nation, allerdings auf seltsame Weise: sie kritisiert ja nicht, dass Schwarze um ca. 200 Prozent weniger verdienten. Daraus könnte man auch folgern, dass Rassismus vertretbar ist, wenn er ökonomisch sinnvoll ist. Für wen auch immer.

Einen entscheidenden Effekt der Geschehnisse in Südafrika sieht Arendt darin, dass die menschenverachtende Behandlung nicht auf Schwarze beschränkt blieb, da die imperialistischen Beamten es „schnell außerordentlich vorteilhaft fanden, Asiaten ebenfalls wie Neger zu behandeln. Dem kam entgegen, daß Inder und Chinesen nach Südafrika in Massen importiert wurden, wann immer die einheimische billige Arbeitszufuhr zeitweilig ins Stocken geriet, und daß sie [...] sofort den einheimischen Schwarzen gleichgestellt wurden.“⁴⁰⁶ Dies stellt für Arendt einen wirklichen Sündenfall, „das eigentliche Verbrechen der imperialistischen Rassekonzeption“⁴⁰⁷ dar, da die asiatischen Völker, bislang respektiert, nun auch nur noch nach Hautfarbe beurteilt wurden, obwohl bei ihnen nicht mehr der mildernde Umstand des archaischen Schreckens vor archaischen Menschen gegeben gewesen sei. Chinesen und Inder rechnet Arendt im Gegensatz zu afrikanischen Menschen zu Völkern, die immerhin keine bloßen Rassen mehr seien und vielleicht sogar auf dem Weg zur Nation. Sofern die Nationen aus der Zersplitterung der Christenheit entstanden und die Stimme des Volkes die Stimme des einen Gottes ist, müssten die polytheistischen Völker Asiens in Arendts Weltbild allerdings doch noch ein ziemliches Stück vor sich haben.

II. 3. 3 Die imperialistische Legende und der imperialistische Charakter

Legenden sind nach Arendt notwendig für den Menschen, um die Geschichte als seine anzunehmen, um auch ein Geschehen, für das man nicht verantwortlich sei, menschlich erträglicher zu machen und Herr über es zu werden. Die alten Legenden hätte diese Helle gestiftet, der Sieg des Christentums aber die Quelle antiker Legendenbildung zum Versiegen gebracht, weil plötzlich die gesamte Geschichte in einen einzigen, einheitlichen, allumfassenden und übermächtigen Heilsplan eingebunden worden sei und damit die „Pluralität von Sagen, deren Geltung ortsmäßig gebunden war, die Bedeutsamkeit und

⁴⁰⁵ Elemente, S. 431

⁴⁰⁶ Elemente, S. 440

⁴⁰⁷ Elemente, S. 441

Tiefe, die öffentliches Leben und politisches Schicksal in der Antike hatten“⁴⁰⁸, vernichtet worden sei. Mit der Aufspaltung der geistigen Einheit der christlichen Völker in Nationen hätte man sich nach Arendt eine neue Blüte echter, begrenzter Legenden erwarten dürfen, aber es sei „charakteristisch für den Nationalstaat, daß sein Aufkommen nicht von Gründungslegenden begleitet war“⁴⁰⁹. Dies würde eigentlich bedeuten, dass die Nation ihre Geschichte nicht als ihre annehmen kann und in ihr die Bedeutsamkeit des öffentlichen Lebens nicht erkannt wurde. V. a. letzteres haben wir schon ganz anders dargestellt gesehen. Einen Versuch der Legendenbildung habe es erst im Niedergang der Nation, im Imperialismus gegeben: Die Seemacht England habe sich eingeredet, das einzig erwachsene Volk zu sein, „dem darum die Sorge um das Wohlergehen der Welt zur Last gelegt werden kann“⁴¹⁰, was bedeutete, die Kontrolle über „die großen Kommunikationswege der Erde“⁴¹¹ zu übernehmen. Im Gegensatz zu den antiken Legenden allerdings habe es sich um Trug gehandelt, denn alle Welt hätte gewusst, dass England dabei v. a. etwas für sich herauschlug. Dennoch habe es v. a. unter englischen Verwaltungsbeamten viele gegeben, die ernsthaft daran glaubten, eine schwere Pflicht auf sich zu nehmen, was dem britischen Lebensgefühl entsprochen habe, wo sich aufgrund des Inselcharakters Tugenden wie Ritterlichkeit länger als anderswo gehalten hätten. Dennoch seien auch diese den Fallen imperialistischer Bürokratie nicht entgangen. So habe der selbstlose Lord Cromer in Ägypten ebenso das Element der Geheimhaltung in die Politik eingeführt wie der größtenwahnsinnige Cecil Rhodes in Südafrika. Hier tritt uns wieder die Öffentlichkeit als wichtig für die Nation entgegen. Ursprünglich war der Gedanke an das Selbstinteresse der unterworfenen Völker Lord Cromer noch wichtig, da er diese aber zugleich als rückständig sah, wurden sie schließlich doch zu reinen Verwaltungsobjekten erniedrigt. Auch er sah die Herrschaft per Verordnung bzw. „persönlichen Einfluß“⁴¹² bald als zweckmäßiger, weil flexibler an, als Herrschaft durch Gesetze und Verträge. Sowohl Geheimhaltung als auch Flexibilität sollten nach Arendt auch dazu dienen, die Regierung im Heimatland vor der Verwicklung in eventuelle Komplikationen zu bewahren. Wenn allerdings eine Nation wesentlich auch durch Öffentlichkeit und Gesetz bestimmt ist,

⁴⁰⁸ Elemente, S. 444f

⁴⁰⁹ Elemente, S. 445

⁴¹⁰ Elemente, S. 446

⁴¹¹ ibid.

⁴¹² Elemente, S. 455

handelte es sich wohl um einen Verrat an derselben, auch wenn er sich als Opfer für sie verstand nach dem Motto: Ich gebe verrate die Ideale der Nation, damit sie weiterbestehen und weiter daran glauben kann. Den Imperialisten galt das eigene Volk bereits als unerfahrene oder unwissende Mehrheit, denen zu ihrem eigenen Besten Informationen vorzuenthalten sie helden- oder märtyrerhaft und unbedankt auf sich nahmen. Diese Idealisten hätten sich nicht den verständlichen „Überschwang des Nationalgefühls gestattet [...], in welchem politische Grundsätze des eigenen Landes für allgemeingültig angesehen werden.“⁴¹³ Die Anwendung derselben auf rückständige Völker habe in ihren Augen nur eine billige Imitation sein können. Sowohl Rhodes als auch Cromer seien im Grunde vom neuen politischen Prinzip der Expansion um der Expansion willen getrieben gewesen und hätten in der Nation, aus der sie kamen, das unwissende Volk verachtet, die nationalen Grundsätze relativiert und sich am Ende gar keinen von Menschen gemachten Gesetzen mehr verpflichtet gefühlt⁴¹⁴.

Die für den Imperialismus kennzeichnenden und im Totalitarismus zur schlimmsten Bedeutung gelangenden Figuren sind nach Arendt der Bürokrat und der Geheimagent. Der Anonymität des Büros, das die Verantwortlichmachung einer bestimmten Person verhindere, entspreche die Anonymität des Geheimagenten, der auf andere Weise ebenso flexibel sei: er sei ständig bereit, seine Identität zu wechseln, bis er zum Schluss wirklich keine eigene Persönlichkeit mehr besitze, was ihn aus der „Falle“⁴¹⁵ seiner Nationalität und Individualität befreit habe. Es mag immerhin verwunderlich scheinen, dass jemand, der seine Nationalität als Falle empfindet, fest daran glauben soll, er diene seiner Nation. Wieder erscheint der Niedergang der Nation als Aufgeben von Beständigkeit. Für den imperialistischen Geheimagenten sei durch den Verzicht auf öffentliche Anerkennung seiner Leistung alles zu einem großen Spiel geworden, in dem der Einzelne nicht mehr wirklich zähle, sondern nur mehr durch Zufall eine wichtig scheinende Rolle im Spiel erhalten könne. So habe Lawrence von Arabien, der „die arabischen Stämme fast zu einer Nation gemacht hätte“⁴¹⁶, keine wirklich rationalen Zwecke mehr verfolgt, sondern versucht, sich der geschichtlichen Bewegung überhaupt einzupassen und sei stolz darauf

⁴¹³ Elemente, S. 456

⁴¹⁴ Vgl. Elemente, S. 459

⁴¹⁵ Elemente, S. 462

⁴¹⁶ Elemente, S. 469

gewesen, wenigstens in die richtige Richtung gestoßen zu haben, da er an menschliche Leistung und Verantwortung nicht mehr habe glauben können. „Mit dieser Art Stolz dürfte es denn wohl mit dem Stolz des abendländischen Menschen zu Ende sein: Als Zweck in sich selbst zählt er nicht mehr, und an Gesetze, die er selbst gemacht, glaubt er nicht mehr; er kann nichts mehr >von sich selbst aus tun und nichts Getanes so rein bewahren, daß es das Seine bleiben könne<“⁴¹⁷. Trotz der Aufgabe der Betrachtung des Menschen als Selbstzweck habe England unerklärlicherweise ein Minimum an Menschenrechten stets respektiert und damit die Zerstörung der Nation verhindert, ja am Ende sogar die Auflösung des Empire und die Umwandlung englischen Nation „in ein Commonwealth der englischen Völker“⁴¹⁸ gleichsam aus freien Stücken vorbereitet.

II. 4 Der kontinentale Imperialismus und die Panbewegungen

In diesem Kapitel versucht Arendt einen direkteren Zusammenhang des Imperialismus zum wirklichen Totalitarismus herzustellen. Während der überseeische Imperialismus erfolgreich gewesen sei, sei der kontinentale Imperialismus eine Serie von Fehlschlägen gewesen. Dieser habe seine Kolonien auf dem Festland, in unmittelbarem Anschluss an sein Heimatgebiet gesucht. Der kontinentale Imperialismus sei allerdings keine Sache einer Bürokratenkaste gewesen, sondern sei von allen zentraleuropäischen Völkern stärker miterlebt worden und hätte ihnen die „allem Imperialismus innewohnende Staatsfeindlichkeit“⁴¹⁹ vermittelt., was Konkretes zum Untergang des Nationalstaates beigetragen habe als englischer, französischer, belgischer oder holländischer Imperialismus.

Die Nationalsozialisten würden den österreichischen Pangermanisten mehr verdanken als jeder anderen Ideologie, und Stalin stünde in tiefer Schuld bei den Panslawisten. So habe Stalin die Russen noch als hervorragendste Nation der Sowjetunion bezeichnet und zur Anerkennung der russischen Sprache als offizieller Sprache unter den slawischen Völkern aufgerufen, um von seinen wahren Absichten abzulenken, die von Russen dieselbe totale Unterwerfung wie von allen Menschen verlangten. Pangermanisten wie Panslawisten seien

⁴¹⁷ Elemente, S. 470

⁴¹⁸ Elemente, S. 471

⁴¹⁹ Elemente, S. 472

der Meinung gewesen, dass sie sich wie andere große Völker ausdehnen müssten, ihnen diese Möglichkeit außerhalb Europas aber bereits genommen sei und sie sich daher die Herrschaft über Gebiete, „die von kleineren und machtmäßig unerheblichen Völkern besiedelt waren“⁴²⁰ teilen müssten. Aus dem Gegensatz von der Herrschaft über die Meere und die Herrschaft über das Land sei durch die Mißachtung nationaler Grenzen in Europa ein Gegensatz zwischen Herrschaft über die Meere und Herrschaft über das Land geworden. Die Verachtung der kontinentalen Imperialisten für die Institutionen des Nationalstaates sei im Gegensatz zu jener der überseeischen Imperialisten nicht realen nationalen Nöten entsprungen, sondern nur vagen Theorien, die alle umfassen sollten, „welche von dem gleichen Volke abstammten, unabhängig von Geschichte, Sprache und Siedlungsort.“⁴²¹ Eine Nation bedarf hiernach einer Geschichte, Sprache und eines Siedlungsortes. Die Sprache kommt sonst kaum vor, wie wir bereits sagten. Die Geschichte ist nun ein seltsamer Punkt, denn ohne irgendein geschichtliches Wissen lässt sich wohl kaum eine gemeinsame Abstammung, die auch unabhängig von Sprache sein soll, behaupten. In Wahrheit kann es wohl nur darum gehen, bestimmte, jüngere Geschichte zu ignorieren und etwa zu sagen, in dieser und dieser Zeit wurden dort Angehörige unseres Volkes angesiedelt, dass sie die letzten zweihundert Jahre von einem anderen Volk regiert wurden und sich als Minderheit unter diesem unabhängig von uns entwickelten, ist irrelevant. Dennoch habe die Trennung von Volksangehörigen und Staatsangehörigen damals begonnen und damit die Einheit von beiden in den bestehenden Nationen nicht mehr anerkannt. Das Nationalbewusstsein sei übrigens zwar auch den Romanen zu eng geworden, aber schließlich habe sich ein Panlatinismus nicht durchsetzen können, weil der Stolz auf die eigene Nation dort stärker geblieben sei als anderswo in Europa. Die Panbewegungen seien im Gegensatz zum überseeischen Imperialismus mehr an politischer Macht als an ökonomischem Nutzen interessiert gewesen, hätten noch mehr Anziehungskraft auf die Intelligenzschichten der Nation ausgeübt als dieser und dem „Abhub der Gesellschaft“⁴²² eine Chance geboten, sich wenigstens wieder irgendwo heimisch zu fühlen, nämlich in einer Bewegung und einem schülstigen

⁴²⁰ Elemente, S. 474

⁴²¹ Elemente, S. 476

⁴²² Elemente, S. 478

Pseudomystizismus, wenn man schon kein „wirkliches Geld“⁴²³ zu bieten hatte. Der Bourgeoisie hingegen habe der kontinentale Imperialismus (aufgrund seiner Fehlschläge) keinen Ausweg für das überflüssige Kapital geboten. In Südafrika sei der Mob dem Kapital gefolgt, während in den Panbewegungen die Initiative von Anfang an beim Mob gelegen sei. Wesentlich für die Panbewegungen sei gewesen, dass sich hinter ihrem Gerede von nationaler Selbstbestimmung in Wahrheit nur der Gedanke an weitere Expansion und Gewaltphantasien verborgen hätten, das eigene Volk wurde mit einer „Aura transpolitischer Heiligkeit“⁴²⁴ umgeben. Nach Arendt hat der „völkische Nationalismus [...] die nationale Gesinnung aller zentral- und osteuropäischen Nationen und Nationalitäten entscheidend bestimmt und geformt.“⁴²⁵ Wie eine Gesinnung national sein kann, wenn sie völkisch bestimmt und geformt ist, weiss wohl nur Arendt. Sie unterscheide sich jedenfalls von jener in Westeuropa: Dort habe man etwa in Frankreich durchaus auch die Vergangenheit verklärt und seltsame Kulte darum betrieben oder dauernd von Ruhm und Größe der Nation gesprochen, „aber [...] niemals behauptet, daß Menschen französischer Abstammung, die in einem anderen Land geboren und erzogen, ohne Kenntnis der französischen Sprache und Kultur, nur dank [...] ihres >Blutes< Stammesfranzosen seien.“⁴²⁶ Eine echte Nation erfordert also nicht nur eine Kultur, sondern wer zu ihr gehören will, muss diese auch kennen, gebildet sein. Damit würden wohl je nach der Strenge der Kriterien⁴²⁷ Teile der Bevölkerung wegfallen, obwohl sie auf demselben Gebiet unter derselben Herrschaft leben und dieselbe Sprache sprechen wie der Rest. Die einzigen Slawen, denen Arendt zugesteht, die nationale Geburt nicht mit einem schwärmerischen völkischen Programm verbunden zu haben, sind die Tschechen: „Sie waren in der Tat die >westlichste< Nation Osteuropas.“⁴²⁸

Auf alle Fälle unterscheidet die Nationalität für Arendt die Menschen „nach außen und in der Welt voneinander“⁴²⁹, was territoriale Grenzen meint, das völkische Bewusstsein habe den Unterschied dagegen in das Innere und die Seele gesetzt. Arendts positive Bewertung

⁴²³ Elemente, S. 479

⁴²⁴ Elemente, S. 480

⁴²⁵ Elemente, S. 481

⁴²⁶ *ibid.*

⁴²⁷ Ähnliche Dispute findet man heute, wenn kritisiert wird, dass bei Einbürgerungstests Wissen abgefragt wird, das viele Einheimische selbst nicht haben.

⁴²⁸ *ibid.*, Fußnote

⁴²⁹ *ibid.*

der Nation korreliert, wie wir schon einmal gesehen habe, mit jener des Raums, des Sichtbaren als festem, stehendem Bezugsrahmen, so dass sie auch „den sichtbaren Unterschied zwischen einer weißen und einer farbigen Haut“⁴³⁰ eher als Grund für Benachteiligungen anerkennen kann als bei „rein ideologischen Unterschieden zwischen [...] arischem und nichtarischem >Blut<.“⁴³¹ Die Sichtbarkeit sowohl von territorialen Grenzen als auch von äußerlichen menschlichen Unterschieden würden wir als relativ einschätzen.

II. 4. 1 Der völkische Nationalismus

Der Zwillings des kontinentalen Imperialismus Russlands und Österreich-Ungarns war also ein völkischer Nationalismus „überall da, wo europäischen Völkern eine nationale Emanzipation gar nicht oder nur halb gelungen war.“⁴³² Sowohl Russland als auch Österreich-Ungarn seien ebenso in der territorialen Expansion zu kurz gekommen wie zum Nationalstaat unvermögend gewesen. Im Nationalstaat seien zwei Faktoren verschmolzen, die „im 18. Jahrhundert noch überall getrennt gedacht werden und in Rußland wie in Österreich-Ungarn faktisch immer getrennt blieben, nämlich nationale Zugehörigkeit und Staatsapparat“⁴³³. Die Unfähigkeit zur nationalen Emanzipation und die daher rührende völkische Denkweise betraf aber auch die von Russland und Österreich-Ungarn unterdrückten Völker, denn diese hätte keine wirklich bodenständigen Bauernklassen gehabt, während echte Nationen überall da auftreten würden, „, wo Völker begannen, sich als [...] Einheiten zu verstehen, die auf einem bestimmten, ihnen zugewiesenen Siedlungsgebiet beheimatet und verwurzelt sind, weil auf ihm die Geschichte ihre für alle sichtbaren Spuren hinterlassen hatte, so daß die Erde selbst, so wie sie in Feld und Acker und Landschaft von menschlicher Bestellung erzeugt wurde, auf die gemeinsame Arbeit der Vorfahren und das gemeinsame, an diesen Boden gebundene Schicksal der Nachfahren verwies.“⁴³⁴ In Süd- und Osteuropa aber seien die Wanderbewegungen nie zu einem wirklichen Ende gekommen, und die Völker dort hätten keine Nationen werden können,

⁴³⁰ Elemente, S. 478

⁴³¹ *ibid.*

⁴³² Elemente, S. 483

⁴³³ Elemente, S. 487

⁴³⁴ *ibid.*

weil „die Nationalstaaten die politischen Körper, welche der befreiten europäischen Bauernklasse genau entsprachen“⁴³⁵, seien. Dies beweist nach Arendt auch die Geschichte der nationalen Armeen, die nur so lange wirklich Macht und Prestige genossen hätten, als sie aus vorwiegend freien Bauern zusammengesetzt gewesen sei. In diesem Zusammenhang findet Arendt sogar ein neues Kennzeichen der Nation: die allgemeine Wehrpflicht.

Relativ unvermittelt geht Arendt nun dazu über, in der Einheit von Staat, Territorium und Volk einen Grundkonflikt zu suchen, der zu einer Eroberung des Staates durch das Volk geführt habe. Das rechte Nationalbewusstsein sei erst im 19. Jahrhundert entstanden, während sich der Nationalstaat schon länger entwickelt habe, er habe seine legale Struktur von den absoluten Monarchen sowie den aufgeklärten Despoten geerbt, aber als das Volk deren Herrschaft abschüttelte und ein Nationalbewusstsein entwickelte, begann die Zugehörigkeit zu „dem als wesentlich homogen angenommenen Körper der Nation“⁴³⁶ wichtiger zu werden als der gleichmäßige rechtliche Schutz aller Bewohner des staatlichen Territoriums. Nach dem Sturz der absoluten Monarchie habe die freie Entwicklung der modernen Klassen eingesetzt, die die Gefahr bargen, dass es niemanden mehr gab, der das Interesse der ganzen Nation vertrat und die „Staatsräson in [...] Klassenkämpfen zerrieben [...] würde.“⁴³⁷ Gerade weil ein sichtbares Symbol für die Einheit der Nation nach dem Sturz der Monarchen gefehlt habe, sei auch die Abstammung so wichtig geworden. Am besten illustriert den Konflikt zwischen Staat und Nation nach Arendt die „Geburt des ersten modernen Nationalstaates [...], als die Französische Revolution die Erklärung der Menschenrechte mit der Deklaration [...] der spezifisch nationalen Souveränität verband.“⁴³⁸ Einerseits seien die Grundrechte jedem Menschen zugesprochen worden, andererseits dem souveränen Volk, das sich diese Rechte erkämpft habe. Der Widerspruch habe darin bestanden, einerseits allgemeine Menschenrechte, andererseits den Volkswillen als Höchstes anzusetzen. Dennoch habe sich die Eroberung des Staates durch die Nation in Westeuropa immer in Grenzen gehalten.

⁴³⁵ *ibid.*

⁴³⁶ *Elemente*, S. 488

⁴³⁷ *Elemente*, S. 489

⁴³⁸ *Elemente*, S. 490

Anders habe es sich bei den Völkern Süd- und Osteuropas verhalten, deren „nationales Bewußtsein erst durch das Vorbild und die Machtentfaltung der westliche Nationen erweckt worden war, [...] deren Sprachen vor allem kaum dem Dialektstadium entwachsen waren, durch das alle europäischen Sprachen gehen mußten, bevor sie den Anforderungen der Poesie und Literatur gewachsen waren, und deren Bauernklassen niemals im gleichen Sinne bodenständig gewesen waren [...].“⁴³⁹ Hier sei das Völkische immer schon dominant gewesen, denn „die für die Entstehung der Nation notwendige Bedingung einer Dreieinigkeit von Volk, Staat und Territorium“⁴⁴⁰ habe hier mehr als anderswo gefehlt, da es keine festen Grenzziehungen gegeben hätte und die Völkerwanderung nie wirklich geendet habe. Letztlich sei nicht die Unterdrückung durch Russland oder Österreich-Ungarn die „Wurzel allen Unheils [...] in dem >Gürtel gemischter Bevölkerungen<“⁴⁴¹, sondern die „demographischen Bedingungen“, die aus der „Bodenlosigkeit dieser Völker“⁴⁴² entsprang.

Der völkische Nationalismus der Panbewegungen hat nach Arendt weder andere nationale Befreiungen unterstützt⁴⁴³ noch geographische Schranken angestrebt wie es sich für eine echte Nation und echte Nationalisten ziemt, sondern eine pure Macht für ihre Volksgemeinschaft angestrebt, die auch ausgeübt werden kann, wenn alle Mitglieder über die Welt verstreut gewesen wären. Dies weist bereits deutlich mehr Ähnlichkeiten mit der Sicht Arendts auf die Nationalsozialisten auf, die die Juden als Macht ohne Land, wie sie in den sogenannten Protokollen der Weisen von Zion dargestellt worden sind, zu kopieren gesucht hätten. Die zwei für den Untergang der Nation und die Entstehung von Totalitarismen relevanten Panbewegungen, die russische und die österreichische, hätten aber auch Unterschiede aufgewiesen, v. a. in der Stellung zur Religion. „Man hat den Nationalismus oft und zu Unrecht beschuldigt, ein Religionsersatz [...] zu sein“⁴⁴⁴, denn die österreichischen Pangermanisten, die „es mit einem wesentlich moderneren und daher bereits religiös nicht mehr gebundenen Volke zu tun hatten, waren [...] antiklerikal und

⁴³⁹ Elemente, S. 492

⁴⁴⁰ Elemente, S. 493

⁴⁴¹ Elemente, S. 493

⁴⁴² *ibid.*

⁴⁴³ Mag sein, dass sie dabei außer an Arndt (vgl. Elemente, S. 368) und Lawrence von Arabien auch an die Unterstützung der Griechen durch Lord Byron dachte.

⁴⁴⁴ Elemente, S. 494

antichristlich [...].“⁴⁴⁵ Dies habe sie aber nicht daran gehindert, das eigene Volk als von göttlichem Ursprunge zu definieren, was in einen Gegensatz zum jüdisch-christlichen Glauben an den göttlichen Ursprung des Menschen geraten sei. Hier habe sich eine Dialektik entfaltet, wonach der Mensch immer Teil eines Volkes ist und daher nur göttlichen Ursprungs sein kann, wenn das Volk göttlich ist, aber gerade dann, wenn das Volk göttlich sei, könne es der einzelne Mensch nicht mehr sein. Für die Panbewegungen sei dies darin resultiert, dass ein Individuum „mit dem Verlust seiner Nationalität [...] den göttlichen Ursprung [verliert, H. M.] und [...] ein Jemand, der weniger ist als ein Mensch“⁴⁴⁶ wird. Durch die Vergötterung der Nationalität wird die wirkliche Nation also auch zerstört, da eine nationale Zugehörigkeit als ewige, von Gott geschaffene Eigenschaft ein nationales Selbstbewusstsein kreiere, das nichts mehr mit nachprüfbar geschichtlichen Realitäten zu tun habe. Egal, was einer Nation widerfährt, sie sieht sich als auserwählt und gesendet. Eine echte Nation aber setze nie diesen absoluten Unterschied zwischen sich und anderen Völkern, der in jeglichem Auserwähltheitsanspruch liege. Dieser habe auch die böse Folge, dass die Unterschiede im Volk verblassen würden. Arendt will die Frage, ob Gott nun den Menschen oder die Völker schuf, aber nicht von vornherein abtun, sie sei vielmehr von „grundsätzlicher Bedeutung für jede politische Philosophie. In der Bibel schuf Gott >den Menschen<, aber so, daß es doch wieder *den* [Hervorhebung i. Orig] Menschen nicht gibt, denn er >schuf sie einen Mann und ein Weib< (Genesis 1, 27). Die Menschen aber schuf er ganz und gar nicht, denn sie erzeugen sich selbst wie alles Lebendige, und Völker gar sind offenkundig das Resultat menschlicher Organisation [...].“⁴⁴⁷ Arendt sieht also eine ursprüngliche Pluralität und natürliche Ungleichheit der Menschen im Unterschied von Mann und Frau, die mit der geschlechtlichen Vereinigung sowohl überwunden als auch durch Nachkommen neu gezeugt wird. Ein Gegenbild dazu finde sich in der nicht gewachsenen, sondern gemachten ungleichen Organisation von Völkern, deren Gleichheit sich in gegenseitig garantierter Gleichberechtigung fände. Die Rasseideologen aber hätten den gemeinsamen Ursprung des Menschengeschlechts aus einem Paar jenseits menschlicher Geschichte ebenso geleugnet wie die „allen gemeinsame Aufgabe, nämlich aus dem Geschlecht der Menschen die

⁴⁴⁵ Elemente, S. 495

⁴⁴⁶ Elemente, S. 496

⁴⁴⁷ Elemente, S. 497

Menschheit zu entwickeln.“⁴⁴⁸ Ob diese Aufgabe von den Nationen klar gesehen worden ist, ist die eine Frage, die sich mir dabei stellt, die andere, ob die Mittel, die sie dazu anwandten, überhaupt moralisch vertretbar sind, die letzte, ob es überhaupt ein ehrlicher Zugang ist, einem anderen Menschen sein Menschsein abzusprechen, um es ihm dann beibringen zu können⁴⁴⁹. Das Bild ist offenbar der Entwicklung des menschlichen Individuums entlehnt, das vom Kind zum Erwachsenen heranreift.

Wo setzt Arendt nun den Unterschied zwischen völkischem Denken und Rassedanken an? Dieser liege nur mehr darin, dass einmal Gott und einmal die Natur als Ursache für den endgültigen Unterschied des eigenen Volkes von anderen angibt, beide seien aber geformt vom „Modell zoologischer Gattungen, so daß ein Russe sich nun von einem Deutschen nicht anders unterscheidet als ein Wolf von einem Fuchs.“⁴⁵⁰

Der völkische Nationalismus im „Gürtel gemischter Bevölkerungen“ sei auch dem Schrecken geschuldet, den die Westeuropäer erst viel später in Afrika kennengelernt hätten. Dies ist eine ganz neue Seite. Der echte Nationen zerstörende Schrecken wird hier zu einem, der die Menschen erfasst, „sobald nun wirklich alle Völker auf engstem Raum mit allen anderen konfrontiert sind.“⁴⁵¹ In Süd- und Osteuropa hätten die Menschen, da die Völker durcheinander lebten, nicht entdecken brauchen, dass die *edlen Wilden* in Wahrheit Kannibalen waren, um sich bewusst zu bleiben, „was Menschen verschiedener Abstammung einander zuzufügen imstande waren.“⁴⁵² Gerade das Zusammenleben und die nahe Bekanntschaft mit anderen Völkern hätte zu einem Zurückscheuen vor der Idee der Menschheit geführt, „weil sie spüren, daß in der Idee der Menschheit [...] eine Verpflichtung zu einer Gesamtverantwortung mitenthalten ist, die sie nicht zu übernehmen wünschen.“ Die Menschen in Süd- und Osteuropa hätten schon früh verstanden, dass einem die gesamte Menschheit nie so vertraut werden kann, wie das eigene Volk. Diese Scheu des Menschen vor dem Fremden hätten liberale Humanisten nie ernst genommen. Ganz nachvollziehbar ist mir hier Arendts Verteidigung des völkischen Nationalismus allerdings auch nicht, denn was heißt es, dass man nicht nur die Menschheit, sondern auch ein anderes Volk nicht so kennt wie das Eigene? Würde sie auch verteidigen, dass jemand

⁴⁴⁸ Elemente, S. 498

⁴⁴⁹ Vgl. dazu auch Arendt selbst über das Verhältnis der Franzosen zu den Algeriern als Brüder und Schüler.

⁴⁵⁰ Elemente, S. 499

⁴⁵¹ Elemente, S. 500

⁴⁵² *ibid.*

die Verantwortung für sein Kind ablehnt, weil er es nicht schon kennt? Hier findet sich nichts von der Vorstellung, dass es dem Menschen eigen sei, etwas Neues anfangen, jemanden ansprechen zu können, an der sich Arendt sonst oft begeistert. Wahrscheinlich zeigt sie so viel Verständnis für die Ablehnung der Idee der Menschheit, weil sie weiß, dass sie im Grunde Unsinn redet, wenn sie behauptet, dass diese tatsächlich die Konsequenz habe, „daß die Völker für alle von Völkern begangenen Untaten die Verantwortung werden auf sich nehmen müssen.“⁴⁵³ Wo sonst findet sich eine Stelle bei Arendt, in der Untaten von Völkern, nicht von Individuen begangen werden?

Österreich-Ungarn und Russland waren nach ihrer Meinung eine wichtige Schule für den Totalitarismus ihrer Unterdrückung nationaler Freiheitsbestrebungen wegen. Während dies in Russland v. a. die zaristische Bürokratie zentral besorgt habe, hätten die Habsburger die einzelnen Nationen gegeneinander ausgespielt, so dass eine durch die andere ausgebeutet worden sei, „Tschechen durch die Deutschen, [...] Slowaken durch die Ungarn, [...] Ruthenen durch die Polen und so fort [...]“⁴⁵⁴ Hier liefert Arendt wieder einige Beispiele für Völker, die erst bloße Nationalitäten waren, aber vielleicht Nationen hätten werden können, aber es ging eben nicht, sei es wegen der demographischen Bedingungen, sei es wegen der Unterdrückung nationaler Emanzipation durch Zar und Kaiser. Die Wandelbarkeit des Nationenbegriffs springt uns hier schon darin entgegen, dass heute kaum noch jemand etwas von einer Nation der Ruthenen weiß oder spricht.

Die Unterdrückung habe dazu geführt, dass die Nation für beständiger als der Staat angesehen worden sei, und Schönerer habe nicht nur den österreichischen Staat sprengen wollen, sondern eine unnationale Staatsfeindlichkeit entwickelt. Die Juden seien ihm gerade deshalb zum Feindbild geworden, weil sie zum völkischen Denken so gut gepasst hätten, sie lebten ohne eigenes Land und ohne eigenen Staat unter alle Völker verstreut lebten, weil ihm das jüdische Bewusstsein entsprochen habe, wonach „noch nicht einmal die Einheit einer gemeinsamen Sprache notwendig war“⁴⁵⁵, um ein Volk zu bilden. Die Juden selbst hätten durch die Assimilation den Glauben an Gott verloren, aber den Anspruch auf Auserwähltheit behalten und diesen dadurch zu etwas Völkischem gemacht, eine nebulöse Bevorzugung aufgrund psychologischer oder physischer Eigenschaften statt

⁴⁵³ Elemente, S. 501

⁴⁵⁴ Elemente, S. 502

⁴⁵⁵ Elemente, S. 508

aufgrund einer geschichtlich erinnerten Leistung. Diese Konkurrenz im Auserwähltheitsanspruch sei durch ihr höheres Alter besser legitimiert gewesen und habe darum zur radikalen Bekämpfung aufgereizt. In Wahrheit hätten schon die assimilierten Juden vergessen, dass die recht verstandene Auserwähltheit verlange, „die Menschheit zu etablieren“⁴⁵⁶, während die Panbewegungen sie vollends verkehrt als Mission verstanden, „andere Völker niederzutampeln.“⁴⁵⁷ Ob der alttestamentarische Auserwähltheitsanspruch der Juden wirklich eine sozusagen altruistische Tendenz hatte und wie diese sich hätte äußern sollen, lassen wir dahingestellt sein. Jedenfalls war es nach Arendt sowohl den Juden wie den Völkern in Russland und Österreich-Ungarn gemeinsam, dass sie sich zu Menschheitserlösern übersteigerten, weil sie in der sichtbaren Welt verhindert waren, was dann nicht mehr ganz stimmig ist.

Wahr sei es, dass das Judentum „in die abendländische Welt ein der Antike unbekanntes Element des Fanatismus verschleppt hätte“⁴⁵⁸. Der Auserwähltheitsanspruch des jüdischen Volkes wird hier selbst klar als gefährliche Grundlage für den Antisemitismus definiert, auch wenn er das Volk nicht direkt mit Gott identifiziert, und „genau wie das Christentum jede Vorstellung von einer Immanenz des Göttlichen als häretisch verwarf.“⁴⁵⁹

Für Arendt liegt der Untergang der Nation auch darin angelegt, dass die Nation zunehmend areligiös wurde und dies mit einem schlechten Gewissen verbunden war: Die ehemaligen Christen hätten Angst bekommen, dass „am Ende der Zeiten“⁴⁶⁰ doch die Juden über alle anderen Völker siegen würden. V. a. der Mob habe „die jüdische Vorstellung eines von Gott gegebenen Auftrags, das Königreich Gottes auf Erden zu verwirklichen“⁴⁶¹ nur „in die vulgären Vorstellungen von Erfolg und Mißerfolg“⁴⁶², von Herrschaft übersetzen können, so dass der Auserwähltheitsanspruch endgültig „aus einem Mythos, der die Erstehung der Menschheit zum Inhalt hatte, zu einem Instrument wurde, die Idee der Menschheit zu vernichten.“⁴⁶³ Ich glaube, dass es schwerer ist, die beiden Seiten sauber getrennt zu halten, als Arendt es hier darstellt. Sie selbst bezeichnet die Vorstellung, der

⁴⁵⁶ Elemente, S. 509

⁴⁵⁷ ibid.

⁴⁵⁸ Elemente, S. 513

⁴⁵⁹ ibid. Der Ausdruck „jede Vorstellung“ ignoriert natürlich, dass die Immanenz Gottes in einer bestimmten Form, im bestimmten Menschen Jesus Christus, geradezu einen zentralen Glaubensinhalt darstellt.

⁴⁶⁰ Elemente, S. 514

⁴⁶¹ ibid.

⁴⁶² ibid.

wahre jüdische Glaube bestünde in Toleranz gegenüber anderen Völkern und der Aufklärung der Menschheit einmal als Selbstbetrug⁴⁶⁴.

⁴⁶³ Elemente, S. 515

⁴⁶⁴ Elemente, S. 22

7. Gegen geschichtliche Gesetze

Spätestens seit ihrer Flucht aus Deutschland zieht sich eine antihistorische Einstellung durch Arendts Werk. Das heißt natürlich nicht, dass es für Arendt keine Geschichte gegeben hätte, dass sie die Existenz derselben leugnet. Sie ignorierte geschichtliche Ereignisse nicht, sondern im Gegenteil, ihre Beschäftigung mit solchen macht einen großen Teil ihres Werks aus. Allerdings stets unter besonderem Aspekt. Dieser ist in den berücksichtigten Werken nicht immer derselbe. Aber etwas bleibt sich immer gleich, bei allen wechselnden Gestalten, in denen es erscheint, und bei aller unterschiedlichen Ausdrücklichkeit, mit der es ausgesprochen wird:

Arendt lehnt jede Vorstellung von Determinismus oder Teleologie in der Geschichte ab.

