

Arendt vergessen?

Aus Anlass des Buches „Hannah Arendt und Martin Heidegger“ von Emmanuel Faye

Ahrlich Meyer

Professor (pens.) für Politikwissenschaft mit dem Schwerpunkt Politische Theorien an der Universität Oldenburg. Arbeitsgebiete: Holocaustforschung, deutsche Besatzung in Westeuropa während des Zweiten Weltkriegs.

Der politischen Theoretikerin Hannah Arendt wurde ein beispielloser internationaler Nachruhm zuteil. Seit Ende der 1980er Jahre, seit dem Fall des Eisernen Vorhangs, stellt ihr umfangreiches Œuvre eine Referenz für philosophische und politische Strömungen ganz unterschiedlicher Art dar. Inzwischen wird allerdings an dem Kultstatus, den Arendt weithin genießt, heftig gerüttelt. Diese Gegenbewegung war zu erwarten. Denn in der Kritik steht vor allem die Abhängigkeit Arendts – die Abhängigkeit ihrer leitenden Begriffe und Grundannahmen – von Martin Heidegger.¹

Man konnte wissen, dass Arendt der Philosophie Heideggers verpflichtet war. Es gibt seit längerem einschlägige Studien zum Thema, das 2002 edierte *Denktagebuch* Arendts bot reichlich Belege an.² Und als der erste, von Barbara Hahn und James McFarland betreute Band innerhalb der Kritischen Gesamtausgabe erschien,³ zeigte sich erneut, dass Arendts Forschungsprojekt über totalitäre Elemente des Marxismus von Anfang der 1950er Jahre bis in die Begrifflichkeit hinein an Heidegger orientiert war.⁴ Während dieses Forschungsprojekts entwickelte sie das Grundgerüst ihres späteren Buches *The Human Condition* (die Unterscheidung von Arbeiten, Herstellen und Handeln), wie sie

¹ Im Folgenden beziehe ich mich auf Emmanuel Faye, *Arendt et Heidegger. Extermination nazie et destruction de la pensée*, Paris 2016. Die deutsche Übersetzung von Leonore Bazinek unter Mitwirkung von Micheal Heidemann erschien u.d.T. *Hannah Arendt und Martin Heidegger. Zerstörung des Denkens*, Würzburg 2024. (Ich zitiere nach der deutschen Übersetzung.) In Deutschland hat Fayes Buch heftige Ablehnung hervorgerufen; s. die Kritik des Heidegger-Forschers und Herausgebers der *Schwarzen Hefte*, Peter Trawny, in der *Neuen Zürcher Zeitung* v. 3.7.2024 und den Verriss des Herausgebers der Arendt-Studienausgabe Thomas Meyer in der *Süddeutschen Zeitung* v. 4.12.2024; ausgewogener urteilt Wolfgang Matz in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* v. 12.7.2024.

² Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950-1973*, hrsg. von Ursula Ludz u. Ingeborg Nordmann, Bd. 1-2, München / Zürich 2002.

³ Hannah Arendt, *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs*. Kritische Gesamtausgabe / Complete Works. Critical Edition, Bd. 6, hrsg. von Barbara Hahn u. James McFarland, Göttingen 2018 (im Folgenden KGA 6); <https://hannah-arendt-edition.net/texts/o6/>

selbst in einem Brief an Heidegger vom Mai 1954 hervorhob. „Dies könnte ich nicht, wenn ich es kann“, schrieb sie ihrem ehemaligen Lehrer, „ohne das, was ich in der Jugend bei Dir gelernt habe.“ Und als sie Heidegger 1960 die deutsche Fassung *Vita activa* zukommen ließ, wiederholte sie, das Buch sei „unmittelbar aus den ersten Freiburger Tagen entstanden und schuldet Dir in jeder Beziehung so ziemlich alles“.⁵ Der französische Philosoph Emmanuel Faye bezeichnet *Vita activa* denn auch als ein „heideggerianisches Buch“.

Faye, ein Descartes-Spezialist, der schon 2005 als Kritiker Heideggers hervorgetreten war, untersucht die Einflüsse des Meisterdenkers aus Freiburg auf Arendts Schriften und er möchte damit einen „neuen kritischen Zugang, eine neue Diskussionsbasis“ zu den Arendt-Studien beitragen (S. 450). Im Vorwort zur deutschen Ausgabe stellt er sogleich klar, nicht weniger als „die Verteidigung des menschlichen Denkens“ stehe auf dem Spiel (S. 44). Seine Arbeit ist stark ideologie- und sprachkritisch angelegt; er fragt nach der Bedeutung der Terminologie, wobei er sich auf Viktor Klemperers *Lingua Tertii Imperii*, auf Dolf Sternbergers *Wörterbuch des Unmenschen* und Adornos *Jargon der Eigentlichkeit* beruft, ohne den damit verbundenen Anspruch allerdings einlösen zu können. Auf Abweichungen zwischen den unterschiedlichen Ausdrucksweisen Arendts in der englischen bzw. deutschen Sprache geht er nur selten inhaltlich ein, es sei denn, dass er Textvarianten zitiert.

Gleichzeitig verspricht Faye, die Schriften Arendts an den historischen Fakten zu messen. Die akribische Vorgehensweise und die Fülle des ausgebreiteten Materials können indes nicht über willkürliche Lesarten und Irrtümer hinwegtäuschen. Faye zieht zumeist einzelne, pointierte Formulierungen heran, ohne immer den Arendtschen Texten gerecht zu werden. Zitate werden aus dem Zusammenhang gerissen, andere wichtige Arbeiten Arendts kommen gar nicht erst in den Blick.⁶ Fays Behauptung, Arendt habe – nach anfänglicher Kritik an Heideggers Philosophie – maßgeblich zu deren Rehabilitierung nach dem Zweiten Weltkrieg beigetragen (S. 298), ist nicht ausreichend belegt.⁷ Die pauschale Anklage, Arendt selbst habe wie Heidegger an der „Zerstörung des Denkens“ mitgewirkt, ist kaum zu halten. Redundanzen und der durchweg polemische

⁴ So benutzte Arendt erstmals 1952 in ihrem Stipendienantrag für das erwähnte Forschungsprojekt bei ihrer (Um-)Deutung des Marx'schen Arbeitsbegriffs die Bezeichnung „*animal laborans*“ bzw. „*working animal*“, die auch bei Heidegger auftaucht („das arbeitende Tier“, in: „Überwindung der Metaphysik“, Gesamtausgabe, Bd. 7, S. 70). Die Bezeichnung steht in absichtsvollem Kontrast zur antiken Wesensbestimmung des Menschen als *animal rationale* (Vernunftwesen); Hannah Arendt, „Totalitarian Elements in Marxism“, undat. Stipendienantrag, Typoskript [1952]; Hannah Arendt Papers: Correspondence, 1938-1976; Organizations, 1943-1976; John Simon Guggenheim Memorial Foundation, 1952-1975, undated; abrufbar unter: <https://www.loc.gov/item/mss1105600376/> – Vgl. Ahlrich Meyer, „Totalitäre Elemente im Marxismus“. Wie Hannah Arendt versuchte, Karl Marx beizukommen“, in: ders., *Der Bann der Unglaublichkeit. Essays und historische Studien zum Nationalsozialismus*, Berlin 2023, S. 27-52.

⁵ Hannah Arendt / Martin Heidegger, *Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse*, hrsg. von Ursula Ludz, Frankfurt/Main 2002, S. 146, 149. – Arendt verfasste und veröffentlichte das Buch zuerst in englischer Sprache (*The Human Condition*, 1958). Für die deutsche Fassung *Vita activa* lag eine Rohübersetzung von Charlotte Beradt vor, aber letztlich schrieb Arendt das Buch in deutscher Sprache neu.

⁶ Ich verweise auf die wichtigen Texte Arendts aus der Kriegs- und frühen Nachkriegszeit, die in deutscher Übersetzung von Eike Geisel u. Klaus Bittermann herausgegeben wurden: Hannah Arendt, *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1*; dies., *Die Krise des Zionismus. Essays & Kommentare 2*, Berlin 1989; sowie auf den von Marie Louise Knott u. Eike Geisel besorgten Band: Hannah Arendt, *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin 1986 und München 1989 (ich zitiere nach der Ausgabe von 1989).

Stil, mit dem der Autor über Arendts herzieht, machen die Lektüre des knapp 500 Seiten umfassenden Buches nicht gerade einfach.