Für Hannah Arendt war die Geschichte nichts Zwangsläufiges und Automatisches, das irgendwie einem mechanischen Ablauf vergleichbar wäre. Sie lehnte auch die Vorstellung ab, dass sich die Geschichte gleichsam natürlich entwickelt und auf ein sinnvolles Ziel hin fortschreitet. Arendt hat, wie mir scheint, Determinismus und Teleologie nirgends scharf getrennt, aber der Unterschied ist für ihre Abneigung gegen Erklärungen der Geschichte auch kaum relevant. Für mich wäre der Unterschied ungefähr dem Unterschied zwischen anorganischer und organischer Materie oder toter und lebendiger Natur entsprechend. Dabei wäre tote Natur dadurch gekennzeichnet, dass sie physikalischen Gesetzen untersteht, die es ermöglichen, aus einem Anstoß den Ablauf eines darauf notwendig folgenden Prozesses vorherzusagen, z. B. dass ein Stein aufgrund der Schwerkraft bergab rollen wird, wenn er ausreichend angestoßen wird. Die lebendige Natur hätte immerhin noch so viel Notwendigkeit in sich, dass z. B. aus einer Eichel eine Eiche wachsen muss. Es wächst nichts anderes daraus, und es kann nichts wachsen, was nicht vorher schon im Kern, *in nuce*, da war. Für Arendt aber ist Geschichte von ganz anderer Natur als die Natur, sei es nun tote Natur oder lebendige Natur.

Arendt geht es darum, jede Notwendigkeit in der Geschichte zu bestreiten. Dabei ist es für sie im Grunde gleichgültig, ob man annimmt, dass die Geschichte im Sinne einer Höherentwicklung oder eines Niedergangs fortschreitet: „Falls die Geschichte in Wahrheit, wie das 19. Jahrhundert meinte, dieser Fortschritt oder dieser Untergangsprozeß sein sollte,

so ist sie in der Tat nichts als jener Alptraum, von dem schon Joyce uns anriet, schleunigst zu erwachen.“⁴⁶⁵

Ihre Vorstellung von Geschichte an sich hat Hannah Arendt nirgends systematisch dargelegt. Überhaupt darf man wohl sagen, dass sie sicherlich keine systematische Denkerin war. Dies liegt zweifellos auch an den Erfahrungen, die sie in ihrem Leben machte. Diese impften ihr ein Mißtrauen gegen jedes „System“ ein und führten dazu, dass sie immer wieder die Rolle der Erfahrung und die Rolle der Urteilskraft unterstrich, die sich nicht an feste Regeln halten und nicht einfach subsumieren kann. Die Folge davon war, dass ihr Werk oft genug den Eindruck des Widersprüchlichen macht. Dies gilt auch für Arendts Einstellung zur Geschichte. Sie musste ihrem Prinzip der fehlenden Notwendigkeit natürlich ständig untreu werden, denn es gilt auch für sie selbst, was sie über die Vertreter der Sündenbock-Theorie sagt: „Will man aber, wie es natürlich immer geschieht, erklären, [...] so hat man bereits die eigentliche Theorie [...] aufgegeben und sich auf ganz gewöhnliche historische Forschung eingelassen.“⁴⁶⁶

Die ganz gewöhnliche historische Forschung aber bedeutet, dass alles seine geschichtlichen Gründe haben muss⁴⁶⁷. Solchen geht Arendt daher auch z. B. in den „Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft“ nach, während zugleich immer gelten soll: „Zu erklären ist das totalitäre Phänomen aus seinen Elementen und Ursprüngen so wenig und vielleicht noch weniger als andere geschichtliche Ereignisse von großer Tragweite. (In diesem Sinne ist der Glaube an Kausalität in den Geschichtswissenschaften ein Aberglaube [...].)“⁴⁶⁸

Sie bekämpfte geschichtsteleologische und geschichtsdeterministische Vorstellungen immer wieder, wo sie glaubte, ihrer ansichtig geworden zu sein. Sie bekämpfte sie sowohl als an sich falsch als auch der Folgen wegen, die sie ihnen zuschrieb.

Man könnte sagen, *an sich* bekämpfte sie sie eher in „Vita activa“, der Folgen wegen im vorhergehenden Werk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“. Dieses schrieb sie noch unter dem Eindruck des Holocaust, während in „Vita activa“ weder der Antisemitismus noch gar die Judenfrage eine Rolle spielen.

⁴⁶⁵ Elemente, S. 325

⁴⁶⁶ Elemente, S. 34

⁴⁶⁷ ibid.

⁴⁶⁸ Elemente, S. 947

Budi Hardiman meint in seinem Buch „Die Herrschaft der Gleichen“, „Vita activa“ sei zwar zeitlich später geschrieben worden als „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, stünde aber logisch gesehen früher. Er betrachtet es als gleichsam philosophische Grundlagenforschung für das mehr historisch orientierte frühere Werk: „Es handelt sich beim ersteren um den idealen Gedanken Arendts über das politische Zusammenleben, während das letztere die Zerstörung dieser Ideale betrifft.“⁴⁶⁹ Auf ähnliche Weise sehe ich einen Unterschied in der Wendung gegen den Geschichtsdeterminismus: Während in „Vita activa“ eine Sicht auf die Geschichte als Abfolge notwendiger Ereignisse aus gleichsam idealistischen Gründen kritisiert wird, wird sie es in „Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft“ ihrer Folgen wegen.

Die Ablehnung von Geschichtsdeterminismus und Geschichtsteleologie an sich, abgesehen von ihren historischen Folgen und Arendts Erfahrungen, geht meines Erachtens teils auch noch auf ihren Kontakt mit der Existenzphilosophie zurück, die sich gegen Relativismus und Historismus wandte. Soweit ich diese kenne und verstehe, ging es dabei nicht nur um den Vorwurf, dass die Überbetonung der Geschichte zu einem moralischen Relativismus geführt habe, sondern auch um die Vorstellung, dass darin der eigentliche Gegenstand der Philosophie verloren gegangen sei. Die Philosophie brauche das ewige Sein, das Reich der unwandelbaren Ideen, solle und könne die Anschauung des Wahren und Schönen sein. Das Historisieren hingegen töte das begeisterte und lebendige Denken, und das Zerlegen der Wahrheit in Schritte, mit denen sie erst wirklich zu sich selbst komme, sei ein Zurücklassen der Wahrheit und der Verlust des Ganzen gewesen.

Die Kritik an Geschichtsdeterminismus und Geschichtsteleologie an sich hat neben dieser philosophischen und vielleicht leicht schwärmerischen Seite noch eine andere Komponente. Es geht dabei grob gesagt darum, grosse Taten nicht zu relativieren. Diese Seite kommt in „Vita activa“ besonders stark zum Tragen. In der Geschichte handeln die Menschen (oder Gruppen⁴⁷⁰), und daher wäre die Annahme einer unsichtbaren Kraft hinter allem geschichtlichen Geschehen, der alle Menschen ausgesetzt und ausgeliefert wären, eine nachträgliche Entmündigung, Entwürdigung, Herabsetzung derselben. Wenn von vergangener Größe die Rede ist, sollte demnach der Akzent auf der Größe liegen, nicht auf dem Vergangensein. Entsprechend zu den grossen Taten verteidigte Arendt sozusagen

⁴⁶⁹ Budi Hardiman, S. 162.

auch grosse Menschen gegen den Anspruch, nur Teil der Geschichte zu sein. Es spielt hier die Vorstellung vom Helden, vielleicht auch vom Vorbild eine Rolle. Der Held ist jemand, der sich unsterblich gemacht hat, der nie mehr ganz im allgemeinen, anonymen Strom der Geschichte verschwindet, und der stets auch etwas für sich, gegen die Entwicklung der Menschheit, bleibt. Das Heldenhafte scheint dabei zugleich als etwas gedacht, das zu allen Zeiten und nicht nur in einer bestimmten Epoche möglich ist.

Darin liegt auch der Übergang oder der Zusammenhang mit der Kritik an Geschichtsdeterminismus und Geschichtsteleologie ihrer Folgen wegen. Diese könnten dazu führen, dass der Einzelne seine eigene Freiheit verleugnet, dass er sich vor seiner Verantwortung drückt. Damit würde etwa die Idee, dass jeder nur Sohn seiner Zeit ist, zum Ausdruck von Feigheit und Schwäche. Wer sich nicht als selbstbestimmt setzt, kann sich damit auch für Untaten zu rechtfertigen suchen, die er selbst oder andere beabsichtigen oder schon begangen haben. Arendt lehnt eine Geschichtsteleologie also auch darum ab, weil sich nicht nur für grosse Taten, sondern auch für begangenes Unrecht Einzelne namhaft machen lassen müssen. Diese aber wollen sich ihre Tun viel seltener ganz zurechnen als der Held. Arendts Kritik an Geschichtsdeterminismen liegt auch ihre Auffassung zugrunde, dass, wo immer Menschen glauben, ein Gesetz der Geschichte, dem sie sich nur noch unterwerfen müssen, oder ein Ziel der Geschichte zu kennen, auf das diese sich selbstständig hinentwickelt, dies letztlich nur dazu führt, dass diese Menschen ihre Eigenverantwortung nicht mehr bewusst wahrnehmen, und dass die Folge davon nur eine Katastrophe sein kann. Sie lehnte historische Gesetze für sich ab, weil sie eine Schuld an Einzelnen wie z. B. Hitler oder Himmler sah, aber auch weil ihr sogar umgekehrt vorkam, diese konnten das, was sie taten, nur tun, weil sie an historische Gesetze glaubten. Das Böse konnte nicht notwendig sein, weil es Freiheit voraussetzte, und von jemandem, der seine Taten als notwendiges Geschehen hinstellte, war nichts Gutes zu erwarten. Der Schein der Notwendigkeit adelt alles und entwertet zugleich alles. Jemand, der ein Verbrechen beobachtet, wird nicht mehr unbedingt einschreiten, weil er auch dies als ein durch die Notwendigkeit geheiligtes Geschehen sehen kann. Ebenso wird jemand, der die Ungerechtigkeiten beobachtet, die ein System produziert, nicht mehr unbedingt versuchen,

⁴⁷⁰ Elemente, S. 34

es zu ändern, oder dem Treiben Schranken zu setzen, da ja alles seinen Grund hat. Zugleich wird jeder Mensch als Sklave der Notwendigkeit gesehen.

In ihrem Buch über Rahel Varnhagen hatte Arendt doch in gewisser Weise noch versucht, sich von einem ganz abstrakten Zugang zu trennen, d. h. irgendwo wohl auch versucht, sich von der deutschen Existenzphilosophie zu distanzieren, insofern in dieser die Geschichte eine vernachlässigbare Rolle spielt und das einzelne *Dasein* im Mittelpunkt steht. Der Vorwurf oder Verdacht von Karl Jaspers war nicht ganz falsch, dass Arendt Rahel Varnhagen weniger als Individuum zu sehen versuchte, sondern sehr stark als Symbol für allgemeine historische Bedingungen und Entwicklungen - im Zusammenhang v. a. mit ihrem Jüdischsein. Arendt gelangte allerdings in der Folge auf andere Weise wieder zu einem Standpunkt, der eine vollständige historische Determiniertheit des Menschen grundsätzlich bekämpft, nämlich durch ihre von ihr selbst so verstandene Hinwendung zur Politik und ihre Abwendung sowohl von den Intellektuellen als auch von der Philosophie. Die Intellektuellen würden grundsätzlich Gefahr laufen, Tatsachen nur als Anlass für möglichst geniale Einfälle zu nehmen, ohne je eindeutig und ernsthaft für oder gegen irgendeine politische Tatsache Stellung zu beziehen⁴⁷¹, die Philosophie hingegen habe seit Platon die Politik nicht mit ungetrübten Augen sehen können, sondern tendiere stets dazu, Politik entweder zu ignorieren oder durch ein starres System letztlich abzuschaffen, das den konkret Handelnden in seiner Gegenwart und Spontaneität unschädlich machen soll⁴⁷².

In der Auseinandersetzung mit den großen Ereignissen ihrer Zeit, die auch auf ihre eigene Existenz solchen Einfluss gehabt hatten, dem Zweiten Weltkrieg und dem Holocaust, ergriff Arendt also klarer eine im Grunde antihistorische Position, die die Selbstermächtigung jedes lebendigen Menschen, jedes Handelnden in den Vordergrund stellte. Dies hatte sich nicht nur in der konkreten politischen Arbeit in Paris gezeigt, sondern zeigte sich auf ambivalente Weise auch in ihrem nächsten grossen theoretischen Werk: „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“. Arendt wollte darin nicht mehr - wie in den Zeitungsartikeln in New York - v.a. die jüdische Politik beeinflussen, sondern

⁴⁷¹ Vgl. z. B. Eichmann S. 54, Elemente S. 369ff, Ich will verstehen S. 56f.

⁴⁷² Vgl. z.B. Was ist Politik? S. 9, 54ff, 163, Ich will verstehen S. 45, Vita activa S. 215ff oder den Brief an Jaspers vom 04. 03. '51 in: Arendt-Jaspers, S. 203

verstehen, wie es zum Unheil des Dritten Reiches mit Vertreibungen, Krieg und Holocaust kommen konnte. „Begreifen bedeutet freilich nicht, [...] das Beispiellose mit Beispielen zu vergleichen oder Erscheinungen mit Hilfe von [...] Verallgemeinerungen zu erklären, die das [...] Schockhafte der Erfahrung nicht mehr spüren lassen. Es bedeutet vielmehr, die [...] Ereignisse [...] zu untersuchen und [...] dabei weder ihre Existenz zu leugnen noch demütig sich ihrem Gewicht zu beugen, als habe alles, was einmal geschehen ist, nur so und nicht anders geschehen können. Kurz: Begreifen bedeutet, sich [...] der Wirklichkeit, was immer sie ist oder war, zu stellen und entgegenzustellen.“⁴⁷³

Der realexistierende Nationalsozialismus war für sie gleichsam zum Negativbeispiel für Geschichte geworden, sowohl zum Symbol für das Unheil, das eine Politik anrichten kann, der es nicht um Freiheit geht, sondern um die Exekution vorgeblicher historischer Gesetze, als auch zum Symbol für ein historisches Phänomen, das sich selbst nicht nach irgendeiner Regel aus der Vergangenheit ableiten liess. Sie versuchte dementsprechend gerade das Neue am Schrecken totaler Herrschaft herauszuarbeiten, den Unterschied zu allem, was vorher gewesen war und vielleicht im ersten Moment aufgrund gewisser Ähnlichkeiten damit verwechselt werden könnte. Es gab für sie zwar große und bestimmbar Elemente und Bewegungen in der Geschichte, insbesondere im Buch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, aber diese folgten nicht unentrinnbar auseinander, sondern nur nacheinander. Zeitlich Früheres betrachtete sie hier als bloßes Material für spätere Ideen, d.h. z. B. im Totalitarismus wurde der Antisemitismus instrumentalisiert: „Totalitäre Politik ist keineswegs einfach antisemitisch oder rassistisch oder imperialistisch oder kommunistisch, sie gebraucht [...] vielmehr ihre [...] Elemente so lange, bis die reale Tatsachenbasis [...] so gut wie verschwunden ist“⁴⁷⁴.

Arendt formuliert allerdings auch anders und so, dass man meinen könnte, es sei hier etwas von allein geschehen und nicht das Resultat einer Verarbeitung durch jemanden: „Judenfrage und Antisemitismus [...] wurden plötzlich zum Katalysator in einem Prozeß [...]“⁴⁷⁵ oder „fast alle Elemente, die später in dem neuartigen Phänomen totaler Herrschaft zusammenschossen [...] waren in Wissenschaft und Öffentlichkeit so gut wie unbeachtet

⁴⁷³ Elemente, S. 25

⁴⁷⁴ , ibid., S. 26

⁴⁷⁵ ibid., S. 25

geblieben“⁴⁷⁶. Aber auch dieses Zusammenschiessen der Elemente und dieses Werden derselben (zu einem Katalysator) soll nicht heißen, dass sie zusammenschiessen oder werden mußten, und durch die Worte „plötzlich“ und „neuartig“ wird der Eindruck abgeschwächt, dass Antisemitismus und Imperialismus einfach in Totalitarismus übergangen.

Ihrer Auffassung entsprechend suchte Arendt also das Besondere, das nicht ableitbar ist, und sie glaubte, es im Wesen totaler Herrschaft zu finden, als einer völlig neuartigen Form von Politik, einer geradezu antipolitischen Politik. Dabei musste Arendt naturgemäss ex negativo vorgehen, d. h. v. a. alles aufzählen, was totale Herrschaft nicht ist. Was diesen wirklich politisch-theoretischen Teil betrifft, hielt sie sich eng an Montesquieu und dessen Ausführungen über Staatsformen sowie deren Wesen und Prinzipien: „So hat die Monarchie ihr Wesen in gesetzlicher Regierung, in der die Macht in den Händen eines einzigen liegt; gehandelt wird in ihr nach dem Prinzip der Ehre, das auf dem Wunsch nach Auszeichnung beruht. Die Republik hat ihr Wesen in verfassungsmäßiger Regierung, in der die Macht in den Händen des Volkes liegt; gehandelt wird in ihr nach dem Prinzip der Tugend, das auf der Liebe zur Gleichheit beruht. Die Tyrannis hat ihr Wesen in gesetzloser Herrschaft, in der Macht von der Willkür eines einzelnen ausgeübt wird; ihr prinzip des Handelns ist die Furcht; worauf diese Furcht beruht, sagt uns Montesquieu nicht. Das Wesen totalitärer Herrschaft in diesem Sinne ist der Terror, der aber nicht willkürlich [...], sondern in Übereinstimmung mit außermenschlichen Prozessen [...] oder geschichtlichen Gesetzen vollzogen wird.“⁴⁷⁷ Das Prinzip des Handelns gibt es für die totale Herrschaft nach Arendt nicht, die Furcht oder das Mißtrauen der Tyrannis könnten es nicht mehr sein, denn diese können „keine Ratgeber mehr sein, wenn unter totalitärer Herrschaft der Terror beginnt, seine Opfer nach objektiven Merkmalen, ohne allen Bezug auf irgendwelche Gedanken oder Handlungen der Betroffenen, auszuwählen.“⁴⁷⁸ Die totale Herrschaft wolle ja letztlich gerade die Voraussetzungen für das Handeln, Spontaneität und Pluralität der Menschen, abschaffen oder überflüssig machen. Das Prinzip des Handelns wird nach Arendt ersetzt durch die „Präparierung der Opfer, die Natur- oder Geschichtsprozeß fordern werden, eine Präparierung, die den einzelnen gleich gut für die Rolle des

⁴⁷⁶ *ibid.*, S. 26

⁴⁷⁷ *Elemente*, S. 955

⁴⁷⁸ *Elemente*, S. 960f

Vollstreckers wie für die des Opfers vorbereiten kann.“⁴⁷⁹ Diese Präparierung aber leiste die Ideologie, sie sei für Herrscher und Beherrschte gleich gültig, für Vollstrecker und Opfer von vorgeblichen historischen Gesetzen. Die Menschen versuchten nicht mehr, ihr Handeln nach Prinzipien auszurichten, sondern Einsicht in den Prozess zu bekommen, der nur geschieht. Schließlich sei es nicht einmal die Ideologie selbst, sondern der ihr inhärente Selbstzwang des deduzierenden Denkens, von dem man sagen könne, dass er das Prinzip des Handelns vielleicht ersetze. Diese grundsätzlichen Überlegungen machen zwar nur das Schlusskapitel ihres Buches aus, sind aber grundsätzlich. Der Rest der fast tausend Seiten versucht durch eine Unmenge an dokumentarischer Literatur und viele Zitate oft eher einzeichnen und streicht auf oft faszinierende Weise einiges heraus, was nach Arendt das neue Phänomen totaler Herrschaft kennzeichnen soll. Arendt richtete ihren Blick dabei v. a. auf die Politik, auf die Mechanismen totaler Herrschaft und ihre Akteure. Dies gilt jedenfalls für das dritte der drei Elemente, aus denen Arendts Buch gebildet wird. Die zwei ersten, „Antisemitismus“ und „Imperialismus“, geben einerseits eine Darstellung von verschiedenen historischen Dingen, die als Vorläufer eine Rolle spielten, aber keine kausale Verbindung zum Phänomen totaler Herrschaft haben sollen, sondern eben nur Elemente bilden, andererseits von Vorstellungen, die eine unheilvolle Eigendynamik gewannen, aber nur weil man an sie glaubte, statt an der freien Verantwortung jedes einzelnen Menschen festzuhalten.

Wo Varnhagen in Arendts Buch teilweise noch als bloßer Schauplatz für *die* Geschichte und ihr Dasein als von der jüdischen Frage dominiert, ja ausgefüllt erscheinen konnte, da ging es nunmehr nicht mehr um Leute, die vorrangig als Opfer der Geschichte aufgefasst werden konnten. Es ging auch nicht mehr um eine einzelne Person, sondern um viele, die zusammen eine gewisse Geschichte machten. Die Juden, die in den Konzentrationslagern vergast wurden, sind sozusagen auch klarer als Opfer von Hitler und Himmler erkennbar, sind nicht Opfer der Geschichte. Natürlich sind auch Hitler und Himmler keine Opfer der Geschichte, man kann höchstens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit und einem gewissen Recht behaupten, dass auch sie Opfer einer fixen Vorstellung waren, nämlich von der Geschichte als automatischem Prozess, der die Ermordung anderer Menschen fordert und rechtfertigt. In „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ geht es nicht mehr

⁴⁷⁹ Elemente, S. 961

um die Innensicht einer Jüdin (Varnhagen) auf ihr Leben und den Antisemitismus und Arendts Außensicht darauf, aber noch stark um den Antisemitismus. Um den Antisemitismus einerseits in der Form, die er im neuen politischen Phänomen totaler Herrschaft gekriegt habe, und andererseits in der Form, die er seit ca. 1870 angenommen habe: Als Abwehr der Assimilation und nicht mit religiösem Hintergrund, sondern teils im Zusammenhang mit dem Niedergang des Nationalstaates (durch den Kapitalismus) und teils im Zusammenhang mit irrationalen Ressentiments, die die Modernisierungsverlierer entwickelt hätten: Sie hätten sich selbst bei zunehmender Bevölkerung und Arbeitslosigkeit als überflüssig empfunden und die Relativität von geographischen und moralischen Grenzen im Imperialismus erfahren, so dass sie die Triebbeherrschung der Bourgeoisie nur mehr als Heuchelei verstanden und für sich abgelehnt hätten. Zugleich hätten sie in der Abstammung etwas gefunden, das ihnen Identität habe geben können, ohne dass dafür eine individuelle Entscheidung möglich oder Leistung notwendig war. Aus der Idee, dass der Wert eines Menschen nicht von ihm und seinem Handeln, sondern von seiner Nationalität abhängt, folge allerdings auch, dass Menschen anderer Nationalität diesen Wert nicht besaßen. Dieses Konstrukt habe nur noch nach dem Beweis der Überlegenheit gegenüber anderen Abstammungen verlangt, wodurch sich in Deutschland bald die Idee eines innereuropäischen Imperialismus entwickelt habe. Die Engländer und die Franzosen hätten ihren imperialistischen Gelüsten in Afrika und Asien frönen können, während das relativ spät zur Nation gewordene Deutschland von diesen auch noch im Ersten Weltkrieg besiegt wurde. Diese Rückständigkeit habe man aufheben wollen, indem man die Heimatländer des Imperialismus selbst niederwarf, obgleich man ihnen noch ein milderes Schicksal zgedachte, da sie noch als Teil einer gemeinsamen Zivilisation verstanden worden seien, während man sich Russland als nicht mehr weit vom völlig unkultivierten Zustand vorgestellt habe, in dem sich Eingeborene anderer Weltgegenden befänden.

Eine Ambivalenz von „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ in der Beurteilung von Geschichte zeigt sich etwa im Kapitel über die „Aporien der Menschenrechte“⁴⁸⁰. Wenn Arendt sonst stets auf die Gefahren des Nationalismus hinweist, so sagt sie hier, den Menschen überhaupt gibt es nicht, Rechte sichern kann nur ein bestimmter Staat, und die

⁴⁸⁰ Elemente, S. 601

Natur des Menschen sei auf alle Fälle fragwürdiger als die Geschichte, die gewissen Schichten der Gesellschaft sehr reale Privilegien⁴⁸¹ oder gewissen Völkern einen höheren Zivilisationsstand⁴⁸² zugespielt hat. In diesem Zusammenhang darf ich nun auch auf Arendts seltsame Position zur Geschichtslosigkeit bzw. zu geschichtslosen Völkern eingehen, auf ihr Oszillieren zwischen Bedauern und Verachtung für das, was sie den Naturzustand, die Barbarei oder die Nacktheit nennt. Man gewinnt dabei den Eindruck, die Geschichte verlaufe zwar nicht notwendig, aber es sei notwendig für den Menschen, eine Geschichte zu haben bzw. zu einem Volk mit Geschichte zu gehören.

Arendt verurteilt nie dezidiert Massaker an in ihren Augen weltlosen, z. B. afrikanischen Stämmen, sondern zeigt im Gegenteil Verständnis dafür, da diese „Gespensterwelt“⁴⁸³, in der keine Handlung Spuren hinterlasse, die weißen Europäer dermaßen erschreckt haben soll, dass sie diese Menschen, die „doch der dem Menschen eigenen Realität ganz und gar ermangeln“⁴⁸⁴, fast unwillkürlich ausrotteten. Diese Reaktion ist zwar nicht zwingend notwendig, aber doch doch mehr als verständlich. Die Weltlosigkeit sei „wie eine Aufforderung zum Mord“, wenn man solche Menschen „mordet, ist es, als sei niemandem ein Unrecht oder auch nur ein Leid geschehen.“⁴⁸⁵, denn ihre Unwirklichkeit „verführe“⁴⁸⁶ direkt zum Mord. Was Arendt unter Weltlosigkeit versteht, lässt sich ungefähr so ausdrücken: Es ist ein wesentliches Merkmal der weltlosen Menschen, von der Natur zu leben, ohne sie für den eigenen Nutzen herrichten zu können⁴⁸⁷, sie sind der Natur ganz zugehörig und unterworfen, eine von Menschen konstruierte und von ihren Gesetzen beherrschte Welt fehlt⁴⁸⁸, es handelt sich dabei um Stämme, die es nie zu Ansiedlung und Volkwerdung gebracht haben⁴⁸⁹. Mit diesen weltlosen Menschen kann die Natur nach Belieben umspringen⁴⁹⁰, aber sie sind deshalb nicht reine Opfer derselben, sondern sie lassen es sich faktisch gefallen. Solche Menschen „ohne Ziele und Leistungen“⁴⁹¹ sind

⁴⁸¹ Elemente, S. 616

⁴⁸² Elemente, S. 621

⁴⁸³ „Die Gespensterwelt des schwarzen Erdteils“ nennt sich ein ganzes Kapitel im Imperialismus-Abschnitt, vgl. Elemente S. 408

⁴⁸⁴ Elemente, S. 427

⁴⁸⁵ Elemente, S. 624

⁴⁸⁶ Elemente, S. 427

⁴⁸⁷ Elemente, S. 420

⁴⁸⁸ Elemente, S. 427

⁴⁸⁹ Elemente, S. 424

⁴⁹⁰ Elemente, S. 427

⁴⁹¹ Elemente, S. 416

abstoßend⁴⁹², weil sie sich nicht auflehnen und sich die Natur nicht unterwerfen, und indem sie keine der Erinnerung wertigen Taten haben⁴⁹³, drücken sie eine Verachtung aller Wertungen aus⁴⁹⁴. Diese Menschen rufen für Arendt berechnigte Verachtung und noch berechnigteres Grauen⁴⁹⁵ hervor, aus dem „unmittelbar“⁴⁹⁶ die Entscheidung folgte, „daß solche >Menschen< keinesfalls unseresgleichen sein durften.“⁴⁹⁷ Warum es solche Menschen gibt, bleibt für Arendt ein Rätsel, sie fänden sich v. a. dort, wo die Natur besonders feindselig sei, wahrscheinlich habe eine Katastrophe oder eine Serie von Katastrophen sozusagen ihren Willen gebrochen und dazu geführt, dass sie ihre Selbstachtung aufgaben⁴⁹⁸. Die Natur besitzt eine derartig überwältigende Realität, dass die Menschen daneben verblässen. Die Europäer, die im Zuge des Imperialismus nach Afrika kamen, waren nach Arendt nun aber keine elitären Abenteurer mehr, sondern ein „Mob“, Menschen, die selbst Auswurf ihrer Gesellschaft waren und ihre Welt verloren hatten, die aber in all ihrer Verzweiflung und Wurzellosigkeit immerhin noch um eine Welt wussten, aus der sie kamen. Dieser Mob wollte sich seine eigene Unwirklichkeit nicht vor Augen halten und konnte die Wirklichkeit von diesen Menschen ohne zivilisatorische Vergangenheit nicht anerkennen. Arendt konzentriert sich hier auf Südafrika und dann auf die Buren. Die Weltlosigkeit der Menschen Afrikas und Australiens vergleicht sie im Kapitel über die „Aporien der Menschenrechte“ mit jener der modernen Staatenlosen, wobei die Weltlosigkeit der letzteren durch die Zivilisation und ihre Kriege selbst produziert werde, während die erstere einer Willenlosigkeit den Naturgewalten gegenüber entspringt. Dadurch dass sich die Europäer von diesem scheinbar mangelnden Widerstand reizen liessen, weltlose Menschen Afrikas oder Australiens zu ermorden, glichen sie sich allerdings diesen an⁴⁹⁹. Wenn sie mit ihnen nach Belieben umsprangen, machten sie sich selbst zu Natur. Die Buren versklavten die dortigen afrikanischen Stämme und gaben selbstständige Produktion und Arbeit, noch verhängnisvoller für die Buren sei aber das Fehlen aller, selbst kommunaler

⁴⁹² Elemente, S. 426

⁴⁹³ Elemente, S. 426

⁴⁹⁴ Elemente, S. 427

⁴⁹⁵ Elemente, S. 422

⁴⁹⁶ Elemente, S. 425

⁴⁹⁷ *ibid.*

⁴⁹⁸ Elemente, S. 426

⁴⁹⁹ Elemente, S. 427

Organisationsformen gewesen⁵⁰⁰. Doch nicht nur fehlende Produktion und fehlende politische Organisation war ihnen mit den Eingeborenenstämmen gemeinsam, sondern auch die Metzeleien selbst waren nichts den Schwarzen Fremdes: die Ausrottung feindlicher Stämme sei für diese ein Gesetz seit jeher⁵⁰¹. Diese aber sei keine Geschichte, baue keine Welt auf, in der Menschen leben können, sondern beschleunige nur die Natur⁵⁰². Für Arendt stand fest, dass es sich um weltlos dahinvegetierende Stämme handelte, die man ausrottete, ohne sich bewußt zu werden, dass dies auch Menschen waren. Auch ihrer Meinung nach kann es Menschen im eigentlichen Sinn nur geben, wo es Welt gibt⁵⁰³. Ab wann allerdings genau Arendt etwas als Welt ansieht, ist unklar. Wann sie z. B. einer Behausung zugesteht, dem reinen Entstehen und Vergehen der Natur genug Widerstand zu bieten. Es ist tendenziell Welt, wenn etwas von Menschen Gemachtes ein Menschenleben überdauert, allerdings als Gegenstand, als Ding, d. h. eine bloß mündlich tradierte Erzählung genügt in Arendts Weltansicht eher nicht. Das Leben der Nomaden stufte sie jedenfalls als „vergeblich“ ein⁵⁰⁴.

Wir finden also eine Menge Gründe (Kapitalismus für moderne, Naturkatastrophen für ursprünglich barbarische Weltlosigkeit, Weltlosigkeit für Mordlust), die Arendt aber nie verabsolutieren will. Sie erkennt selbst, dass sie ihre Behauptung, dass der Historiker nach keiner Regel urteilen dürfe, nicht strikt anwenden kann, wo sie etwa Tocquevilles Idee, dass nicht die Macht, sondern der Machtverlust des Adels die französische Revolution provoziert habe, aufgreift und auf den Antisemitismus anwendet: Dieser sei nicht am Höhepunkt jüdischer Macht, durch Unterdrückung und Ausbeutung entstanden, sondern erst als die Funktion von Juden als Geldverleihern der Nation bereits nicht mehr existierte, und nur der Reichtum übrigblieb, ein Überfluss, der nun als parasitär empfunden worden sei. Weder in Deutschland (wo kaum noch Juden in den Banken gewesen seien) noch in Frankreich (die Affäre Dreyfus fand nicht im zweiten Kaiserreich statt, wo Juden am einflussreichsten waren, sondern in der Dritten Republik) noch in Österreich (Antisemitismus erstarkte nicht unter Metternich oder Franz Joseph, wo Juden eine wirkliche Rolle spielten, sondern in der Nachkriegsrepublik) wurden Juden zur Zeit ihrer

⁵⁰⁰ Elemente, S. 421

⁵⁰¹ Elemente, S. 427

⁵⁰² Elemente, S. 428

⁵⁰³ Was ist Politik, S. 106

⁵⁰⁴ Vita activa, S. 198

größten Dominanz am meisten gehasst. Diese Theorie oder Regel hat Arendt, wie mir scheint, wirklich für gültig gehalten, obwohl der Machtverlust letztlich doch nur eine „Atmosphäre“ sein sollte, die an sich nicht erkläre, was wirklich passierte⁵⁰⁵. (S. 31f)

Arendt will nicht verabsolutieren, weil Notwendigkeiten in der Politik zum Zwang werden, weil die wahre Wirklichkeit nur zwischen den Menschen existiert, in einer Vielzahl von Perspektiven auf einen gemeinsamen Gegenstand, über den man Meinungen austauscht, die sich auch ändern können. Das Unheil des 20. Jahrhunderts aber sei die totale Herrschaft und der über ihr thronende Suprasinn⁵⁰⁶ der Ideologie, der aus der Angst, sich selbst zu widersprechen und der Annahme komme, dass Sinn gleich Stimmigkeit sei⁵⁰⁷.

In „Vita activa“, stellt Arendt den handelnden Menschen und das Ereignis in den Mittelpunkt. Der einzelne, große Handelnde, der, gerade indem er die Kontinuität unterbricht, erst die Zeit gliedert und damit (absichtslos⁵⁰⁸) Geschichte schafft, ist in diesem Buch, das nach den „Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft“ entstand, etwas gleichsam Zeitloses, das eben nicht reduziert werden kann darauf, die Folge von etwas Früherem zu sein oder die Ursache von etwas Späterem, das nicht untergeht in irgendeinem geschichtlichen Prozeß, sondern aus ihm hervorragt und auch unabhängig von jedem Fortschritt existiert.

„Was in Perikles’ Formulierungen [...] transparent wird [...], ist, daß [...] also das Gehandelte und Gesprochene trotz der Folgen, die sich unvermeidlich aus ihm ergeben, in diese Folgen niemals so verstrickt wird, daß es um seine eigenständige Existenz und mögliche Größe gebracht würde.“⁵⁰⁹ Dabei liege die Größe einer Tat bzw. der „Sinn [...] weder in den Motiven [...] noch in den Zielen, die sich in ihr verwirklichen mögen; sie liegt [...] in der Art ihrer Durchführung [...]“⁵¹⁰. Damit könnte man Handeln mit dem

⁵⁰⁵ Elemente, S. 31f.

⁵⁰⁶ Elemente, S. 939

⁵⁰⁷ Elemente, S. 969

⁵⁰⁸ Vgl. Vita activa, S. 174f: „Das ursprünglichste Produkt des Handelns ist [...] die von ihm ursprünglich gar nicht intendierten Geschichten“, es „mangelt der Geschichte selbst gleichsam ihr Verfasser [...] niemand hat sie ersonnen.“

⁵⁰⁹ Vita activa, S. 200

⁵¹⁰ Vita activa, S. 201

„paradoxen Begriff“⁵¹¹ Selbstzweck bezeichnen, sie tragen ihr eigentümliches $\tau\epsilon\lambda\omicron$ in sich, und die Wirkung, die sie entfalten, ist keine Folge, sondern liegt im Vollzug selbst.

Damit ist deutlich, dass Hannah Arendt die Vorstellung ablehnt, in der Geschichte gäbe es ein Ziel, um dessetwillen alles Vorherige geschieht, oder es gäbe einen Fortschritt, der alles Frühere und Bestehende immer wieder absolut relativiert. Die Geschichte ist weder etwas, das irgendjemand macht oder herstellt wie ein Demiurg, noch ein Naturprozeß.