Heidegger und der Nationalsozialismus

Dass Heidegger sich während seiner Rektoratszeit in Freiburg als akademischer Vorkämpfer der Nazis betätigt hat, ist seit langem bekannt. Die Heidegger-Biographie von Hugo Ott und das viel diskutierte Buch von Victor Farias haben die Nähe Heideggers zum Nationalsozialismus offengelegt.⁸ Dass Heidegger ein Antisemit war, wird spätestens seit der von Peter Trawny besorgten Veröffentlichung der ersten *Schwarzen Hefte* – Heideggers Notizen aus den Jahren 1931 bis 1941 – nicht mehr bestritten.⁹ Faye geht einen Schritt weiter, er nimmt Heidegger als Philosophen ins Visier, dessen zentralen Begriff des „Seins“ er als „Deckname“ für völkisch-rassistisches Denken dechiffriert.¹⁰ In der im Wintersemester 1933/34 gehaltenen Vorlesung „Vom Wesen der Wahrheit“, auf die Faye wiederholt zurückkommt, sprach Heidegger – mit Bezug auf Heraklits Spruch über den Kampf (*pólemos*) und unter Radikalisierung der Freund-Feind-Bestimmung von Carl Schmitt – von der „völlige Vernichtung“ des Feindes, der „in der innersten Wurzel des Daseins eines Volkes sich festgesetzt“ habe.¹¹ Für die damaligen Hörer war unschwer zu erkennen, dass hier die Juden gemeint waren. Man wird aus solchen Formulierungen keine rhetorische Vorwegnahme der „Endlösung der Judenfrage“ herauslesen können, deren genozidale Dimension sich erst ab 1941 abzeichnete.¹² Festzuhalten bleibt, dass Heidegger den Kampfaufrufen gegen die „jüdisch-marxistische Zersetzung des deutschen Volkes“, der die Bücherverbrennungen des Jahres 1933 begleitet hatte, eine philosophische Legitimität verliehen hat. Faye fragt daher zu Recht, „bis wohin Heideggers Einführung radikal nationalsozialistischer Positionen in sein Werk reicht“ (S. 183).

Als Hannah Arendt 1946, unmittelbar nach Ende des Zweiten Weltkriegs, einen kurzen Überblick über die Geschichte der Existenzphilosophie für ein amerikanisches Publikum verfasste, fällt sie ein scharfes Urteil über Heidegger. Dieser habe „in seiner politischen Handlungsweise alles dazu getan, uns davor zu warnen, ihn ernst zu nehmen“.

7 Arendt vermied es, sich öffentlich zu Heidegger zu äußern. 1969 hielt sie allerdings im Bayerischen Rundfunk eine Eloge auf den Denker, die auch gedruckt erschien: „Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt“, in: *Merkur* 23 (1969), S. 893-902.

8 Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu einer Biographie*, Frankfurt/Main – New York 1988; Victor Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, Frankfurt/Main 1989.

9 Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 94-96 (*Schwarze Hefte 1931-1941*), hrsg. von Peter Trawny, Frankfurt/Main 2014.

10 Eine vergleichbare Kritik an Heidegger findet in den jetzt edierten Vorlesungen von Klaus Heinrich: *ursprung in actu. Zur Rekultifizierung des Denkens in Martin Heideggers „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“*, Freiburg/Wien 2023.

11 Heidegger, Gesamtausgabe, Bd. 36/37, S. 90 f.

12 Die Frage, was Heidegger von der Ermordung der Juden wusste und ab wann er es gegebenenfalls wusste, ist meiner Kenntnis nach bislang nicht untersucht worden. Faye behauptet mit Verweis auf die *Schwarzen Hefte* aus den Jahren 1939-1941, Heidegger habe das „Wissen um die politischen Absichten und Pläne der Nationalsozialisten [...] unter Beweis gestellt“. (S. 443)

(Gemeint waren Heideggers Eintritt in die NSdAP und sein Freiburger Rektorat.) Sein Hauptwerk *Sein und Zeit* wirke revolutionär nur durch „terminologischen Schein“, auf die selbst gestellte Frage nach dem „Sinn von Sein“ gebe das Buch eine unverständliche Antwort. Mit seiner Analyse des menschlichen „Daseins“ und dessen Rückführung auf das individuelle, isolierte „Selbst“ untergrabe Heidegger den von Kant geprägten, universalistischen Begriff des Menschen, und seine „mythologisierenden Unbegriffe wie Volk und Erde“ könnten nur „aus der Philosophie heraus- und in irgend einen naturalistischen Aberglauben hineinführen“.¹³

Trotz solcher kritischen Bemerkungen Arendts sucht Faye schon in diesem frühen Aufsatz nach Spuren der Heideggerschen Terminologie. In „Was ist Existenzphilosophie“ heißt es wörtlich:

Heideggers Philosophie [ist] die erste absolut und ohne alle Kompromisse weltliche Philosophie. Das Sein des Menschen wird als In-der-Welt-sein bestimmt [...]. [D]ie Grundart des In-der-Welt-seins [ist] die Unheimlichkeit in der doppelten Bedeutung von Heimatlosigkeit und furchteinflößend. In der Angst, die grundsätzliche Angst vor dem Tode ist, äußert sich das Nicht-zu-Hause-sein in der Welt.¹⁴

Das ist ein reines Referat. Faye sieht darin eine Geistesverwandtschaft. Indem Arendt das existentielle Motiv der „Unheimlichkeit“ aus *Sein und Zeit* als „Heimatlosigkeit“ reinterpretiere, welchen Begriff Heidegger dann seinerseits übernehme,¹⁵ hätten beide ein Thema berührt, dass nach 1945 in Deutschland wegen des Schicksals der Heimatvertriebenen „auf starke Resonanz“ getroffen sei. Ein weiterer Artikel aus dieser Zeit belege zudem, dass sich Arendt „sensibler für das Schicksal der Deutschen nach 1945 als für dasjenige der europäischen Juden“ gezeigt habe, wenn sie die alliierte Politik der Vertreibung deutscher Minderheiten als Erweiterung der „Heimatlosigkeit“ in der Welt kritisiere (S. 276 f.). Tatsächlich schrieb Arendt:

Man mag bezweifeln, ob die Politik der Alliierten, alle deutschen Minderheiten aus nichtdeutschen Ländern zu vertreiben – als ob es nicht schon genug Heimatlosigkeit in der Welt gäbe –, klug gewesen ist.

Faye zitiert diesen Satz, der allerdings ein anderes Gewicht bekommt, wenn man weiterliest. Es stehe außer Zweifel, fuhr Arendt fort,

dass bei denjenigen europäischen Völkern, die während des Krieges die mörderische Bevölkerungspolitik Deutschlands zu spüren bekommen haben, die bloße

13 Hannah Arendt, *Was ist Existenzphilosophie?* in: dies., Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3, *Sechs Essays / Die verborgene Tradition*, hrsg. von Barbara Hahn, Göttingen 2019, S. 53-58, 364 f. (im Folgenden KGA 3); <https://hannah-arendt-edition.net/texts/03/> – Arendt schrieb den Text in deutscher Sprache; die englische Übersetzung erschien erstmals 1946 in der *Partisan Review*; die deutsche Originalfassung, die Arendt 1946 an Jaspers geschickt hatte, wurde in die Sammlung der *Sechs Essays*, Heidelberg 1948, aufgenommen. Eine Fußnote zu Heidegger wurde dort allerdings gekürzt, es fehlte u.a. ein Hinweis auf dessen Verhalten gegenüber seinem Lehrer Husserl, dem als Jude das Betreten der Freiburger Universität verboten worden war. Zu Lebzeiten Arendts wurde der Aufsatz nicht wieder veröffentlicht; 1990 erschien ein Nachdruck im Verlag Anton Hain, Frankfurt am Main.

14 KGA 3, S. 56.

15 Siehe Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den „Humanismus“*, Bern 1947, S. 84 f. – Da der Text *Was ist Existenzphilosophie?* erst 1948 auf Deutsch erschien, müsste Heideggers ihn vor der Drucklegung gekannt haben, als er seinen Humanismus-Brief verfasste. Faye hält das für wahrscheinlich, ohne es belegen zu können (S. 257 f., 276).

Vorstellung, mit Deutschen auf demselben Territorium zusammenleben zu müssen, Entsetzen und nicht bloß Wut auslöste.¹⁶

Der ganze Aufsatz – es handelt sich um den „Bericht aus Deutschland“, den Arendt nach ihrer ersten Europareise 1949/50 verfasste – lässt keine besondere Sensibilität für das Schicksal der Deutschen erkennen, sondern er enthält im Gegenteil eine beißende Abrechnung mit der deutschen Nachkriegsmentalität und Realitätsflucht.