„Wenn wir von einer Geschichte der Menschheit [...] sprechen, deren Existenz im Ganzen nicht notwendigerweise von Geburt und Tod begrenzt ist, so gebrauchen wir eigentlich das Wort >Geschichte< im Sinne einer Metapher“, und wir finden, „wenn man die Geschichte als Ganzes betrachtet [...], daß ihr >Held<, die Menschheit, eine Abstraktion ist, die nicht handeln kann, weil man ihr unter keinen Umständen die zum Handeln notwendige Eigenschaft der Personalität zumuten kann.“ Es sei daher eine Aporie, die durch die Geschichtsphilosophie geistert und „sie mit den Gespenstern einer listig gewordenen Natur (Kant) oder Vernunft, mit Welt- und Zeitgeistern bevölkert, die durch die Menschen hindurchhandeln [...]“⁵¹². Arendt findet es bemerkenswert, dass bereits Platon das Tun der Menschen untereinander mit einem Marionettenspiel verglichen habe, wo die Drähte von unsichtbarer Hand gezogen wurden, und damit „zu der gleichen Metapher eines hinter dem Rücken der Menschen handelnden Unbekannten griff, welche die Geschichtsphilosophie in so mannigfaltigen Abwandlungen - als göttliche Vorsehung, als Adam Smith's >unsichtbare Hand< im ökonomischen Handeln, als Natur, als Weltgeist und schließlich als das marxistische Klasseninteresse - zur Lösung ihres zentralen Problems bereitstellte, das darin besteht, daß Geschichte, wiewohl offenbar durch menschliches Handeln entstanden, doch von Menschen nicht >gemacht< wird.“⁵¹³

„Die Hypothese, daß ein den Menschen Unbekanntes sie lenkt, und daß es dies Unbekannte ist, das dem von Menschen Gehandelten seinen erzählbaren Sinn verleiht, entspricht nicht so sehr den im Handeln selbst gemachten Erfahrungen als vielmehr den Ansprüchen, die ein Verstand und ein Denken, das an ganz anderen Erfahrungen ursprünglich orientiert und interessiert ist, an das Handeln stellt.“⁵¹⁴ Diese ganz anderen

⁵¹¹ *ibid.*

⁵¹² *Vita activa*, S. 175f

⁵¹³ *Vita activa*, S. 176f

⁵¹⁴ *Vita activa*, S. 177

Erfahrungen stammen aus der Sphäre des Herstellens, in welche für Arendt letztlich auch das Erfinden und Schreiben gehören. „Die erfundene Geschichte weist auf einen Verfasser, so wie jedes Kunstwerk und überhaupt jeder gefertigte Gegenstand darauf hinweist, daß >hinter< ihm sich ein Jemand befindet, der ihn hergestellt hat. [...] Die wirkliche Geschichte, in die uns das Leben verstrickt und der wir nicht entkommen, solange wir am Leben sind, weist weder auf einen sichtbaren noch auf einen unsichtbaren Verfasser hin, weil sie überhaupt nicht verfaßt ist.“⁵¹⁵

Die ganze Vorstellung einer Geschichtsteologie kommt nach Arendt mehr oder weniger daher, dass die Menschen Angst vor der Freiheit haben. Einmal nennt sie dies eine „elementare Verlegenheit“⁵¹⁶, einmal spricht sie von „verzweifelten Versuchen, der politischen Verantwortung für Handlungen und Ereignisse zu entrinnen“⁵¹⁷. An dieser Einschätzung ändert sich auch nichts, wenn man einräumt, dass Arendt die elementare Verlegenheit darin sieht, dass jede Abfolge von Geschehnissen durch Erzählen einen Sinn bekommen kann, obwohl der Autor für die Geschehnisse fehlt. Denn warum der Mensch das zwanghafte Bedürfnis entwickeln kann, einen Hersteller hinter der Geschichte zu suchen, ist offen. Ebenso verhält es sich mit den verzweifelten Versuchen: Genaugenommen sagt Arendt, das 19. Jahrhundert habe eine Fülle von Ideologien hervorgebracht (und das sei sein eigentlicher geschichtlicher Gehalt gewesen), die alle vorgaben, den großen Schlüssel für die Enträtselung der Menschheitsgeschichte in der Hand zu haben, in Wirklichkeit aber eben nur verzweifelte Versuche gewesen, das eigene Tun und Lassen nicht selbst verantworten zu müssen. Auch hier ist der verzweifelte Versuch, der eigenen Freiheit zu entkommen, etwas, das als natürliche menschliche Neigung festgesetzt wird und sich aus letztlich unbekanntem Gründen im 19. Jahrhundert in der Produktion von Ideologien manifestierte.

Die Überbetonung der Ideologie zur Erklärung des nationalsozialistischen Antisemitismus ist bei Arendt ins Auge stechend. Allerdings gibt es bereits in „Elemente und Ursprünge“ starke andere Untertöne, die die unheimliche Macht derselben relativieren. Gerade die

⁵¹⁵ Vita activa, S. 178

⁵¹⁶ Vita activa, S. 176

⁵¹⁷ Elemente, S. 40

Ablehnung einer determinierten Ablaufs von Geschichte musste auch das Individuelle ins Spiel bringen.

8. Biographie Adolf Eichmanns⁵¹⁸

8.1 Kindheit und Jugend

Adolf Eichmann wurde am 19. März 1906 in Solingen (Deutschland) geboren, wo sein Vater für eine Elektrizitätsgesellschaft arbeitete. 1914⁵¹⁹ zog die Familie nach Linz. Dort wuchs Adolf Eichmann auf. Die Erziehung war „streng christlich“⁵²⁰. Die Mutter Adolf Eichmanns⁵²¹ starb, als dieser zehn war, und sein Vater heiratete wieder. Adolf war der Älteste von fünf Geschwistern: er hatte noch drei Brüder und eine Schwester. Offenbar beendete er weder die Realschule noch ein Polytechnikum, wo er 1921⁵²² eine Ausbildung zum Mechaniker begonnen und wieder abgebrochen hat⁵²³. Dann, 1925 -1927, war Adolf Eichmann zwei Jahre als Verkäufer in der Oberösterreichischen Elektrobau AG tätig. Hierauf wurde er schließlich⁵²⁴ Reisevertreter der Vacuum Oil Company AG für Oberösterreich.

8.2 Zur SS und nach Bayern

Im Frühjahr 1933 wurde Eichmann gekündigt. Vielleicht weil in jener Zeit der Arbeitslosigkeit Ledige zuerst entlassen wurden: Eichmann war zwar schon seit 1931 mit Veronika (Vera) Liebl verlobt, die beiden heirateten aber erst 1935. Vielleicht weil er

⁵¹⁸ Ich stütze mich neben „Eichmann in Jerusalem“ v.a. auf

Wojak, Irmtrud: Eichmanns Memoiren, Ein kritischer Essay. - Frankfurt/New York: Campus, 2001. [im folgenden abgekürzt zitiert mit „Wojak“]

⁵¹⁹ Vgl. de.wikipedia.org/wiki/Adolf_Eichmann.

Laut www.deathcamps.org/reinhard/eichmann_de.html hingegen 1913. Vgl. auch die „Götzen“ genannten Aufzeichnungen Eichmanns aus dem Gefängnis S. 18 & 21

(www.hagalil.com/shoah/eichmann/goetzen.htm).

⁵²⁰ Eichmann, S. 104. So hat er angeblich später noch, um sich bei einem Aufenthalt in Auschwitz vom Grauen abzulenken, das Glaubensbekenntnis memoriert. Dies dann aber offenbar doch fehlerhaft (vgl. Wojak, S. 83), sei es weil Amtssprache seine „einzige Sprache“ (Eichmann, S. 125) geworden war, sei es, weil er gottgläubig i.S. der Nazis geworden war (vgl. Eichmann, S. 100 & S. 371).

⁵²¹ Maria, geb. Schefferling. Vgl. www.dhm.de/lemo/html/biografien/EichmannAdolf

⁵²² Vgl. wiki/Adolf_Eichmann. Laut www.dhm.de/lemo/html/biografien/EichmannAdolf 1919-1921.

⁵²³ Arendt bemerkt daher ganz richtig, daß es als Lüge gelten muß, wenn Eichmann als seinen erlernten Beruf immer Maschinenbauingenieur angab.

⁵²⁴ durch Vermittlung eines Cousins seiner Stiefmutter. Daß dieser mit einer Jüdin verheiratet war und er die Tochter aus dieser Ehe noch 1943 ausreisen ließ, hob er in Jerusalem als Erklärung bzw. als ein Beispiel dafür hervor, daß er gegen Juden persönlich nichts habe.

Mitglied der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei (NSDAP⁵²⁵) war: Er war dieser am ersten April 1932 beigetreten und hatte die P-Parteinummer 899 895⁵²⁶ erhalten. Zugleich wurde er Mitglied der sogenannten Schutzstaffel (SS; Eichmanns SS-Nummer war 45 326⁵²⁷).

Im Frühjahr 1933 ergriff die NSDAP in Deutschland die Macht, und in Österreich wurde sie im Juni verboten. Eichmann ging nach Bayern, „was um so natürlicher war, als seine Familie ihre deutsche Staatsangehörigkeit niemals aufgegeben hatte“⁵²⁸, und meldete sich einfach als verwendungswillig bei der SS. Diese steckte ihn gleich bis September 1934 in eine militärische Ausbildung, in Lechfeld und in Dachau⁵²⁹ bei der „Österreichischen Exillegion“.

8.3 Nach Berlin zum SD - Informationen über „Gegner“ sammeln

Um dem einförmigen Trott des Exerzierens zu entkommen, bewarb er sich erfolgreich beim SD, dem Sicherheitsdienst von Heinrich Himmler, dem Chef der SS⁵³⁰. Der SD war eine damals noch junge Abteilung der SS, eine Art Nachrichtendienst in der NSDAP selbst. Eichmann hielt die SD-Leute 1934 nach eigenen Angaben für Bodyguards der Parteigrößen, was die SS ganz ursprünglich ja auch gewesen war. Er aber landete jetzt in Berlin, in einer Abteilung namens „Gegnerforschung“ und sollte Informationen über Freimaurer⁵³¹ sammeln. 1935 wurde er nach fünf Monaten in eine neu geschaffene Abteilung versetzt, die sich ausschließlich mit Juden befaßte⁵³². Schon 1933 definierten die Nazis den Juden über das Glaubensbekenntnis seiner Eltern und/oder Großeltern⁵³³. 1935 wurde ihnen der Beamtenberuf endgültig verboten ebenso Eheschließung mit „Ariern“. Eichmann verbrachte als Gegnerforscher beim SD bis 1938 wohl eine relativ ruhige Zeit. 1936 kam in Berlin sein erster Sohn Klaus auf die Welt⁵³⁴, sein Vorgesetzter

⁵²⁵ In Österreich 1926 von Suchenwirth gegründet, ordnete sich völlig Hitlers NSDAP in Deutschland unter. Vgl. www.aeiou.at/aeiou.encyclop.n/n122448.htm

⁵²⁶ Vgl. wiki/Adolf_Eichmann

⁵²⁷ Vgl. wiki/Adolf_Eichmann

⁵²⁸ *Eichmann*, S. 108

⁵²⁹ Dabei kam Eichmann nicht mit dem KZ dort in Berührung.

⁵³⁰ Zum Leiter des SD hatte Himmler Reinhard Heydrich ernannt.

⁵³¹ Hilfskraft im SD-Referat II 111. Vgl. wiki/Adolf_Eichmann

⁵³² Sachbearbeiter im Referat II 112. Vgl. wiki/Adolf_Eichmann u. *Wojak* S. 101

⁵³³ Zur Überprüfung stellten auch die Kirchen ihre Register zur Verfügung.

⁵³⁴ Der zweite, Horst Adolf 1940 in Wien, der dritte, Dieter Helmut 1942 in Prag und Ricardo Francisco 1955 in Buenos Aires. Vgl. *Wojak*, Anm. 26, S.210. Zur Namensgebung siehe *Eichmann*, S. 312 & S. 351 und *Wojak*, S. 25.

gab ihm Herzls „Judenstaat“ zu lesen, er lernte etwas Hebräisch, las jiddische Zeitungen und studierte die zionistische Bewegung, ihre Gruppen, Theorien und Exponenten. „Anders als die Assimilanten, die er stets verachtet hatte, und anders als die orthodoxen Juden, die ihn langweilten, waren die Zionisten für Eichmann >Idealisten< wie er selbst.“⁵³⁵ Die Zionisten wollten die in aller Welt verstreuten, d.h. in der Diaspora lebenden Juden wieder sammeln, um im „Heiligen Land“ einen eigenen Staat zu bilden. Eichmann sah in der Diaspora ebenfalls ein Problem, ein Problem *auch* der Juden. Dadurch und durch den „gemeinsamen Feind“ England schien manchen offenbar eine temporäre Kooperation möglich. Jedenfalls luden 1937 Zionisten Eichmann sogar nach Palästina ein. Er wurde aber von der britischen Mandatsmacht sogleich nach Kairo abgeschoben. Dass er die Gespräche dort mit „Idealisten wie er selbst“ führte, behinderte die spätere Verwendung dieser Gespräche für antisemitische Propaganda nicht.

8.4 Juden vertreiben

8.4.1 1938 nach Wien

1938, nach dem Anschluß Österreichs im März, wurde Eichmann nach Wien geschickt, wo er erstmals exekutive Befugnisse erhielt. Eichmann konnte z.B. Juden inhaftieren und verhören. Er wollte die Juden „unter Kontrolle bringen“ und suchte die Kultusgemeinde wöchentlich auf⁵³⁶. In Deutschland hatte die Judenverfolgung bis dahin wie erwähnt v.a. in rechtlicher Diskriminierung bestanden. In Österreich gab es nach dem Anschluß sofort auch Ausbrüche spontanen „Volkszorns“, körperliche Gewalt gegen Juden, so dass führende Vertreter der jüdischen Gemeinde „auch ohne Eichmanns Nachhilfe die Vorteile der Emigration“⁵³⁷ erkannten. Diese aber war schwierig. Man wollte den Juden ja nicht helfen, sondern sie schikanieren, sozusagen: ihnen alles verbieten oder sie prügeln. Eichmann war da anscheinend flexibler. Obwohl er manchmal versucht war, den Einfall für sich in Anspruch zu nehmen⁵³⁸, waren es zwar die Funktionäre der Kultusgemeinde, die ihm ein neues Procedere vorschlugen, „um den Verfolgten die Flucht zu

⁵³⁵ *Eichmann*, S. 116. Zur Zusammenarbeit mit den Zionisten vgl. *Eichmann*, S. 137-141.

⁵³⁶ Vgl. *Wojak*, S. 94f

⁵³⁷ *Eichmann*, S. 121

⁵³⁸ „Ich dachte so in meinem Sinn (...)“, *Wojak*, S.96. „(...) hatte ich die Idee geboren (...)“, *Eichmann*, S. 121. Vgl. auch *Eichmann*, S. 117. Ebd. meint Arendt auch, wohl eher Heydrich habe die Idee gehabt.

erleichtern“⁵³⁹. Aber er erkannte darin ein Interesse *auch* der Nationalsozialisten, er „erleichterte“ nicht nur, er forderte und förderte Auswanderung. Ob die Diaspora an sich wirklich ein Problem für die Juden war, war anscheinend nicht mehr so interessant. Sonst hätte es ihm nicht so egal sein dürfen, wohin die Juden emigrierten. Im August 1938 wurde die *Zentralstelle für die Auswanderung der Juden Österreichs* errichtet und Eichmann übertragen. Dort konzentrierte er alle bürokratischen Stellen, die für eine Auswanderung benötigt wurden, unter einem Dach und beschleunigte den Amtsweg. Als Leiter dieser Stelle erreichte Eichmann innerhalb von acht Monaten die Auswanderung von 45.000 Juden⁵⁴⁰, innerhalb von achtzehn Monaten von ca. 150.000. Wohlhabende Juden mußten das Ganze finanzieren - wie Heydrich nach den inszenierten Ausschreitungen der „Kristallnacht“ im November 1938 erzählte⁵⁴¹. Nun errichtete Göring, auf Heydrichs Anregung hin, in Berlin eine Reichszentrale für Jüdische Auswanderung⁵⁴² nach Eichmanns Modell ein.

8.4.2 1939 nach Prag

Im Mai 1939 marschierten deutsche Truppen in Böhmen und Mähren⁵⁴³ ein, im Juli wurde es zum „Protektorat“ erklärt, die Slowakei wurde offiziell unabhängig. Hier begann bereits folgendes Problem Auswirkungen zu haben: Die Völker auf dem Balkan lebten jahrhundertlang unter imperialen Machtverhältnissen, und wurden entweder von den russischen Zaren, den österreichischen Habsburgern oder dem osmanischen Sultanat regiert. Die eigenständigen Staaten, wie sie dort nach dem Ersten Weltkrieg entstanden, wiesen lange nicht die ethnische Homogenität auf wie in Westeuropa, es gab überall Minderheiten (hier z.B.: Sudetendeutsche) und gegenseitige Gebietsansprüche.

Eichmann selbst sollte nun auch in Prag eine Zentrale für jüdische Auswanderung installieren. Doch seine „Erfolge“ ließen sich nicht mehr so leicht wiederholen, da immer weniger Staaten bereit waren, viele Flüchtlinge aufzunehmen, was jemanden verwundern

⁵³⁹ *Wojak*, S. 97

⁵⁴⁰ Laut *Wojak*, S. 97 wurde aber nur ein Viertel davon von seiner „Zentralstelle“ abgefertigt. Ebenda heißt es 50.000 innerhalb von zwei [!] Monaten.

⁵⁴¹ Vgl. *Eichmann*, S. 120. Diese Lösung der finanziellen Fragen kam offenbar von Erich Rajakowitsch vom RSHA, Jurist, später Leiter der Auswandererzentrale in den Niederlanden.

⁵⁴² Heydrich holte Eichmann, der am 12.11.1938 Göring seine praktischen Erfahrungen schildern durfte; am 24.01.1939 wurde die „Reichszentrale“ installiert. Vgl. *Wojak*, S. 99ff. Zum Chef der „Reichszentrale“ ernannte Heydrich Heinrich Müller von der Gestapo.

⁵⁴³ 15.03.1939

hätte können, der an die Macht einer internationalen jüdischen Rasse über andere Staaten glaubte.

Wie wenig es Eichmann wohl auf ehrliche Hilfe ankam, veranschaulichen noch mal Franz Meyers Worte, einst ein wichtiger Zionist, der Eichmann schon in Berlin kannte („Er sagte damals noch >Herr< zu mir [...]“) und von ihm später nach Wien beordert wurde: „Früher war er so ein kleiner Beamter gewesen, ein guter Bürokrat... Hier plötzlich ein Mann, der in seiner Unverschämtheit Herr über Leben und Tod war, der grob war, uns anranzte, wir durften uns überhaupt nicht seinem Tisch nähern, wir mußten die ganze Zeit stehen.“⁵⁴⁴

8.5 Umsiedeln von Polen und Juden

8.5.1 Umsiedeln in Polen⁵⁴⁵

Am 23.08. 1939 schlossen Hitler und **Stalin** einen Nichtangriffspakt, am 1. September 1939 marschierten die Deutschen in Polen ein. Dabei traten sie von Anfang an ganz anders auf als bisher, als im Westen. Die **Slawen** wurden als Untermenschen gesehen. Die Wehrmacht exekutierte in den ersten sechs Wochen 25.000 Zivilisten bei „Strafaktionen“ und Kriegsgefangene⁵⁴⁶. Führende geistige Köpfe des Landes, Priester und Kommunisten sollten liquidiert werden. Die sogenannten **Einsatztruppen**, die auch Heydrich unterstanden, mordeten bis zum Frühjahr 1940 an die 70.000 Menschen hin⁵⁴⁷. Zur selben Zeit, September/Oktober 1939 gingen die Nationalsozialisten daran, eine andere Idee zu verwirklichen: Behinderte und Gemütskranke als Erbkrankte auszurotten, die **Aktion T4**. Im Jänner 1940 werden die ersten deutschen Anstaltspatienten in Grafeneck mit Giftgas ermordet⁵⁴⁸. Eichmann weiß, dass Kranke getötet werden.⁵⁴⁹

⁵⁴⁴ Zit. in *Eichmann*, S. 144f, unwesentl. anders zit. auf www.ghwk.de/Wanderausstellung/wanderausstellung31.htm

⁵⁴⁵ Ich verwende für folgende zwei Kapitel neben *Wojak* v.a. Aly, Götz: „Endlösung“, Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden. - Frankfurt/M: Fischer Taschenbuch: 1999 [im folg. abgekürzt zit. mit „Aly“].

⁵⁴⁶ So Jochen Böhrer bei der Besprechung seines Buchs „Auftakt zum Vernichtungskrieg“ im ZDF am 23.05.06

⁵⁴⁷ vgl. [wiki/Einsatzgruppen_der_Sicherheitspolizei_und_des_SD](https://de.wikipedia.org/wiki/Einsatzgruppen_der_Sicherheitspolizei_und_des_SD)

⁵⁴⁸ *Aly*, S. 83. Neu ist offenbar der Giftgaseinsatz, deutsche Patienten wurden auch schon im Herbst ermordet, vgl. z.B. S. 114f.

⁵⁴⁹ Vgl. *Aly*, S. 126.

In Polen gerieten über zwei Millionen weitere Juden unter deutsche Herrschaft. Diese waren wie im ganzen Osten viel leichter „erkennbar“, d.h. weniger „zerstreut“ bzw. weniger assimiliert und emanzipiert als in Westeuropa. Frankreich und Großbritannien erklärten Deutschland den Krieg, Auswanderung aus deutschem Herrschaftsgebiet wurde nahezu unmöglich. „Ein Judenreservat in Polen“, darin sahen die „Nazis“ nun einen „Ausweg“. Angeblich ging die Idee sogar auf Eichmanns Initiative zurück⁵⁵⁰. Jetzt gedachte man also direkt vorzuschreiben, dass und wo die Juden auf einem eigenen Gebiet leben sollten. Aber den Plan vom Reservat störte v.a. ein anderes Verwendungskonzept für das eroberte Territorium: „Polen als Lebensraum für die arische Rasse“.

Hitler und Stalin hatten nicht nur eine Teilung Polens vereinbart, sondern auch, überstürzt, die „Heimholung“ hunderttausender **Volksdeutscher**⁵⁵¹ aus der sowjetischen Einflußsphäre⁵⁵². Die Idee eines Judenreservats wurde in wechselnder Gestalt bis Anfang 1942 nicht ganz aufgegeben, aber in der Realität wurden die polnischen Juden in Städten ghettoisiert. Die „Heimholung“ der Volksdeutschen wurde unter Himmler als RKF⁵⁵³ faktisch prioritär behandelt⁵⁵⁴ und erforderte -neben dem Heer- so viele Eisenbahnzüge, dass nicht nur die Deportation von Juden nach Polen fast gänzlich unterbleiben mußte, sondern auch das „Platzschaffen“, d.i. die Deportation von v.a. Polen, behindert war⁵⁵⁵. Der westlichste Teil des deutsch besetzten Polen (Warthegau) sollte deutsch werden, aber der Leiter vom Rest, dem „Generalgouvernement“ (eine Art Kolonie), Hans Frank wollte natürlich weder polnische noch jüdische Flüchtlingsströme.

Es ist unklar, wann genau Eichmann wieder von Prag oder Wien nach Berlin zurückbeordert wurde⁵⁵⁶, um zu einem „Spezialisten“⁵⁵⁷ für Deportation von sowohl

⁵⁵⁰ Vgl. Zitat, *Wojak*, S. 105. Auf Stahlecker vermutet Arendt (*Eichmann*, S. 156). Vgl. aber auch *Wojak*, S. 233 Anm.54 oder *Aly*, S. 30.

⁵⁵¹ Ca. 130.000 aus Wolhynien, ca. aus 50.000 Lettland, ca. 10.000 aus Estland. Im Sommer 1940 vereinbarte man auch die Heimholung von ca. 50.000 aus Litauen, ca. 100.000 aus Bessarabien, ca. 50.000 aus der Nordbukowina. Auch die ca. 50.000 aus der Südbukowina in Rumänien wollte man heimholen. Insgesamt gab es zwischen einer halben und über einer Million Menschen, die in andersnationalen Staaten jeweils eine deutschsprachige Minderheit bildeten (*Aly*, S. 2, 18, 45 sowie *Wojak*, S. 108), nicht im Osten z.B. Südtirol in Italien.

⁵⁵² Letzteres vereinbart am 28.09. 1939. Die Sowjetunion marschierte am 18.09. in Polen ein. Zu „überstürzt“ vgl. *Wojak* S. 108 & 112 u. *Aly* S. 39.

⁵⁵³ Reichskommissar für die Festigung deutschen Volkstums, ab 7.10. 39.

⁵⁵⁴ Nunmehr prioritär behandelt werden mußte.

⁵⁵⁵ Eichmann selbst erinnerte „Falsche Zielbahnhöfe. Überbelegung der Züge. (...) Kopflosigkeit überall.“ (*Wojak*, S. 120)

⁵⁵⁶ Vgl. insbesondere *Wojak* S. 231, Anm.47.

hundertausenden Polen als auch tausenden v.a. polnischer Juden zu werden. Damit ist er jedenfalls vom Herbst 1939 bis Herbst 1941 v.a. beschäftigt bzw. überfordert⁵⁵⁸.

8.5.2 Umsiedeln nach Polen

Im Oktober 1939 werden, bis Himmler das Projekt abbricht, einige Tausend Juden aus Wien, Mährisch-Ostrau und Kattowitz deportiert, auf Eichmanns Vorschlag nach Nisko am San. Eine „gottverlassene Gegend“, wo Rajakowitsch den Juden erläutern wird „Wenn ihr bauen werdet, werdet ihr ein Dach über dem Kopf haben. (...) es gibt Cholera, Ruhr und Typhus. Wenn ihr bohren werdet und Wasser findet, werdet ihr Wasser haben.“⁵⁵⁹ Die Mehrheit der Deportierten werden dann nach ihrer Ankunft unter Drohungen und Schüssen ihrem Schicksal überlassen⁵⁶⁰.

Im Dezember 1939 wird Eichmann von Heydrich ins **RSHA**⁵⁶¹ versetzt wurde, als Sonderbeauftragter im Amt IV, genauer im für ihn geschaffenen Referat R (Räumung), „um Ordnung in das entstandene Chaos und die ausgesetzten Deportationen wieder in Gang zu bringen“⁵⁶². Er war jetzt bei der Gestapo unter Heinrich Müller, die Arbeit „nur“ beim SD war damit endgültig vorbei, auch wenn er nie offiziell Staatsbeamter wurde. Heydrich redet zu der Zeit noch von einem Judenreservat, das man auch als „Druckmittel“ gegen andere Staaten einsetzen könnte⁵⁶³.

Eichmann berichtet im RSHA, dass „in mehreren Fällen das vom Generalgouvernement zugesagte Kontingent überschritten wurde und dadurch die Unterbringung drüben weitgehend erschwerte [sic!]. Die Leute mußten bis zu acht Tagen in verschlossenen Eisenbahnwagen sitzen, ohne ihre Notdurft verrichten zu können. Außerdem sind bei einem Transport während der großen Kälte 100 Erfrierungen vorgekommen.“⁵⁶⁴ Auch die Juden aus Stettin (Deutschland) werden abgeschoben, um Wohnungen zu „schaffen“ für

⁵⁵⁷ Der Film „Ein Spezialist“ von Eyal Sivan, 1999, bietet einen interessanten Zusammenschritt von Originalaufnahmen des Eichmann-Prozesses, wengleich Steward Tryster, ehem. Leiter des israelischen Spielberg-Archivs, im Februar 2005 die Montage als manipulativ kritisierte.

⁵⁵⁸ Siehe aber auch Kap. 3.6

⁵⁵⁹ *Eichmann*, S.157

⁵⁶⁰ *Wojak*, S.110

⁵⁶¹ Das am 27.09. gegründet worden war.

⁵⁶² *Wojak*, S. 121

⁵⁶³ Später dachte Rademacher im Auswärtigen Amt über Ähnliches nach, vgl. Aly, S. 142. Noch wichtiger nimmt dies Longerich, Peter: *Der ungeschriebene Befehl, Hitler und der Weg zur „Endlösung“*. - München: Piper, 2001, [*Longerich*], S. 84 u. 115f

⁵⁶⁴ *Wojak*, S. 122

Volksdeutsche aus dem Baltikum mit seenahen Berufen. Schließlich werden auch die Juden aus Schneidemühl (Deutschland) unter schrecklichen Umständen⁵⁶⁵ abgeschoben. Summa summarum herrschten chaotische Zustände, für die sich Eichmann nicht verantwortlich fühlte⁵⁶⁶, sondern er fühlte sich eher als Opfer derselben: Bekam er nicht Mitte April 1940 sogar den Auftrag, die in Nisko verbliebenen Juden nach Ostrau und Wien zurückzubringen⁵⁶⁷?!

8.6 Der Madagaskar-Plan

Am 10. Mai 1940 hatte der Angriff auf Holland, Belgien, Dänemark sowie **Frankreich** begonnen. Im Süden Frankreichs wurde das Vichy-Regime installiert, im Norden regierte de facto eine deutsche Militärverwaltung. Auch Belgien wurde einer deutschen Militärverwaltung, Holland einer deutschen Zivilverwaltung unterstellt, Dänemark blieb formell souverän. Die Situation in Polen wurde von allen als unbefriedigend empfunden, es war keine saubere und umfassende Lösung, es war keine Dauerlösung. Einen Ausweg für die „Judenfrage“ sah man Mitte 1940 in einem anderen Projekt: Die Deportation von vier Millionen Juden⁵⁶⁸ auf die französische Kolonie Madagaskar nach dem Sieg oder Friedensschluß⁵⁶⁹. Über den Madagaskar-Plan nachgedacht hatte Eichmann schon vor 1938⁵⁷⁰, und auch hier war er geneigt, zu behaupten, er habe diesen Plan erfunden⁵⁷¹. Aber die Idee gab es schon im 19. Jahrhundert, 1934 taucht sie in einem Memordandum des SD für Heydrich auf, schließlich auch bei Göring, Goebbels und Hitler⁵⁷². Mit der Planung dieser gigantischen Evakuierung befaßte sich Eichmann angeblich bis kurz vor Beginn des Angriffs auf die UdSSR⁵⁷³.

⁵⁶⁵ Vgl. Aly, Anm. 73, S. 78.

⁵⁶⁶ Wojak, S. 124.

⁵⁶⁷ Vgl. Wojak, S.126 und Eichmann, S.158.

⁵⁶⁸ deutsche, österreichische, tschechische (zusammen 320.000), slowakische (95.000), französische (270.000), holländische (160.000), belgische (80.000) und alle polnischen Juden (2.800.000). Vgl. Aly, S. 303

⁵⁶⁹ Vgl. Wojak, S.133f.

⁵⁷⁰ Vgl. Wojak, S.132

⁵⁷¹ Vgl. Eichmann, S.123, 159 und Wojak, S.129. Andernorts glaubt er, Herzl habe die Idee schon geäußert, vgl. Wojak, S.136.

⁵⁷² Wojak, S.132

⁵⁷³ Vgl. Wojak, S.129 und 138 sowie 147f.

Wegen des Madagaskar-Plans wurde etwa die Ghettoisierung der Warschauer Juden im Juli 1940 unterbrochen und erst im Spätherbst abgeschlossen und neben Eichmann waren viele andere, im Auswärtigen Amt z.B. Franz Rademacher (Referat D III „Judenangelegenheiten“) intensiv mit dem Madagaskar-Plan beschäftigt. Eichmann erhoffte sich wieder Planungshilfe von den Vertretern der jüdischen Zwangsvereinigungen und forderte ihnen einen Entwurf innerhalb 24 Stunden ab.

Ab September 1940 betrachteten immer mehr Beteiligte den Plan als unrealistisch, da die Invasion **Englands** nicht gelang und die Meere somit nicht unter deutscher Herrschaft waren. Nach Schätzungen hätten kaum mehr als 15.000 Familien in Madagaskar überleben können.

Am 3. Dezember 1940 ging Eichmann hingegen von nun schon sechs Millionen Juden aus, die nach Kriegsende nach Madagaskar zu deportieren seien, er bezog also wohl die Juden Südosteuropas und in den französischen Kolonien Nordafrikas mit in die Deportationspläne ein⁵⁷⁴.

Neben dem Madagaskar-Plan gab es die Realität. In Polen ist die Ansiedlung der Volksdeutschen vorrangig. In anderen Teilen des Reiches bemühte man sich davon unabhängig durch die bloße Vertreibung „Fremdstämmiger“ ein bißchen deutscher zu werden: vor allem an der Grenze zu Frankreich. Zwischen Mitte und Ende 1940 werden zehntausende Franzosen aus Elsaß-Lothringen, darunter alle Juden, über die Demarkationslinie gen Westen abgeschoben, Ende Oktober sogar rund 6.000 Juden aus Baden und Saarpfalz (Deutschland) nach Vichy-Frankreich. „(...) damals ein offener Affront der Franzosen, denn das deutsch-französische Waffenstillstandsabkommen sah nirgendwo vor, Frankreich zum Schuttablageplatz für Juden zu machen. Eichmann mußte diesen Zug selber begleiten, um den französischen Stationsvorsteher an der Grenze davon zu überzeugen, dass es sich um einen >deutschen Militärtransport< handle.“⁵⁷⁵

⁵⁷⁴ Vgl. *Wojak*, S. 137f und Anm. 213 S. 242f. Letztlich unklar, wie man damals von vier auf sechs bzw. 5,8 Millionen (*Wojak*, S.140, *Aly*, S.209) kam. Nach *Aly* rechnete Eichmann zusätzlich zu den Juden Bulgariens (ca. 50.000), Rumäniens (300.000) und in den französischen Kolonien (360.000) jene aus Italien (ca. 60.000), Griechenland (ca. 70.000), Ungarn (ca. 740.000) und Jugoslawien (75.000) ein. Auch nach dieser Variante (die annimmt, daß Eichmann damals schon überhöhte Zahlen für Frankreich angibt, diese aber gelten läßt) fehlen 300.000. Vielleicht ging es um „Mischlinge“ und „Rassejuden“. Vgl. *Aly*, S.169, 198ff und S. 299-303.

⁵⁷⁵ *Eichmann*, S. 255

Der Gauleiter von Wien, Schirach, erhielt Anfang Dezember von Hitler eine Sondererlaubnis, „seine“ übrigen 60.000 Juden ins Generalgouvernement zu deportieren, in der Realität schaffte Eichmann bis März 1941 nur ca. 5.000⁵⁷⁶.

8.7 Eismeer-Plan

Während das Elend in Polens Ghettos größer wurde, zerschlug sich also der Traum von Madagaskar. Aber mittlerweile wurden ja die Vorbereitungen zu einem **Angriff auf die Sowjetunion** immer konkreter, und daraus erwuchs sogleich ein anderer Plan: Die Juden werden straßenbauend in die unendlichen Weiten des Ostens „geführt“. Von einem Reservat ist eigentlich keine wirkliche Rede mehr.

Während im Jänner 1941 die sogenannte „Eiserne Garde“ in Rumänien schon Pogrome beging, hing Eichmann im Februar aber noch an den polnischen Plänen. Das Reichsverkehrsministerium hatte ihm mitgeteilt, es könne die vereinbarte Anzahl von „Evakuierungszügen“ für die Angelegenheiten in Polen wegen des Aufmarschs der Wehrmacht an der Grenze zu Rußland nicht mehr stellen. Daraufhin ordnete Eichmann an, die verbleibenden Züge ausschließlich „zur Platzschaffung für die Volksdeutschen“ einzusetzen und den Wunsch der Militärs nach Platzschaffung für Truppenübungsplätze zu ignorieren. Nach einer Woche mußte er zurückstecken⁵⁷⁷. Das „Unternehmen Barbarossa“ bekam im März endgültig Vorrang⁵⁷⁸.

Zwangsarbeit an sich hatte es bereits im Herbst 1940 für Zehntausende Juden aus Warschau gegeben: u.a. an einem System von Panzergräben⁵⁷⁹. Im Frühjahr 1941 dachten nun mehrere Stellen an die „Ausnutzung der jüdischen Arbeitskraft“ im größeren Stil. Einerseits wollte man in den Ghettos Platz für weitere Menschen⁵⁸⁰ schaffen, andererseits erschien es offenbar langsam untragbar, die Menschen, die man zuerst selbst ghettoisiert hatte, ohne „Gegenleistung“ zu ernähren. Dass damit die Arbeitsunfähigen in den Ghettos verhungern würden, war man nun endgültig bereit in Kauf zu nehmen. Eichmann schlug

⁵⁷⁶ Vgl. *Aly*, S. 220-229 u. 255f.

⁵⁷⁷ Vgl. *Aly*, S. 221f.

⁵⁷⁸ Vgl. *Aly*, S. 234ff

⁵⁷⁹ *Wojak*, S. 142f. Belzec mußte wegen katastrophaler Verhältnisse Ende '40 vorläufig geschlossen werden.

⁵⁸⁰ Sei es für solche, die anderswo offenbar dem Heer im Wege waren, als auch für solche, die noch vertriebenen Polen weichen mußten (vgl. *Aly*, S. 235 & 258).

übrigens sogar vor, Juden aus Lodz zur Zwangsarbeit ins Altreich zu schicken, aber dies lehnte Hitler aus „ausschließlich rassistischen Gründen“⁵⁸¹ ab.

Im Hinblick auf das bevorstehende „Unternehmen Barbarossa“ wurden nun die Ideen von Deportation und Zwangsarbeit in neuer Form weiter verquickt. Auch die Idee, die Juden brutal weiter gen Osten zu deportieren, kam nicht ohne quantitative Steigerung aus: jetzt war an alle europäischen Juden gedacht, rund elf Millionen⁵⁸². Die Pläne zielten wahrscheinlich bereits auf restlose Vernichtung⁵⁸³ - durch Zwangsarbeit, Kälte, Hunger und Krankheiten. Die arbeitsfähigen Juden sollten Sümpfe trockenlegen, Straßen bauen und mit weiterer Zwangsarbeit - am sibirischen Eismeer- vernichtet werden⁵⁸⁴. Götz Aly meint, der Schritt von der bereits laufenden „Beseitigung der nutzlosen Esser“ im Rahmen der „Aktion T4“ zum aktiven Mord am „unproduktiven Juden“ sei nicht mehr groß gewesen⁵⁸⁵. Folgt man dieser Auffassung, so hatte der Plan vom Eismeer dazwischen vielleicht die Form: die Juden sollten am Ende arbeiten und nichts essen⁵⁸⁶ - sofern sie nicht alt oder krank waren und „von alleine“ starben.

Dass Heydrich im Hinblick auf den Krieg gegen die UdSSR die Judenpolitik zunehmend wieder von der „allgemeinen Umsiedlungspraxis“ lösen wollte, deutet sich auch in der Umstrukturierung von Eichmanns Referat Anfang März 1941 an: Es hieß nunmehr IV B 4, gehörte damit zur Amtsgruppe „Sekten“ und hatte den Aufgabenbereich „Judenangelegenheiten, Räumungsangelegenheiten“⁵⁸⁷.

8.8 Zur „Endlösung“

Im April wird Jugoslawien von Italien und Deutschland besetzt und Griechenland von Deutschland erobert. Kroatien wird offiziell unabhängig.

Am 22. Juni 1941 beginnt der Angriff auf die Sowjetunion.

⁵⁸¹ Aly, S.267

⁵⁸² Aly vermutet, daß schon zur Jahreswende '40/'41 von rund sechs auf rund elf Millionen „erhöht“ wurde (S. 301), v.a. der europäische Teil der Sowjetunion, aber auch England, Teile der Türkei, Schweiz, Spanien u.a. wurden einkalkuliert.

⁵⁸³ Aly, S. 301.

⁵⁸⁴ Vgl. Aly, S. 273 ff.

⁵⁸⁵ Aly, S.268

⁵⁸⁶ In Verkehrung des Pauluswortes (2 Thess 3,10).

⁵⁸⁷ Aly, S.104f. (Aly, *ibid.*).

Laut Eichmann eröffnet Heydrich ihm sechs oder acht Wochen danach:

„Der Führer hat die physische Vernichtung der Juden befohlen.“

Eichmann schildert seine Reaktion: „Ich hatte im ersten Augenblick es nicht zu ermessen vermocht, die Tragweite [...] dann wußte ich Bescheid und habe nichts darauf gesagt, weil ich dazu nichts mehr sagen konnte. Denn ... an solche Sachen, an so eine Gewaltlösung selbst hatte ich nie gedacht gehabt. Damit schwand auch bei mir alles. [...] alles Interesse [...]“⁵⁸⁸.

Dann habe Heydrich ihn nach Lublin geschickt, um zu sehen, wie weit Globocnik, der mit dem Vorhaben schon begonnen habe, schon damit sei. Ob Eichmanns Darstellung der Wahrheit entspricht, ob es einen Befehl gab und wann, ist unter Historikern bis heute umstritten. Der Übergang von immer tödlicher gedachten Deportationsplänen zur aktiven systematischen Ausrottung geschah schrittweise.

Bereits ab März 1941 hatte es eine neue⁵⁸⁹ Form der Zusammenarbeit gegeben: die Leute von der „Aktion T4“ermordeten jene KZ-Häftlinge, die die RSHA-Männer als arbeitsunfähig oder asozial einstufen⁵⁹⁰ - überdurchschnittlich viele Juden⁵⁹¹.

Am 31. Juli 1941 beschafft sich Heydrich dann von Göring schriftlich die -mit Eichmanns Worten- „Generalbestallung“ und wird mit der „Gesamtlösung der Judenfrage im deutschen Einflußgebiet“ beauftragt⁵⁹².

Ebenfalls im Juli macht ein Untergebener Eichmanns ihm einen „Vorschlag zur Judenfrage im Reichsgau Wartheland“: „Es besteht in diesem Winter die Gefahr, daß die Juden nicht mehr sämtlich ernährt werden können. Es ist ernsthaft zu erwägen, ob es nicht die humanste Lösung ist, die Juden, soweit sie nicht arbeitseinsatzfähig sind, durch irgendein schnellwirkendes Mittel zu erledigen. Auf jeden Fall wäre dies angenehmer, als sie verhungern zu lassen.“⁵⁹³ Arbeitsfähige Juden wollte er in Lager treiben und jüdische Frauen sterilisieren lassen. Doch die **Einsatzgruppen**, die wie schon im Polenfeldzug hinter der russischen Front ihrem „Säuberungshandwerk“ nachgingen, handelten bereits

⁵⁸⁸ Eichmann, S. 168f.

⁵⁸⁹ Um Volksdeutsche vorläufig in Gebäuden von Pflegeanstalten unterzubringen, wurden bis Ende 1940 mind. 20.000 Gemütskranke ermordet. Vgl. Aly, S.194.

⁵⁹⁰ Bis Juni 1942 20.000 Menschen, vgl. Aly, S.268.

⁵⁹¹ Die Selektionsärzte musterten auch alle vom KZ-Kommandanten vorgeschlagenen Häftlinge nochmals - außer Juden. Vg. Aly, S.329f.

⁵⁹² Wojak, S. 146f, Aly, S. 270ff relativiert die Annahme, dies sei eine wesentliche Zäsur auf dem Weg zum Holocaust gewesen.

radikaler. Schon bald stellte man alle Juden als „fanatische“⁵⁹⁴ Kommunisten und feige Attentäter hin⁵⁹⁵ und die Einsatzgruppen **erschossen** die **wehrfähigen** jüdischen Männer. „Arbeitsfähig“ war keine Kategorie mehr. In den ersten zwei Monaten des Krieges gegen die UdSSR starben so ca. 50.000 Juden.

Eine Zäsur ist Himmlers Besuch Mitte August '41, ab da wurden auch „Juden beiderlei Geschlechts und aller Altersklassen“⁵⁹⁶ **unterschiedlos** erschossen. Bis Ende des Jahres '41 ca. 500.000.

Im Sommer 1941 werden auch viele zehntausende Juden in **Rumänien** vom dortigen Militär erschossen.

Ab August 1941 wird die deutsche „Aktion T4“ nach ihrem Bekanntwerden und Widerstand von Kirche und Bevölkerung offiziell abgebrochen.

Als Mitte September 1941 Deportationswünsche aus **Jugoslawien** an Eichmann herangetragen werden, muß er ablehnen und schlägt statt dessen vor, die männlichen Juden Belgrads zu erschiessen⁵⁹⁷. Frauen und Kinder will er noch in die „Auffanglager im Osten“⁵⁹⁸ abschieben. Hier wurden also im Gegensatz zu Rußland noch Unterschiede gemacht.

Ebenfalls im September hatte Hitler plötzlich die Deportation von Juden aus **Deutschland** und dem Protektorat **Böhmen** und Mähren zugesagt. In Berlin hatte Goebbels gedrängt, andere Gauleiter verlangten die „Freigabe“ von jüdischen Wohnungen für ausgebombte⁵⁹⁹ Deutsche und Hitler selbst wollte damit wohl das „Weltjudentum“ davor warnen, die USA zum Kriegseintritt zu bewegen⁶⁰⁰. Heydrich „vergaloppierte“⁶⁰¹ sich daraufhin gleich und verkündete, das Protektorat werde in acht Wochen judenfrei sein⁶⁰². Die 50.000 „lätstigten Juden“ Böhmens und Mährens wollte er „in die Lager für kommunistische Häftlinge“ in Minsk und Riga abschieben (Eichmann habe dies schon eingeleitet⁶⁰³). Aber solche Lager

⁵⁹³ Zit. bei Aly, S. 327f

⁵⁹⁴ Vgl. Aly, S. 361 Anm.82

⁵⁹⁵ Vgl. z.B. Longerich, S. 102 u. 187.

⁵⁹⁶ Aly, S. 333

⁵⁹⁷ Vgl. Aly, S. 352, Anm. 352, Wojak S. 163f, 174 u. Eichmann, S. 95ff.

⁵⁹⁸ Vgl. Aly, S. 340f

⁵⁹⁹ Durch die englische Luftwaffe.

⁶⁰⁰ Vgl. Longerich, S.115

⁶⁰¹ Eichmann, S. 164.

⁶⁰² Heydrich war seit Ende September '41 (offiziell stellvertretender, de facto der wirkliche) auch „Reichsprotektor“ vom Protektorat Böhmen-Mähren.

⁶⁰³ Vgl. Longerich, S. 117 u. Wojak, S. 175.

gab es nicht⁶⁰⁴. Sie sollten wohl getötet werden. Eichmann⁶⁰⁵ schlug vor, die anderen in einem Städtchen zu konzentrieren. Die Wahl fiel auf **Theresienstadt**. Zunächst ein Durchgangslager für böhmische Juden, wurde es 1942 immer mehr auch ein Sonderlager für privilegierte Juden. Dieses Lager unterstand bis zum Schluß Eichmann als Leiter der „Zentralstelle“ Prag, die Lagerkommandanten (später Dienststellenleiter genannt) kamen aus seinem Stab.

Eichmann erhält Ende September 1941 Züge vom Reichsverkehrsministerium zugesagt: für den Transport von 20.000 Juden und 5000 Zigeunern aus dem „Reich“⁶⁰⁶. Eichmann darf (nach eigenen Angaben) das einzige Mal zwischen zwei Zielbahnhöfen wählen. Er schickt die Transporte in das Lodzer Ghetto, nicht nach Minsk oder Riga. Also ausgerechnet ins Warthegau, das rein deutsch werden sollte! Der Ghettokommandant beschwerte sich fuchsteufelwild, Eichmann habe ihn „mit Roßtäuschertricks, die er von den Zigeunern gelernt hat“⁶⁰⁷, betrogen, doch Himmler und Heydrich stellen sich hinter Eichmann. Obwohl Eichmann damals nach eigenen Angaben glaubte, dass deutschen Juden ohnehin nicht „das gleiche Schicksal zgedacht“ sei wie den Ostjuden, suggerierte er in Jerusalem, er habe sie mit der Deportation nach Lodz vor der sofortigen Ermordung bewahren wollen⁶⁰⁸. Hannah Arendt glaubte, dass sich hier zum einzigen Mal sein Gewissen geregt habe. Im September erreichen Eichmanns „Judenberater“ in **Frankreich**, Dannecker, und die deutsche Botschaft dort die Zusage Himmlers, Juden aus französischen Lagern sobald als möglich zu deportieren - im März '42 beginnen diese Deportationen⁶⁰⁹. Auch die Deportation der Juden aus **Saloniki** hatte Himmler sich Anfang Oktober genehmigen lassen.

Im Herbst 1941 wurde die Auswanderung von Juden im Machtbereich Deutschlands gänzlich verboten, jene, die die deutsche Grenze dennoch „überschritten“ verloren ihre Staatsangehörigkeit und ihr Besitz fiel dem Reich zu.

In Rußland begann die deutsche Offensive erstmals zu stocken.

⁶⁰⁴ Vgl. Aly, S.356, vgl. dagg. Longerich, S.116ff.

⁶⁰⁵ In seinen „Memoiren“ (s. hier S. 50f) relativiert Eichmann seine Urhebererschaft auch für diese Idee wieder, vgl. www.fpp.co.uk/Auschwitz/Eichmann/DieWelt0899/4.html.

⁶⁰⁶ Vgl. Aly, S.350ff. Etwa 10.000 Juden aus dem Altreichsgebiet, je 5000 aus Wien und dem Protektorat sowie 5000 Zigeuner aus dem Burgenland (deportiert in 24 Transporten zwischen dem 15. Oktober und dem 05. November '41), vgl. Longerich, S.117.

⁶⁰⁷ Vgl. Eichmann, S.182f

⁶⁰⁸ Vgl. *ibid.* und Wojak, S.166-169 (bes.168)

Mitte **Oktober 1941** fiel wohl erstmals die einschneidende Entscheidung, v.a. Juden mittels **Giftgas** in einem eigenen **Lager** zu ermorden: der Bau des Vernichtungslagers **Belzec**⁶¹⁰ im Generalgouvernement wurde beschlossen. Im Krieg mit feindlichen Truppen ließ Hitler Giftgas übrigens nie einsetzen. Im Dezember trafen ehemalige T4-Leute in Belzec ein, um alles vorzubereiten.

Ebenfalls im **Dezember** begann im Lager **Chelmno** (Kulmhof) im Warthegau bereits die massenhafte Vernichtung von Juden mit **Gaswagen**⁶¹¹. Mit Jahresende verwenden auch alle vier Einsatzgruppen Gaswagen⁶¹².

In dieser Zeit des beginnenden Holocausts reist Eichmann mehrere Male in den Osten und sah wie wenige mit eigenen Augen, was sich anbahnte. Er selbst erinnerte sich nicht an genaue Daten. Bereits im September war er in Lublin, wo er gesehen habe, wie die „Judentötung“ vorbereitet wurde⁶¹³. Wahrscheinlich im November war er in Minsk, wo er zum ersten Mal eine Massenerschießung sah⁶¹⁴. Von da fuhr er (wahrscheinlich) nach Lemberg und sah ein Massengrab⁶¹⁵. Im Warthegau sah Eichmann, wie nicht weit von „Litzmannstadt“ (Lodz) „irgendwelche Heinis“⁶¹⁶ Juden mit Auspuffgasen töteten. Es handelt sich wohl um Chelmno⁶¹⁷, unter den ersten Opfern in Chelmno waren 5.000 Zigeuner, die Eichmann abgeschoben hatte. Eichmann selbst behauptete später, er habe Müller nach diesem „Superinferno“⁶¹⁸ um Versetzung gebeten. Die (wahrscheinlich) nächste „Dienstreise“ führte ihn jedenfalls ins Lager Belzec, wo er eine „Probevergasung“⁶¹⁹ sah. Die ersten Ermordungen mit den Abgasen eines sowjetischen Panzer-Motors gab es dort im März 1942 (Eichmann erinnerte „Auspuffgase eines russischen U-Boot-Motors“⁶²⁰). Manchmal glaubte Eichmann auch, er sei in Treblinka oder Sobibor gewesen. Diese beiden Lager wurden zwischen März und Juni 1942

⁶⁰⁹ Vgl. ausführlich Wojak, S.151-154 u. 156-161

⁶¹⁰

⁶¹¹ Bis März 1943 ca. 150.000 Juden.

⁶¹² Vgl. Longerich, S.123f.

⁶¹³ Vgl. Wojak, S.167

⁶¹⁴ Vgl. Wojak, S.171f u. S.83, auch Eichmann, S.174

⁶¹⁵ Vgl. Wojak, S.172, auch Eichmann, S.174f.

⁶¹⁶ Zit. bei Wojak, S.176

⁶¹⁷ Vgl. Wojak, *ibid.*

⁶¹⁸ Zit. bei Wojak, S.177

⁶¹⁹ So Wojak, S.183, obwohl Eichmann selbst behauptete, er habe dort keine Leichen gesehen und sei wieder heimgefahren (*ibid.*).

⁶²⁰ *ibid.*

errichtet⁶²¹ und waren sozusagen Ableger von Belzec. Bis Oktober 1943 wurden in allen drei Vernichtungslagern des Generalgouvernements zusammen rund zwei Millionen Juden in Gaskammern ermordet, zuerst und v.a. aus Polen („Aktion Reinhardt“)⁶²².

Danach wurden die Vergasungen hauptsächlich noch in Auschwitz fortgesetzt. Dort war Eichmann im Winter 1941/42 ebenfalls mehrfach⁶²³. Laut Höß, dem Lagerkommandanten, machte Eichmann ihn „bekannt mit der Tötung durch die Motoren-Abgase in Lastwagen, wie sie bisher im Osten durchgeführt wurde. Dies käme aber für die zu erwartenden Massentransporte nicht in Frage“⁶²⁴. Dann suchten sie laut Höß einen geeigneten Platz im „Gelände“ Auschwitz, und Eichmann versprach, sich nach einem geeigneten Gas umzusehen. Eichmann selbst leugnete die Besprechung derartiger „Einzelheiten“, vielleicht zu Recht⁶²⁵, es wäre nicht direkt sein „Zuständigkeitsbereich“ gewesen. Andererseits wissen wir, dass sich die Protagonisten auch mal in kollegialer Atmosphäre berieten, um die konstruktive oder vielmehr die destruktive Zusammenarbeit zu optimieren.

Irmtrud Wojak faßt die Anfänge so zusammen: „Der große Einschnitt lag beim Beginn des Rußlandfeldzuges im Frühsommer 1941. (...) Was jetzt geschah, war hemmungsloses Hineinschlittern in die große Vernichtungsaktion, war improvisierte Endlösung - bis man schließlich Anfang 1942 die systematische Ausrottung des Judentums in Angriff nahm.“⁶²⁶ Eichmann erinnerte „die Wannsee-Konferenz als den Beginn der >eigentlichen Tötungsgeschichten<. Da war der Vernichtungswille bereits so eingefleischt, urteilte Albert Wucher, >daß er schier automatisch dort zur Tat schritt, wo sich Gelegenheit bot<. Die Wannsee-Konferenz diente unter anderem dazu, >System in die Methoden zu bringen und die vereinzelt Aktionen zum großen Schlage zu koordinieren<.“⁶²⁷

Wenn die Geschichte von Heydrich und dem Führerbefehl im Sommer 1941 nicht wahr ist, so bleibt festzuhalten, dass Eichmann die Berichte der Einsatztruppen kannte und offenbar

⁶²¹ Arendt meinte offenbar, Heydrich habe Eichmann schon im September (acht Wochen nach dem Angriff auf die UdSSR) zu Globocnik geschickt und der ihm Treblinka gezeigt, vgl. Eichmann, S.168-173.

⁶²² Vgl. Wojak, S.185

⁶²³ Etwas ungenau, aber auch spätere „Besuche“ im Osten erwähnend:
www.deathcamps.org/reinhard/eichmann_de.html

⁶²⁴ Zit. auf www.vho.org (einer rechtsextremen site), tlw. bei Wojak, S.186.

⁶²⁵ Vgl. Eichmann, S.172 u. Wojak, S.186. Eichmann erklärte auch, er sei erst im Frühjahr, dann im Sommer 1942 in Auschwitz gewesen. Vgl. Wojak, S.186.

⁶²⁶ So Wucher, Albert in seinem Buch „Eichmanns gab es viele“ (München: Droemer Knauer, 1961), S.79, zit. bei Wojak, S.187.

nirgends seinen Widerspruch dagegen deponierte, dass die „territoriale Lösung“, die man den Juden aus dem eigenen Kulturkreis aufzwingen wollte, für die osteuropäischen Juden schon zu zivilisiert schien.

8.9 Die Staatssekretärsbesprechung⁶²⁸

Am 20.01.1942 fand die sogenannte Wannsee-Konferenz statt. Dort wurde die „Endlösung“ zwar nicht beschlossen, wie viele lange Zeit glaubten, aber die Konferenz war dennoch von großer Wichtigkeit. Ursprünglich sollte die Konferenz am 9. Dezember '41 stattfinden, wurde aber kurzfristig verschoben, offenbar nachdem Japan am 07.12. den US-Militärstützpunkt Pearl Harbour angegriffen hatte (seit September 1940 war Japan mit Deutschland verbündet). Vier Tage später erklärte Hitler den USA den Krieg, und am 12. Dezember erklärte er den Gauleitern, dass er entschlossen sei, bezüglich der Judenfrage „reinen Tisch zu machen. Er hat den Juden prophezeit, daß, wenn sie noch einmal einen Weltkrieg herbeiführen würden, sie dabei ihre Vernichtung erleben würden. Das ist keine Phrase gewesen. (...) Wenn das deutsche Volk jetzt wieder im Ostfeldzug (...) Tote geopfert hat, so werden die Urheber dieses blutigen Konflikts dafür mit dem Leben bezahlen müssen.“⁶²⁹ Nun ging es jedenfalls darum, wie Eichmann in der Einladung geschrieben hatte, einen „Gesamtentwurf“ vorzulegen⁶³⁰, um eine „Parallelisierung der Linienführung“ der beteiligten Instanzen⁶³¹ und die unterschiedliche Behandlung von Juden und jüdischen „Mischlingen“. Eichmann hatte die Zahlen als Unterlage für Heydrich im November '41 vorbereitet, rund elf Millionen Juden sollte die „Behandlung“ erfassen⁶³². An der Konferenz nahmen neben Heydrich und Eichmann dessen Vorgesetzter Heinrich Müller und weitere drei wichtige SS-Männer teil, weiters fünf Staatssekretäre, zwei Ministerialdirektoren sowie der Gauleiter und der Reichsamtseiter aus dem

⁶²⁷ Wojak, S.188

⁶²⁸ So laut Eichmann die damalige, offizielle Bezeichnung für die Wannsee-Konferenz, vgl. www.ghwk.de/deut/texte/eichmann.htm (Ausschnitt aus dem Verhör Eichmanns durch Avner Less), vgl. auch Eichmann, S.202.

⁶²⁹ Aus Goebbels Tagebuch zitiert bei Longerich, S.139.

⁶³⁰ Vgl. www.ghwk.de/deut/texte/dokumente-des-terrors.htm

⁶³¹ Vgl. Wojak, S.188f und de.wikisource.org/wiki/Protokoll_der_Wannsee-Konferenz. (Allerdings hatte Himmler bereits selbst mit der Koordination zumindest begonnen, vgl. www.ghwk.de/deut/texte/dokument-des-terrors.htm).

⁶³² Vgl. de.wikisource.org/wiki/Protokoll_der_Wannsee-Konferenz, Aly, S.303 und hier S.26.

Reichsministerium für die besetzten Ostgebiete. Nach der Konferenz überarbeitete Eichmann das stenografierte Protokoll nach Heydrichs Anweisungen: Worte wie „Töten und Vernichten und Eliminieren“⁶³³, die zum Erstaunen Eichmanns auch sonst zurückhaltende Staatssekretäre wie Stuckart verwendeten, wurden gestrichen⁶³⁴. Bühler, Staatssekretär im Generalgouvernement, forderte, dass man mit der Endlösung im Generalgouvernement beginne, weil „hier das Transportproblem keine übergeordnete Rolle spielt und arbeitseinsatzmäßige Gründe den Lauf dieser Aktion nicht behindern würden“⁶³⁵. Heydrich hingegen wollte grundsätzlich „Europa von Westen nach Osten durchgekämmt“⁶³⁶ sehen. Nach der Konferenz saß Eichmann noch mit Müller und Heydrich am Kamin, um zu rauchen und Kognak zu trinken, und fühlte dabei „eine Art Pilatusscher Zufriedenheit“, schließlich hatten nun auch „die Päpste“ befohlen, und er war bloß ein „kleiner Mann“⁶³⁷. Am 06. März und am 27. Oktober 1942 gab es noch zwei Nachfolgekonzferenzen auf Referentenebene in seinem Referat⁶³⁸.

8.10 Der Holocaust

Es gilt heute als allgemein anerkannt, dass im Holocaust fünf bis sechs Millionen Juden ermordet wurden, v.a. wenn man nicht nur die in Konzentrationslagern Vergasteten zählt, sondern auch -um die zwei größten Gruppen zu nennen- die Opfer der Massenerschiessungen durch die Einsatzgruppen einerseits und durch das rumänische Militär andererseits. Die Vergasungen wurden auf verschiedene Weise vor den Deportierten, der eigenen Bevölkerung und anderen Staaten möglichst verheimlicht.

In unserem Zusammenhang ist v.a. die Stellung Eichmanns festzuhalten. Er hatte keinen Einfluß auf das rumänische Militär und, wie schon erwähnt, auf Heydrichs Einsatzgruppen, er hatte keinen Einfluß auf „Erfassung“ und Deportation im

⁶³³ Zit. auf www.h-ref.de/vernichtung/wannsee/wannsee-konferenz.php (Ausschnitt aus dem Protokoll des Eichmann-Prozesses)

⁶³⁴ Vgl. *ibid.* und Eichmann, S.202f

⁶³⁵ Vgl. Longerich, S.147f. Vgl. auch de.wikisource.org/wiki/Protokoll_der_Wannsee-Konferenz. Staatssekretär Neumann hatte gefordert, daß Juden in kriegswichtigen Betrieben, „solange noch kein Ersatz zur Verfügung steht, nicht evakuiert“ werden (*ibid.*).

⁶³⁶ Vgl. de.wikisource.org/wiki/Protokoll_der_Wannsee-Konferenz

⁶³⁷ Vgl. Eichmann, S.204f

⁶³⁸ Vgl. wiki/Wannseekonferenz

Generalgouvernement sowie im Sowjetrußland genommenem Gebiet, wo die meisten der späteren Opfer lebten⁶³⁹. Er hatte keinen Einfluß auf die Konzentrationslager, in denen massenweise Menschen getötet wurden, weder auf Chelmno, noch auf die drei Vernichtungslagern Belzec, Sobibor und Treblinka⁶⁴⁰ noch auf die zwei Lager, wo es sowohl Zwangsarbeit als auch Vergasungen gab: Majdanek und Auschwitz⁶⁴¹. Die Konzentrationslager „verwaltete“, wie schon erwähnt, ein SS-Amt namens Wirtschafts-Verwaltungshauptamt unter Oswald Pohl. Eichmann war nur für Theresienstadt direkt zuständig⁶⁴². In der vertikalen Hierarchie waren über Eichmann Heinrich Müller als Chef von der Gestapo, Rainhard Heydrich als Chef des Reichssicherheitshauptamtes, Himmler leitete die gesamte SS und an der Spitze von Staat und Partei stand Adolf Hitler.

Es gilt auch ein Bild, das heute für die Deportationen steht, etwas zu korrigieren: der Güterwaggon. Die Juden Deutschlands und Österreichs wurden zum Großteil in Personenwagen befördert. Diese wurden auch, im Gegensatz zu den anderen, zuerst meistens in Ghettos in Polen und Rußland gebracht und dann erst, später, in KZs.

Nun das große ABER: Eichmann war meist bestens informiert und er besaß -abgesehen eben von Polen und Rußland- eine Art Schlüsselstellung zwischen allen, da ihm die „Erstellung des Fahrplans“⁶⁴³ und die Organisation der Transportmittel oblag. Eichmann mußte v.a. eines und konnte v.a. eines. Er mußte hauptsächlich immer wieder um Züge mit dem Reichsverkehrsministerium sozusagen feilschen⁶⁴⁴, „Angebot“ (wieviele Waggons und wieviele zur Deportation bestimmte Menschen stehen wann wo bereit) und „Nachfrage“ (wieviele Menschen kann welches Lager wann „aufnehmen“) zusammenbringen. Das eine, was er v.a. konnte, war: im Ausländischen Amt sowie durch seine „Judenberater“ in den verbündeten Staaten und bei den deutschen Zivil- und Militärverwaltungen besetzter Gebiete verhandeln und drängen. Sicher wurde er auch oft gedrängt, z.B. von Gauleitern.

⁶³⁹ Das heißt, Eichmann war weder mit den 200 bis 300.000 in Rumänien Gemordeten „befaßt“ noch mit den 2,7 – 3 Millionen polnischen und ein bis zwei Millionen russischen Juden, die entweder erschossen oder vergast wurden.

⁶⁴⁰ Obwohl Höfle den Abschlußbericht der „Aktion Reinhardt“ an ihn schickte.

⁶⁴¹ Auschwitz ist heute zum Symbol für den Holocaust geworden, obwohl dort nicht am meisten Menschen vergast wurden.

⁶⁴² „Immerhin“ starben dort ca. 33.000 Häftlinge, ca. 88.000 wurden in Vernichtungslager weiterdeportiert.

⁶⁴³ Eichmann, S.251

⁶⁴⁴ Ibid.

Die Deportationen verliefen von Land zu Land sehr unterschiedlich. Die Forderung, auch die „eigenen“ und getaufte Juden auszuliefern, stieß am ehesten auf Widerstand. Rumänien ergriff eigene „Maßnahmen“ gegen seine Juden, Kroatien forderte die Deportation. Die Zivilverwaltung von Holland kooperierte, die Militärverwaltungen von Serbien und Griechenland auch, jene von Belgien weniger. Frankreich kooperierte, solange nur ausländische oder staatenlose Juden deportiert wurden. Bulgarien lieferte nur Juden aus den neu gewonnen Gebieten aus. Italien versprach immer nur, Dänemark lehnte offen ab. In Ungarn nahm das Eichmann-Kommando die Sache am Ende selbst in die Hand. Fahrplankonferenzen tagten in der Regel alle zwei Monate. Die SS-Sonderzüge erhielten in den Fahrplänen besondere Kennzeichen, „Da“ für „David“⁶⁴⁵.

Auch finanzielle Fragen beschäftigten Eichmann: Die ausliefernden Länder sollten die Transportkosten übernehmen, teilweise aber auch ein „Kopfgeld“ für jeden Juden, den sie „los“ wurden. Dafür konnten sie im Normalfall das Vermögen der Deportierten und Ermordeten behalten. Von der Slowakei verlangte man z.B. bis zu 500 Reichsmark pro Jude, von den Kroaten nur 30. Letztere waren offenbar auch die einzigen, die schließlich wirklich bezahlten.⁶⁴⁶

Die Waggons der Güterzüge verplombt, die Fenster vergittert. „Während der Fahrt erhielten sie durchweg weder Getränke noch Nahrungsmittel. Sie (...) waren im Sommer der Hitze und im Winter der Kälte ausgesetzt. Eine Toilette stand ihnen regelmäßig nicht zur Verfügung (...).“⁶⁴⁷ Unzählige Menschen starben so bereits während des Transports. Die Deportationszüge brauchten oft tagelang, da Züge mit kriegswichtigem Material stets Vorrang bekamen. Im Lauf des Krieges wurden immer mehr Menschen in einen Waggon gepfercht und die Züge verlängert: anfangs mit jedem Zug rund 1000 Menschen, Ende 1942 schon 2000, wodurch man noch langsamer fahren mußte.⁶⁴⁸

Wenn nun die Arbeit Eichmanns folgt wie eine Bilanz, so kann vielleicht gar ähnlich monoton erscheinen wie Eichmann sein Alltag offenbar oft schien, nichtsdestotrotz kann das Rechnen nicht vom Denken ausgeschlossen werden.

⁶⁴⁵ Alfred Spieß, ehem. Leiter der Kölner Zentralstelle zur Aufklärung von NS-Verbrechen, zit. auf www.kz-zuege.de/kapitel_14.htm

⁶⁴⁶ Vgl. Eichmann, S.239f

⁶⁴⁷ Spieß, zit. auf www.kz-zuege.de/kapitel_14.htm

⁶⁴⁸ *ibid.*

Kroatien wollte schon Februar 1942 judenrein sein, dies gelingt nicht, viele flüchten in den italienisch besetzten Teil Jugoslawiens.

Zwischen März –Juni 1942 werden 52000 Juden aus der Slowakei deportiert.

Im April 1942 paßt es gar nicht in Eichmanns Pläne, dass Rumänien 100.000 Juden wild Richtung Polen abschieben will.

Im Juni 1942 beruft Eichmann seine Judenreferenten aus Frankreich, Belgien und Holland ein, um die Deportationen aus diesen Ländern zu planen⁶⁴⁹. Anfang Juli⁶⁵⁰ vereinbart der SD mit der französischen Regierung, dass zuerst rund 100.000⁶⁵¹ ausländische Juden deportiert werden sollen. Als sein Judenberater in Frankreich im Juli nachfragt, was mit den 4000 jüdischen Kindern im Lager Drancy, deren Eltern bereits deportiert worden waren, passieren solle, antwortete er nach zehn Tagen, dass, „sobald der Transport in das Generalgouvernement wieder möglich ist, Kindertransporte rollen können“⁶⁵²

Ein Transport, der im Juli von Bordeaux abgehen sollte, mußte gestrichen werden, da durch die zwischenzeitliche Beschränkung auf Staatenlose nur 150 staatenlose Juden zusammengetrieben werden konnten. Eichmann rügte verärgert seine Untergebenen, da derartige Pannen seine Position gegenüber der Reichsbahn schwächen würden, und äußerte die Überlegung, „Frankreich (...) überhaupt als Abschubland fallen(zu)lassen“⁶⁵³. Ernst ist diese „Drohung“ eher nicht zu nehmen, wengleich er die Deportationen vielleicht hätte verzögern können. Bis zum Herbst 1942 werden 27.000 staatenlose Juden aus Frankreich nach Auschwitz deportiert.

Im August, als aus Serbien „judenrein“ gemeldet wird, verhandelt Eichmann jetzt doch mit der Eisenbahn wegen der Waggons für 200.000 rumänische Juden, aber nun will Rumänien plötzlich nicht mehr.

Im Herbst 1942 werden die Konzentrationslager in Österreich und Deutschland als „judenrein“ gemeldet.

Ende 1942 sind 15.000 Juden aus Belgien nach Auschwitz transportiert worden.

Ab Februar 1943 werden in fünf Monaten die 50.000 Juden Griechenlands deportiert.

Bis zum Sommer 1943 werden aus Frankreich weitere 25.000 Juden deportiert.

⁶⁴⁹ So Arendt in Eichmann, S.263, vgl. dazu aber auch hier, S.31

⁶⁵⁰ Vgl. www.wbg-darmstadt.de

⁶⁵¹ Vgl. Eichmann S.264

⁶⁵² Zit. in Eichmann, S.265

⁶⁵³ Zit. in Eichmann, S. 265, vgl. auch Meyer, Ahlrich: Täter im Verhör. Zit. auf www.wbg-darmstadt.de

Im Herbst 1943 wird Mussolini in Italien abgesetzt und Deutschland marschiert in Italien ein, ca. 1000 Juden aus Rom werden deportiert. Nun können auch aus dem bisher italienisch besetzten Teil Jugoslawiens rund 30.000 deportiert werden.

Im Verlauf von 1943 werden aus Bulgarien rund 15.000 Juden deportiert.

Die zweite und größte relativ geschlossene Aktion beginnt im März 1944, als Deutschland Ungarn wegen seiner Friedensgelüste besetzt: Innerhalb weniger Monate aus Ungarn an die 500.000 Juden deportiert werden, Eichmann zeigte sich hier erstmals bestechlich.

Im Juni 1944 sind die Alliierten vor Rom, es werden weitere 7500 aus Italien deportiert.

Die ungarische Regierung im Juli wird von der zunehmend informierten Welt (Vatikan, neutrale Staaten, aber auch USA) zu einem Deportationsstopp gebracht, Eichmann deportiert trotzdem noch einen „Ladung“.

Aus Holland werden bis Juli 1944 113.000 Juden deportiert.

Bis August 1944 werden weitere 24.000 aus Frankreich nach Auschwitz deportiert worden.

Aus Belgien bis zum Herbst 1944, als die Alliierten das Land befreiten, weitere 10.000.

Die Vernichtungsanlagen in Auschwitz werden demontiert, weil die Rote Armee immer näher rückt. Im Oktober 1944 kommen in Ungarn die sogenannten Pfeilkreuzler an die Macht. Mit ihrer Hilfe schickt Eichmann zehntausende Juden auf Todesmärsche nach dem Reich.

Europa wurde also nicht wirklich von West nach Ost durchkämmt, sondern nach Maßgabe der Möglichkeiten. Welches „Multitasking“ Eichmann machte, sehen wir in der folgenden Tabelle, die allein für Auschwitz angibt wann und von wo wieviele Juden von Eichmann nach der Wannseekonferenz dorthin gebracht wurden⁶⁵⁴.