Traditionsbruch

Drei Jahre später nun, noch vor ihrem Wiedersehen mit Heidegger in Freiburg, scheint Arendt ihr negatives Urteil über dessen Philosophie ein Stück weit revidiert zu haben, jedenfalls sieht Faye es so. Dolf Sternberger, damals Herausgeber der von Karl Jaspers gegründeten Zeitschrift *Die Wandlung*, hatte Arendt vorgeschlagen, Heideggers 1947 in der Schweiz erschienene erste Nachkriegsveröffentlichung, den „Brief über den ‚Humanismus‘“, in Form eines Essays zu besprechen. Sternberger stand Heidegger äußerst kritisch gegenüber. Dieser suche Offenbarungen in der Urgeschichte des Denkens und betreibe eine „Sprengung aller geschichtlichen Bestimmungen und Bedingungen, Sprengung also eigentlich der humanen Existenz“. Arendt lehnte jedoch ab und antwortete Ende August 1949:

Dass er [Heidegger] die Grundlagen des abendländischen Denkens in dem Brief gegen [sic] den Humanismus antastet, schreckt mich auch nicht. Auf seine [...] Weise tut das Jaspers doch auch, wenn er den Rahmen der westlichen Kultur auf jeden Fall sprengen will. Wie man es auch dreht und wendet, das ist heute ein Gefaengnis geworden, aus dem Heidegger gewalttaetig [sic!] ausbricht; was auf mich, wie Du siehst, seinen Eindruck nicht verfehlt hat.¹⁷

Faye stört sich an der Verwendung des – zwar auch von Heidegger benutzten, aber doch damals höchst geläufigen – Begriffs „abendländisches Denken“ durch Arendt. (Wenn sie sich der englischen Sprache bediente, schrieb sie „western thought“.) Der Begriff sei geopolitisch gemeint und führe aus der wirklichen Geschichte hinaus, um einer „Mythologisierung des Denkens“ in der Weise von Spenglers *Untergang des Abendlandes* Platz zu machen. Arendt gehe soweit, die Heideggersche „Sprengung“, die Sternberger bedauert hatte, positiv für sich in Anspruch zu nehmen. Zusammenfassend heißt es bei Faye: „Fasziniert von dieser ‚Sprengung‘ des Abendlandes [sic!] und seiner philosophischen Tradition [...], schwenkt Arendt nun bewusst und entschlossen auf Heideggers Linie ein.“ (S. 287 f., 300) Das ist, so scheint mir, nicht nur eine groteske Übertreibung, sondern Faye ignoriert den historischen Kontext, in dem sich Arendts Denken zu dieser Zeit bewegt.¹⁸

16 Hannah Arendt, „Besuch in Deutschland 1950. Die Nachwirkungen des Naziregimes“, in: dies., *Zur Zeit* (Anm. 6), S. 43-70, hier S. 43; die englische Fassung erschien 1950 u.d.T. „The Aftermath of Nazi-Rule: Report from Germany“ in der amerikanischen Zeitschrift *Commentary*; abgedr. in: *Essays in Understanding 1930-1954*, ed. by Jerome Kohn, New York 2005, S.248-269.

17 Hannah Arendt / Dolf Sternberger, „Ich bin Dir halt ein bißchen zu revolutionär“. *Briefwechsel 1946 bis 1975*, hrsg. von Udo Bernbach, Berlin 2019, S. 126 f., 128 f. – Faye übersetzt „Sprengung“ („den Rahmen ... sprengen“) mit *dynamitage*; dadurch erhält das Wort eine Schärfe, die es im Deutschen nicht hat.

18 Von einer Ausnahme abgesehen, s. Anm. 20.

Woher die zustimmenden Bemerkungen Arendts zu Heideggers „Sprengung“ der philosophischen Überlieferung? Arendt selbst hat den Begriff „Traditionsbruch“ geprägt,¹⁹ aber auch wenn er in späteren Texten Arendts zunehmend weiter gefasst wird, hat er zunächst wenig mit Heidegger zu tun. Er ist vorrangig bestimmt durch die Erfahrung der nationalsozialistischen Massenverbrechen, die Arendt – mit einem Wort des Nürnberger US-Chefanklägers Jackson – „präzedenzlos“ nennt. Und er verweist zugleich auf die Herausforderung des „Verstehens“ (im Unterschied zum bloßen Tatsachenwissen und kausalen Erklären) angesichts der Neuartigkeit totalitärer Herrschaft. Dafür reichten die herkömmlichen Begriffe und Urteile nach Arendts Auffassung nicht mehr aus. Als sie und ihr Mann Heinrich Blücher 1943 von Auschwitz erfuhren, hätten sie – so berichtete sie später – es erst „nicht geglaubt“. Der eigentliche Schock sei gewesen, als es ihnen bewiesen wurde: „Das war wirklich, als ob der Abgrund sich öffnet.“²⁰ In dieser historischen Situation formulierte sie in verschiedenen, teils noch vor Ende des Zweiten Weltkriegs geschriebenen und in den USA veröffentlichten Texten erstmals den Gedanken, dass das Geschehen in den Vernichtungslagern den „Zusammenbruch aller deutschen und europäischen Traditionen“²¹ darstelle:

[D]er systematische Massenmord [...] sprengt nicht nur die Vorstellungskapazität des Menschen, sondern auch den Rahmen und die Kategorien, in welchen politisches Denken und politisches Handeln sich vollziehen.²²

Anfang der 1950er Jahre, nach Erscheinen der amerikanischen Originalausgabe der *Origins of Totalitarianism*, kreisten Arendts Vorlesungen, öffentliche Vorträge und Aufsätze dann ganz um das Thema des Bruchs der Tradition, der „Sprengung“ der traditionellen politischen Kategorien und moralischen Maßstäbe durch das Auftreten totalitärer Bewegungen und Herrschaftsapparate. Zusammengefasst wird das in dem 1952 geschriebenen und 1953 mehrfach publizierten Aufsatz „Ideologie und Terror“, der später in nochmals überarbeiteter Form das Schlusskapitel der deutschsprachigen Ausgabe der *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft* bildete.²³ Faye nimmt diesen Essay als Beleg für den „bestimmenden Einfluss, den Heidegger auf Arendt

19 Vgl. Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 300, 301. – In einem älteren Aufsatz hatte ich fälschlich angenommen, „Traditionsbruch“ sei die Vorlage für den Begriff des „Zivilisationsbruchs“ gewesen, den der Historiker Dan Diner eingeführt hat. Die Prägung geht, nach eigenem Bekunden Diners, auf dessen Studien zu Horkheimer zurück; Dan Diner (Hrsg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt am Main 1988, S. 9, 11, 31.

20 Interview mit Günter Gaus, 1964, in: Hannah Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, hrsg. von Ursula Ludz, München/Zürich 1996, S. 59. – Mit Bezug auf dieses Interview schreibt Faye: „Es bietet sich von daher an, zu denken, dass Arendt diesen Bruch [der Tradition; d.Verf.] auf das Ende des Zweiten Weltkrieges datiert, als sie von der Existenz von Auschwitz erfuhr.“ Allerdings verwirft er Gedanken sogleich wieder, um auf den Einfluss Heideggers zurückzukommen (S. 403, 432).

21 Hannah Arendt, „Das ‘deutsche Problem’. Die Restauration des alten Europa“, in: dies., *Zur Zeit* (Anm. 6), S. 23-41, hier S. 26 f.; der Aufsatz erschien zuerst im Winter 1945 u.d.T. „Approaches to the ‚German Problem“ in der *Partisan Review*; abgedr. in: *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 106-120, hier S. 108 f. (the breakdown of all German and European traditions).

22 Hannah Arendt, „Organisierte Schuld“ in: dies., *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Frankfurt am Main 1976, S. 32-45, hier S. 38; KGA 3, S. 30-40, hier S. 34. Arendt verfasste den Text im November 1944, im Januar 1945 wurde er in englischer Übersetzung u.d.T. „Organized Guilt and Universal Responsibility“ in *Jewish Frontier* veröffentlicht, die deutsche Originalfassung erschien 1945/46 in der Zeitschrift *Die Wandlung*.

ausübte“ (S. 303 f.). Tatsächlich übernahm sie in dieser Zeit Wendungen und Deutungen des frühen Heidegger. Ihre damaligen Veröffentlichungen und Textentwürfe zeigen jedoch, dass es vor allem das historisch neuartige Phänomen des Totalitarismus war, das Arendt begrifflich zu fassen suchte:

Die Originalität des Totalitarismus ist nicht deshalb schrecklich, weil mit ihm eine neue „Idee“ in die Welt gekommen ist, sondern weil seine schieren Handlungen einen Bruch mit allen unseren Traditionen darstellen; zweifellos haben sie unsere Kategorien des politischen Denkens und unsere Maßstäbe für das moralische Urteilen gesprengt. [...]

Für alle, die sich für die Frage nach dem Sinn und Verstehen interessieren, liegt das Beängstigende am Aufkommen des Totalitarismus nicht darin, dass es sich um etwas Neues handelt, sondern darin, dass damit der Ruin unserer Denkkategorien und Urteilsmaßstäbe ans Licht gebracht worden ist.²⁴

Und schließlich verwendete Arendt, die inzwischen mit einer Untersuchung der Marx'schen Theorie begonnen hatte, die Metapher des „gerissenen Fadens“ für den gleichen Befund:

The fact is that the thread of our tradition in the sense of a continuous history broke only with the emergence of unprecedented institutions and policies which could no longer be comprehended thru the categories of traditional thought and whose “crimes” can no longer be judged by tradition moral standards nor punished within the existing legal framework of a civilization whose juridical cornerstone has been the command: Thou Shalt Not Kill.²⁵

Die Metapher funktioniert vor dem Hintergrund des antiken Mythos vom Ariadnefaden, der dem legendären König Theseus die Rückkehr aus dem Labyrinth des Minotauros ermöglichte.²⁶ Nebenbei *gesagt*, hat auch diese Metapher ihre Tücken. Der geschichtliche Kontinuitätszusammenhang wäre demnach als Labyrinth zu denken, nicht

²³ Siehe Hannah Arendt, „Ideologie und Terror“, in: *Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers*, München 1953, S. 231 („dass dies Neue den Kontinuitätszusammenhang unserer Geschichte und die Begriffe und Kategorien unseres politischen Denkens sprengt“, „Sprengung unserer politischen Kategorien durch das Auftreten totalitärer Bewegungen und Herrschaftsapparate“); KGA 6, S. 11, 28; dies., *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*, München 1986, S. 705.