1942

März Frankreich 1000 Slowakei 2000

April Slowakei 8000

Juni Frankreich 4000 Slowakei 1000

Juli Frankreich 8000 Holland 6000 Slowakei 5000

August Frankreich 13000 Holland 6000 Belgien 6000 Jugoslawien 3.500

September Frankreich 12000 Holland 6000 Slowakei 2000 Belgien 6000

Oktober Holland 12000 Böhmen/Mähren 2000 Belgien 5000 Jugoslawien 1500

November Frankreich 4000 Holland 5000 Deutschland/Österreich 1000

Dezember Holland 2.500, Deutschland/Österreich 1000

1943

Jänner 43 Holland 3500 Böhmen/Mähren 6000 Belgien 1500 Deutschland/Österreich 2000

Februar Frankreich 3000 Holland 4000 Böhmen/Mähren 1000 Deutschland/Österreich 4000

März Griechenland 10000 Frankreich 1000 Deutschland/Österreich 8000

April Griechenland 25000 Belgien 1500 Deutschland/Österreich 1500

Mai Griechenland 11000 Jugoslawien 4000

Juni Frankreich 1000

Juli Frankreich 2000 Belgien 1500

August Griechenland 2000 Holland 2000

September Frankreich 1000 Holland 3000 Böhmen/Mähren 5000 Belgien 1500

Oktober Frankreich 2000 Holland 1000 Böhmen/Mähren 1000 Italien 1000

November Frankreich 1000 Holland 2000

Dezember Frankreich 2000 Böhmen/Mähren 5000

1944

Jänner Frankreich 1000 Holland 1000

Februar Frankreich 3000 Holland 1000

März Frankreich 2000 Holland 1000

April Frankreich 2500 Griechenland 1500 H 2000

Mai Ungarn 215000 Frankreich 2000 Böhmen/Mähren 7000

Juni Ungarn 165000 Frankreich 1000 Griechenland 2000

Juli Ungarn 56000 Frankreich 1000 Italien 2000

August Griechenland 2500

September Holland 1000 Böhmen/Mähren 4000

Oktober Böhmen/Mähren 14000

November Slowakei 8000

⁶⁵⁴ von mir grob gerundet, nicht angegeben: Zahlen unter 1000. Quelle ist die aktuellste Studie von Francisek

Wir sehen bereits anhand dieser Liste die Transporte aus Frankreich und Holland als relativ kontinuierliche sowie jene aus Griechenland und Ungarn als relativ große, geschlossene „Aktionen“. Deutschland und Österreich sind hier relativ unauffällig, schon deshalb fassen wir die Opferzahlen insgesamt noch einmal zusammen⁶⁵⁵ - für jene Länder, für die Eichmann von Bedeutung war.

Belgien 25000

Bulgarien 12000

Deutschland 160000

Frankreich 75000

Griechenland 60

Italien 7000

Jugoslawien 65000

Holland 100.000

Österreich 60.000

Böhmen/Mähren 140.000 – 260.000

Ungarn 270.000 – 550.000

Eichmanns Schreibtisch

Daniel Koerfer stellt in seiner Rezension von David Cesaranis „Adolf Eichmann, Bürokrat und Massenmörder“⁶⁵⁶ aus Eichmanns Büroalltag noch zusammen: „Die 2000 Züge der Reichsbahn in die Todeslager ordert sein Referat. Die Bestellungen für das tödliche Zyklon B, die >Lieferung< von Skeletten und Schädeln bolschewistischer Kommissare an NS-Rasseforscher gehen über Eichmanns Schreibtisch. Die Verwendung der Haare der Opfer wird in seinen Akten geregelt. Die Statistik über die Todeszahlen hängt im Büro seines Stellvertreters, die mit Eichmanns Hilfe durch den Statistiker Richard Korherr abgefaßte >Bilanz der Vernichtung< wird auf einer Schreibmaschine mit extra großen Lettern getippt - damit auch Hitler sie lesen kann.“

Piper (vgl. wiki/Opferzahlen_der_Konzentrationslager_Auschwitz#Tabellen).

⁶⁵⁵ Sehr grob nach Gutman, Israel u. a.: Enzyklopädie des Holocaust. - München: Piper, 1998 und der Studie von Wolfgang Benz: Dimension des Völkermords. - München: dtv, 1996.

⁶⁵⁶ (Berlin: Propyläen, 2004), die Rezension auf www.faz.net (09.06.2005)

8.11 Niederlage und Flucht Eichmanns

Die letzten Kriegsmonate verbrachte Eichmann in Berlin und konnte sich nicht mehr auf seinem Spezialgebiet betätigen, statt dessen beschäftigte er sich mit der Planung von Verteidigungsanlagen für Berlin gegen die Rote Armee. Gelegentlich war er im KZ Theresienstadt, wo er im Juni 1944⁶⁵⁷ sogar einmal Vertreter des Roten Kreuzes empfangen hatte, nachdem er das Lager zuvor „auflockern“ und mit Cafés u.ä. verschönern hatte lassen. Im April 1945 traf er zum letzten Mal Himmler, der ihm befahl, die prominentesten Juden aus dem KZ herauszusuchen und nach Österreich zu bringen, um Geiseln zu haben. Eichmann kam nicht mehr bis nach Theresienstadt durch. Es verschlug ihn nach Alt-Aussee, wohin sich Kaltenbrunner zurückgezogen hatte. Dieser wiederum verlangte von Eichmann die Bildung einer Partisanengruppe. Deren Einsatz wurde durch Himmlers Befehl, nicht auf Engländer und Amerikaner zu schießen, verhindert. Eichmann wurde bald von amerikanischen Soldaten verhaftet und kam in ein Lager für SS-Männer, wo es ihm aber gelang seine Identität geheimzuhalten. Als Eichmann im Lauf der Nürnberger Prozesse (tlw. absurd übersteigert) belastet wurde, floh er Anfang 1946 mit Hilfe anderer verhafteter SS-Leute und tauchte unter, zunächst in Prien am Chiemsee⁶⁵⁸, dann unter dem Namen Otto Heninger in Eversen⁶⁵⁹ in der Lüneburger Heide unter, wo er als Holzfäller und in einer Hühnerfarm arbeitete. Schließlich flieht er, wahrscheinlich mit Hilfe eines Franziskanerpaters, nach Italien, wo ihm Bischof Hudal half, einen Ausweis auf den Namen Ricardo Klement, geboren 1913 in Bozen, vom italienischen Roten Kreuz und vom argentinischen Konsulat in Genua ein Visum zu bekommen. Am 14. Juni 1950 schiffte sich Eichmann auf der „Giovanni C“⁶⁶⁰ ein, einen Monat später war er in Buenos Aires. Zwei Jahre später holte er seine Frau und seine Söhne nach⁶⁶¹. Nach einigen Monaten in den Bergen von Tucumán im Norden wurde Eichmann arbeitslos, und sie zogen im Sommer 1953 in einen Vorort von Buenos Aires, Olivos. Nach weiteren sieben Jahren schließlich wurde Eichmann gefaßt und entführt, nachdem sie gerade in ihr selbstgebautes Häuschen in einem anderen Vorort umgezogen waren. In Argentinien gab

⁶⁵⁷ Vgl. [wiki/KZ_Theresienstadt](https://de.wikipedia.org/wiki/KZ_Theresienstadt)

⁶⁵⁸ Wojak, S.20

⁶⁵⁹ Vgl. www.stern.de/politik/historie/index.html?id=538051&nv=ct_cb

⁶⁶⁰ So Wojak, S.20, „Giovanna C“ auf www.saniconsult.de/sikaron/50431094820d6d027/50431094820d6e22a/index.html

es ein Netzwerk zum Schutz ehemaliger NS-Verbrecher, das vom Diktator Perón und seiner Frau Evita unterstützt wurde. Mit dem Niedergang dieser beiden (1952 starb Evita, 1955 Sturz Peróns) hatte auch CAPRI⁶⁶² kaum noch Rückhalt, eine deutsch-argentinische Tarnfirma von Horst Carlos Fuldner (innerhalb des großen, staatlichen Konzerns Agua y Energia Electrica). Eichmann war nach seiner Ankunft sofort zu Fuldner gegangen, der ihn in der Firma unterbrachte⁶⁶³. In Buenos Aires mußte Eichmann sich selbst durchschlagen und versuchte es mit einer Wäscherei, dann einem Textilgeschäft, wurde Transportchef einer Firma für Sanitäreanlagen und schließlich 70 Kilometer außerhalb Buenos Aires Verwalter einer Kaninchenfarm⁶⁶⁴. Da trat der ehemalige SS-Mann Sassen an ihn heran mit dem Vorschlag, ein Interview über Eichmanns Leben und Taten zu führen und dies dann in Buchform zu veröffentlichen. Eichmann willigte ein. Da aber ein erster Versuch Sassens, das Interview an eine Zeitung zu verkaufen, daran scheiterte, dass er die Quelle nicht nennen wollte, mußte Eichmann erneut Arbeit suchen: er arbeitete offenbar für die Gasofenfabrik Orbis⁶⁶⁵, die einem Freund Mengeles gehörte, und zuletzt bei Mercedes-Benz.

8.12 Der Prozeß

Adolf Eichmann wurde am 11.Mai 1960 vom israelischen Geheimdienst Mossad in Buenos Aires gekidnappt und zehn Tage später heimlich nach Israel ausgeflogen⁶⁶⁶. In „Eichmanns Memoiren“ von Irmtrud Wojak findet man auch (S.16-43) eine spannende Darstellung der verwickelten Vorgänge, die schließlich zu Eichmanns Ausforschung führten.

Das Verfahren gegen Eichmann wurde in Jerusalem am 23. Mai 1960 eingeleitet⁶⁶⁷, der Strafprozeß bzw. die Beweisaufnahme dauerte vom 11.April bis zum 14.August 1961⁶⁶⁸,

⁶⁶¹ Frau Eichmann bekam in Zürich -obgleich in Österreich ansässig- einen deutschen Paß auf ihren richtigen Namen, die Akte aus dem Konsulat ist verschwunden (Eichmann S.351)

⁶⁶² Compania Argentina para Proyectos y Realizaciones Industriales

⁶⁶³ Offenbar zuerst in Tucuman als Flußvermesser, später in Büros.

⁶⁶⁴ Vgl. den Ausschnitt aus Uki Goni's „Odessa: Die wahre Geschichte. Fluchhilfe für NS-Kriegsverbrecher“ (Berlin: Assoziation A, 2006) auf www.labournet.de/branchen/auto/dc/ar/eichmann.pdf

⁶⁶⁵ Vgl. www.labournet.de/branchen/auto/dc/ar/eichmann.pdf

⁶⁶⁶ Vgl. Wojak, S. 35. Ähnlich Eichmann, S.93.

⁶⁶⁷ Vgl. *Eichmann*, S.9 und *Wojak*, S.18

das Urteil -in allen 15 Punkten mit Einschränkungen schuldig- wurde am 11. Dezember gefällt⁶⁶⁹, am 15. Dezember wurde die Todesstrafe ausgesprochen⁶⁷⁰. Das Urteil wurde durch die Berufungskammer am 29. Mai 1962 bestätigt.⁶⁷¹ Der Präsident Israels, Itzhak Ben-Zvi, lehnte Eichmanns Gnadengesuch am 31. Mai ab, und dieser wurde am selben Tag gehängt⁶⁷², sein Leichnam verbrannt und die Asche auf hoher See verstreut⁶⁷³.

⁶⁶⁸ Vgl. *Arendt-Jaspers*, Anm.2 zu Brief 265, S.792

⁶⁶⁹ Die 244 Paragraphen des Urteils wurden in fünf Sitzungen über zwei Tage verlesen. Vgl. *Eichmann*, S.360.

⁶⁷⁰ Vgl. *Eichmann*, S.365

⁶⁷¹ Vgl. *Eichmann*, S.9 u. 366f.

⁶⁷² Laut de.wikipedia.org/wiki/Adolf_Eichmann am 01.Juni 1962 in Ramleh bei Tel Aviv .

⁶⁷³ Vgl. *Eichmann*, S.367

9. Das Banale

Hannah Arendt prägte mit ihrem Bericht einen Begriff, der heute noch unvergessen ist und sehr häufig in Werken und Rezensionen kritisch oder zustimmend Erwähnung findet⁶⁷⁴, die sich mit dem Thema Holocaust und Nationalsozialismus auseinandersetzen: Die Banalität des Bösen. Dabei wird Arendt von Kritikern nicht angelastet, dass sie den Holocaust damit als böse bezeichnet hat, sondern im Gegenteil, dass die Verschmelzung des Bösen mit dem Begriff „banal“ den Einzelnen, Eichmann, gerade von jedem Vorwurf befreit: So verstanden ist er nicht mehr „böse“, nicht wirklich.

Es traten also schwerwiegende Fragen auf: Was ist banal? Was ist böse? Ist das überhaupt möglich, zugleich böse und banal zu sein? Ist das Böse überhaupt banal?

Es scheint heutzutage oft ausgemacht, dass es keine objektive Moral gibt, dass also niemand sagen kann, dies sei gut, jenes aber böse. Ich verstehe unter objektiver Moral hier z. B. das Gebot „Du sollst nicht töten!“. Es seien immer die Zeit (O tempora o mores) und der Ort (Andre Länder, andre Sitten) einer Tat zu berücksichtigen. Was den einen gut scheine, scheine den anderen böse, z.B. waren Pädophilie oder Sklaverei im antiken Griechenland nicht gegen die Sitte, ebenso wie Blutrache mancherorts heute noch selbstverständlich ist. Aber auch die besonderen Umstände jeder einzelnen Tat seien bei der Beurteilung derselben von Bedeutung, so dass man sich z.B. über Tyrannenmord oder Todesstrafe streiten kann, obwohl man sich grundsätzlich darin einig ist, dass jeder Mensch das Recht auf Leben hat. Daneben sei der Begriff des Bösen selbst nicht immer schon dagewesen und habe sich gewandelt, z.B. habe der „daimon“ der antiken Griechen nur Verbote gekannt, aber noch keine Gebote. Und drittens sei der Versuch, eine objektive Moral aufzustellen, immer mit dem Problem der Letztbegründbarkeit konfrontiert und münde in die Religion, wo der Glaube entscheidet, nicht der Beweis. Und sei es der spezielle Glaube, dass sich mit der Form des kategorischen Imperativs zu Inhalten

⁶⁷⁴ Z.B. im Kommentar zum Film „Hafners Paradies“ von Alexandra Stähli in der NZZ (zit. auf vienna.at/news), in einer Rede des britischen Historikers Tony Judt Ende November '07 oder Bemerkungen zur Seligsprechung Jägerstätters (derstandard.at, 11.01.'08).

kommen lasse. Daher gelte im Grunde vom Einzelnen: Auch wenn die Gesellschaft sein Handeln verurteilt, kann z.B. ein RAF-Mitglied im Gegenteil gerade das getan haben, was ihm sein Gewissen gebot, was ihm gut schien. Dies aber sei unmöglich: Mit letzter Gewißheit festzustellen, ob es ihm gut schien, ob jemand mit sich im reinen sei. Daher könnte man immer nur sagen, ob jemand gegen das objektive Recht verstoßen hat.

Das objektive Recht erscheint so selbst willkürlich. Warum der Gesetzgeber gerade dies oder jenes verbietet, bleibt offen, wenn man nicht annimmt, dass es wenigstens ihm selbst böse scheint, dann aber auch jenen, die mit ihm einer Meinung sind und der Ansicht Geltung verschaffen. Also kann man doch mehr sagen, man kann auch geschichtlich sagen, wo der Einzelne gegen das Empfinden einer Mehrheit verstieß, ihm seine Taten vorgeworfen und er dafür bestraft wurde. Dagegen könnte jemand einwenden, dass das nicht wahr sei, sondern Lüge, dass er in Wahrheit nicht gegen ein Empfinden der Mehrheit, sondern immer nur gegen die Interessen von Stärkeren verstieß. Aber wozu bräuchten diese den Vorwand der Moral? So gesehen darf man ruhig sagen: Die Realität, die reale Menschheit schert sich nicht um die relativierende Philosophie und definiert immer wieder etwas als falsch, böse, verboten, sträflich. Die Menschen nehmen sich das Recht, etwas böse zu nennen, immer wieder, auch wenn es kein Verstoß gegen geltendes Recht ist, rekurren unverdrossen auf etwas zeitlos Gültiges. Das Böse gibt es immer wieder. Der Philosoph wird entgegen: Gerade im „immer wieder“ bestätigt sich aber die Relativität und der Wandel.

Wenn der Philosoph recht hat, bliebe nur übrig zu sagen, was Eichmann tat, ohne zu beurteilen, ob es böse war, und zu sagen, dass er dafür gehängt wurde, auch dies, ohne es zu beurteilen. Es bliebe nur zu sagen, über das Gewissen der Nazis können wir nichts mit Sicherheit wissen, aber für die meisten von uns Heutigen ist der Holocaust zu so etwas wie einem Symbol des Bösen geworden. Es ändert sozusagen nichts daran, dass Hannah Arendt der Holocaust böse erscheint, wenn wir zugeben, dass er Eichmann wahrscheinlich gut erschien, er im Gegenteil sogar die besten Motive haben konnte.

Aber für uns erhebt sich auch hier wieder eine Frage: Wenn es das Gute und das Böse immer nur als Schein gibt, wie scheint es mir? Ist es für mich böse, wie beurteile ich das Ganze? Bestreite ICH, dass es gut war? Wenn ich mich selbst frage, was täte ich, kann ich nur zur Antwort geben; ich habe nicht die Absicht so zu handeln, wenn ich je in die Situation komme, aber wie ich wirklich handeln würde, kann ich nicht wissen. Ich bin nicht in der Situation und ich bin nicht Eichmann.

Ist es nun so, dass sich in der Geschichte immer das durchsetzt, was den Meisten oder Stärkeren gerade gut scheint? Der Einzelne, der bestreitet, dass etwas gut gewesen sei, nur weil es einmal in einem Moment der geschichtlichen Wirklichkeit so gesehen wurde oder von neunzig Prozent der Gesellschaft so gesehen wird, der fragt, ob etwas wirklich gut war oder ist, abgesehen davon, ob es einem anderen so schien, der sucht nach einem absoluten Maßstab, beruft sich auf ein unveränderliches, ewiges, göttliches Gesetz. Dadurch wird er selbst von der Gemeinschaft leicht als böse gesehen, da er sie als Schöpfer von „nur“ menschlichen Gesetzen oder Maßstäben ansieht, obwohl die Vielen ihrerseits gerade glauben, im Besitz der Wahrheit zu sein und das Gute zu verwirklichen. Er fragt, als sei die Ansicht der anderen, ihre Moral und das objektive Recht daraus, als sei die Realität, als sei die Existenz der anderen zufällig, nicht notwendig, als wohne nur ihm das Göttliche inne. Aber gerade in seinem Anspruch, seinem Verlangen nach Allgemeingültigem setzt er die anderen voraus, denen er widerspricht, für die es auch etwas Absolutes geben soll, setzt er Ebenbürtige voraus, für die dieselbe Moral wie für ihn gelten soll.

So ist es gerade die subjektive Sicht (Eichmann handelte nach seinem Gewissen), die uns auf die Frage treibt, warum etwas dennoch von anderen (Zeiten, Menschen...) verurteilt werden kann, die uns zur objektiven Sicht treibt. WARUM scheint mir Eichmann böse? Er lieferte Menschen in den Tod für etwas, das sie waren, das nicht in ihrer Macht stand zu ändern. Er wurde gehängt für etwas, das er getan hatte. Ihm wird zugestanden, dass er seine Tat auch hätte unterlassen können, die Freiheit zugestanden, die wir auch für uns selbst beanspruchen und jedem Menschen zuschreiben, er behandelte jene Menschen nicht als gleichberechtigte Subjekte, die er im einzelnen nach ihren Taten beurteilte, sondern als natürliche Feinde. Gerade das scheint uns böse, dem anderen Menschen nicht als frei gegenüberzutreten. Indem ihm die Juden nicht einmal böse, nicht einmal Individuen

waren, es nicht um den Einzelnen und seine Taten ging, scheint er uns gerade das Wesentliche am Menschen verfehlt zu haben.

Die Moral hat es, wie wir oben sagten, gerade an sich, dass sie Allgemeingültigkeit beansprucht, sie anerkennt als ihre Voraussetzung das Recht auf Leben jedes einzelnen Menschen und sieht diesen als frei, befähigt zur Unterscheidung von gut und böse, verantwortlich für seine Taten. So erscheint es auch darum als das Unmoralische, bestimmten Menschen das Recht auf Leben nicht aufgrund ihrer eigenen Taten abzuspochen. Objektiv böse scheint es, wehrlose und unschuldige Menschen mit Lügen in eine Falle zu locken und umzubringen, unschuldig, d.h. entweder grundlos oder mit einem Grund, den diese nicht verantworten können, z.B. Kind von Eltern eines bestimmten Glaubensbekenntnisses zu sein, Angehöriger eines bestimmten Volkes zu sein.

Aber der Nationalsozialismus bestritt gerade das Wesen der Moral, dass sie für jeden gelten soll, dass alle Menschen gleich seien, der Untermensch war kein echter Mensch, kein voller Mensch und kein gleichberechtigter Mensch. Ebenso wie den Griechen die Barbaren nicht dieselben Menschen schienen wie sie selbst, die durfte man versklaven und töten. Wenn der Nationalsozialismus die Juden in letzter Konsequenz aber als etwas völlig Anderes charakterisierte, mit dem man gar nichts mehr gemein hat, auch kein Menschsein, so war es inkonsequent, die Rassenschande zu verbieten, weil darin die Voraussetzung „Der Mensch stammt vom Menschen ab“ anerkannt ist, die zweite Definition des Menschen neben dem klassischen „animal rationale“.

Wir denken uns, dass es den muslimischen Attentätern gut schien, ins World Trade Center zu fliegen, aber wir lehnen es dennoch ab. Eichmann hat die Menschheit in seiner Person verletzt, in seiner eigenen und in der seines Opfers, die reale Menschheit (Leben) und die ideale Menschheit (Freiheit). Der Mensch ist frei heißt immer auch: Der andere ist frei, nicht nur ich. Im Prozeß gegen Eichmann wurde dieser Ansicht wieder Recht verschafft, dass der Einzelne nicht per se getötet werden darf, nur weil er existiert, sondern nur wenn er darin als Einzelner respektiert wird, der für bestimmte Taten verantwortlich gemacht wird, die ihm zugerechnet werden, als seiner Verfügbarkeit unterworfen angesehen. Im Nationalsozialismus hingegen wurden Menschen getötet, ohne dass es wirklich um Freiheit ging.

Nach der „objektiven“ Sichtweise war also der Holocaust böse, Eichmann und seine Männer aber subjektiv nicht, „denn sie wissen nicht, was sie tun“ sie hatten offenbar kein Bewusstsein davon, Unrecht zu tun, handelten gefühlsfrei, also sowohl ohne sadistischen Lustgewinn als auch ohne Gerechtigkeitsgefühl. Aber es gehört doch gerade zum Bösen, dass es dem Einzelnen zugerechnet werden kann, ja muss.

Vielleicht ist die ganze Frage falsch, wenn wir fragen, ob und wie es sein kann, dass damals das Gute war, was heute das Böse ist. Wenn wir aber dennoch fragen, ob es damals gut war, so können wir heute darunter verstehen: Gut WOFÜR? Hat sich unser Bewußtsein aufgrund des Holocaust verändert? Sehen wir heute auch jene Menschen als frei, als echte Menschen, die wir früher vielleicht noch als „Noch-nicht-Menschen“ sahen, weil sich selbst noch nicht als frei zu begreifen schienen, begreifen wir jetzt alle den Menschen als in Entwicklung und zugleich doch immer schon ganz Mensch? Hat die Geschichte einen Sinn, bekommt das Böse seinen Sinn darin?

Die Frage „Gut wofür?“ klingt nun so, als würde darin vom Selbstverständnis des Nationalsozialismus, vom Subjektiven bloß abgesehen. Aber sie ließe sich noch auf paradoxe Weise zuspitzen: War es für etwas gut, OBWOHL die Nazis Ihre Verbrechen mit gutem Gewissen begingen?

Im Totalitarismusbuch begreift Hannah Arendt die Taten der Nationalsozialisten und den Holocaust noch unter dem „radikal Bösen“: „Aber in ihrem Bestreben, unter Beweis zu stellen, dass alles möglich ist, hat die totale Herrschaft, ohne es eigentlich zu wollen, entdeckt, dass es ein radikal Böses wirklich gibt und daß es in dem besteht, was Menschen weder bestrafen noch vergeben können. Als das Unmögliche möglich wurde, stellte sich heraus, dass es identisch ist mit dem unbestrafbaren, unverzeihlichen radikal Bösen, das man weder verstehen noch erklären kann durch die bösen Motive von Eigennutz, Habgier, Neid, Machtgier, Ressentiment, Feigheit [...]“⁶⁷⁵. Als sie Adolf Eichmann in Jerusalem sah und den Prozeß gegen ihn mitverfolgte, wurde sie jedoch zu einer anderen Einschätzung getrieben: die „Banalität des Bösen [...] auf der Ebene des Tatsächlichen [war, H.M.] [...] ein Phänomen, das zu übersehen unmöglich war. Eichmann war nicht Jago und nicht Macbeth, und nichts hätte ihm ferner gelegen, als mit Richard III. zu beschließen, „ein

⁶⁷⁵ Elemente, S. 941

Bösewicht zu werden“⁶⁷⁶. Sie konnte ihm „beim besten Willen keine teuflisch-dämonische Tiefe abgewinnen“⁶⁷⁷. Diesen Eindruck dehnte sie schließlich zu einer These über alles Böse aus: „Sie haben vollkommen recht, I changed my mind und spreche nicht mehr vom radikal Bösen.“⁶⁷⁸ und weiter: „Es ist in der Tat meine Meinung, daß das Böse niemals >radikal< ist, daß es nur extrem ist und daß es weder Tiefe noch irgendeine dämonische Dimension besitzt. Es kann die ganze Welt überwuchern und verwüsten, eben weil es sich wie ein Pilz auf der Oberfläche ausbreitet. Es ist >resistent gegen den Gedanken<, wie ich gesagt habe, weil der Gedanke danach strebt, Tiefe zu erreichen, an die Wurzeln zu gehen, und in dem Augenblick, da er sich mit dem Bösen befaßt, wird er vereitelt, weil da nichts ist. Das ist >Banalität<. Nur das Gute besitzt Tiefe und kann radikal sein.“⁶⁷⁹

Arendt schreibt zwar gegen Ende ihres Eichmannbuches, die Banalität des Bösen, an „der das Denken scheitert“⁶⁸⁰, sei furchtbar, und das Beunruhigende an Eichmann sei gerade, dass er „schrecklich und erschreckend normal“⁶⁸¹ war, aber ihrer besten Freundin Mary McCarthy erklärt sie in einem Brief: „Du bist die einzige Leserin, die verstanden hat, daß ich dieses Buch in einer seltsamen Euphorie schrieb. Und daß ich mich, seitdem ich es tat - nach zwanzig Jahren- in der ganzen Sache⁶⁸² erleichtert fühle.“⁶⁸³

Dies ist schwer zu verstehen, wenn man hört, wie Hannah Arendt sich als Denkerin verstand. „Wenn ich arbeite, bin ich an Wirkung nicht interessiert. [...] [...] wesentlich ist für mich: Ich muß verstehen. Zu diesem Verstehen gehört bei mir auch das Schreiben. [...] Worauf es mir ankommt, ist der Denkprozeß selber.“⁶⁸⁴ Aufgrund dieses Verstehenmüssen habe sich ihr die eigene Lage schon mit vierzehn Jahren so dargestellt: „Entweder kann ich Philosophie studieren, oder ich gehe ins Wasser sozusagen.“⁶⁸⁵

Sie war ja nun auf etwas gestoßen, das das Verstehen, das Denken, das an die Wurzeln gehen will, vereitelt. Arendts Grundantrieb ist Verstehenmüssen, und sie ist erleichtert,

⁶⁷⁶ Eichmann, S. 56

⁶⁷⁷ Eichmann, S. 57

⁶⁷⁸ Brief an Gerhard (Gershon) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 35f.

⁶⁷⁹ Brief an Gerhard (Gershon) Scholem. In: Young-Bruehl, S. 507

⁶⁸⁰ Eichmann, S. 371

⁶⁸¹ Eichmann, S.400

⁶⁸² gemeint: der Holocaust, der (damals) vor zwanzig Jahren stattfand.

⁶⁸³ Zitiert in: Young-Bruehl, S. 463

⁶⁸⁴ Gespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S.46

⁶⁸⁵ ibid., S. 53

wenn sie das nicht kann? Offensichtlich war die Unverstehbarkeit eine andere als jene, wie sie Arendt noch beim Schreiben des Totalitarismusbuches auffasste. Den Unterschied zum radikal Bösen, das auch unverstehbar ist, wie wir gesehen haben, liegt für uns darin, dass ihr der Holocaust zunächst wie „der Abgrund“⁶⁸⁶ erschien, also wie eine unendliche, bodenlose Tiefe, in welcher man nur immer tiefer stürzen kann, ohne je Grund zu erreichen, während das banale Böse reine Oberfläche ist, gar keine Tiefe mehr besitzt. Als Arendt daher die Grundlosigkeit (des Bösen) anders ansah, mußte sie nicht mehr verstehen. Damit, anhand eines konkreten Falles, hatte sie sich von der Vorstellung befreit, immer alles verstehen zu müssen, einem Zwang, der auch wie ein böser Geist sein kann. Sie verstand, dass es da nichts zu verstehen gibt. Und das ist immer noch etwas anderes, als wenn man etwas bloß nicht versteht.

Das Urteil

Hannah Arendt forderte nun vielmehr ein Urteilen: „[...] glaube [...] daß wir mit dieser Vergangenheit nur fertig werden können, wenn wir anfangen zu urteilen, und zwar kräftig.“⁶⁸⁷ Das Urteilen ist etwas anderes als das Verstehen. Es ist, wie sie selbst sagt, „ein höchst mysteriöser Vorgang“⁶⁸⁸. Das Urteilen erfolgt einerseits frei, vom Einzelnen über einzelnes, hat nichts Zwingendes, andererseits erfordert es Übung, die vielfache Erprobung am Empirischen, es hängt mit dem Geschmack zusammen. Aber dies, dieses Böse des Holocaust, ist doch etwas völlig Neues. Daran hält Arendt fest: „Zwar ist sich alle Welt nachgerade darüber einig, daß das, was in Auschwitz geschah, beispiellos ist; aber die Kategorien, mit denen dies Beispiellose [...] erfaßbar ist, sind [...] gänzlich ungeklärt.“⁶⁸⁹ Demnach muß gerade die Übung fehlen. Das geforderte Urteilen wäre also das „Denken ohne Geländer“⁶⁹⁰, das Arendt immer anstrebte und das sie in den Einzelnen erblickte, deren Handeln unter dem Nationalsozialismus dem allgemeinen Zeitgeist widersprach.

⁶⁸⁶ Vgl. Gespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 59

⁶⁸⁷ Brief an Gerhard (Gershom) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 33

⁶⁸⁸ Gespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 69

⁶⁸⁹ Eichmann, S. 57

⁶⁹⁰ Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto. In: Ich will verstehen, S. 110

Das Verstehen

Hannah Arendt setzte den Holocaust also weiterhin als etwas Unbegreifliches verstehen. Dem muß man entgegenhalten, dass sie ihn dennoch immer unter Begriffen denkt und nur unter Begriffen denken kann. So wie die Unbegreiflichkeit selbst schon ein Begriff ist, ist es auch das Böse. Wenn sie zu verstehen glaubt, dass „dies“ nicht hätte geschehen dürfen, ist dies selbst schon etwas Bestimmtes. Wenn sie Eichmann „schiere Gedankenlosigkeit“ attestiert, so hat ihr das Wort doch nicht zur Gänze versagt. Wo das Denken das Nichtdenken erkennt, ist es nicht gescheitert, denn es hat ja erkannt.

Es gibt mittlerweile viele Bücher, Fernsehbeiträge etc., die sich nicht explizit mit dem Holocaust beschäftigen, sondern mehr mit einzelnen Biographien, mit dem Kriegsgeschehen. Immer aber liegt andererseits noch der unerklärliche Holocaust all diesem sinnlichen Reichtum zugrunde, dem Lebensstil Görings, dem Aussehen Goebbels, der Herkunft, den Verwandten, den Krankheiten der Nazigrößen, i.d.S. dass immer der unerklärliche, unbegreifliche, angeblich unbegreifliche Holocaust jene interessant macht, eines Fernsehbeitrags würdig, die uns hier als Menschen präsentiert werden. Heydrich interessiert nicht, weil er eine hohe Stimme hatte, Violine spielen konnte und ins Bordell ging. Das haben, können und tun wohl auch andere. Heydrich interessiert, weil er den Holocaust entscheidend prägte. Sicher ist der umgekehrte Unterton vieler Dokus berechtigt „Heydrich war nicht nur Dirigent des Holocaust, sondern spielte auch Violine.“ etc. Zweifelsohne waren die Nazis Menschen, zweifelsohne muß es eine Einheit von Abstraktem und Konkretem gegeben haben und geben, dennoch kann die Violine (als solche) keinen Grund für den Holocaust abgeben. Nun gibt es vielleicht einige, die an ein umgekehrtes Kausalverhältnis glauben - die, um zu vorherigen Beispielen zurückzukehren, den Holocaust als Grund sehen wohl am ehesten für Krankheiten, vielleicht auch für den Lebensstil, quasi als Verdrängungsversuch. Dass der Holocaust auch am Aussehen Goebbels' „schuld“ sei, glauben wohl die wenigsten, weil derartige physiognomische Überlegungen heute fast automatisch folgendermaßen aufgefaßt werden: „Wer so und so aussieht, kann nur ein Bösewicht werden“. Der anthropologische Rassismus der Nazis mit seinen Schädelvermessungen von extra dafür getöteten/ermordeten Menschen [zugegeben,

genau genommen galten sie schon von vornherein als Angehörige einer angeblich schlechten, schlechteren Rasse, die man ohnehin „beseitigen“ wollte, die sog. Arier wird man nur lebend vermessen haben] hat selbst zu dieser Auffassung physiognomischer Überlegungen als „vernichtendes“ Bewußtsein beigetragen und damit zur Ablehnung jeder Art davon. Man könnte nämlich auch anders weiterfragen: Beeinflußt nicht jeder Gedanke und jede Tat eines Menschen sein Aussehen? Dann würde gelten: Von ca. 1941 bis 1945 beeinflusste der Holocaust Goebbels. Aber „beeinflußen“ bleibt ein verschwommener Begriff. Ein Versuch noch, die Physiognomik anders zu sehen und damit zu retten: Oder gibt es da einen Zeitgeist, der hinter allem Sichtbaren schwebte, in dem die Notwendigkeit alles Kommenden, also auch des Holocaust schon enthalten ist, ein zeitloser Geist, der alles beeinflusst? Beeinflussen nicht alle Gedanken und Taten aller Menschen vor mir die Tatsache, dass es mich gibt? Das wäre aber schon ein Geist, der zugleich mehr Natur zu sein scheint, da man nicht sagen kann, dass er schon „weiß“, dass der Holocaust als nächstes kommt, dass jetzt notwendig der Holocaust kommt, der -blind wie der Trieb- es nur selbst ist, dass jetzt der Holocaust kommt. Wir wissen, dass auch andere Menschen nicht größer waren als Goebbels und hinken wie er, aber darum doch nicht dasselbe taten oder sind wie er. Gerade unter jenen Dingen aber versuchen wir ihn in solchen Reportagen zu verstehen, die nicht in seiner Macht standen. Gerade darin sehen wir hier das Menschliche, wo er nicht frei scheint, wo es Gemeinsamkeiten mit beliebigen Menschen gibt. Denn, um es salopp zu sagen, der Holocaust ist auch nicht der Grund für die Violine. Sie widersprechen sich nur nicht. Wir sehen die Leute vor uns, die dem Holocaust ein Gesicht geben und müssen das Allgemeine (ein Mensch hat das getan) mit dem Einzelnen (dieser Mensch hat das getan) vereinen und scheitern am „Ableiten“.

Was regte die Leute an der „Banalität des Bösen“ so auf? Die scheinbare Verdrehung von Täter und Opfer. Die Verkehrung. Das hieß das Gefühl, dass Arendt nicht nur auf dereinen Seite die Nazi irgendwie gut nannte (jedenfalls reines Gewissen, irgendwie harmlose Typen), sondern auf der anderen die Juden böse: sie arrangierten sich, machten Geschäfte, warnten nicht, zeigten sich kooperativ, erstellten Listen, gehorchten wie gute Bürger, wie geachtete, nützliche Mitglieder der Gesellschaft, stellten sich nicht an, funktionierten, fungierten, machten keine Schwierigkeiten, leisteten keinen Widerstand gegen die

Staatsgewalt, waren für ein reibungsloses Funktionieren der Bürokratie, bloß keine Unordnung. Sie waren, so der Eindruck, Arendt zu nachgiebig, flexibel, zu einsichtig, dass sie selbst auch Verwaltungsgegenstände waren, dass auch sie für den Staat zu kontrollierende, zu beherrschende Atome waren, Spielbälle des Staates, der die Ströme von Individuen in geordnete Bahnen lenken muß, kanalisieren [die ev. widerstreitenden Interesse ausgleichen], der Staat muß offenbar dafür sorgen, dass alle ein geordnetes Leben führen, er mußte auch ihr Leben (wieder einmal) (um-)ordnen. Wenn der Staat sagt, Maßnahmen müssen ergriffen werden, reagierten die Judenführer quasi ganz ergriffen von Verständnis für die großen Probleme, die schweren Sorgen, die der Staat, das Väterchen Staat, das Vaterland, Väterchen Deutschland hat. Sie beeilten sich, den närrischen Bub Hitler, der angeblich nur Deutschland zur Braut hatte, in Wahrheit aber nur zu dessen Übermutter geworden war, ihrer Loyalität zu versichern, wie überrascht vom Verdacht der Illoyalität, vom Vorwurf des mangelnden amor matris, als handelte es sich um bloßen Unmut, wie Kinder, die nicht verstehen warum die Mutter böse auf sie ist, aber es dennoch sofort wieder gutmachen wollen, oder/und umgekehrt, wie die ideologisierte Mutter, die in Panik gerät, eine Schuld bei sich sucht, wenn die Kinder trotzig sind. Aber vielleicht verlangte Hitler Liebe, nicht Loyalität. Vielleicht war es wirklich allzu vorauseilend, wie sie ihre Unterwürfigkeit beweisen wollten, ihre Bereitschaft, das Schicksal Deutschlands zu teilen, ihren Beitrag in schwerer Stunde zu leisten. Sie betrachteten sich selbst als nur geduldet, und wenn das Volk der Mehrheit sie nicht mehr wollte, so verstanden sie das zwar nicht, aber waren bereit, sich dem zu beugen, wenn die große Umgestaltung es erforderte, die Opfer des Fortschritts zu geben, schicksalsergeben. Auch Deutschland unterlag ja dem Schicksal sozusagen.

Die Judenräte waren zu willfährig, zu hilfsbereit, zu anstellig, sie wollten zur Hand gehen, sich bei schweren, großen Problemen der Deutschen nicht distanzieren, sie waren zu „geführt“. Zu willig, willenlos, ohne Eigensinn, zu gemeinsinnig, selbstlos, zu eifrig bestrebt, bemüht, ihren Altruismus und ihre Friedfertigkeit, ihr Mitleid zu beweisen. Sie waren jahrhundertlang Minderheit und Opfer gewesen, sie wußten, wie das war, wenn es einem schlecht ging, wie die Deutschen sich jetzt fühlten, nach Versailles, hungrig, arbeitslos, besiegt, gedemütigt. Aber natürlich wurde es immer schlimmer, je mehr die Juden sich bereit erklärten, bei der nationalen Genesung mitzuhelfen, „auch“ Opfer dafür

zu bringen. Die Nazis wollten von niemandem bemitleidet werden, das vertrugen sie nicht. Wenn der Schwächere sich zu Mitleid heraufläßt, das war dem geschlagenen Siegfried plötzlich unerträglich arrogant. Das ist zugleich zu distanziert und zu aufdringlich. Er rächt sich dann am Schwächeren, läßt seine Wut an ihm aus. Er hat ihn vorher schon verachtet oder er war er ihm jedenfalls irgendwie lästig. Oder hat er den Schwächeren tatsächlich als Teil seiner selbst angesehen [naiv dessen Selbständigkeit vergessen, als reichte es, wenn der Stärkere in einem Anfall pathetischer Großmut erklärt, der Schwächere sei nun als gleichberechtigt aufgenommen, erklärt, er wolle den bislang Schwächeren ab nun als Deutschen...] und ist nun enttäuscht und verwundert, dass für den Schwächeren die Niederlage nicht dasselbe bedeutet, dass er hier wieder als Selbständiges auftritt? Der Schwächere hingegen wollte nie „echter“ Deutscher werden, das wäre ihm auch unerhört arrogant erschienen, er sah immer die unsichtbare Trennlinie. Vielleicht hätte er alles aufgegeben, Sprache, Religion, Sitten, aber dass er eine andere Tradition, Herkunft, Geschichte hatte, das konnte er nicht rückgängig machen. Zwickmühle, wenn sie sich identifizieren, sind sie vermessen, wenn nicht, undankbar und treulos. So sind einerseits die Juden als naiver kleinerer Bruder, dessen Trost der große, erwachsen werdende Bruder nicht will, andererseits die Deutschen selbst jüngerer Bruder, der sich mutterseelenallein, gottverlassen fühlt).

Diese Gedanken gehen quasi davon aus, dass sich die Juden zu sehr mit den Deutschen identifiziert hätten und daher zu passiv waren, „unschuldig“ starben statt im Widerstand. Dies hätte allerdings wenig Erklärungskraft v.a. für die Ostjuden. Aber Arendt lehnte es überhaupt ab, ein Erklärungsmodell für das Verhalten der Juden in etwas spezifisch Jüdischem zu finden: „für ein Verhalten [...] das keineswegs auf das jüdische Volk beschränkt war“⁶⁹¹. Arendt selbst versicherte stets, nirgends Anlaß gegeben zu haben zu glauben, sie hätte derlei Ansichten. Sie kritisierte den Staatsanwalt gerade für die Frage an Zeugen im Eichmann-Prozeß, warum sie sich nicht gewehrt hätten und bezeichnete die Frage als „als töricht und grausam“⁶⁹². Dies betont sie später immer wieder, z.B. in der Vorrede zur deutschen Ausgabe⁶⁹³ oder in einem Brief an Gershom Scholem⁶⁹⁴. Ihre

⁶⁹¹ Eichmann, S. 53

⁶⁹² Eichmann, S. 80

⁶⁹³ Eichmann, S. 53

⁶⁹⁴ Brief an Gerhard (Gershom) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 32f.

Kritik galt v.a. bestimmten Judenräten in der Zeit der Endlösung, deren Kooperation maßgeblich für das Ausmaß der Katastrophe gewesen sei, z.B. Rudolf Kastner⁶⁹⁵. Sie teilte die Ansicht einer Überlebenden, dass sich „das jüdische Volk in seiner Gesamtheit [...] fabelhaft benommen [hat, H.M.]. Versagt hat nur die Führung.“⁶⁹⁶ Wenn sie daher einen spezifisch jüdischen Anteil an Schuld suche, so ginge es nicht darum, dass sich kein Volk und keine Gruppe unter dem Druck des unmittelbaren Terrors anders verhalten habe oder darum, dass es im Wesen der totalen Herrschaft liege, den Unterschied zwischen Täter und Opfer zu verwischen, alle Menschen so zu „präparieren“, dass sie sowohl Täter als auch Opfer werden konnten, bis schließlich die Todeskommandos in Auschwitz selbst aus Häftlingen bestanden. Der Widerstand hätte ihrer Meinung nach darin bestehen müssen, nichts zu tun, zu sagen: „Ich bin ein einfacher Jude, und ich will mehr nicht sein.“⁶⁹⁷ Diese Verteidigung bröckelt aber, wenn sie schreibt: „Die Judenräte [...] stellten danach die Listen der zu Deportierenden auf. Und die Juden ließen sich registrieren [...] Sie wußten alle Bescheid.“⁶⁹⁸ Arendt schreibt zwar von der „Fügsamkeit der Opfer“⁶⁹⁹, die allein nichts erkläre. Damit kritisiert sie aber doch implizit alle Juden für ihre Kooperation mit den Judenräten, statt nur das Verhalten der „jüdischen Führer“ als das „für Juden zweifellos [...] dunkelste Kapitel in der ganzen dunklen Geschichte“⁷⁰⁰ festzuhalten. Denn damit gilt für das Verhalten des Volkes gegenüber seinen Führern dasselbe wie für das Verhalten dieser Führer gegenüber Eichmann: „Natürlich verlangte er nicht, dass die Juden selbst die allgemeine Genugtuung über ihre Vernichtung teilten, aber mehr als bloßes Sich-Fügen verlangte er zweifellos, er verlangte Kooperation - und er erhielt sie in wahrhaft erstaunlichem Maße.“⁷⁰¹ Sie nahm also die Juden nicht aus der „Totalität des moralischen Zusammenbruchs“⁷⁰² aus, den sie schon früher einmal als Bedingung dann als Folge totaler Herrschaft ansprach. Ihr sei es, schrieb sie Scholem, darum gegangen aufzuzeigen, dass es für alle „einen begrenzten Raum der Freiheit gab“⁷⁰³, sei er nun Jude oder Mitglied der SS gewesen. Und im Prozeßbericht erklärte sie, die Lehre aus Geschichten von

⁶⁹⁵ Vgl. Eichmann S. 117, 240, 305

⁶⁹⁶ Eichmann, S. 53

⁶⁹⁷ Brief an Gerhard (Gershon) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 33

⁶⁹⁸ Eichmann, S. 206

⁶⁹⁹ *ibid.*

⁷⁰⁰ Eichmann, S. 209

⁷⁰¹ Eichmann, S. 206

⁷⁰² Eichmann, S. 219

Widerstand sei „politisch gesprochen, daß unter den Bedingungen des Terrors die meisten Leute sich fügen, einige aber nicht. So wie [...] daß es in der Tat in den meisten Ländern <geschehen konnte>, aber daß es nicht überall geschehen ist.“⁷⁰⁴ Dies ist nun positiv formuliert, aber wenn schon keine Vertauschung von Nazis und Juden mehr, so doch immer noch eine Gleichsetzung.

Sieht man den Holocaust als Film, ist es klar, wer die bad guys sind. Sieht man ihn als moralisches Problem, ist es unlösbar, da man nie mit letzter Sicherheit wissen kann, ob jemand gegen sein Gewissen gehandelt hat, weder beim Judenrat noch beim Naziführer. Bleibt das Gesetz, das auf das Bewußtsein keine Rücksicht nimmt, dessen rückwirkende Kraft willkürlich eingeführt scheint. Logisch gesehen ist die Annahme des Nationalsozialismus beliebig und unbeweisbar, dass alle Juden „schädlich“ oder „böse“ sind. Faktisch ist sie nicht gerecht anwendbar: wann jemand zweifelsfrei ein Jude ist, ist unentscheidbar.

In der Vorrede zur deutschen Ausgabe erklärt Hannah Arendt gleich, sie bedauere, die Zeitungsberichte über den Eichmann-Prozeß nicht in die Bibliographie am Ende ihres Buches aufgenommen zu haben, da sie oftmals ein „erheblich höheres Niveau“ als die später erschienenen Bücher gehabt hätten. In Deutschland seien aber zwei Darstellungen des Falles Eichmanns erschienen, die sich von den „üblichen schematischen“ „wohltuend“ unterscheiden würden. Harry Mulisch habe mit „Strafsache 40/61“ nämlich den „nahezu einzigen“⁷⁰⁵ Bericht geschrieben, der versucht, die Person Eichmanns zu ergründen. Auf derselben Seite⁷⁰⁶ lobt Hannah Arendt auch die „Personenstudien“⁷⁰⁷ von J.C. Fest, da sie auf einem „selten hohen Niveau“ stünden.

Bereits hier läßt sich einiges ablesen. Jenen Büchern oder Berichten, die sich mit der Person Eichmanns (oder überhaupt der Persönlichkeit eines bestimmten Nationalsozialisten) befassen, gesteht Arendt ein selten hohes Niveau zu. Diese unterscheiden sich demnach wohlthuend von den üblichen schematischen Darstellungen.

⁷⁰³ Brief an Gerhard (Gershom) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 33

⁷⁰⁴ Eichmann, S. 347

⁷⁰⁵ Wojak erklärt, diese Bezeichnung Mulischs durch Arendt sei „sicher nicht ganz korrekt“, Wojak, S.68

⁷⁰⁶ Eichmann, S.51

⁷⁰⁷ Gemeint: Das Gesicht des Dritten Reiches

„Üblich“ ist zweifelsohne zumindest bedeutungsverwandt mit „banal“, wohingegen „selten“ geradezu als Gegenteil von „banal“ fungieren könnte. Arendt unterscheidet also auch schon bei Texten über Eichmann (oder Nazis) zwischen banalen und nicht-banal. Das, was nicht üblich/banal ist, wird hier als wohltuend bezeichnet. Das hieße, im Umkehrschluß, Arendt ist kein Freund des Banalen. Entweder ist ihr etwas Banales vollkommen gleichgültig, wahrscheinlicher⁷⁰⁸ aber ist es ihr lästig oder ärgert sie sogar. Sicher, dies sind Verallgemeinerungen. Selbstverständlich gilt die banale Einschränkung auch für Arendt, dass das Seltene nicht immer und dass nicht jedes Seltene für sie wohltuend gewesen sein wird. Ebenso wenig wie ihr nicht jedes Übliche immer von Übel geschienen haben wird. Dennoch helfen uns diese Verallgemeinerungen bei der philosophischen Annäherung an das Thema nicht bloß, weil Philosophie wohl nie ohne die allgemeinen Begriffe auskommt (und seien es die Begriffe „Spezielles“, Einzelnes“ oder „Besonderes“⁷⁰⁹), sondern auch weil Arendt selbst uns den Hinweis aufs Allgemeine gibt: Vor dem Prozeß sieht sie Eichmann als konkreten Fall, an dem sie ihre bis dahin abstrakte Theorie des Totalitarismus überprüfen will (vgl. S.6), später erklärt sie ausdrücklich alles Böse, das Böse an sich für banal. Jedenfalls aber ist hier das Banale, das Übliche und Schematische kein Wohltuendes, nichts Positives für Arendt. Gerade dies aber scheinen manche vorauszusetzen, die mit dem Begriff von der Banalität des Bösen haderten oder hadern. Für diese besteht nämlich ein Gegensatz zwischen „banal“ und „böse“. „Banal“ und „böse“ scheint manchen offensichtlich geradezu widerstreitend. Wer Eichmann als banal bezeichnet, bezeichne ihn demnach als gut.

Es ist angesichts der Untaten der Nazis m.E. verständlich, dass diese Kritiker so übers Ziel hinausschossen. Und sie schossen insodern übers Ziel, als Arendt nirgends wirklich Gutes von Eichmann behauptet. Gut-Sein, Gut-Handeln, Gut-Tun, Gutes-Tun, nichts dergleichen schreibt sie ihm zu. Sie sagt weder er sei gut gewesen noch er sei den Juden gut gewesen (wohlgesonnen). Sie sagt weder er habe im Gegensatz zum Taugenichts und Tunichtgut gutgetan noch er habe jemandem gutgetan - etwa wie Mulischs Bericht ihr wohl tat. Sie sagt auch nicht, Eichmann habe gut getan an etwas, etwa daran, Züge nach Auschwitz zu koordinieren.

⁷⁰⁸ Zumindest, was z.B. einförmige Bücher betrifft, deren mehr oder minder notwendige Lektüre ihr wohl zur Qual wurde.

⁷⁰⁹ „Denken übertreibt überhaupt immer“ so Arendt im Brief 115 an Jaspers

Wenn etwas als banal bezeichnet wird, so ist das gemeinhin ja vielmehr abwertend gemeint.

Und es gibt keinen Hinweis darauf, dass Arendt sich vom gemeinhinigen/banalen Verständnis von „banal“ verabschiedete.

Richtig ist aber, dass „banal“ normalerweise auch nicht direkt als Synonym für „böse“ gebraucht wird. Aber was ist das Banale dann?

Ist das Banale vielleicht wenigstens „eher böse“ als gut? Im Sinne von: Wenn ich zwischen den Alternativen böse und gut entscheiden müsste, würde ich es eher noch dem Bösen zuordnen? Vorhin erklärten wir das Banale für „abwertend gemeint“. Das hieße soviel wie: Das Banale ist „eher“ böse. Dennoch zeigen die unterschiedlich gesetzten Anführungszeichen („eher böse“ - „eher“ böse) eine Akzentverschiebung an: Einmal wird davon ausgegangen, dass alles entweder böse oder gut sein muß und nur eins von beiden sein kann, und die vage Antwort, das Banale sei eher böse als gut, gibt das urteilende Subjekt für das Unentschiedene aus („ICH kann es nicht erkennen oder entscheiden, ob das Banale böse ist.“). Das andere Mal wird die Unklarheit im Gegenstand selbst (dem Banalen) vermutet bzw. in ihn gesetzt und damit der Gegensatz von gut und böse nicht mehr als scharfer und unüberbrückbarer, sondern gut und böse wird als bloß quantitative Verschiedenheit verstanden, wonach das Gute das geringere Übel ist und es Grauzonen gibt, ja alles ein Übergang ist („Das Banale IST in der Mitte der Gut-Böse-Skala.“). Aber Arendt bestreitet die Idee eines Übergangs, wonach im Guten schon das Böse ist und umgekehrt, wenngleich in seiner schwächsten Form, daher nicht nur das Banale, sondern überhaupt jeder Gegenstand immer auch BEIDES ist. Sie spricht vom „hegelianischen Trick [...], demzufolge ein Begriff sich aus sich selbst heraus in seine eigene Negation zu wandeln beginnt. Nein, das tut er nicht! Und Gut wandelt sich nicht in Böse, und Böse wandelt sich nicht in Gut. Hier würde ich hart bleiben.“⁷¹⁰ Diese Härte bildet dabei einen Gegensatz zu ihrer sonstigen Auffassung vom Denken und von sich als Denkerin: „[...] ich kann nicht leben, ohne nicht zumindest den Versuch zu machen, das Geschehene, was immer es sei, zu verstehen. Und dies bestimmt sich irgendwie in dem Sinne, den Sie von

⁷¹⁰ Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto. In: Ich will verstehen, S. 99

Hegel kennen, wo nämlich, wie ich meine, der Versöhnung die zentrale Rolle zufällt [...] Ich kenne keine andere Versöhnung außer dem Denken“⁷¹¹.

Formulieren wir daher anders: Auf die kindliche Frage, ob etwas, das banal ist, böse ist, sind zwei Antworten vorstellbar, wir können begütigend oder feindselig antworten. Begütigend: „Nein, böse ist es nicht gerade.“ Feindselig: „Nein, das ist nicht einmal böse.“ Bei ersterer Antwort wird das Banale vorgestellt als etwas, das noch nicht bis auf den Grund gefallen, noch nicht so weit abgerutscht ist, das Böse selbst zu sein. Bei der zweiten Antwort wird das Banale vorgestellt als etwas, das sich noch nicht weit genug erhoben, das nicht genug Kraft hat, um für einen vollwertigen Gegensatz des Guten gelten zu können. So klingt es als sei auch der Gutmütige der Theorie vom (ev. für abgestuft erklärten) Kontinuum zwischen gut und böse, der Theorie vom geringeren Übel aufgesessen (vgl. den Begriff „abrutschen“), aber im Wort „vollwertig“ zeigt sich, dass es auch beim anderen, in der feindseligen Position enthalten ist, obwohl es an dieser Stelle zunächst so klingt, als würde die zweite Position hier eine Qualität fordern, die das Banale nicht besitzt, als würde die Verachtung des Banalen einen qualitativen Unterschied zum Bösen ansetzen. Aber selbst wenn man annimmt, dass der Feindselige hier den Gegensatz von Gut und Böse hochhält, als unvereinbare Gegensätze, so hält er ihn doch hoch, hoch gegen die Theorie des geringeren Übels. Damit aber scheint er selbst böse, weil er den Gegensatz von Gut und Böse als unversöhnlich bloß höher angesiedelt sieht als die „böse“ Theorie vom geringeren Übel, und damit selbst das denken muß, was er anfeindet. Wir können offenbar der Zweideutigkeit des Bösen selbst nicht entkommen. Es ist einerseits der Gegensatz zum Guten, andererseits scheint es zugleich minder zu sein.

Fassen wir unsere Gedanken noch einmal grob zusammen: Das Banale ist „eher böse“ oder „eher“ böse, das Banale ist „nicht geradezu“ böse oder „nicht einmal“ böse. Das Banale scheint einmal so, einmal anders, dem einen als „noch nicht“ böse, dem anderen als „nicht mehr“ böse.

Das Banale ist also auf alle Fälle nicht eindeutig böse. Aber eine Eindeutigkeit hat es doch: Das Banale scheint eindeutig weder-gut-noch-böse zu sein. Es sind verschiedene Reaktionen auf es denkbar. Wenn es bloß nicht eindeutig böse ist, soll man es mit Verachtung strafen, eine Bekämpfung wäre zuviel der Ehre und nicht der Mühe wert.

⁷¹¹ *ibid.*, S. 73

Wenn es eindeutig weder-gut-noch-böse ist, ignoriert man es tatsächlich, praktisch unbewußt.

Das Banale ist „irgendwie“ jenseits von Gut und Böse, einmal oberhalb von Gut und Böse, dann wieder unterhalb von gut und böse, es scheint zwischen Gut und Böse, aber so dass beide Qualitäten in ihm verschwinden. Versuchen wir, es in einem Begriff festzumachen:

Das Banale ist ein moralisch Indifferentes.

Aber es ist nicht auf dieselbe Weise moralisch indifferent für uns wie die Unschuld - im Sinne des Kindes, das noch kein Bewußtsein des Gegensatzes von gut und böse hat, sondern etwas ist banal, wenn es nach dem Geschmack vom Einen zu sehr nach dem Geschmack der Vielen ist. So erscheint das Banale im normalen Sprachgebrauch, als weder weder gut noch böse, sondern als moralisch indifferent. Es ist „nicht einmal“ böse, heißt jetzt: es ist abgeschmackt. Man zieht sich dabei auf den rein subjektiven Standpunkt zurück, ähnlich wie beim Essen: „M i r würde Zwiebelsuppe mit Marmelade nicht schmecken!“. Wenn Rosen zum Valentinstag banal sind, so heißt das nicht, Rosen zum Valentinstag sind böse, aber dem Einen (gegen die Vielen) ist es zu wenig, zu phantasielos, er würde sich angeblich mehr anstrengen für seine Geliebte, er suggeriert einer von vielen, dass sie der Ihre zu wenig als die Einzige (gegen alle anderen) behandelt. Es ist aber nicht darum schon banal, weil es alle machen. Das Banale hat für Hannah Arendt jedenfalls nichts mit bloßer Häufigkeit zu tun: „[...] wenn dies banal ist [...] so ist es darum doch noch lange nicht alltäglich.“⁷¹² Es hat eher mit Geschmack zu tun. In unserem Beispiel also hängt es eher damit zusammen, ob jemand den Eindruck hat, es handelt sich um ein halbherziges Geschenk. Es ist also ein Gefühl und erinnert uns daran, dass Moral nicht nur eine Kategorie, sondern auch ein Empfinden ist.

Das Banale als gefühlsmäßige Gleichgültigkeit steht zwischen Liebe und Haß, als moralisch Indifferentes steht es, wie gesagt, zwischen Gut und Böse. Wie jede Mitte verbindet auch das moralisch Indifferente seine Extreme und hält sie zugleich getrennt von einander.

Aber das „Banale“ ist doch kein reines Indifferentes, es ist negativ affiziert, ein schlechtes Indifferentes: „Wenn etwas als banal bezeichnet wird, so ist das gemeinhin ja vielmehr

⁷¹² Eichmann, S. 57

abwertend gemeint.“ So ist es doch das Böse als Schlechteres, und plötzlich fragen wir doch, was das Böse sei, um zu verstehen, was das Banale als das schlechte Böse sei.

Das schlechte Böse: Gibt es ein Böses, das nur Verachtung verdient, nämlich das Niedrige? Und ein Böses, das Haß verdient? Verachten kann man nur das Unterlegene, Schwächere. Also das Böse, das „unten“ ist, die Sklavennatur. Es herrscht hier ein ähnliches Verhältnis wie zwischen „Zorn - geht von oben nach unten“ und „Wut - geht von unten nach oben“, obwohl es zunächst scheint, als träfe der Haß immer etwas Gleichgestelltes. Aber derjenige, der haßt, macht sich dadurch zum Schwächeren. Dabei kann man nicht prinzipiell sagen, das eine sei gut und speise sich aus gerechten Gründen, das andere aber nicht. Ebenso wenig kann man a priori sagen, das eine werde erfolgreich sein, das andere aber nicht. Die Verachtung scheint edler, ja geistiger zu sein, weil sie bereits „oben“ ist, wo nur wenige hinkommen, kann aber ebenso hohl, Anmaßung sein, wenn sie nicht gerecht ist, wie der Haß in diesem Falle blind ist. Übrigens scheint auch die Freiheit selbst sowohl das zu sein, was oben ist, als auch das, was nach oben verlangt. Der Haß ist öfter ohnmächtig als die Verachtung, da diese das Gefühl ist, das per definitionem derjenige hat, der von vornherein in einer stärkeren Position ist. Bricht eine gerechtfertigte Wut aus und bleibt erfolglos i.d.S., dass der Wütende vor ihr stirbt, so ist er tragischer, heldenhafter und edler als der erfolglose Zornige, da ersterer Bewunderung fordert, der Zweite nur Bedauern, da er seine Macht nicht einzusetzen verstand. Dann hat sich nur gezeigt, dass er doch nicht der Mächtigere IST. Macht ist vergänglich, wird auf die Probe gestellt. Wer heute mächtig ist, kann morgen schon machtlos sein und umgekehrt.

Der Haß richtet sich nach oben, also gegen die Macht, die die Verachtung schon besitzt. Der Haß sieht nur, dass hier jemand etwas Besonderes sein will, sich besser fühlt als die anderen. Vielleicht versteht er noch, dass sich jemand als einer gegen die vielen trotzig in sich verschließt, sich absondert, aber nicht, dass jemand etwas Besseres sein will bzw. besser als alle anderen, nicht das Herabschauen, als seien ihm alle anderen zu minder, dies Über-den-andern-stehen-Wollen geht ihm gegen den Strich. Da haben wir wieder den Unterschied zwischen Besser-sein und Sich-für-besser-Halten. Aber im Besser-sein-Wollen ist die Mitte zwischen beidem enthalten. Der eine will konkurrierend die messbar bessere Leistung erbringen, d.i. den andern besiegen, der andre will den Unterschied

anerkannt sehen, bewundert werden. „Ich bin in diesem und jenem besser“ gegen „Ich bin überhaupt was Besseres“. So ist der Haß doch auch wieder der Verachtung ähnlich bzw. die beiden gehen ineinander über, weil der, der sich nicht einfach grundlos irgendwie überhaupt und im allgemeinen „besser fühlt“ als der andere, sondern nur in einem bestimmten Bereich durch messbare Leistung besser sein will als andere, letztlich ja doch auch im Prinzip besser sein will: nämlich als die, die nicht in ihrer Sparte durch messbare Leistung besser sein wollen, sondern nur im allgemeinen.

Der Haß richtet sich also nicht gegen die Macht, sondern gerade gegen die Verachtung selbst und umgekehrt ist der Verachtung gerade der Haß das Böse. So rauschen sie wie zwei große Wellen ineinander, die sich gegenseitig erhellen und verdunkeln, sich reinigen und in eine Ruhe niedergehen. Die Verachtung scheint das Natürliche, Strenge, das Notwendige zu sein, Wasser fließt von oben nach unten, Haß hingegen ist das andere Natürliche geworden, das Lebensnotwendige, das Wasser in der Pflanze fließt von unten nach oben. So haben beide dieselbe Grundlage, die sie unterschiedlich bewegen, die Seele. Aber das Gemüt ist nicht nur das „Wasser“, sondern auch der Quell, beide Gefühle finden sich im aufgewühlten Gemüt, sind eine Bewegung desselben und es ist Bewegung. Verachtung und Haß geraten derart aneinander, sich in die Haare, dass sie sich in den Arm fallen, förmlich in die Arme fallen, dass sie unterschiedslos ineinanderfallen, um schließlich in der Meeresstille des Gemüts unterzugehen und sanft schäumend und schmeichelnd am Sandstrand auszulaufen.

Obwohl sich also der Haß gegen die Verachtung von obenherab wendet, kann man demnach nie sagen, der Mächtige sei a priori böse oder der Machtlose sei a priori böse. Der eine löst den anderen ab. Es gibt den Herrscher und den nächsten Herrscher, es gibt den Herrscher und die Untertanen, es gibt den Herrscher und den Aufrührer. Es gibt sowohl gute Herrscher wie auch gute Untertanen wie auch gute Aufrührer.

Dennoch läßt sich für Arendt sagen, dass sie Eichmann eher verachtete wie das ohnmächtige Böse und nicht haßte wie das mächtige Böse.

Unter der Voraussetzung, dass das Banale das moralisch Indifferente ist, wird die Frage klarer, warum Arendts Behauptung, Eichmann sei banal, so viel Widerspruch und Empörung auslöste, Zündstoff für so viele Diskussionen lieferte. Übersetzt man nämlich

die These „Eichmann ist banal“ mit „Eichmann ist **moralisch indifferent**“ so wird sie **doppeldeutig**. Meint Arendt: Eichmann hat moralisch indifferent gehandelt, hat nichts in seinem Leben als gut oder böse beurteilt? Oder meint sie: Eichmann kann ich weder als böse noch als gut beurteilen, verallgemeinert: Eichmann läßt sich nicht moralisch beurteilen? Er versuchte sich auch **selbst** einer solchen Beurteilung zu verweigern. Erklärte, dass nur Gott und die Geschichte über ihn richten würden. Er hatte eine Ahnung von sich als begriffstutzig oder borniert, ging blindlings davon aus, dass die anderen Teilnehmer der Wannsee-Konferenz gescheiter sind als er. Aber nun soll er vor Gericht zugeben, etwas verstanden zu haben, was er noch nicht verstanden hat. Er soll Einsicht haben, in das was er getan hat, er soll Einsicht haben in die ungeheuerliche Schrecklichkeit seiner Taten. Das war von ihm verlangt, das wurde von ihm gefordert.

Nun schien es so, als verstehe Eichmann die Aufregung darüber nicht, dass seine Arbeit **für ihn selbst etwas Banales** war. Ab und zu kam er sich **schon früher** als unterschätzt, als uninteressant verachtet vor, von Heydrich und Müller nicht ernst genommen, von anderen übergangen, obwohl er seine Aufgaben sehr ernst nahm und gewissenhaft zu erfüllen suchte, so nagte der Vorwurf doch an ihm, er handle ohne viel Gestaltungswillen zu zeigen, ohne große Gefühle, ohne Bewußtsein eigener Größe. Ihm mußte das lähmende Entsetzen, das sich im Gerichtssaal als Reaktion auf seine emotionslose Schilderung folgte, unverständlich scheinen. Denn dies mußten ja eigentlich alle schon wissen, das war ja schon vorher das Wesen daran, dass es ihnen, den Nazis Routine war, dass sie das Schreckliche daran nicht sahen oder sehen konnten. Das war doch eigentlich keine Überraschung, das konnte eigentlich gar nicht die Überraschung sein. Das war ja der Sinn und das Unterscheidende (Singuläre), dass es kein Wutausbruch war, „in der Tendenz affektfrei“⁷¹³. Eichmann sollte nun jenen, die der Verständnislosigkeit der Nazis verständnislos gegenüberstehen, erklären, warum er verständnislos gewesen war. Warum er dem Leiden verständnislos gegenüberstand. So sahen sie in dem, was er erzählte und wie er es erzählte, etwas Schreckliches, das sie aufregte, während Eichmann eine schreckliche Aufgeregtheit gesehen haben muß.

⁷¹³ Mommsen in der Einleitung zu Eichmann, S. 18

Er wollte sachlich bleiben. Was er fühlte, tat nichts zur Sache. Was die Deportierten fühlten, tat nichts zur Sache. Der Mensch muß sachlich bleiben, alles andere, humane Rücksichten sind unsachlich. Darum ging es auch.

Wahrscheinlich erwarteten manche unbewußt, dass Eichmann ihnen erklärte, dass das Banale nicht das Banale war. Dass es ihm doch immer bewußt war, wie Ungeheuerliches er da ins Werk setzten. Aber wer das erwartete, setzte das Gegenteil voraus: Das Ungeheuerliche war gerade, dass sie sich der Ungeheuerlichkeit desselben gar nicht bewußt waren. Sie können sich dessen gar nicht bewußt gewesen sein, denn wie hätten sie es sonst tun können. Aber dennoch existierte die bohrende Frage, wie kann man etwas Schreckliches derart großen Ausmaßes tun und sich dessen nicht bewußt sein. Eichmann tat nur seine Arbeit. Es war ein **Job**. Gefühle haben da keinen Platz. Weder seine noch die der Verwalteten. Job ist Job. Das ist ein unpersönlicher Vorgang. Gefühle haben da nichts zu suchen, ich habe meinen Job zu machen. Meine Vorgesetzten erwarten, dass ich Ergebnisse abliefern. Sie fragen ja mich auch nicht, wie es mir dabei geht. Meine subjektiven Befindlichkeiten interessieren niemanden. Mich hat auch niemand gefragt, ob ich das gern mache. Ob ich mich dabei gut fühle, zählt nicht, die Sache ist eine große.

Er hielt daran fest, dass er keine Menschen umgebracht habe. Dass es nicht an ihm lag, das zu entscheiden. Er habe keinen Befehl dazu gegeben. Er trieb niemanden persönlich aus dem Waggon, in die vermeintlichen Duschräume hinein, schüttete nicht Zyklon B hinein, zertrümmerte die Leiche nicht zum Krematorium, um sie zu verbrennen. Er sah keine Veranlassung, ihn als Veranlasser zu würdigen oder zu stigmatisieren. Sein Anteil an der Arbeit, an der Verwirklichung war unpersönlich, er hatte keinen Einfluß darauf, wer am Bestimmungsort zur Arbeit ausgesondert wurde. Es fehlte nur, dass er sagte: „Ich habe auch keinen Fluchtversuch durch persönlichen, durch meinen körperlichen Einsatz verhindert. Das stand nicht in meiner Macht.“ Er sah sich mehr wie der Feuerwehrmann, der nach getanem Tagwerk zur geretteten Frau in Demut sagt: „Nichts zu danken, das ist mein Job.“ „Nun, er war nicht der erste und auch nicht der letzte, der aus Bescheidenheit zu Fall kam.“⁷¹⁴ Er hatte zwar vielleicht nie wie der Feuerwehrmann sein Leben für das Leben anderer riskiert.

⁷¹⁴ Eichmann, S. 205

Aber er hatte stets seine **Pflicht** erfüllt, war bei seiner Arbeit nicht einer bloßen Neigung gefolgt. Es mußte ihn ja sogar ungleich mehr Selbstüberwindung kosten, Beihilfe zum Mord zu leisten, er gehörte schließlich zu den Leuten, „die nach dem Gebot >Du sollst nicht töten< erzogen worden waren“⁷¹⁵. War nicht das wahrhaft edel, sich für diesen „minderwertigen Idealismus“⁷¹⁶ nicht zu schade, zu gut zu sein, der „seiner Idee alles und insbesondere alle“⁷¹⁷ opfert. Eichmann sagte selbst auch „... ich war ein Idealist gewesen.“⁷¹⁸ Und dass er die Zionisten als Idealisten wie er selbst empfunden habe⁷¹⁹. Aber die alltägliche Arbeit erfüllte ihn offenbar dennoch selten mit Begeisterung. Er schien nie das Bewußtsein zu haben, dass es ohne ihn nicht ginge oder dass der eingeschlagene Weg der einzig wahre ist. Er schaute den Inhalt und den Einzelnen nicht an. Aber gerade dies getan zu haben, erfüllte ihn mit irgendwo Befriedigung, er war ja scheinbar der Kantischen Forderung nachgekommen nicht der Neigung zu folgen, die ihn keineswegs dazu getrieben hat, die Menschen dem Tod auszuliefern⁷²⁰.

Das Gewissen der Opfer beurteilt Arendt unterschiedlich. Im Totalitarismusbuch sagt sie noch, es gelang, das Gewissen zweideutig zu machen, indem man die Menschen vor Entscheidungen stellte, die in keinem Fall richtig sind: z.B. eine Mutter, die entscheiden muß, welches ihrer beiden Kinder stirbt, weil man sonst beide tötet. Im Eichmann-Buch hat sie weniger Nachsicht mit dem etwas anders gelagerten Fall von Rudolf Kastner, der einige tausend Juden zum Überleben auswählen „durfte“, dafür allerdings auch für „Ruhe“ in den Konzentrationslagern sorgen.

An Eichmann erstaunte sie, dass er sich v.a. dafür schämte, einem zionistischen Unterhändler eine Ohrfeige verpaßt zu haben. Das schien ihm offenbar das Böse, dass er die Beherrschung verloren hatte. Er verlor sie auch, als er vom Führerbefehl erfuhr: „Ich war nicht mehr Herr meiner selbst.“, aber es fiel ihm nicht auf.

Daneben geht Arendt auch darauf ein, dass Eichmann den Kategorischen Imperativ kannte, aber offenbar falsch verstand. Er verstand ihn wohl unbewußt so: „Handle so, daß der

⁷¹⁵ Eichmann, S. 206

⁷¹⁶ vgl. Interview mit Thilo Koch, „Ich will verstehen“, S.41

⁷¹⁷ vgl. Eichmann, S. 117

⁷¹⁸ Wojak, S. 191

⁷¹⁹ Eichmann, S. 116

⁷²⁰ Vgl. Eichmann, S. 194f

Führer, wenn er von deinem Handeln Kenntnis hätte, dieses Handeln billigen würde“⁷²¹, während Kant das Prinzip des Handelns nicht einfach mit dem Prinzip des jeweiligen Gesetzgebers identifizierte. Die Quelle des Gesetzes an sich war für Eichmann ununterschieden von der realen. Daher war es gar nicht nötig, dass der Befehl und das Gesetz für die Nazis nicht unterschieden waren, insofern der Wille des Führers Gesetz war. Aber hier hat Arendt noch etwas Weiteres übersehen: Indem ich etwas Besonders zum Inhalt der Maxime mache (Juden dürfen schon getötet werden), läßt sich abstrakt nicht mehr sagen, dass das kein allgemeines Gesetz sein kann. So wäre sie auch Kant gegenüber kritischer gewesen.