²⁴ „Verstehen und Politik“, zit. nach der dt. Übers. in: Hannah Arendt, *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hrsg. von Ursula Ludz, München / Zürich 1994, S. 110-127, hier S. 112, 122; die engl. Fassung erschien 1953 u.d.T. „Understanding and Politics“ in der *Partisan Review*; abgedr. in: *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 307-327, hier S. 309 f. (they have exploded our categories of thought and our standards of judgement), S. 318 (the ruin of our categories of thought and standards of judgement); vgl. KGA 6, S. 161, 176, 169, 183.

²⁵ „Karl Marx and the Tradition of Political Thought: The Broken Thread of Tradition“ [Vorlesung 1953], KGA 6, S. 245-255, hier S. 250. – Siehe auch die etwas rätselhafte Formulierung, die Arendt am 28.11.1953 in einem Brief an Sternberger mit Bezug auf Heideggers damals neu veröffentlichte *Einführung in die Metaphysik* aus dem Jahr 1935 benutzte: „Wenn diejenigen, die wirklich noch in der Tradition verwurzelt sind, entdecken müssen, dass der Faden gerissen ist und dass die große Weisheit der Vergangenheit unseren Fragen mit einem eisigen Schweigen begegnet, erschrecken sie und fangen an überlaut zu sprechen, wie Kinder im Wald pfeifen (sic!).“ Arendt – Sternberger, *Briefwechsel* (Anm. 17), S. 153. – Ihre Essaysammlung *Between Past and Future*, die zuerst 1961 erschien, leitete Arendt mit der Versicherung ein, „[...] schon gar nicht wollen sie [die Essays; d. Verf.] den gerissenen Faden der Tradition wieder zusammenknüpfen“; *Zwischen Vergangenheit und Zukunft* (Anm. 24), S. 18. Dort wird der Traditionsbruch in das „Fortschreiten der Moderne“ verlegt (ebd., S. 17). Vgl. schließlich Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes. Bd. 1: Das Denken*, München / Zürich 1989, S. 207.

als unendlicher Progress im Sinne des neuzeitlichen Fortschrittsbegriffs. Geschichte wäre ein Irrgarten, der sich nur im Rückspiegel des Historikers als gerader Weg erweist.²⁷

Dass der Faden „gerissen“ ist, heißt nun, dass Theseus nicht zurückfindet.²⁸ Man kann zum überlieferten Denken nicht mehr zurück. Auschwitz als symbolischer Ort steht für Vieles, vielleicht für den Tod Gottes, sicherlich aber für den definitiven Ruin der abendländischen Philosophie. Um nichts anderes geht es Arendt, hier liegt der Ausgangspunkt für ihren Versuch einer Neubegründung der politischen Theorie. Schärfer als die meisten anderen Köpfe nach dem Zweiten Weltkrieg, Horkheimer und Adorno ausgenommen, fordert sie ein Denken, das dem historischen „Bruch“ gerecht wird, der mit den Vernichtungslagern in die Welt gekommen ist.

Antisemitismus

Die Lektüre des Buches von Faye wirft die Frage auf, ob zentrale Elemente von Arendts Verständnis des Nationalsozialismus auf Heidegger zurückgehen – oder wie Faye es ausdrückt, ob Arendt für die „Einführung Heideggers in die Politikwissenschaft“ verantwortlich ist und ob sie das Verständnis „radikal verfälscht“ hat, das wir vom Nationalsozialismus haben können (S. 305, 309).

Sollen wir Arendt vergessen? Faye geht in seiner Demontage von Arendts Werk sehr weit. Er setzt nicht erst dort ein, wo die Anleihen bei Heidegger offenkundig sind, wie in *Vita activa* oder in den letzten Vorlesungen über *Das Denken*. Sondern er attackiert auch Arendts Arbeiten aus der frühen Nachkriegszeit bis zum Erscheinen der überarbeiteten und ergänzten deutschen Ausgabe von *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* im Jahr 1955. Greifen wir einige exemplarische Punkte heraus.

Ich beginne mit dem, was Faye die „zwei aufeinanderfolgenden Interpretationen der Entstehungsgeschichte des Antisemitismus“ nennt (S. 77). Er bezieht sich auf ein unveröffentlichtes Manuskript Arendt von Ende der 1930 Jahre²⁹ und auf das Antisemitismus-Kapitel aus *Elemente und Ursprünge*. Der erste Text, der unmittelbar nach Niederschrift der letzten Seiten ihrer Biographie der Rahel Varnhagen verfasst sein dürfte, konzentriert sich auf Deutschland, Arendt zufolge das „klassische Land des Antisemitismus“. Sie betont den Unterschied zwischen dem alten, christlichen Judenhass

26 Arendt spielte an anderer Stelle auf den Mythos an, indem sie vom „Ariadnefaden des gesunden Menschenverstands“ (the Ariadne thread of common sense) sprach; „Verstehen und Politik“ (Anm. 24), S. 114; engl. Fassung in: *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 311; vgl. KGA 6, S. 163, 177.

27 Arendt selbst spricht vom „Irrgarten vergangener Geschehnisse“ (the chaotic maze of past happenings); „Verstehen und Politik“ (Anm. 24), S. 122; engl. Fassung in: *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 319; vgl. KGA 6, S. 170, 183.

28 Die Frage, was aus Ariadne wird, hat sich Foucault gestellt. Sie wollte nicht länger warten und hat sich am Faden der Erinnerung und Wiedererkennung aufgehängt; „Ariadne s'est pendue“ (1969), dt. Übers. in: Gilles Deleuze u. Michel Foucault, *Der Faden ist gerissen*, Berlin 1977. – Meines Wissens hat man diesen Text Foucaults noch nicht mit Arendts früheren Überlegungen in Zusammenhang gebracht.

29 Hannah Arendt Papers: Speeches and Writings File 1923-1975, Essays and Lectures; „Antisemitismus“, essay, undated; abrufbar unter: <https://www.loc.gov/item/mss1105601172/>; <https://www.loc.gov/item/mss1105601173/>; der Text wurde inzwischen im Rahmen der Arendt-Studienausgabe des Piper-Verlags u.d.T. „Geschichte des Antisemitismus“ veröffentlicht: Hannah Arendt, *Vorträge und Aufsätze 1930-1938*, hrsg. von Thomas Meyer, München 2024.

und dem modernen Antisemitismus und unterstreicht, dass die Antipathie gegen Juden erst dann gefährlich wurde, als sie sich mit anderen politischen Tendenzen verkoppeln konnte. Nur langsam, so beschreibt es Arendt, trat der „politische Antisemitismus“ aus dem Nebel eines harmlos erscheinenden „gesellschaftlichen Antisemitismus“ hervor. Beispielhaft führt sie die Rolle der „politischen Romantik“ und des Kreises um Achim von Arnim, Clemens von Brentano und den Staatstheoretiker Adam Müller bei der Herausbildung der antisemitischen Ideologie (und der Gründung der „ersten programmatisch antisemitischen Organisation“)³⁰ während der preußischen Reformära an, als die Judenemanzipation in das Zentrum der Konflikte zwischen Adel, Bürgertum und modernem Staat geriet. Und sie erwähnt den Einfluss der Schriften eines Wilhelm Marr und eines Heinrich von Treitschke, in deren Gefolge sich die „Judenfrage“ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer politischen Bewegung entwickelte, bis der nationalsozialistische Antisemitismus 1933 zum „weltanschaulichen Kristallisationspunkt der [deutschen] Volksgemeinschaft“ wurde.³¹

Faye behauptet nun, Arendt habe 1951 einen radikalen Perspektivwechsel vollzogen und die Verantwortung Deutschlands für das Aufkommen des modernen Antisemitismus heruntergespielt: „Im ersten Band von *Origins of Totalitarianism* tilgt Arendt [...] die bestimmende Rolle Deutschlands in der Genese des zeitgenössischen Antisemitismus und legt nun, mit der Dreyfus-Affäre, den Akzent auf den Antisemitismus in Frankreich.“ (S. 92, 95 f.) Auch hier verfährt der Interpret selektiv bei seiner Lektüre. Er meint, dass Arendt – unter dem Einfluss von Carl Schmitts gleichnamigem Buch – die „politische Romantik“ in *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft* anders bewertet habe als noch Ende der 1930er Jahre, dass die Namen Marr und Treitschke als geistige Wegbereiter des Antisemitismus der Nazis fehlen (was richtig ist), und an ihrer Stelle der Einfluss des französischen Rassetheoretiker Gobineau hervorgehoben werde. (Übrigens sucht man auch eine Darstellung des sogenannten Berliner Antisemitismusstreits bei Arendt vergebens.)³² Um den vermeintlichen Perspektivwechsel zu belegen, stellt Faye vorab drei Zitate zusammen, die widersprüchlich wirken (S. 77):

[D]a kündigte sich dann [...] unter Deutschlands geistiger Vorherrschaft der moderne Vernichtungskampf gegen die Juden an. [...]

Die romantischen Staatstheorien geben den Nährboden für alle antisemitische Ideologie ab.

– Hannah Arendt, Antisemitismus

Es ist ein Irrtum, die politische Romantik, wie es oft geschieht, für den spezifisch völkischen Charakter des deutschen Nationalismus verantwortlich zu machen.

– Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*

30 Die „Christlich-deutsche Tischgesellschaft“ wurde 1811 gegründet, ihr Programm war antifranzösisch und auf den Ausschluss von Juden gerichtet.

31 Manuskript „Antisemitismus“ (Anm. 29), S. 2, 26 f., 41, 125-131, 134-137.

32 Vgl. zu dieser 1870/80 zwischen Heinrich von Treitschke, Theodor Mommsen, Heinrich Graetz, Hermann Cohen und anderen Intellektuellen geführten Kontroverse die von Walter Boehlich herausgegebene Quellensammlung *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt am Main 1965; Nicolas Berg hat 2023 eine neue, erweiterte Edition des Bandes vorgelegt.

[D]er unmittelbare Beitrag der Romantik zur Entwicklung des Rassegedankens ist beinahe zu vernachlässigen.

– Hannah Arendt, *Origins* 1958

Ich will nicht ausschließen, dass Arendt uns gelegentlich Rätsel aufgibt und dass sich in ihren Schriften Widersprüche finden lassen. Faye spricht von „Sophismen“ und „konstanter Vernebelung“ (S. 127). Oft genügt es aber, sich den gesamten Gedankengang genauer anzusehen. Das erste Zitat Fayes aus Arendts Manuskript von Ende der 1930er Jahre wird verkürzt wiedergegeben. Im Zusammenhang lautet der Text: „Noch war die Emanzipation in den meisten Ländern Europas nicht verliehen [...], da kündigte sich schon, oft in den gleichen Ländern, unter Deutschlands geistiger Vorherrschaft der moderne Vernichtungskampf gegen die Juden an.“³³ Gemeint sind die ersten russischen Pogrome der 1880er Jahre, während derer in Deutschland die ersten internationalen Antisemitenkongresse stattfanden.³⁴

Was sodann Arendts Urteil über die Vertreter der „politische Romantik“ betrifft, so charakterisiert sie diese in *Elemente und Ursprünge* (Carl Schmitt zitierend) als verspielte, letztlich unverantwortliche Intellektuelle, die sich beliebigen Ideologien verschreiben konnten. Es geht ihr an dieser Stelle um eine Kritik an einem bestimmten Typus des deutschen Gelehrten.³⁵ Das ist der Sinn des von Faye angeführten Satzes, die politische Romantik könne nicht „für den spezifisch völkischen Charakter des deutschen Nationalismus verantwortlich“ gemacht werden. Die englische Fassung ist an dieser Stelle noch deutlicher. Der politischen Romantik, heißt es dort, „wurde die Erfindung des Rassegedankens vorgeworfen, wie ihr die Erfindung aller möglichen anderen unverantwortlichen Meinungen vorgeworfen wurde und vorgeworfen werden kann“. Und darauf folgt das von Faye bemühte Zitat, wegen dieses der romantischen Persönlichkeit eigenen Zynismus und Relativismus sei „der direkte Beitrag der Romantik zur Entwicklung des Rassegedankens beinahe zu vernachlässigen“.³⁶

Im Übrigen lässt Arendt keinen Zweifel daran, dass die romantische Verklärung des „Volkes“ zum Entstehungszusammenhang des völkischen Denkens in Deutschland gehört, der sich in den antifranzösischen, gegen die Französische Revolution und deren napoleonisches Erbe gerichteten Strömungen aus der Zeit der „Befreiungskriege“ erstmals artikulierte. Der Absatz in *Elemente und Ursprünge*, aus dem Fayes Arendt-Zitat stammt, beginnt wörtlich: „Der deutsche Rassebegriff, der auf die preußischen Patrioten nach der Niederlage von 1806 und die politische Romantik zurückgeht, war in

33 Ebd., S. 44.

34 In den Jahren 1881-1882, nach dem Attentat auf Alexander II., kam es zu einer Welle von Pogromen im zaristischen Russland. Die Reihe der „Internationalen antijüdischen Kongresse“ begann 1882 in Dresden.

35 Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 280 f. – Arendt schlägt einen Bogen von den Romantikern zu den „modernen deutschen Gelehrten, die ja inzwischen mehr als einmal bewiesen haben, dass es keine mögliche Ideologie gibt, die sie nicht zu beweisen imstande sind“; ebd. S. 281. – In ihrem erwähnten Essay über Existenzphilosophie von 1946 hatte sie Heidegger als „(hoffentlich) letzte[n] Romantiker“ bezeichnet; KGA 3, S. 364 f.

36 „Political romanticism has been accused of inventing race-thinking, as it has been and could be accused of inventing every other possible irresponsible opinion. [...] Because of this inherent ‘relativism’ the direct contribution of romanticism to the development of race thinking can almost be neglected.” Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, [London] 2017, S. 218, 219 f.

seinen Ursprüngen [...] ausgesprochen völkischer Art.“³⁷ Ebenso wenig bestreitet Arendt hier den antisemitischen Grundzug der Romantik, wenn sie „[d]ie Brentano und Arnim und Kleist, ja selbst die ältere Generation der Schlegel und Gutz“ , also die wichtigsten Protagonisten der politischen Romantik, für „mehr oder minder antisemitisch“ erklärt.³⁸

Hat Arendt in ihrem Buch von 1951 „die Verantwortung Deutschlands in der Entstehung des modernen Antisemitismus“ abgeschwächt, wenn nicht gar in Frage gestellt, wie Faye meint? (S. 92) Da das entsprechende Kapitel der *Elemente und Ursprünge* die Geschichte des Antisemitismus zwar ausdrücklich nicht vollständig, aber doch auf breiterer Basis darstellt, als das Vorkriegsmanuskript, ist es naheliegend, dass neben Deutschland und Österreich auch Frankreich und England einbezogen werden. Zudem liegt der Unterschied in der Sache. Erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde der Antisemitismus Arendt zufolge zu einer „politischen Bewegung“, und als solcher war er „weder ein preußisches noch ein innerdeutsches, sondern von vornherein ein gesamteuropäisches Ereignis“.³⁹ Der völkische Volksbegriff war supranational, die ersten antisemitischen Parteien waren gegen die Nationalstaaten gerichtet und die Antisemitenkongresse waren von Beginn an international ausgerichtet.⁴⁰ „Die Vorgeschichte des nationalsozialistischen Deutschland“, schreibt Arendt, „spielt in ganz Europa.“⁴¹

Dass sie der Dreyfus-Affäre in *Elemente und Ursprünge* ein besonderes Gewicht beimisst, liegt womöglich auch an den eigenen Erfahrungen, die Arendt als Flüchtling im französischen Exil und als Gefangene in einem französischen Konzentrationslager machen musste.⁴² Vor allem aber hob sie hervor, dass diese Affäre, in deren Mittelpunkt der angebliche Landesverrat eines jüdischen Hauptmanns zugunsten Deutschlands stand, zu einer gut organisierten, antisemitischen Massenbewegung führte, die klerikal und antirepublikanisch aufgeladen war und unter dem Ruf „Tod den Juden“ (*Mort aux Juifs*) ganz Frankreich erfasste. Erstmals wurde die „Judenfrage“ mit innen- wie außenpolitischen Themen verknüpft, erstmals wurde der vermeintliche Einfluss der Juden auf die internationale Politik thematisiert. Gleichwohl stellt Arendt keine historische Verbindung zwischen dem französischen Judenhass, der vor allem xenophob war, und dem genozidalen Antisemitismus der Nazis her.

Faye sieht Arendts Darstellung der Affäre kritisch. Er verweist nicht nur auf das – in der Tat soziologisch problematische – Konzept des „Mobs“, der „Deklassierten“ aller Klassen der Gesellschaft, in denen Arendt die eigentliche Triebkraft der Bewegung sah. Sondern er unterstreicht, dass die Dreyfus-Affäre – anders als der Antisemitismus in Deutschland und Österreich – mit einer Niederlage der antisemitischen Kräfte endete, die in Frankreich grundlegende politische Konsequenzen wie die Trennung von Kirche und

³⁷ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 277.

³⁸ Ebd., S. 120 f.

³⁹ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 77.

⁴⁰ Ebd., S. 81-85, 87.

⁴¹ Ebd., S.170.

⁴² Siehe ihre Bemerkungen über die Judengesetzgebung des Vichy-Regimes, ebd., S. 168.

Staat nach sich gezogen habe (eine Feststellung, die allerdings auch Arendt trifft).⁴³ Und er fragt, warum Arendt dem französischen Judenhass einen so großen Platz einräume und die Dreyfus-Affäre als eine Art „Generalprobe“ für das spätere Massaker der Juden bezeichne, wenn sie gleichzeitig zugestehe, dass dieser Judenhass keinerlei Einfluss auf den nationalsozialistischen Antisemitismus gehabt habe (S. 105).