Eichmann redete sich ein, es ginge ihm im Gegensatz zu anderen nicht um seinen persönlichen, materiellen Vorteil. Aber er hing einem **Ideal** an, das a priori auf Kosten anderer ging.

Sein Ideal war ein starkes Deutschland, nicht etwa Gerechtigkeit, war also ein Willkürliches, eine Vorstellung, etwas, das noch in der Zukunft lag, etwas, das man herstellen kann, nichts Allgemeingültiges, das jetzt schon ihm wirklich war und herrschte.

Der Staat setzte ihm etwas vor, und er versuchte dem zu entsprechen. Wenn der Staat, die Partei „Idealismus“ verlangte, versuchte er auch diesen zu leisten. In Israel war er dann beflissen, der vorbildliche, willige Gefangene zu sein, den man von ihm erwartete. Er wollte Anerkennung, er wollte beurteilt werden. Nach seinen Bemühungen, nicht seinem „Sein“. Er wollte seine Hausaufgaben machen, er wollte gute, er wollte bessere Noten. Sich ständig verbessern. So war sowohl sein Gehorsam als auch sein Engagement blind gegen den Einzelnen. Wenn man ihm blinden Gehorsam befahl, gehorchte er blind.

Gemeinwohl ging vor Eigenwohl. Das Volk als Ideal. Besser gesagt die Rasse. Besser gesagt der **Nutzen** der Rasse. Was aber von Nutzen sei, ließ er sich bereitwillig sagen. Das zu entscheiden war er nicht in der Position.

Eichmanns Position war: Jeder, der sich bis zum Reichskanzler aufschwingen, vom einfachen Gefreiten zum Posten des Führers emporsteigen konnte, ist dort zu recht, muß zu

⁷²¹ So formulierte ihn Hans Frank, zit. in Eichmann, S. 232

recht dort sein, sonst hätte er es nicht geschafft⁷²². Der **Erfolg** gibt ihm recht. Mir muß etwas fehlen, sonst säße ich jetzt dort oben. Das Volk will ihn, also wird er wohl auch am besten wissen, was gut für es ist, das Volk wird ja wohl wissen, wer gut für es ist.

Erfolg gewissermaßen als Gradmesser für die Richtigkeit kommt nicht nur bei Hegel vor, wo er den Idealismus der Jugend belächelt als Nichteinsehen der Vernünftigkeit des Seins bzw. der Einheit von Sein und Sollen, sondern wird auch Marxisten attestiert, z.B. von den Revolutionären Zellen 1991: „Das Argument des Erfolgs, auf das die orthodoxen Kommunisten jahrzehntelang gegenüber den >romantischen Verlierern< aus den libertären Gruppen gepocht haben, [...]“⁷²³.

Und eben auch bei Hitlers Sozialdarwinismus (Geschichte als Natur und Natur nicht als Kreislauf) und der Einstellung „Der Zweck heiligt die Mittel“ ist dies sichtbar.

Demnach waren die Mittel weder heilig noch verdammt, bevor man ihnen einen Zweck setzte. Es gibt Dinge, die scheinen uns moralisch indifferent. Ein Esel, der vor zwei Kohlhäuptern steht, wird nicht über der Entscheidung, welcher der „bessere“ ist, verhungern. Wenn der Täter moralisch indifferent ist, ist es die Tat meistens nicht. Aber er muß doch bewußt moralisch indifferent gewesen sein. Der Mensch ist kein Esel. Also ein anderes Beispiel: Beim Zähneputzen denkt man nicht nach. Gab es für Eichmann auch irgendwann Routine, so dass er nicht mehr nachdachte? Wahrscheinlich, also mußte er am Anfang entscheiden, als die Sache an ihn herangetragen wurde, begann. Er entschied für sich, das habe ich nicht zu entscheiden. Das ist zu tun, das ist ein Soll, das sah er so, aber ob es gut oder schlecht ist, sollte dabei außen vor bleiben. Andererseits scheint jedes Soll ist ja schon mal irgendwie gut, die Pflicht. Jeder Auftrag ist moralisch, nur das Soll ist moralisch. Der Mensch ist das Soll, nur die Freiheit kennt das Soll. Das Tier kennt den Trieb. Vor allem in der protestantischen Ethik klingt es immer so, als sei die Moral nur Auftrag, also als seien nur jene Taten gut, die noch nicht getan sind, die anderen aber schon nichtig.

Die Betrachtung des Holocaust veränderte sich mit 1968 allgemein, scheint mir. Ähnlich sieht es etwa Hilde Domin, es verschwand die Betrachtung des Holocaust als Modellfall der *conditio humana* [Hilde Domin über Nelly Sachs' „Gedichte“ S.130], als

⁷²² Vgl. Eichmann, S. 220

Allgemeingültiges, als Zeitloses. „[...] in den 60er Jahren trat der exemplarische Schicksalsappell, der ein bleibender ist, zurück vor dem spezifischen der Ermordung der deutschen und der europäischen Juden durch die Nationalsozialisten.“ [ibid., 131f].

So wird der Holocaust zu etwas Geschichtlichem. Aber er wird zugleich weiterhin als Verbrechen gesehen. Als Teil der Ungeschichte, die „nur zirkulare, rasende und leere Zeit, reines >Zeitgeschehen<“, ist [Blücher, Arendt-Jaspers S.316]

Das Allgemeine bringt auch Blücher -hier wie als Abglanz von den Existentialisten Heidegger und Jaspers, gegen Hegel- „[...] als ob sich eine Zukunft jemals Menschen eröffnen könnte, die den Horizont der Ewigkeit verloren haben.“⁷²⁴.

Aber was heißt das der Holocaust als Zeitloses? Jeder von ist die Freiheit, jeder kann zum Nazi, jeder kann zum Jude werden. Diese Freiheit ist das Schreckliche. Und das alte schrecklich Schöne.

Dann die Schrecksekunde in den 60ern. Da stimmt doch was nicht, die Alternative ist unannehmbar. Soweit es von mir abhängt, will ich auch nicht Opfer sein. Täter sowieso nicht. Das war doch das Unwesen des Holocaust, dass Menschen ohne Hinsicht auf ihre Taten „geopfert“ wurden.

Es kann der Eindruck entstehen, dass Arendt glaubte, damit etwas **Großes** gesagt zu haben, wenn sie das Böse banal nannte. Als hätte sie etwas, das nicht sie ist, banal genannt, um selbst groß oder besonders zu erscheinen.

Der Begriff von der „Banalität des Bösen“, den sie geprägt hat, erinnert an Goethes Kritik der Bildungsbürger „Den Bösen sind sie los, die Bösen sind geblieben“. Eine Steigerung wäre, gar nicht mehr an das Böse zu glauben, sondern mit Konrad Lorenz nur mehr vom sogenannten Bösen zu sprechen, vom Schlechten, von Fehlern oder vom Häßlichen und Geschmacklosen.. Das Banale wäre dann schlimmer als das Böse, weil das Böse gibt es ja nicht, das Wort nehmen nur banale Leute in den Mund, ungebildete, einfache. „Das ist banal!“, das soll das Schlimmste sein, das ist der schlimmste Vorwurf, den die **Gebildeten** machen. So haben diese selbst gar keinen Begriff vom Bösen mehr. Und das ist doch das Bösessein. So wird Arendt für die Kritiker selbst zur Bösen, die weder merken, dass sie darüber Eichmann vergessen, noch, dass sie ihr gerade das als böse vorwerfen, was sie

⁷²³ www.idverlag.com/BuchTexte/Zorn/Zorn04.html

Eichmann zugestand: Mangel an (moralischer) Urteilsfähigkeit, keinen Begriff vom Bösen zu haben.

Hat Arendt aber unbewußt selbst irgendwo etwas gefunden, was nach dem Zweiten Weltkrieg und seinem Holocaust geschah und als „gute Folge“ gesehen werden könnte? Immerhin schrieb sie im Eichmannbuch „es kann nichts jemals >praktisch nutzlos< sein, jedenfalls nicht auf die Dauer.“⁷²⁵ Sie bemerkt einmal, nach dem Holocaust sei eine Art echtes Europäertum entstanden⁷²⁶.

Eichmann hat seine Arbeit nicht mit den Kategorien Gut und Böse beurteilt. Konnte er nicht oder wollte er nicht, sich zum Bewußtsein des Gegensatzes von gut und böse aufschwingen nämlich? Er hat das Niveau des moralischen Urteilens bewußt verlassen, als er sich nach der Verkündigung des Befehls zur „Endlösung“ einfach nur mehr mit dem Gedanken tröstet, nicht Herr seiner selbst zu sein⁷²⁷. Aber hat es jemand, der die moralische Ebene verlassen kann, sie je richtig betreten? Die selbstverschuldete Unmündigkeit Kants liegt ja vor und nicht nach der Mündigkeit. Ich glaube, gerade das Beharren auf der Unschuld macht den Menschen zum Bösen. Gerade indem Eichmann auf seiner Unschuld beharrte, als er sich hätte entscheiden müssen, verlor er sie, und indem er sich weigerte, die Ebene der Moral zu betreten, betrat er sie also doch: er wurde böse. Indem er sie aber so betrat, verließ er sie. Wahrhaft moralisch ist nur, was moralisch gut ist. Er betrat die moralische Eben gleichsam unfreiwillig, als Objekt, nicht als freies Subjekt. Aber nur das Subjekt ist gut. Eichmann stand jenseits von gut und böse. Tatsächlich setzte er sich als jenseits von gut und böse, sonst hätte er nie so handeln können, ebensosehr war er und sein Handeln aber darum unter Voraussetzung dieser Kategorien unbegreiflich. Allerdings hat er sich damit selbst ins Jenseits des Menschen gestellt, nicht nur ins Abseits der Gesellschaft. Dies aber zu wissen, war Aufgabe des Gerichtshofes: daß auch und gerade dies nur einem Menschen möglich war, sich vorzulügen, man sei kein Mensch, sich selbst die Freiheit abzusprechen, zur Entscheidung

⁷²⁴ Vgl. Arendt-Jaspers, S. 315

⁷²⁵ Eichmann, S. 346

⁷²⁶ Vgl. Arendt-Jaspers, S. 102f.

⁷²⁷ Vgl. Eichmann, S. 232

und zur moralischen Beurteilung der eigenen Taten. Diese Aufgabe erfüllten die Richter, sie wußten, daß sich auch der entscheidet, der sich nicht entscheidet, und urteilten danach. Eichmann stellte sich ins Jenseits, d.h. auch er setzte sich als das Jenseits von gut und böse. Er stellte sich, d.h. er verstellte sich, vor sich selbst. Denn er kannte gut und böse, den Gegensatz, gegen den er gleichgültig bleiben wollte, er konnte in Wahrheit nicht glauben, er sei jenseits, denn er war als handelnder Mensch (ich handle auch, indem ich nicht handle)nichts als der Unterschied von Gut und Böse, er war „gut und böse“ selbst, wie hätte er etwas anderes sein sollen, ohne nicht zu sein?

Die Eichmann von Arendt zugeschriebene moralische Indifferenz bietet also zwei unterschiedliche Auffassungsmöglichkeiten: 1. Eichmann urteilte nicht moralisch. 2. Ich urteile nicht moralisch (über ihn).Vielleicht greift die Antwort, Arendt könnte dieser Unterschied entgangen, sie könnte also selbst unentschieden darüber geblieben sein, was sie meinte, zu kurz.

Warum zu kurz? Weil es den Unterschied in einem bestimmten Moment nicht mehr für sie gab. Eichmann brachte sie zum Lachen, wie er aus dem Polizeiverhör-Protokoll zu ihr sprach, und so wie dieses Lachen unschuldig war, so muß sie in Eichmann etwas Unschuldiges erblickt haben. Also nicht etwas Amoralisches, sondern etwas Vormoralisches, sie erblickte in Wahrheit nicht das Banale, sondern das Kindliche. Arendt, die selbst kinderlos blieb, aber die „Gebürtlichkeit“ dem „Sein zum Tode“ entgegensetzte und in jeder Geburt Hoffnung und einen neuen Anfang sah, hat es selbst wohl nie so gesagt, doch es muß so gewesen sein und schimmert auch am Schluß ihres Buches durch, in ihrem persönlichen Entwurf eines passenden Urteilsspruchs für Eichmann, wenn sie ihm vorhält, „daß die Politik ja nicht in der Kinderstube vor sich geht und daß im politischen Leben der Erwachsenen das Wort Gehorsam nur ein anderes Wort ist für Zustimmung [...]“⁷²⁸. So war er im Moment, als er sich dafür entschied, Kind zu bleiben, noch Kind und zugleich schon nicht mehr Kind. Indem Arendt spontan die drollige Seite Eichmanns wahrnahm und anerkannte, war es eine persönliche Versöhnung, auch wenn sie das Todesurteil voll unterstützte. Arendt schloß eine Begnadigung aus, „weil sie der Person [Hervorhebung H.A.] gilt im Unterschied zur Tat; der Gnadenakt verzeiht nicht den Mord, sondern begnadigt den Mörder [Hervorhebung H.A.], weil er mehr sein kann als seine Tat.

⁷²⁸ Eichmann, S. 404

Das traf bei Eichmann nicht zu.⁷²⁹ Gerade deshalb aber konnte sie auch ihren inneren Frieden damit schließen. „[...] diese ganze Kategorie der Größe trifft nicht zu.“⁷³⁰ Arendt fand nichts Imponierendes an Eichmann und dadurch begann die Faszination am Holocaust nachzulassen. Er war nicht mehr das Ganze ihres Denkens, sondern ebenso sehr nur Moment.

Gegen eine Definition der Banalität als „allgemein bekannt und [...] daher als der vertieften Betrachtung nicht zugänglich oder würdig“⁷³¹ ist mit Hegel zu sagen: „Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt.“ Ich behaupte nun, Arendt hat Eichmann erkannt, in ihm hat sie das Bekannte erkannt. Sie hat ihn natürlich nicht im biblischen Sinne erkannt, aber platonisch, in ihm etwas Vertrautes wiedererkannt, ja sogar sich wiedererkannt, nicht nur als Kind des Bürgertums, das (auf andere Weise) eine „Deklassierung“ erfahren hat, sondern auch als Verkörperung, das Außen dessen, was sie als die Idee des Banalen in ihr hatte. Für mich schlägt Eichmann in der Art, wie Arendt über ihn schreibt, etwas wie Mutterliebe -enttäuschte Mutterliebe, aber Mutterliebe-entgegen, sie hat ihn mit ihrer Formel von der „Banalität des Bösen“ zu ihrem Kind gemacht. Arendt hat mit ihrer Formel auch den konkreten Mann zur Idee erhoben, neu geboren, mit ihrem schönen Bild von Eichmann diesen gleichsam erst geschaffen, das Bild des zum banalen Eichmann idealisierten lebendigen Eichmann hat sich als stärker denn die nie ganz einholbare Realität erwiesen.

10. Das Böse

Beim Holocaust geht es einerseits um ein geschichtliches Thema. Also um das Verhältnis von Geschichte und Wahrheit.

Andererseits um das Böse.

Es fragt sich also, ob der Begriff des Bösen in der Geschichte eine Rolle spielt bzw. spielen soll. Kann er überhaupt eine Rolle spielen? Gibt es „das Böse in der Geschichte“?

⁷²⁹ Brief an Gerhard (Gershom) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 35

⁷³⁰ Fernsehgespräch mit Roger Errera. In: Ich will verstehen, S. 129

⁷³¹ de.wikipedia.org/wiki/Banalit%C3%A4t [18.08.2008]

War Brutus „subjektiv gut, objektiv böse“? Oder noch besser: Judas? Der wird als subjektiv und objektiv böse gedacht, aber als heilsgeschichtlich notwendig und darum doch irgendwie für uns alle gut. Jemand mußte sozusagen diese Rolle ausfüllen, aber dies gilt nur im Nachhinein oder sub specie aeternitatis betrachtet, für ihn kann es unmöglich so gewesen sein, daß gerade er derjenige sein muß, der etwas Böses tun muß.

Er hat den Heiland verraten. War die Sünde von Judas sein verstockter Kleinmut? War dies auch das, was Eichmann kennzeichnete? Hätten wir doch ein niedriges Motiv gefunden?

Arendt erklärt, daß der Streit um ihr Buch immerhin zeige, „was das Denken heutiger Menschen beschäftigt“, wobei die „unbewältigte Vergangenheit“ (Arendt setzt dies selbst unter Anführungsstriche) „nicht nur ein deutsches und nicht nur ein jüdisches Phänomen ist“, sondern „in weitesten Kreisen unvergessen und unbewältigt“⁷³² sei. Spontan würden wir denken, was in den weitesten Kreisen gedacht wird, sei das Banale. Wir können allerdings ausschließen, daß Arendt damit meinte, der Holocaust oder seine Unbewältigtheit sei etwas Banales: „Nichts hat mir ferner gelegen, als das größte Unheil unseres Jahrhunderts zu bagatellisieren.“⁷³³ Vielmehr ist er das Unerhörte, etwas grundsätzlich Neues, das aus keinen der bekannten Begriffe verständlich gemacht werden kann. Damit ist der Holocaust für Arendt nicht nur unbewältigt, sondern bleibt zugleich immer grundsätzlich unbewältigbar. Darum wäre so gesehen die Formulierung „in weitesten Kreisen“ sogar zu schwach. Denn wer hätte ihn bewältigt? Aber wenn er nicht „bewältigbar“ ist, was ist er dann? So könnte es sein, daß „Bewältigen“ selbst ein unangemessener Begriff ist. Bewältigen können wir nur etwas. Aber bei ihrer Suche nach der Wurzel und dem Grund des Bösen, das sie im Holocaust verkörpert sieht, findet Arendt nicht etwas, sondern nichts. Dieses Nichts sei die Banalität, und „das konkrete Modell für das ‚was ich meine, wird Herr Eichmann wohl bleiben‘“⁷³⁴. Harry Mulisch kommt viele Jahre später zu einem ähnlichen Ergebnis wie Hannah Arendt, wenn er als Resultat seiner Suche nach dem Wesen Hitlers findet, er habe Hitler verstanden, weil er *nichts* verstanden hat. In diesem Lichte erscheint ihr erwähntes Lob von Mulisch nun doppelt seltsam, wo Arendt die Werke von anderen Autoren banal findet, die Eichmann in der Mehrzahl nicht

⁷³² Eichmann, S. 52

⁷³³ Gespräch mit Thilo Koch. In: Ich will verstehen, S. 39

⁷³⁴ Brief an Gerhard (Gershom) Scholem. In: Ich will verstehen, S. 36

banal finden. Es muß offenbleiben, ob sie zu einem anderen Urteil gekommen wäre, wenn die Beschäftigung mit Eichmanns „Persönlichkeit“ die Regel gewesen wäre und das simple Verdikt „Eichmann ist böse!“ die Ausnahme. Die geforderte Konzentration auf die „Person“ der Nazis brachte am Ende zutage, daß es sie nicht gab: „[...] das Böse, das von Niemandem getan wurde, das heißt, von menschlichen Wesen, die sich weigern, Personen zu sein.“⁷³⁵

Hier droht die Antwort auf die Frage nach dem Wesen oder Grund des Bösen (Holocaust oder Hitler) -unbemerkt von Arendt und Mulisch- umzuschlagen in eine Aussage über das Sein: Wer darauf beharrt, daß sich auf der Suche nach dem Wesensgrund, der „Wahrheit“ des Holocaust nichts finden läßt, der treibt zur Interpretation, daß er tatsächlich keine Wahrheit hat, daß der Holocaust nicht wahr ist, daß es den Holocaust nie gegeben hat, daß Auschwitz Lüge ist.

Das hat Arendt wohl nicht gemeint, als sie schrieb: „Begreifen bedeutet, sich [...] der Wirklichkeit [...] entgegenzustellen.“⁷³⁶ Aber hier ist nicht von David Irving die Rede. Der Holocaust selbst ist für Arendt etwas. Etwas, das „ohne allen Tiefgang [...] doch Macht über nahezu alle Menschen gewinnt“. Dieses Etwas selbst ist für Arendt der Nationalsozialismus, der als „das eigentlich hervorstechende Merkmal [...] seine bodenlose Niveaulosigkeit“⁷³⁷ besitzt. Aber damit erklärt Arendt nicht, wie er Macht über nahezu alle Menschen gewinnen konnte. Der Nationalsozialismus ist ja immer noch etwas anderes als der Holocaust. Während man das eine als bloße Theorie sehen kann, ist der andere historische Faktum. Erst als Theorie, die über nahezu alle Menschen Macht gewann, real wurde, ist der Nationalsozialismus der Holocaust. Hannah Arendt will und muß das Zweitere aus ersterem erklären und vermischt sie dabei, obwohl sie gerade das nicht will. Sie will den Holocaust als „größte“ Katastrophe festhalten gegen die banalen Gefühle und Gedanken der Täter. Aber wie soll aus etwas Banalem etwas Großes entspringen? So bagatellisiert sie doch unmerklich das Ganze, wenn sie sagt, etwas bleibe banal, auch wenn seine Konsequenzen in eine Katastrophe führen.

⁷³⁵ Zitat aus Arendts Vorlesung „Über das Böse“. In: Die Zeit, 12.10.2006

⁷³⁶ Elemente, S. 25

⁷³⁷ Gespräch mit Thilo Koch. In: Ich will verstehen, S. 40

Wenn sie die Rasse-Theorien Gobineaus als Beispiel für etwas Originelles, das dennoch banal ist, erwähnt und anschließt: „Das Unheil war folgenschwer. War es darum auch bedeutungsschwer?“, so ist dies schon zweideutig. Denn das Unheil besteht ja wohl gerade in den Folgen. Noch deutlicher wird die Profanisierung des Holocaust, wenn Arendt kurz darauf sagt: „Gerade weil die Verbrecher nicht von den uns bekannten bösen [...] Motiven getrieben wurden [...], hat es uns allen nur zu nahe gelegen, das Unheil zu dämonisieren und eine geschichtliche Bedeutung in ihm zu entdecken. Und ich gebe zu: Es ist leichter zu ertragen, das Opfer eines Teufels in Menschengestalt oder [...] eines [...] geschichtlichen Gesetzes, also das Opfer eines metaphysischen Prinzips zu sein, als das eines beliebigen Hanswursts [...].“⁷³⁸ Arendt spricht also dem „Unheil“ eine geschichtliche Bedeutung ab, im Holocaust habe kein metaphysisches Prinzip gewaltet. So müsste Arendt konsequenterweise sowohl für den Nationalsozialismus als auch für den Holocaust den Widerspruch formulieren: Er hatte kein Wesen, das war sein Wesen.

Viele Jahre nach dem Erscheinen des Eichmann-Buches erklärte Arendt: „[...] eine meiner Hauptabsichten war, die Legende von der Größe des Bösen, von dessen dämonischer Macht zu zerstören, den Leuten die Bewunderung, die sie für die großen Bösewichte [...] hegten, zu nehmen.“⁷³⁹ Sie habe später bei Brecht andere Worte gefunden für das, was sie meine: „Die großen politischen Verbrecher müssen durchaus preisgegeben werden, und vorzüglich der Lächerlichkeit. Denn sie sind vor allem keine großen politischen Verbrecher, sondern die Verüber großer politischer Verbrechen, was etwas ganz anderes ist. Keine Angst vor der platten Wahrheit, wenn sie nur wahr ist! Sowenig das Mißlingen seiner Unternehmungen Hitler zu einem Dummkopf stempelt, so wenig stempelt ihn der Umfang dieser Unternehmungen zu einem großen Mann. [...] Solche Leute erwecken den Anschein von Größe durch den Umfang der Unternehmungen. [...] Und im allgemeinen gilt wohl der Satz, daß die Tragödie die Leiden der Menschen häufiger auf die leichte Achsel nimmt als die Komödie.“⁷⁴⁰ Arendt fügt hinzu: „Was er tut oder auch nicht tut, und wenn er zehn Millionen Menschen tötete, er ist und bleibt ein Clown.“⁷⁴¹ Es ist

⁷³⁸ Gespräch mit Thilo Koch. In: Ich will verstehen, S. 40f.

⁷³⁹ Gespräch mit Roger Errera. In: Ich will verstehen, S. 129

⁷⁴⁰ Bertolt Brecht: >Bemerkungen< zu „Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui“, in: Werke, Bd. 24, S. 316

⁷⁴¹ Gespräch mit Roger Errera. In: Ich will verstehen, S. 130

einleuchtend, daß das für viele zynisch und brutal klang, gleichsam ein Vorwurf an die Opfer und eine Verspottung: „Euer Tod war sinnlos!“ Zwar relativiert Arendt ihre Rede von einer „Hauptabsicht“, wenn sie erzählt: „Mein Lachen seinerzeit war in gewisser Weise unschuldig und nicht reflektiert.“⁷⁴² und Verständnis dafür zeigt, daß ihr die Leute übelnahmen, „daß ich da noch lachen kann.“⁷⁴³

Zahl

Aber die Einseitigkeit in der abschätzigen Sicht der Täter kann nicht ohne Folgen bleiben. Unter diesem Blickwinkel erscheint nun auch Arendts negative Bestimmung des Holocaust als ignorant: „Was wir alle an der Vergangenheit nicht bewältigen können, ist doch nicht etwa die Zahl der Opfer“⁷⁴⁴. So wird dies zur Verachtung der quantitativen Seite, zur Verachtung des Einzelnen. Hier verwandelt sich die Überzeugung, daß das Wesentliche des Holocaust in dem zu suchen sei, was den Menschen angetan wurde, nicht in der Frage, wievielen, in die zynische Position „Auf einen mehr kommt es nicht an.“ Aus „Es ist bei einem schon ein Unrecht“ wird für uns „Bei allen anderen ist es dann egal“.

Die Negation der Anzahl als Wesensmerkmal des Holocaust weist darauf hin, daß Arendt das Nichts, das sie als Wesen gefunden haben will, selbst nicht genügt. Sogar wo sie sagt, das Wesentliche sei nicht die Zahl der Opfer, sondern vielmehr die „Schäbigkeit dieser Massenmörder ohne Schuldbewußtsein“⁷⁴⁵ führt sie mit dem Begriff „Masse“ die Anzahl unbemerkt wieder als bedeutend ein. Sie sieht in den Gedanken und Gefühlen der Nationalsozialisten nichts Bedeutendes, ja „ihre sogenannten Ideale“⁷⁴⁶ sind minderwertig, gedankenlos, absolut bedeutungslos. Damit sind sie aber auch für den Holocaust bedeutungslos, den sie gerade erklären sollen. In der bloßen „Nichtigkeit“ des Unheils geht alle Besonderheit unter, egal ob diese Nichtigkeit nun -wie am Anfang- unheimlich ist⁷⁴⁷ oder schon komisch: Niemand weiß, wovon die Rede ist, wenn wir ihm bloß sagen: „Es hat keine Wurzel“ oder „Sein Wesen ist es, kein Wesen zu haben.“ Niemand versteht, daß

⁷⁴² *ibid.*

⁷⁴³ Gespräch mit Günter Gaus. In: *Ich will verstehen*, S. 62

⁷⁴⁴ Gespräch mit Thilo Koch. In: *Ich will verstehen*, S. 41

⁷⁴⁵ *ibid.*

⁷⁴⁶ *ibid.*

⁷⁴⁷ Brief an Jaspers vom 2.12.1960 in: *Arendt-Jaspers*, S. 446

der nationalsozialistische Holocaust damit gemeint ist. So wird Arendt doch zu anderen Ansätzen gezwungen.

Fabrik

„Dies hätte nie geschehen dürfen. Und damit meine ich nicht die Zahl der Opfer. Ich meine die Fabrikation der Leichen und so weiter - ich brauche mich ja darauf nicht weiter einzulassen.“⁷⁴⁸ Wieder erklärt Arendt die Anzahl für irrelevant. Doch diesmal wendet sie sich nicht der Gedankenlosigkeit der Täter als dem Kennzeichnenden am Holocaust zu, sondern der Methode des Mordens. Dabei läßt sie außer acht, daß es gerade das Wesen der Fabrik ist, keine Einzelstücke zu produzieren. Nicht nur das: Moralisch gesehen ist diese Bestimmung fragwürdig, weil sie nicht ausschließt, daß es weniger schlimm gewesen wäre, wenn die Juden gleich an Ort und Stelle erschossen worden wären statt deportiert und vergast zu werden. Wäre es besser gewesen, wenn es im Freien geschehen wäre, wenn die Täter den Opfern dabei ins Auge gesehen hätten? Wäre es Arendt sozusagen lieber gewesen, wenn es „liebevoll“ Handwerk statt gleichgültige Fließbandarbeit gewesen wäre?

Verwaltung

An dritter Stelle sucht Arendt das „Beispiellose“ schon deutlicher im Zusammenhang mit der Anzahl der Opfer: „[...] der neuerdings eingeführte Begriff des Völkermords (Genocide) ist zwar in gewissem Sinne zutreffend, aber nicht ausreichend, schon weil Völkermorde nicht beispiellos sind [...] Der aus dem englischen Imperialismus stammende Ausdruck >Verwaltungsmassenmord< (administrative massacres [...]) dürfte der Sache erheblich angemessener sein und zudem den Vorteil haben, mit dem Vorurteil, daß solche Ungeheuerlichkeiten nur einem anderen Volk [...] gegenüber möglich sind, aufzuräumen.“⁷⁴⁹ In diesen Zusammenhang gehört auch ihre Feststellung, daß es das eigentliche Kennzeichen dieser Verbrechen gewesen sei, daß sie „sich innerhalb einer

⁷⁴⁸ Gespräch mit Günter Gaus. In: Ich will verstehen, S. 59f.

⁷⁴⁹ Eichmann, S. 57f.

>legalen< Ordnung vollzogen“⁷⁵⁰. Diesen Punkt erkannt zu haben gesteht sie auch Eichmann zu, denn er habe „in seinem Schlußwort vor Gericht von der >staatlicherseits vorgeschriebenen Umwertung der Werte< gesprochen“⁷⁵¹.

Im Begriff des „Verwaltungsmassenmordes“ ist auch impliziert, daß es sich um keine kriegerische Auseinandersetzung handelte. Ebenso wenig um eine Strafe, um die Todesstrafe für reale, vor Gericht festgestellte Taten von Einzelnen.

Aufgrund dieser Definition liegt es für Arendt „auf der Hand, daß das Ordnungsprinzip, nach dem gemordet wird, beliebig bzw. nur von historischen Faktoren abhängig ist“⁷⁵².

Eine interessante Formulierung, die klingt, als würde Arendt hier identischsetzen, was für uns widersprechend ist: Das Beliebige und die historischen Faktoren. Wenn das Ordnungsprinzip beliebig ist, erklärt das Konzept des „Verwaltungsmassenmordes“ wieder nichts Bestimmtes. Weder sein Auftreten überhaupt, noch den Zeitpunkt des Auftretens, noch die Form. Gerade darum kann Arendt hier auch darauf verweisen, daß es sehr gut denkbar sei, „daß in einer absehbaren Zukunft automatisierter Wirtschaft Menschen in die Versuchung kommen, alle diejenigen auszurotten, deren Intelligenzquotient unter einem bestimmten Niveau liegt“⁷⁵³. Hier ebnet sie also die Besonderheit des Holocaust auf andere Weise ein als im Totalitarismusbuch. Dort sieht sie im stalinistischen Rußland die totale Herrschaft ebenso verwirklicht wie im deutschen Herrschaftsgebiet zu Zeiten der Endlösung. Die Beliebigkeit als Ordnungsprinzip springt auch dort mehr ins Auge bei der Sowjetunion mit ihren „Säuberungen“, künstliche Hungersnöten und Deportation in Zwangsarbeitslager nach „errechneten“ Prozentsätzen.

Kriterium

Der Intelligenzquotient als ein beliebiges Ordnungsprinzip, das sich Arendt für zukünftige Verwaltungsmassenmorde vorstellen kann, kommt nicht nur im Film „Dr. Strangelove“ vor, den Arendt kannte⁷⁵⁴, sondern steht doch wieder in einem Zusammenhang mit der Frage nach der Besonderheit des Holocaust. „Mord als solcher hat Eichmanns Gewissen

⁷⁵⁰ Eichmann, S. 60

⁷⁵¹ Eichmann, S. 57

⁷⁵² Eichmann, S. 58

⁷⁵³ Eichmann, S. 58

⁷⁵⁴ Eichmann, S. 186

offenbar niemals belastet, es regte sich immerhin bei dem Gedanken, daß deutsche Juden, die er ja kannte, ermordet werden sollten.“ Darin habe sich eine verbreitete Stimmung ausgedrückt, die besagt „Menschen, die aus unserem Kulturkreis kommen, sind doch etwas anderes als die bodenständigen, vertierten Horden“⁷⁵⁵. Bei polnischen Juden war man also noch leichter bereit, sie als Tiere zu sehen. Die eigene Kultur aber wurde unbewußt mit der Vernunft überhaupt identifiziert. Arendt weist eigens darauf hin, daß sich auch Harry Mulisch mit dem Thema beschäftigte. Er nähert sich allerdings von einer anderen, allgemeineren Seite: „>Würde, falls die Juden ein kulturloser Stamm, etwa so wie die ebenfalls ausgerotteten Zigeuner, gewesen wären, ihr Tod weniger schlimm gewesen sein? [...] Ist ein Menschenmörder schuldiger, wenn dabei auch eine Kultur verlorengeht?< Und als er [Mulisch; H.M.] dem Generalstaatsanwalt Hausner diese Frage stellt, kommt heraus: >Er findet ja - ich nein.<“⁷⁵⁶ Damit streift Arendt über Mulisch auch die Fragen, die sie am Anfang ihres Buches als Thema für dasselbe ausschließt: „Warum gerade die Deutschen? Warum gerade die Juden?“⁷⁵⁷ Arendt stellt sich auch gegen die Position, daß ein Menschenleben mehr wert ist als das andere, wenn sie das Akzeptieren von Privilegien z.B. für Kriegsveteranen den Anfang des „moralische[n] Zusammenbruch[s] des deutsch-jüdischen Bürgertums“⁷⁵⁸ nennt oder schreibt: „Es gibt nicht wenige, besonders unter den Gebildeten, die heute noch öffentlich die Tatsache beklagen, daß Deutschland Einstein aus dem Lande gejagt hat - ohne zu begreifen, ein wie viel größeres Verbrechen es war, Hänschen Cohn von nebenan zu töten, auch wenn er kein Genie war.“⁷⁵⁹ Gerade für die Frage, warum ausgerechnet der Holocaust bis heute solches Aufsehen erregt, ist dieser Ansatz interessant. Warum wird weniger z.B. über den „Porajmos“ gesprochen, also die Vernichtung der Roma und Sinti, die sich wie andere Opfergruppen, z.B. Homosexuelle, manchmal beklagen, als Opfer zweiter Klasse zu gelten? Oder über den Völkermord an den Armeniern? Über die Ausrottung der Indianer Nordamerikas?

Kulturnation

⁷⁵⁵ Eichmann, S. 185

⁷⁵⁶ Eichmann, S. 185f.

⁷⁵⁷ Eichmann, S. 55

⁷⁵⁸ Eichmann, S. 229

⁷⁵⁹ Eichmann, S. 230

Hier geht es m.E. wirklich um die Begriffe von Kultur (Geschichte, Religion, Bildung) und Volk (Nation, Stamm, Rasse). Hier trafen sich zwei, die sich beide für „das wahre Volk“ hielten, die einen für vom einzigen Gott auserwählt, die anderen durch ihr Dichten und Denken für die einzigen Besitzer desselben. Das Gefühl, etwas Besonderes zu sein, war nach der Niederlage Deutschlands im Ersten Weltkrieg schwer angeschlagen. War Gott nicht mit Deutschland? War Deutschland nicht mehr wahr, weil es seinen kulturellen Höhepunkt überschritten hatte, ohne danach dafür weltgeschichtlich (kriegerisch) erfolgreich zu sein? Auch die Massenarbeitslosigkeit relativierte die Vorstellung, daß es einen wesentlichen Unterschied zu anderen Staaten gab. Die Juden, die „Minderheit par excellence“⁷⁶⁰, die in unzähligen Staaten sich als eigene Gruppe erhielten, aber in keinem die Mehrheit bildeten, mußten mit ihrem scheinbar ungebrochenen Auserwähltheits-Bewußtsein dagegen wie eine Provokation wirken.

Aber das Selbstbewußtsein des Judentums war nur scheinbar ungebrochen. Denn in den mittel- und westeuropäischen Nationalstaaten waren die Emanzipation und Assimilation der Juden schon weit fortgeschritten, wie Arendt bemerkt⁷⁶¹. Und auch sie selbst hielt nichts mehr vom Auserwähltheitsgedanken. Das Bewußtsein, etwas Besonderes zu sein, äußert sich allerdings in der gebrochenen Form, wenn sie Jaspers die Protagonisten des Prozesses beschreibt: „Alle drei Richter deutsche Juden. Die Komödie mit dem Hebräischen, wo alles deutsch kann und deutsch denkt. Landau spricht sehr gutes Hebräisch (sagt man mir), der Staatsanwalt hingegen, typisch galizischer Jude, sehr unsympathisch, macht dauernd Fehler. Vermutlich einer von denen, die keine Sprache können. [...] Mein erster Eindruck: Oben die Richter, bestes deutsches Judentum. Darunter die Staatsanwaltschaft, Galizianer, aber immerhin noch Europäer. [...] Und vor den Türen der orientalische Mob [...]“⁷⁶².