Was aber schreibt Arendt tatsächlich? Die Dreyfus-Affäre, heißt es in *Elemente und Ursprünge*, bleibe „das entscheidende Ereignis der jüdischen Geschichte im Zeitalter des Nationalstaats“. Und weiter:

Was die Affäre mit dem zwanzigsten Jahrhundert verbindet, ist nur die außerordentliche Brutalität, die die Führer des Mobs auszeichnet und die damals in Europa noch ein Novum darstellte. Gerade diese Brutalität erweckt den Anschein [sic!], es handle sich hier um eine Art Generalprobe für das Massaker der Juden, das dann drei Jahrzehnte später wirklich stattfand. Jedenfalls kamen in ihr die offen zutage liegenden wie die unterirdischen Kräfte, welche die Judenfrage in das Zentrum der politischen Konstellationen getrieben haben, zum ersten Male wirklich zum Ausbruch; andererseits kam dieser Ausbruch so früh, dass der französische Antisemitismus [...] in den Formen erstarrte, die das neunzehnte Jahrhundert ihm aufgeprägt hatte, und sich niemals den politischen Bedingungen des zwanzigsten anpasste. Als nach der Niederlage von 1940 das Vichy-Regime offen antisemitisch wurde, zeigte es in seinen Reden und Maßnahmen jenen hoffnungslos antiquierten Charakter, auf den die deutschen Antisemiten immer schon hingewiesen hatten. Auf die Entwicklung des Naziantisemitismus vollends blieb der französische Judenhass ohne jegliche Einwirkung, und man kann ihm unter keinen Umständen irgendwelche Verantwortung für die hereinbrechende Katastrophe zuschreiben.⁴⁴

Insgesamt lässt Faye kein gutes Haar an dem Kapitel über den Antisemitismus in Arendts Hauptwerk. Die Darstellung sei „romanhaft“ (weil die Autorin Proust heranzieht); die wichtigsten intellektuellen und doktrinären Quellen des NS-Antisemitismus würden verschwiegen; Arendt weigere sich, in den antisemitischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts eine Ursache des Nationalsozialismus zu sehen; die Abfolge der deutschen Theoretiker, die von der „Verjudung“ Deutschlands sprachen und ohne die der Nationalsozialismus nicht das geworden wäre, was er war, wie etwa Richard Wagner, Houston Stewart Chamberlain, Alfred Rosenberg und auch Martin Heidegger, werde übergangen; die Rolle Deutschlands werde abgeblendet. Den *Origins of Totalitarianism* fehle insgesamt „eine gründliche Studie zum Erstarken der neuen, spezifisch nationalsozialistischen Weltanschauung im Denken und in der Gesellschaft Deutschlands“ (S. 104, 105, 107). Stattdessen werde die Verantwortung für den Antisemitismus, der zur Vernichtung der Juden führte, „in erster Linie den Juden selbst und nicht mehr den Tätern, den Nazis, zugeschrieben“ (S. 102, 127).⁴⁵ – Auf diese völlig unhaltbare These komme ich gleich zurück.

Faye hält sich wie erwähnt zugute, die Texte Arendts (und Heideggers) an der historischen Realität zu messen, ihren Sinn im „semantischen, historischen und politischen Zusammenhang“ herauszuarbeiten (S. 44). Sein Bemühen, Widersprüche und

⁴³ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 204.

⁴⁴ Ebd., S. 94 f.; ähnlich S. 169 f.

einen Perspektivwechsel in Arendts Verständnis des Antisemitismus nachzuweisen, trägt aber gerade dem historischen Umstand nicht Rechnung, dass Arendt nach 1945 unter dem Eindruck eines präzedenzlosen Massenverbrechens stand, eines historischen Bruchs, der zu konzeptionellen Änderungen zwang. In *Elemente und Ursprünge* ging es nicht mehr nur um den Unterschied zwischen christlichem Antijudaismus und modernem Antisemitismus als einer politischen Bewegung, den Arendt schon im Manuskript von Ende der 1930er Jahre betont hatte, sondern um den Bruch mit allem bis dahin politisch und moralisch Vorstellbaren. Hier liegt der Ausgangspunkt für das, was Arendt – wie dargestellt – in anderem Zusammenhang als Bruch der philosophischen Tradition bezeichnet. Der nationalsozialistische Vernichtungsantisemitismus hatte zwar wie das völkische Denken und der Rassebegriff seine ideologischen Wurzeln im 19. Jahrhundert, aber er lässt sich daraus weder erklären noch ableiten.

Die „jüdische Verantwortung“

Der schärfste Vorwurf, den Faye Arendt machen kann, lautet, ihre Darstellung führe „zur völligen Ununterscheidbarkeit und letztlich Austauschbarkeit von Schergen und Opfern“ (S. 62, 64). Das bezieht sich an dieser Stelle auf Arendts frühe Analyse der Konzentrations- und Vernichtungslager, aber der Vorwurf zieht sich wie ein Mantra durch Fayes Untersuchung und so behauptet er, es handle sich zugleich um eine „leitende These“ (S. 61 f.) von Arendts Hauptwerk:

Die groben Linien des Buches [*The Origins of Totalitarianism*; d. Verf.] sind damit umrissen. Die Verantwortung für den modernen Antisemitismus, welcher zur Vernichtung der Juden durch die Nationalsozialisten führte, wird in erster Linie den Juden selbst und nicht mehr den Tätern, den Nazis, zugeschrieben. Arendt verteidigt ernsthaft eine angeblich „*specific Jewish responsibility*“. Diese Einstellung, die bereits 1951 die späteren umstrittenen Thesen von *Eichmann in Jerusalem* zur Verantwortung der Judenräte in der Organisation der nationalsozialistischen Vernichtung andeutet, hat einschneidende Konsequenzen für Arendts Interpretation des Nationalsozialismus. (S. 102)

Auf Arendts Kritik an den Judenräten will ich nicht eingehen. Dazu ist seit Erscheinen ihres Berichts über den Eichmann-Prozess von jüdischen Überlebenden wie von Historikern und Juristen genügend Richtiges gesagt worden.⁴⁶ Was aber hat es mit ihrer Verteidigung einer *specific Jewish responsibility* auf sich? Hat Arendt „den Juden

⁴⁵ Es gibt gewiss bei Arendt Sätze, die sich falsch verstehen lassen. In dem erst 1967 geschriebenen Vorwort zu *Elemente und Ursprünge* zieht sie den jüdischen Historikers Jakob Katz heran, dessen Forschungen sie wie folgt referiert und zitiert: In der frühen Neuzeit seien die Juden zu der Überzeugung gekommen, „dass sich das jüdische Volk von den Nationen vor allem seinem inneren Wesen und nicht bloß seinem Glauben und Bekenntnisse nach unterschied“ und dass der alte Zwiespalt zwischen Juden und Nichtjuden „nicht so sehr in abweichenden Lehrmeinungen, sondern vor allem in der Verschiedenheit der Rassen [sic!] begründet war.“ Arendt folgert daraus, dass ohne diese jüdische „Absonderung“ und Einschätzung der Andersartigkeit „der Antisemitismus schlechterdings nicht hätte entstehen können“. *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S.18, 21.

⁴⁶ Siehe exemplarisch Jacob Robinson, *And the Crooked Shall be Made Straight. The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe, and Hannah Arendt's Narrative*, New York / London 1965; sowie Dan Diner, „Historisches Verstehen und Gegenrationalität. Der Judenrat als erkenntnistheoretische Warte“, in: Frank Bajohr (Hrsg.), *Zivilisation und Barbarei: Die widersprüchlichen Potentiale der Moderne*, Hamburg 1991, S. 307-321, hier S. 313.

eine ursächliche und entscheidende Verantwortung für die Genese des zeitgenössischen Antisemitismus“ auferlegt? (S. 127) Die deutsche Ausgabe von *Elemente und Ursprünge* weicht hier ab, wie die Übersetzer von Fayes Studie anmerken (S. 101).⁴⁷ Bekanntlich polemisiert Arendt im ersten Kapitel ihres Buches gegen vermeintlich naheliegende Erklärungen des Antisemitismus durch den „gesunden Menschenverstand“, gegen die Sündenbock-Theorie und gegen die Annahme eines „ewigen Antisemitismus“. Letztere scheint begründet durch die Geschichte eines zweitausendjährigen Judenhasses, die Sündenbock-Theorie durch die Verfolgung der Juden als machtloser Gruppe. Beide laufen nach Arendts Ansicht darauf hinaus, eine „völlige Beziehungslosigkeit zwischen dem Opfer und dem, was ihm geschieht“, anzunehmen und damit letztlich „die Würde des handelnden Menschen und seiner geschichtlichen Realität zu vernichten“.⁴⁸

Der komplexe Argumentationsgang weist in verschiedene Richtungen. Zum einen spricht Arendt als Theoretikerin des menschlichen Handelns und der individuellen Verantwortung. Sie wendet sich gegen jede Form von Viktimisierung und gegen die These, die Juden seien das ewige Opfer der Geschichte. Auch eine Gruppe, der eine bestimmte Rolle zugeschrieben werde, sei geschichtlich und der politischen Welt verhaftet: „In dieser geschichtlichen Verhaftung hört man nicht auf, mitverantwortlich zu sein, nur weil man das Opfer von Unrecht geworden ist.“⁴⁹ Das ist – in der deutschen Fassung – eine Textstelle, an der von einer Verantwortung der Juden die Rede ist. Die Juden wollten, so Arendt weiter, weil sie angegriffen würden und in der Defensive seien, unter gar keinen Umständen „ihren Anteil an Verantwortung“ diskutieren.⁵⁰ Das heißt keinesfalls, wie Faye insinuiert, dass Arendt die Juden für die Untaten, die die Nazis verübt haben, verantwortlich mache. Gleichwohl kann man darüber streiten, ob der Begriff der Verantwortung in Bezug auf die jüdischen Opfer nationalsozialistischer Verfolgung angemessen ist.