Diese Art Dünkel klingt m.E. unschuldig auch noch an der Stelle nach, wo Arendt schreibt: „Wäre das jüdische Volk wirklich [...] führerlos gewesen, so hätte die >Endlösung< ein furchtbares Chaos [...] bedeutet, aber [...] das Resultat [wäre] nur in den östlichen Gebieten, die ohnehin der Kompetenz der >Endlöser< nicht unterstanden, gleich

⁷⁶⁰ Eichmann, S. 287

⁷⁶¹ Eichmann, S. 285

⁷⁶² Brief vom 13.04.'61, in: Arendt-Jaspers, S. 470f.

schrecklich gewesen [...]“⁷⁶³. Arendt hat das „nur“ hier sicher nicht despektierlich gemeint. Aber es ist problematisch. Denn wenn die reine Anzahl der Opfer NICHT das besonders Schreckliche am Holocaust ist, wie Arendt an mehreren Stellen betont, heißt das, es wäre weniger schrecklich, wenn nur die östlichen Juden umgekommen wären. Daraus folgt: Wirklich schrecklich ist und wurde es erst, als und weil westliche, deutsche Juden „verrückt“ wurden. Zweitens schließt Arendt hier die Vorwürfe an die Judenräte indirekt mit dem „kultivierten“ Gesichtspunkt zusammen, der Vorwurf gilt in dieser Form nunmehr v.a. der „westlichen“ Führung. So ist darin zugleich Arroganz und Herablassung gegenüber der Führung in den östlichen Gebieten ausgesprochen. Arendt behauptet ja nicht, daß die orthodoxen Gemeinden dort, die zum Opfer von Massenerschießungen durch die Einsatzgruppen wurden, gänzlich führerlos gewesen wären. Sie beharrt nur darauf, daß man von niemandem Widerstand verlangen könne, sehr wohl aber die Verweigerung der Zusammenarbeit (selbst Menschen auf die Liste setzen). Dem ist entgegenzuhalten, daß dies (kann man nicht verlangen) nicht für die östlichen Führer selbst galt, sie hätten sehr wohl zum Widerstand (oder auch nur zur Flucht) aufrufen können. Wären diesem Aufruf viele gefolgt, wäre die „Bilanz des Schreckens“ im Endeffekt niedriger gewesen, da die Nazis sehr viel mehr Energie und Zeit gebraucht hätten. Arendts „Nachsicht“ drückt eigentlich die Auffassung aus, daß von den östlichen Judenführern ohnehin weniger Moral zu erwarten war. Sie nahm sie nicht für ganz voll. Sie kann nicht wirklich sagen: Die hatten aufgrund der Situation keine Option. Sie hat ja an anderer Stelle apodiktisch festgestellt, es gäbe immer einen Raum der Freiheit. Für jeden Menschen. Drittens aber wird Arendt hier, ohne daß sie es zu bemerken scheint, darauf gebracht, die Anzahl der Opfer doch als wesentlich für die neuartige Qualität des Schreckens zu setzen, wenn sie fortfährt: „[...] und die Gesamtzahl der Opfer hätte schwerlich die Zahl von viereinhalb bis sechs Millionen Menschen erreicht.“

Die Idee, daß hier die zwei einzig wahren Völker „aufeinandertrafen“, könnte subjektiv erscheinen, als mein Eurozentrismus oder unsere westliche Arroganz. Europa und die USA mit ihrer christlichen und aufgeklärten Vergangenheit und kulturellen Hegemonie glauben nur, daß der Holocaust etwas Besonderes war. Dies wäre der moralische Aufruf, den Holocaust eben nicht mehr als etwas Besonderes zu sehen, da man sonst selbst eine

⁷⁶³ Eichmann, S. 219

unwahre Position einnahme, die sich anmaßt, andere Völker als kulturlos oder kulturell rückständig zu bezeichnen, und sich selbst für den Gipfel und Ausbund der Menschheit zu halten, der sich das Recht einräumt, die anderen zu bessern oder zu vernichten. Wir oder ich würden sozusagen falsch empfinden, wenn wir den Holocaust als Besonders empfinden, weil wir dann entweder die Opfer oder die Täter anderer Großverbrechen als tieferstehend, „weniger Mensch“ als die Deutschen oder die Juden ansehen. Wenn ich also sage: „Die Zigeuner hatten weniger Kultur als die Deutschen, deshalb wird über ihre Ermordung weniger gesprochen.“, dann lautet die Erwiderung: „Das ist moralisch nicht recht, das ist unfair. Die Zigeuner sind auch nicht weniger Menschen als die Juden.“ Die „einfache“ Musik als Gemeinsamkeit, die fehlende schriftliche Überlieferung bei den Zigeunern als Unterschied sind dann schon ebenso uninteressant wie der Unterschied zwischen der „einmaligen“ Diaspora und dem „dauernden“ Wanderleben. Ähnlich wenn ich sage, die Türken wären weniger hoch entwickelt als die Deutschen gewesen, obwohl sie sich schon vom Islam weg zu Nationalismus und Säkularismus bewegten, und deshalb sei der Völkermord an den Armeniern für uns kein Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung im Gegensatz zum Holocaust, dann lautet der Einwand: „Damit nimmst du selbst eine nazistische Position ein, die glaubt alle Welt aburteilen und Menschen anderer Völker aus der Geschichte beseitigen zu sollen. Hör auf damit.“ Aber wenn ich sage, es war etwas Besonderes daran, deshalb scheint es uns besonders, so heißt dies in Wahrheit gar nicht notwendig, daß es mir etwa um zigane oder armenische Menschen weniger leid täte. Sie können mir sogar mehr leid tun. Ich glaube ganz einfach nicht, daß ich nur den Medien der herrschenden Weltmacht zum Opfer falle, die kein Interesse hat, die Ausrottung der Indianer oder den Völkermord in Ruanda mit dem Holocaust zu vergleichen. Ich glaube auch an keine jüdische Verschwörung. Die Indianer oder afrikanischen Völker SIND uns fremder als das Judentum. Wir rechnen uns, und das ist mittlerweile fast die ganze Menschheit, die Deutschen und die Juden mehr zu als andere, weil tatsächlich fast alle mit ihnen zu tun hatten (Juden in der Diaspora) oder es mit ihnen zu tun bekam (Deutsche im Zweiten Weltkrieg). Daher scheint anderes barbarisch, der Holocaust aber als Einheit von Barbarei und Zivilisation. Ebenso sage ich nicht, daß Hänschen Cohn weniger Recht auf Leben hat als Albert Einstein, weil der intelligenter, weil der genial, weil der nützlicher war. Ich kann in Wahrheit sogar sagen: es war das

größere Verbrechen, Hannah Arendt zu vertreiben als Einstein, denn sie war Frau und Geisteswissenschaftlerin, damit unschuldiger (keine Atombombe) und menschlicher (Wissenschaft, die so „nutzlos“ ist wie der Mensch an ihm selbst). Die Nazis hielten sich für die einzig Wahren. Aber waren sie es? Das taten oder tun andere Menschen, andere „Völker“ nicht in der Form. Die Nazis waren also schon die Einzigen, nämlich die Einzigen, die sich einbildeten, die Einzigen zu sein. Aber wenn ich sage, deshalb scheint uns der Holocaust auch als das einzig Wahre, so ist drückt sich darin doch dieselbe Arroganz aus, die sich im Ereignis selbst ausgedrückt hat. Wenn ich sage, die Eingebildetsten haben sich *der Welt* am meisten eingebildet, dann *akzeptiere* ich doch den Ausschließlichkeitsanspruch der Nazis, die einzig wahren zu sein. Dann nenne ich doch alle, die anders sind als ich, rückständig, sei es rückständiges Volk oder rückständige Religion, sei es technisch rückständig oder kulturell rückständig, sei es, daß ich Religion immer als rückständig ansehe, Aufklärung und Kritik aber als das Wesen des westlichen Fortschritts (daher auch Kritik am Westen wesentlich westlich sei). Dann hätten die Nazis gewonnen sozusagen.

Dabei wird eines übersehen. Die Selbsteinschätzung der deutschen Nazis war nicht widerspruchsfrei. Sie sahen das „andere“ einzig Wahre, das sie vernichten mußten, um selbst das einzig Wahre zu werden. Sie anerkannten und bestritten es. Es gibt den *faktischen* Hinweis darauf, daß auch die Nationalsozialisten den Juden in gewisser Weise den Anspruch zuerkannten, ein großes Volk sein zu können, jedenfalls ein besonderes, kein niederes. Arendt erwähnt ihn in einer merkwürdigen Parenthese nach der Bemerkung, daß die SS vornehmlich kriminelle Elemente unter den KZ-Häftlingen in Machtpositionen brachte: „Das galt besonders für Polen, wo die Nazis einen großen Prozentsatz der jüdischen Intelligenz schon in den ersten Kriegsjahren umgebracht hatten, als sie die polnischen Intellektuellen [...] töteten - in direktem Gegensatz übrigens zu ihrer Politik in Westeuropa, wo sie prominente Juden eher als Tauschobjekte aufbewahrten [...]“⁷⁶⁴ Die Nazis haben also tatsächlich einen Unterschied gesehen und gemacht zwischen der „Intelligenz“ der Slawen und Ostjuden einerseits und der „Geistigkeit“ Westeuropas und seiner Juden andererseits. Die Juden rechneten unter Umständen zu „uns“, dem Westen. Zugleich unterstellt Arendt hier aber selbst etwas, was sie aus ihrer Position nicht dürfte:

⁷⁶⁴ Eichmann, S. 216

Daß sich Kriminalität und Intelligenz widersprechen. Sie sagt schließlich, daß es dort mehr Kriminelle in Führungspositionen gab, wo es weniger Intellektuelle gab. Damit ist sie nicht mehr sehr viele Schritte von der Idee entfernt, daß die Ungebildeten die Bösen sind.

Eichmann selbst war, wie wir gesehen haben, der Gedanke nicht fremd, daß deutsche Juden doch etwas anderes seien als „östliche“, aber auch jener andere nicht, wonach die Juden überhaupt etwas Besonderes seien. Im sogenannten Sassen-Interview, das er noch vor seiner Festnahme in Argentinien gab, erklärt er zum Schluß: „Unsere Aufgabe für unser Blut und für unser Volk und für die Freiheit der Völker hätten wir erfüllt, hätten wir den schlauesten Geist der heute lebenden menschlichen Geister vernichtet. Denn das ist's, was ich Streicher sagte, was ich immer gepredigt habe, wir kämpfen gegen einen Gegner, der durch viel tausendjährige Schulung uns geistig überlegen ist. [...] Ein Volk, das heute über eine geschriebene, möchte ich mal sagen, 6 000 jährige Geschichte spricht [...], ein Volk, das vor sagen wir einmal [...] 6 000 Jahren [...] gesetzgeberisch tätig gewesen ist. [...] es besagt mir, daß es sich um ein Volk erster Größenordnung handeln muß, denn Gesetzgeber sind immer groß gewesen.“⁷⁶⁵ Hier finden wir übrigens auch die (böse) Schlaueheit mit der (guten) Größe vereint in den Juden überhaupt, während sie oben noch in (böse, slawische) Intelligenz und (gute, deutsche) Geistigkeit getrennt war.

Arendt hat mit der Banalität des Bösen das widersprüchliche Wesen des Holocaust und seiner Täter (aber auch seiner Opfer) getroffen, das löste Widerspruch aus. Das Wesentliche an der Besonderheit des Holocaust war demnach der mangelnde Sinn der Akteure für die Ungeheuerlichkeit der Taten, die sie da begingen, sie handelten, als sei richtig und vollkommen normal, was uns wie das schier Unglaubliche scheint, genau wie Hitlers „unverrückbarer“ Wille uns heute von einer derartigen Ver-Rücktheit scheint, daß er dem Verstehen direkt ent-rückt ist. Jedes normale Verbrechen ist irgendwo nachvollziehbar mit seinen niedrigen Motiven oder als Monstrosität einordenbar. So gesehen müßte man gerade die gewöhnlichen Verbrecher und ihre Verbrechen als banal bezeichnen. Aber die Nazis hatten nicht einmal niedrige Motive, sondern gar keine

⁷⁶⁵ Vgl. Wojak, S. 63f.

Gefühle, das ist eine Banalität, die eine ganz neue Qualität hat. Sie waren Bürokraten, die mit gutem Gewissen arbeiteten und sich im Einklang mit der „guten“ Gesellschaft sahen.

So sieht Arendt mehrfach das Versagen des Bürgertums als wirklich schlimm. Das ist nun nicht ganz dasselbe wie die Sache mit den geistigen Unterschieden (Stichwort: Einstein - Hänchen und Juden - Zigeuner). Die intellektuelle Elite ist mit ihrer ständigen Suche nach originellen Einfällen und geistigen Sensationen nicht ernst zu nehmen, von Natur aus gefährlich leichtsinnig. Und der Mob ist sowieso nur Abschaum, da kann man nichts anderes erwarten. Diese Einstellung springt bereits aus dem Totalitarismus-Buch entgegen. Meistens spricht Arendt vom Mob, vielleicht aus Rücksicht auf ihren Mann Blücher, der früher Marxist war, denn mit dem Begriff Mob wird nicht das Proletariat als Ganzes für stumpfsinnig, für bloße Materie erklärt, sondern ein Unterschied gemacht. Aber in der Strenge, die sich gegen die kleinere Schicht der „Gehobenen“ und Wohlhabenden richtet, drückt sich auch eine Nachsicht gegenüber dem einfachen Volk, den armen Massen überhaupt aus: Moral muss man sich leisten können. Röhm's SA und ihr Rabaukentum, die rohe Gewalt, das ist zeitlos normal. Aber daß die, die kein Blut sehen können, die weder arm noch ungebildet sind, „die Besseren“ Böses tun, daran verzweifelte sie besonders. Sie als Bildungsbürgerin zweifelte nun an sich selbst, nicht nur das Spießbürgertum, sondern auch das solide Gutbürgerliche, konnte Dummheiten machen. Das Bürgertum war nicht nur feige oder opportunistisch, Angst vor dem Bürgerkrieg, sondern cum grano salis doch immer gut gelaunt, harmonierte mit dem Nationalsozialismus. Arendt macht genügend Bemerkungen in diese Richtung, die eigentlich ihr Ansinnen, JEDEM Einzelnen seine Würde zurückzugeben, wieder ad absurdum führen und mit der Macht auch Verantwortung in einer Hierarchie nach oben schieben. Sie sagt nur nirgends, daß das deutsche Volk insgesamt sich „fabelhaft benommen“ habe im Gegensatz zu seiner „Führung“, oder gar daß es letzten Endes doch um Hitler geht, um nichts und niemanden sonst. Der bleibt anscheinend weiterhin bloß „eine höchst notwendige Funktion der Bewegung“⁷⁶⁶ für ihr Bewußtsein, im Gegensatz zu Eichmann, der sich ihr vom „Rädchen“ wieder in einen „Menschen zurückverwandelt“⁷⁶⁷ hat.

⁷⁶⁶ Elemente, S. 810

⁷⁶⁷ Eichmann, S. 58

Die „Banalität des Bösen“ ist von großartiger Widersprüchlichkeit, die sich durch alle möglichen Aspekte zieht. Zunächst *leidet* Arendts Bericht unter dem Widerspruch: Sie kann das Bild, das sie von Eichmann gewinnt, nicht wirklich mit dem Bild, das sie vom Holocaust gewonnen hat, zusammenbringen. Der eine gewöhnlich, der andere ungewöhnlich. Sie bringt Täter und Tat nicht mehr zusammen. Grund und Folge brechen auseinander. Ihr waghalsiger Rettungsversuch lautet: Daß er normal war, war das Schreckliche. Darin wird die Widersprüchlichkeit selbst eine andere und vermittelt auch *Freude* am Denken. Das Schreckliche am Holocaust (den Grund desselben hat Arendt ja gesucht: WAS ist das da, das Neue, das Unerhörte, das Grauen, nie Dagewesene) ist gerade, daß aus dem Nicht-Schrecklichen das Schreckliche *entspringt*, Arendt entsprungen sein muß. Also von Nichts kommt Etwas. Sie bringt Täter und Tat nicht mehr zusammen, obwohl die Begriffe selbst schon ausdrücken, daß sie zusammenhängen, und obwohl es Arendt darum geht, festzustellen, daß der Mensch die Tat macht und nicht umgekehrt. Was ist zuerst? Eben der Täter. Aber für uns? Für uns ist der Täter als unbeschriebenes Blatt, ist er vor der Tat nichts, für uns ist er zuerst NICHT. Für uns wäre er nicht, wenn er nicht gehandelt hätte. Für uns ist er nur in, durch und aufgrund der Tat.

Wo allerdings die „Unmotiviertheit“ als subjektive Befindlichkeit, als psychische Konstante einzelner das Wesensmerkmal abgeben soll für diese besonder neue Banalität, erhebt sich die Frage nach anderen emotional unbeteiligten Mördern. Sie waren doch nicht die einzigen Berufsmörder - die also keine Beziehung zum Opfer hatten, ohne Gefühle mordeten. Das tun andere Berufsmörder auch. Wieso ist deren Gewöhnlichkeit nicht ungewöhnlich? Arendt und wir haben es mit der Unterscheidung versucht: Weil hier das Verbrechen so ungewöhnlich war und ist, daß man spontan geglaubt hatte, die Verbrecher seien auch ungewöhnlich. Aber sie waren im Gegenteil sehr gewöhnliche Menschen. Also mußte jetzt gerade das das Ungewöhnliche sein: Daß Menschen, die *solche* Verbrechen begehen, gewöhnlich sind. Aber was war an den Verbrechen ungewöhnlich - wenn es keine bloße Tautologie bleiben soll, die nichts Bestimmtes bezeichnet (Dasjenige, das ungewöhnlich ist, weil es von Gewöhnlichen begangen wurde)? Vielleicht könnte man sagen, es sei normal, daß die Tötung von Schuldigen emotionslos geschieht. Aber selbst die Tatsache, daß die Opfer des Holocaust unschuldig waren, ist nicht ungewöhnlich,

„Opfer“ sind fast schon per definitionem unschuldig. Die Tötung Unschuldiger gab und gibt es ja nicht nur im Holocaust, so daß man sagen könnte, das ist ebenso banal wie Töten als Beruf. Die Banalität des Bösen, die Arendt im Holocaust erblickt, aber soll etwas Neuartiges sein, soll ihn von anderem unterscheiden.

Was unterscheidet also die Nazis in Schreibstube und KZ, mit Zug-Fahrplan und Zyklon-B-Dose vom Profikiller bei der Mafia, vom Geheimagenten oder vom Soldaten?

Der Mafioso ist kein Staatsangestellter, bei ihm vermuten wir auch eher noch „niedere“ Motive.

Ein Topspion „mit der Lizenz zum Töten“ wäre immerhin Staatsangestellter. Beide töten aber nur von Fall zu Fall, töten gezielt Einzelpersonen und sind selbst Einzelne, bei der Tat auf sich gestellt (der Auftragskiller kriegt keine Unterstützung bei der Tat, der Spion nicht nach der Tat, falls er auffliegt). Arendt sieht im Totalitarismus-Buch im Geheimagenten eine Art Vorläufer zum Gestapo-Mann. Aber letzterem geht es nicht mehr darum, Regime-Gegner auszuforschen, und sei es als agent provocateur, sondern er bekämpft „objektive Gegner“, deren Gesinnung (oder Tat) gleichgültig ist⁷⁶⁸. Den Vergleich der Nazis mit einer Gangsterclique weist sie zurück, da es keinerlei Solidarität unter ihnen gegeben habe⁷⁶⁹.

Bleibt noch der Soldat im Krieg. Was unterscheidet die Täter des Holocaust von ihm?? Der Soldat tötet in gewisser Weise auch Unschuldige, mehr sogar als der Profikiller und „James Bond“, der Soldat schießt auf Menschen, die ihm persönlich weder etwas getan haben noch bekannt sind noch von sich aus bedrohlich für sein Land. Aber der feindliche Soldat ist kein ungleicher Gegner, ist auch bewaffnet, und als Feind erkennbar an Uniform, Bewaffnung und daran, auf welcher Seite der Front er steht. Es ist ein offener Kampf und ein Kampf um Land, das erobert oder verteidigt wird, es geht um den Besitz und das Recht darauf (welches und wessen Recht darauf herrscht). Der Soldat kann selbst getötet werden. Der Unterschied liegt also am Gegner: Jüdische Armee gab es bekanntlich keine und jüdisches Territorium auch keins.

Was unterscheidet den Holocaust vom Abwurf der Atombombe in Hiroshima? Das waren doch auch unschuldige Zivilisten? Und der eine Mensch, der mit einem Knopfdruck zehntausende nichtsahnende und unbewaffnete Menschen tötete, sah ihnen auch nicht in

⁷⁶⁸ Vgl. Elemente, S. 876-881, 892, 896f.

die Augen. Ja, aber es waren nicht die eigenen Bürger sozusagen, es war gegen die Bevölkerung eines Landes gerichtet, mit der man im Krieg lag. Die Juden besaßen kein geschlossenes Siedlungsgebiet, konnten nicht so „undifferenziert“ bekämpft werden, sondern mußten zuerst „konzentriert“ werden. Abgesehen davon war die Absicht sowohl bei Dresden als auch bei Hiroshima letztlich nicht, ein Volk auszurotten, auch wenn eine militärische Notwendigkeit zu diesen Bomben vielleicht nicht gegeben war. Die unschuldigen Zivilisten⁷⁷⁰, die in Hiroshima starben, waren Opfer von feindlichem Militär. Und sie blieben in gewisser Weise Zivilisten bis zum Schluß. Die eigene Staatsmacht hatte keinem von ihnen befohlen (wie man Soldaten oder vielleicht besser: Wehrpflichtigen befiehlt), sich irgendwo einzufinden, noch sie mit Gewalt abtransportiert wie Gefangene. Der Holocaust, das KZ und die Gaskammern, waren also im Vergleich zu Hiroshima „weniger militärisch“, eher etwas Polizeiliches, die Häftlinge wie Sträflinge, zur Arbeit, zum Tod Verurteilte. Nur ohne Urteilsverlesung und ohne Verhandlung. Eine ganze Stadt oder gar ein ganzes Land zu einem ausbruchssicheren Gefängnis zu machen, dürfte ungleich schwieriger sein, und ein folgender Bombenabwurf hätte nie eine derart „präzise“ Wirkung: einige könnten überleben, einige aus den eigenen Reihen getroffen werden. (Also ließe sich ein ähnliches Ergebnis wieder nur erzielen, wenn die zum Opfer Ausersehenen im Unklaren gelassen und sozusagen in Tranchen deportiert würden.) Der Soldat ist ein Held. Potentiell. Der Polizist nicht so richtig.

Die Nazis probierten es anfangs ja eine Zeitlang mit Massenerschiessungen, aber dazu brauchte es mehr Ausführende als bei Bombe oder Gaskammer, und Erschießungen ramponierten das Nervenkostüm der Soldaten, außerdem wurde jede Patronenkugel im Krieg gebraucht. Einmal wurden Gefangene auch in einem Bunker mit Dynamit in die Luft gesprengt. Dies dürfte zu laut, zu schmutzig und ebenfalls zu unökonomisch gewesen sein (zu viel Kraft verpufft ungenutzt bzw. zerstört zugleich, was sie nicht soll: Bunkerwand). Auch darüber, warum sich Gaskammern⁷⁷¹ gegenüber Gaswagen durchgesetzt haben, kann ich nur spekulieren. Es gab so wenige Autos, daß man sie schließlich lieber ihrem ursprünglichen Zweck, Transportmittel zu sein, zuführte, als „leere“ Kilometer zu machen

⁷⁶⁹ Elemente, S. 846f.

⁷⁷⁰ hier fällt mir immer ein Satz aus dem Film „Rambo“ ein: Es gibt keine harmlosen Zivilisten.

⁷⁷¹ einerseits „nur“ in unserem Bild vom Holocaust, andererseits doch auch zeitlich

oder ihre Motoren stehend laufen zu lassen und damit Treibstoff zu verschwenden. Ganz salopp formuliert: Wozu braucht die Vergasung Räder?

Zentralisierung schien überhaupt ökonomischer. Ein Zug kann mit einem Lokführer in einem Mal mehr Menschen transportieren, wenige Gaskammern und Krematorien, die von wenigen möglichst durchgehend „betrieben“ werden, sind ökonomischer als die Errichtung von vielen verstreuten, die von vielen und jeweils nur kurz betrieben werden.

Offenbar war auch die Schnelligkeit nicht unwichtig und die Geheimhaltung. Wenn das Reich tausend Jahre währt, hätte man doch gemächlich jedes Monat ein paar umbringen können. Aber die Verantwortlichen wollten doch „sichtbare“ Erfolge, Hitler mußte ja zumindest ahnen, daß er nicht ewig leben würde. Auf der anderen Seite hing die Dringlichkeit m.E. mit dem Krieg zusammen: Deutsche auf einem Gebiet einigen und dieses von anderen Elementen reinigen, sollte eines sein. Aber die Einigung sollte auch von Dauer, sollte unbedroht sein, keinesfalls eine Schwächung bedeuten, also muß man gründlicherweis' umliegende Staaten entmachten, d.h. Krieg. Der Krieg selbst sollte kurz dauern, damit möglichst wenige Deutsche starben. Also sollte auch die „Reinigung“ zügig und bündig vor sich gehen. Relativ strikte Geheimhaltung schien ein geeigneter Weg. Je weniger etwas wissen (Deutsche oder Juden) desto weniger Widerstand ist zu erwarten. V.a. die Juden Westeuropas tötete man ja doch nie ganz offen und nutzte also auch das „Kriegschaos“, wo die Mehrheitsbevölkerung wenig Interesse für das Ziel der Zwangsdeportationen aufbringen konnte, wenn sie selbst um Angehörige an der Front bangte und Not litt. Umgekehrt nutzte die Enteignung und Deportation der Juden natürlich auch der Bevölkerung des kriegführenden Deutschland. Göring brauchte Geld, die Wehrmacht auch, Himmlers Volksdeutsche brauchten Wohnungen, Goebbels Ausgebombte auch.

So sind die Zusammenhänge von Holocaust und Ökonomie, aber auch von Holocaust und Krieg vielschichtig. Hiroshima war Krieg, Krieg ist unökonomischer, aufwendiger und weniger präzise, also nicht effektiv, da ist mehr Kraft als Verstand im Einsatz, denn einige entkommen immer, es trifft vielleicht ein paar von den vielen Eigenen, die es bräuchte, nur um Hiroshima abzuriegeln.

Die Geheimhaltung erscheint zweigeteilt, sowohl moralisch (als schlechtes Gewissen) als auch ökonomisch sinnvoll. Aber wäre es nicht ökonomisch sinnvoller gewesen, wäre es nicht leichter vonstatten gegangen, wenn alle wissen eingeweiht sind und mitmachen? So hat ist die ökonomische Sinnhaftigkeit eine Ausrede, die Ängstlichkeit zu kaschieren. Man war sich der Wahrheit der eigenen Ideologie nicht gewiß, das „dumme“ Volk könnte vielleicht doch die Avantgarde besiegen und widerlegen.

Die Tötung in der Gaskammer soll auch deshalb ökonomisch sein, weil sie weniger Platz braucht als der Krieg, die Gaskammer ist keine Stadt und kein Land. Und selbst die Gaskammer ist nicht der Raum der „Feinde“, gehört auch nicht den Juden, obwohl er nur von ihnen erfüllt wird. Der Nazi ist nicht dort, braucht keinen Platz, verdrängt dort niemanden und hat doch die Macht über diesen Raum, über den Innenraum. Die Gaskammer als die zum Äußersten gewordene „deutsche Innerlichkeit“.

Eichmann war also ein banaler Verbrecher. Aber die bisherigen, die Einbrecher waren (im Gegensatz zu Richard III) doch auch banal. Nicht seine Banalität ist das Neuartige (obwohl für Arendt in der Form unerwartete), sondern daß er *in seiner Banalität* solche Verbrechen beging. Den gewöhnlichen Verbrecher hebt seine Tat gerade aus seiner Banalität heraus, er wird zu einer Ausnahme, gegenüber der Mehrheit der gesetzestreuenden Bürger, er ist ein Einzelner und die anderen sind gewöhnlich, er hat zwar egoistische Beweggründe, aber den Mumm, den die anderen nicht haben.

Alle bisherigen Verbrechen waren irgendwo etwas Besonderes und sind *darum* banal, weil sie alle besonders sind.

Es geht auch um die Frage: Verbrechen **oder** Geschichte? Warum ist Jack the Ripper nicht Weltgeschichte? Wenn der Holocaust von allen anderen Arten und Beispielen des Verbrechens unterschieden ist, gehört er dann womöglich gar nicht zu den Verbrechen? Oder ist Geschichte in Wahrheit selbst nur Anhäufung von Verbrechen oder von sinnlosem Tod und Leid, nichts Positives?

11. Literaturverzeichnis

Verwendete Literatur (in gedruckter und elektronischer Form)

Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. - München: Piper, 2000 (10.Aufl. d. erweiter. Taschenb.ausgabe v. 1986).

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. - München: Piper, 2001 (8.Aufl. d. Taschenb.ausgabe v. 1986).

Arendt, Hannah, Jaspers, Karl: Briefwechsel, 1926-1969; hrsg. v. Köhler, Lotte und Saner, Hans. - München: Piper, 2001 (2. Aufl. d. Taschenb.ausgabe v. 1993).

Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen, Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. - München: Piper, 1985 (Serie Piper 230).

Arendt; Hannah: Vita activa. - München: Piper, 1985.

Arendt, Hannah: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß; hrsg. v. Ursula Ludz. - München: Piper, 2003 (Serie Piper 3770).

Young-Bruehl, Elisabeth: Hannah Arendt, Leben, Werk und Zeit. - Frankfurt a.M.: Fischer TB, 1991 (ftb 10531).

Heuer, Wolfgang: Hannah Arendt. - Reinbek bei Hamburg: Rowohlt TB, 1987 (rororo bildmonographien 379).

Cesarani, David: Adolf Eichmann, Bürokrat und Massenmörder, Biografie. Berlin: Propyläen Verlag, 2004.

Wojak, Irntrud: Eichmanns Memoiren, Ein kritischer Essay. - Frankfurt am Main: Campus, 2001.

Aly, Götz: „Endlösung“, Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden. - Frankfurt am Main: Fischer, 1995.

de.wikipedia.org

www.dhm.de

www.deathcamps.org

www.perlentaucher.de (Besprechungen von Buchrezensionen)

www.hagalil.com (die „Götzen“ betitelten Aufzeichnungen Eichmanns)

www.aeiou.at

www.ghwk.de

www.kz-zuege.de

Gelesene Literatur (Auswahl)

Canovan, Margaret: Arendt's theory of totalitarianism, a reassessment. In: The Cambridge Companion to Hannah Arendt; ed. Villa, Dana. - Cambridge: Cambridge University Press, 2000. S. 25-43

Benhabib, Seyla: Arendt's Eichmann in Jerusalem. In: The Cambridge Companion to Hannah Arendt; ed. Villa, Dana. - Cambridge: Cambridge University Press, 2000. S. 65- 85.

Dietz, Mary G.: Arendt and the Holocaust. In: The Cambridge Companion to Hannah Arendt. S. 86-109.

Brief an Gerhard Scholem (Juli 1963). In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk. - München: Piper, 1996.

Fernsehgespräch mit Thilo Koch (Januar 1964). In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk. - München: Piper, 1996.

Fernsehgespräch mit Günter Gaus (Oktober 1964). In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk. - München: Piper, 1996.

Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto (November 1972). In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk. - München: Piper, 1996..

Fernsehgespräch mit Roger Errera (Oktober 1973). In: Arendt, Hannah: Ich will verstehen, Selbstauskünfte zu Leben und Werk. - München: Piper, 1996.

Smith, Gary: Einsicht aus falscher Distanz. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).

Elon, Amos: Hannah Arendts Exkommunizierung. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).

- Mosès, Stéphane: Das Recht zu urteilen; Hannah Arendt, Gershom Scholem und der Eichmann-Prozeß. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Diner, Dan: Hannah Arendt Reconsidered; Über das Banale und das Böse in ihrer Holocaust-Erzählung. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Margalit, Avishai und Motzkin, Gabriel: Anstifter und Vollstrecker; Hannah Arendts Authentizitätsbegriff als Kriterium zur Beurteilung Adolf Eichmanns. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Villa, Dana R.: Das Gewissen, die Banalität des Bösen und der Gedanke eines repräsentativen Täters. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Postone, Moishe: Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*; Die unaufgelöste Antinomie von Universalität und Besonderem. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Bernstein, Richard J.: Verantwortlichkeit, Urteilen und das Böse. In: Smith, Gary (ed.): Hannah Arendt Revisited, „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen. - Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000 (edition suhrkamp 2135).
- Budi Hardiman, Fransisco: Die Herrschaft der Gleichen; eine kritische Überprüfung der Texte von Georg Simmel, Hermann Broch, Elias Canetti und Hannah Arendt. - Frankfurt am Main (u.a.): Lang, 2001, S. 157- 201.
- Verantwortung. Arbeitstexte für den Unterricht; hrsg. v. Sängler, Monika. Stuttgart: reclam, 1991.
- Frankl, Viktor E.: trotzdem Ja zum Leben sagen; Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. - München: dtv, 1982.
- Borowski, Tadeusz: Bei uns in Auschwitz. - München: Piper, 1982.
- Levi, Primo: Ist das ein Mensch? - München: dtv, 1991.
- Young, James E.: Beschreiben des Holocaust. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

Menasse, Eva: Der Holocaust vor Gericht, Der Prozess um David Irving. - Berlin: Siedler, 2000.

Postone, Moishe: Nationalsozialismus und Antisemitismus. In: Kritik und Krise Nr. 4/5, Freiburg, 1991.

Hitler, Adolf: Mein Kampf. - München: Zentralverlag der NSDAP, 1941.

Abstract

Der Holocaust gibt den Menschen und der Wissenschaft bis heute zu denken und wird dies auch weiterhin tun. Hannah Arendt hat einen großen Teil ihres Lebens dem Nachdenken über diesen bedrückenden Gegenstand der Geschichte und die in ihm unfassbar erscheinende Unmenschlichkeit gewidmet - nicht nur, aber auch weil sie selbst Jüdin war. Zunächst wird in dieser Arbeit versucht, eine Ahnung davon zu geben, was Judentum für Hannah Arendt und ihr Leben bedeutete. Dann wenden wir uns ihrem ersten großen Hauptwerk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ zu, um in dessen beiden ersten Teilen möglichst penibel einem ihrer Ansätze zur Erkenntnis des Holocaust nachzuspüren, der sonst vielleicht unterschätzt wird: die Nation und ihr Verfall. Im zweiten Schritt begeben wir uns mit Hannah Arendt auf die profane Ebene, die der Erklärung aus einer Metaebene widerstrebt und in der der Holocaust selbst als etwas, dem mit den Mitteln selbstherrlicher reiner Philosophie nicht beizukommen ist, angenommen ist: der Biographie Adolf Eichmanns. Dies ist das Ergebnis des Versuches, die banale Seite dieses Unheils zu verstehen, nicht indem man sie zu durchdringen sucht, sondern indem man sich von ihr durchdringen lässt. Das Ende bilden eigenständige Reflexionsversuche über das Banale und das Böse, in der Hauptsache naturgemäß im Zusammenhang mit dem Holocaust und den Versuchen Hannah Arendts, ihn geistig zu reproduzieren, Reflexionsversuche, die per se unabgeschlossen bleiben müssen, aber im Ansatz schon die Freiheit des Denkens gegen die unumkehrbare Vergangenheit zur Geltung bringen, die sich Hannah Arendt neu erkämpft und bewahrt hat.

Lebenslauf

Heinrich Matzneller, geboren am 01. Mai 1974 in Bozen in Südtirol (Italien), Ehemann von Mag.^a Daniela Matzneller und Vater des vierjährigen Sebastian.

Aufgewachsen als zweites von sechs Kindern des Alfons und der Frieda Pichler Wwe. Matzneller, auf einem Bergbauernhof in Aldein. Nach dem Besuch der fünfjährigen Grundschule ebenda und der dreijährigen Mittelschule in Neumarkt Abschluss des fünfjährigen Humanistischen Gymansiums/Lyzeums „Johanneum“ in Dorf Tirol bei Meran mit Matura. Im Herbst '94 Beginn des Studiums der Philosophie und Theaterwissenschaft an der Universität Wien. Neben dem Studium beschäftigt. 1998-2005 Hauptkassier im Votivkino Wien. Lichtassistent, Tonassistent u.a. bei diversen Filmen (Werbe- und Imagevideos, ARD-Kurzbeiträge u.a.).