Zum anderen hält Arendt fest, dass auch die falschen Theorien über den Antisemitismus einen historischen Erfahrungshintergrund haben, wie jede Ideologie ein *fundamentum in re* hat. Woher rührt die „faktische Glaubwürdigkeit“ der Sündenbock-Theorie, warum wird die Hypothese des ewigen Antisemitismus immer noch vertreten? Beide Erklärungen finden eine Bestätigung in der Erfahrung des Nationalsozialismus und

47 Im englischen Original lautet die Textstelle: „It is quite remarkable that the only two doctrines which at least attempt to explain the political significance of the antisemitic movement deny all specific Jewish responsibility and refuse to discuss matters in specific historical terms.“ Arendt, *Origins* (Anm. 36), S. 10. Arendt meint die Sündenbock-Theorie und die Theorie des ewigen Antisemitismus; s. oben im Text. Die entsprechende deutsche Version besagt inhaltlich das Gleiche: „... weil diese Hypothesen, die als einzige wenigstens versuchen, die politische Bedeutung der antisemitischen Bewegung zu erklären, von der stillschweigenden Voraussetzung ausgehen, dass jüdische Geschichte selbst nichts mit Antisemitismus zu tun haben könnte und dass es auf jeden Fall unangebracht ist, hier mit den üblichen Mitteln historischen Erkennens zu operieren.“ *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 32 f.

48 Ebd., S. 29, 34. Arendt vergleicht die nach ihrer Ansicht falschen Hypothesen zur Erklärung des Antisemitismus mit den modernen, totalitären Ideologien; Faye kritisiert das nicht ganz zu Unrecht (S. 101 f.).

49 Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 29.

50 Ebd., S. 31. Hier unterstellt Arendt Antisemiten und Juden ähnliche Gründe in der Abgeneigtheit, „die Judenfrage historisch so zu diskutieren, wie es anderen Gegenständen der geschichtlichen Forschung entspricht.“

Totalitarismus. Der moderne totalitäre Terror „bedarf keiner Provokation von einer Opposition, und seine Opfer sind auch vom Standpunkt der Gewalthaber aus völlig unschuldig“, wie sich am Fall der Juden gezeigt hat. Eine „vollkommene und daher unmenschliche Unschuld und Beziehungslosigkeit der Opfer mit dem, was ihnen geschieht“, findet sich „in dieser Absolutheit [...] in den Konzentrations- und Vernichtungslagern wirklich vor“ und entspricht also „unserer neuesten Erfahrung“ – einer Erfahrung, von der Arendt nach 1945 geprägt war.⁵¹

Täter und Opfer

1946 veröffentlichte Arendt eine Rezension unter dem Titel „Das Bild der Hölle“,⁵² ihre erste theoretische Annäherung an das Phänomen der „Todesfabriken“. Im ersten Teil ihrer Besprechung kritisierte sie die amerikanische Fassung des *Black Book* über die Ermordung der Juden als „mißglückt“⁵³ – ein aus heutiger Sicht kaum gerechtfertigtes Urteil; im gleichen Zusammenhang würdigte sie eine amerikanische Veröffentlichung über „Hitlers Professoren“.⁵⁴ Faye widmet dieser Besprechung seinerseits eine lange Kritik. Sie läuft auf die absurde Unterstellung hinaus, Arendt relativiere womöglich die Nazi-Verbrechen an den Juden und entlaste die akademischen Eliten des Dritten Reichs. Die erstere bezieht sich auf Arendts Gebrauch des Begriffs „Verbrechen gegen die Menschheit“, die zweite auf ihre Bemerkungen zu Heidegger und anderen.⁵⁵

Faye liest aus den wenigen Seiten Arendts über die deutschen Vernichtungslager alles das heraus, was man auch an ihren späteren Schriften kritisierten kann. Zuvörderst

51 Ebd., S. 29, 32.

52 Hannah Arendt, „Das Bild der Hölle“, in: dies., *Nach Auschwitz* (Anm. 6), S. 49–62. Der Text erschien zuerst 1946 unter dem Titel „The Image of Hell“ in der Zeitschrift *Commentary*; abgedr. in: *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 197–205. Inzwischen mit revidierter deutscher Übersetzung auch enthalten in: Hannah Arendt, *Wir Juden. Schriften 1932 bis 1966*, hrsg. von Marie Louise Knott u. Ursula Ludz, München 2019, S. 315–325. – Arendt dürfte die Bezeichnung „Hölle“ von Wassili Grossman entlehnt haben (s. Anm. 53), der sich seinerseits auf Dantes Inferno bezieht. Faye kritisiert den „theologischen Tonfall“ bei Arendt (S. 65).

53 *The Black Book: The Nazi Crime Against the Jewish People*, publ. by The Jewish Black Book Committee, New York 1946. Das Schwarzbuch enthält u.a. den Bericht von Wassili Grossman über Treblinka, der in russischer Sprache bereits im November 1944 und 1945 auch in französischer und deutscher Sprache veröffentlicht wurde; 1946 erschien eine weitere deutsche Übersetzung u.d.T. „Die Hölle von Treblinka“ im Moskauer Verlag für fremdsprachige Literatur. Siehe auch die von Arno Lustiger herausgegebene deutsche Ausgabe des Schwarzbuchs: Wassili Grossman und Ilja Ehrenburg, *Das Schwarzbuch. Der Genozid an den sowjetischen Juden*, Reinbek bei Hamburg 1994, hier S. 821–854.

54 Max Weinrich, *Hitler's Professors. The Part of Scholarship in Germany's Crimes Against the Jewish People*, New York 1946.

55 Erstmals nach dem Krieg kam Arendt hier auf Heideggers Engagement für die Nazis zu sprechen: „Die ersten Wissenschaftler, die von den Nazis als relativ unwichtig links liegen gelassen wurden, waren altmodische Nationalisten wie etwa Heidegger, dessen Begeisterung für das Dritte Reich nur noch von seiner himmelschreienden Ignoranz übertroffen wurde, denn er wusste nicht, was er von sich gab. Nachdem Heidegger den Nazismus bei der Elite an den Universitäten salonfähig gemacht hatte, übernahm Alfred Bäumler, ein ziemlich bekannter Scharlatan aus der Zeit vor Hitler, dessen Posten und heimste alle Ehren ein.“ Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 57. – Faye hält das für eine Verteidigung Heideggers (S. 68–70).

behauptet er, wie schon angedeutet, sie verwische das Verhältnis von Opfern und Tätern. Ich zitiere zunächst ausführlich ein Textstück, auf das sich Faye bezieht:

Zuletzt kamen die Todesfabriken – und da starben alle zusammen, die Jungen und die Alten, die Schwachen und die Starken, die Kranken und die Gesunden; sie starben dort nicht als Menschen, nicht als Männer und Frauen, Kinder und Erwachsene, Jungen und Mädchen, nicht als gute oder schlechte, schöne oder hässliche Menschen – sondern sie wurden auf den kleinsten gemeinsamen Nenner organischen Lebens zurückgeführt und in den finstersten und dunkelsten Abgrund ursprünglicher Gleichheit hinuntergestoßen, wie Vieh, wie Material, wie Dinge, die weder einen Leib noch eine Seele [,] ja nicht einmal ein Gesicht besaßen, denen der Tod sein Siegel aufdrücken konnte.

In dieser ungeheuerlichen Gleichheit ohne Brüderlichkeit und Menschlichkeit – einer Gleichheit, die Hunde und Katzen hätten teilen können – erblicken wir, wie in einem Spiegel, das Bild der Hölle. Die übernatürliche Schlechtigkeit jener, die eine solche Gleichheit errichtet haben, *übersteigt das menschliche Begriffsvermögen*. Doch genauso übernatürlich ist die Unschuld jener, die in dieser Gleichheit gestorben sind. [*Beyond the capacities of human comprehension is the deformed wickedness of those who established such equality. But equally deformed and beyond the reach of human justice is the innocence of those who dies in this equality.*] Die Gaskammer war mehr [,] als irgendjemand verdient hätte, und vor ihr war der schlimmste Verbrecher so unschuldig wie ein neugeborenes Kind. Die Ungeheuerlichkeit dieser Unschuld wird auch durch Redensarten wie etwa, dass es besser sei zu leiden, als Böses zu tun, um keinen Deut erträglicher. Entscheidend war weniger, dass diejenigen, die ein Zufall der Geburt zum Tode verdammt, bis zum letzten Augenblick genauso reibungslos gehorchten und funktionierten wie jene, die ein Zufall der Geburt zum Leben verdammt – dies ist so gut bekannt, es hat gar keinen Sinn, es zu verbergen. Darüber hinaus waren Unschuld und Schuld kein Ergebnis menschlichen Handelns mehr; kein menschenmögliches Verbrechen hätte mit dieser Strafe, keine vorstellbare Sünde mit dieser Hölle kommensurabel sein können, in welcher Heilige und Sünder gleichermaßen zu lebenden Leichnamen degradiert wurden. War jemand erst einmal in den Todesfabriken angelangt, dann wurde alles zu einem Zufall, über welchen weder die Gepeinigten noch die Peiniger irgendeine Kontrolle hatten. Und in mehr als einem Fall gehörten diejenigen, die an einem Tag noch zu den Peinigern zählten, am nächsten Tag schon zu den Gepeinigten.⁵⁶

Faye meint, Arendts Argumentation laufe hier völlig aus dem Ruder (S. 62). Im Einzelnen wirft er ihr vor, ihre Analyse stelle eine „vollkommene Entmenschlichung der Opfer“ dar (S. 60) und ihre Ausführungen neigten dazu, „die Sicht der Täter widerzuspiegeln“ (S. 61). Sie unterstelle, die „Fügsamkeit der jüdischen Opfer“ sei eine allseits bekannte Tatsache (S. 63). Ihre Behauptung, „dass sich die Unschuld der in den Gaskammern der nationalsozialistischen Vernichtungslagern hingemordeten Opfer jeglicher Bewertung durch die menschliche Gerechtigkeit entzieht“, untergrabe den Begriff des Verbrechen gegen die Menschheit und folglich die juristische Legitimität der

⁵⁶ Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 50 f.; Kursivierung im Original, in eckigen Klammern Ergänzung aus der englischen Fassung, *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 198.

Nürnberger Prozesse (S. 61). Nachdem sie „die Diskussion der Verbrechen von den Tätern auf die Opfer verlagert“ habe, tendiere ihre Darstellung zur Austauschbarkeit von Schergen und Opfern (S. 62) Oder mit einer anderen Wendung: Arendts „fragwürdige Überlegung, unter den Opfern Unschuldige und Schuldige unmöglich unterscheiden zu können“, führe zu „einer allgemeinen Ununterscheidbarkeit zwischen Schergen und Opfern“ und besiegele „den Verlust jeglicher moralischen Maßstäbe“ (S. 64 f.).

Sehen wir davon ab, dass zwar einige dieser Vorwürfe sich scheinbar aus dem Text belegen lassen („*wie Vieh*“, „*reibungslos gehorchten*“) und dass es darin Aussagen gibt, die sich im Lichte von Zeugnissen aus den Lagern (wie etwa Wassili Grossmans Bericht über Treblinka, den Faye dagegen hält) oder späteren historischen Untersuchungen als voreilig erweisen. Auch ist der Eindruck richtig, dass Arendt in diesem Text wie anderswo dazu neigt, die Grenze zwischen Täter und Opfer, Peiniger und Gepeinigten im allgegenwärtigen Schrecken der Lager verschwinden zu lassen.⁵⁷ Und tatsächlich beharrte sie darauf, dass es für die Verbrechen, die die Nazis begangen hatten, keine angemessene Strafe geben könne – daher ihre Skepsis gegenüber dem Nürnberger Prozess.⁵⁸

Andere Lesarten Fayes sind jedoch durch nichts gedeckt. Er hält Arendt entgegen: „[K]ann man wirklich nach dem Grad der Unschuld der jüdischen Opfer fragen, die in den Gaskammern vernichtet worden sind?“ (S. 62)⁵⁹ Das wäre in der Tat eine befremdliche Frage, wenn Arendt sie denn gestellt hätte. Zwar spricht sie – in einer missverständlichen Formulierung – davon, die Unschuld derer, die in „ungeheuerlicher Gleichheit“ zu Tode gebracht wurden, liege außerhalb der Reichweite menschlicher Gerechtigkeit. Sie fragt aber nicht nach dem Grad dieser Unschuld, sondern sie zeigt auf, dass hier überhaupt nicht nach Schuld gefragt werden kann, weil die Unschuld der Opfer „übernatürlich“ ist (oder „unmenschlich“, wie es in dem weiter oben angeführten Zitat aus *Elemente und Ursprünge* heißt), eine absolute „Unschuld jenseits von Tugend und Laster“,⁶⁰ die in keinem Verhältnis zu irgendeinem menschlichen Handeln steht.

Konzentrationslager und Vernichtungslager

Sehr bald, nachdem die ersten authentischen Berichte aus den Lagern Hitlers und Stalins vorlagen, begann Arendt, Literatur zum Thema zu sammeln und ein

⁵⁷ Das gilt auch für Arendts generalisierende Beschreibung des „Funktionierens“ von Henker und Opfer unter totalitärer Herrschaft; s. z.B. *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 722, 728. – Dan Diner kommt in seiner Kritik des Eichmann-Buchs zu dem Schluss, Arendts „ganze Argumentation habe mehr mit der rechtfertigenden Perspektive der Täter als mit der durch Leid gezeichneten Sicht der Opfer gemein“; „Hannah Arendt Reconsidered: Über das Banale und das Böse in ihrer Holocaust-Erzählung“, in: Gary Smith (Hrsg.), *Hannah Arendt Revisited. „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen*, Frankfurt am Main 2000, S. 120-135, hier S. 129.

⁵⁸ Siehe Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 53: „So notwendig die Bestrafung der Schuldigen ist, so notwendig ist es, daran zu erinnern, dass es keine Strafe gibt, die ihren Verbrechen kommensurabel wäre.“

⁵⁹ Weiterhin fragt Faye: „Kann man denn wirklich akzeptieren, dass derselbe Ausdruck ‚ungeheuerlich‘ für die Opfer und die Nazi-Bestien verwendet wird?“ (S. 62) Er verwendet (wie die französische Übersetzerin von Arendts Essay „The Image of Hell“) jeweils das gleiche Wort monströs (monstrueux), wo bei Arendt „ungeheuerlich“ (monstrous) bzw. „übernatürlich“ (deformed) steht, was zur Verwirrung führt; vgl. Faye, *Arendt et Heidegger* (Anm. 1), S. 29-31.

⁶⁰ Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 52.

Forschungsprojekt über Konzentrationslager zu planen. Das Projekt kam nicht zustande, aber es liegen verschiedene „Memos“ aus dem Jahr 1948 dafür vor.⁶¹ Arendt unterscheidet hier weder systematisch zwischen Gulag und Konzentrationslager, noch zwischen Konzentrations- und Vernichtungslager. Zudem stellt sie die Lager als psychologisches Experimentierfeld in Bezug auf menschliches Verhalten vor – und zwar bei Tätern wie Opfern. Zunächst eine Zusammenfassung aus einem der „Memos“, die die wichtigsten Aspekte ihres Vorhabens benennt:

Concentration and extermination camps are unique in history in the following respects:

As instruments of totalitarian rule;

as forms of the most extreme deprivation of human rights;

as societies of the “living dead”;

as field of psychological experiments which have revealed to us unexpected and unsuspected patterns of human behavior in persecutor and victim alike.

Im gleichen Jahr legte Arendt unter dem Titel „Konzentrationslager“⁶² eine größere Auseinandersetzung mit dem Lageruniversum vor, und zwar auf der Basis von Häftlingsberichten aus den Gulags (*The Dark Side of the Moon*, 1947)⁶³ und zweier später berühmt gewordenen Bücher, in deren Mittelpunkt das Lager Buchenwald stand: Eugen Kogons *Der SS-Staat* von 1946 und *Les Jours de notre mort* von David Rousset, das 1947 erschienen war. Aus beiden Büchern fertigte sie Exzerpte an, allein aus Roussets Buch im Umfang von neun Schreibmaschinenseiten.⁶⁴ Eventuelle Anleihen bei dem Psychoanalytiker Bruno Bettelheim werden nicht ausgewiesen.⁶⁵ Einleitend schreibt Arendt, beide Bücher seien „unerlässlich nicht nur zum Verständnis der Konzentrationslager, sondern des totalitären Regimes überhaupt.“ Allerdings schränkt sie sogleich ein: Die Bücher würden „unbrauchbar und sogar gefährlich“, sobald sie versuchten, „positiv zu interpretieren“, Kogon durch geschichtliche und psychologische Erklärungen, Rousset durch Trostsuche und Lebensbejahung im Leiden – gefährlich, weil

61 Hannah Arendt Papers: Speeches and Writings File, 1923-1975; Miscellany; Outlines and research memoranda, 1946, undated; abrufbar unter: <https://www.loc.gov/item/mss1105601417/>; <https://www.loc.gov/item/mss1105601418/>

62 Arendt, „Konzentrationslager“ in: *Die Wandlung* 3 (1948), Nr. 4, S. 309-330; abweichende englischsprachige Fassung: „The Concentration Camps“, in: *Partisan Review* 15 (1948), Nr. 7, S. 743-763.

63 Dieser Sammlung von Berichten polnischer Überlebender aus sowjetischen Lagern hatte Arendt bereits 1947 eine Rezension gewidmet: „The Hole of Oblivion“, in: *Jewish Frontier* 14 (1947), Nr. 7, S. 23-26.

64 David Rousset, *Les Jours de notre mort*, Paris 1947. Exzerpte daraus: Hannah Arendt Papers: Speeches and Writings File, 1923-1975; Excerpts and notes; Nazism; Literature about; abrufbar unter: <https://www.loc.gov/item/mss1105601385/> – Zu Rousset s. Meyer, *Der Bann der Unglaublichkeit* (Anm. 4), S. 97-106.

65 Arendt exzerpierte Passagen aus einer eidesstattlichen Erklärung Bettelheims von 1945, die im Nürnberger Prozess vorlag, abgedr. in: *Nazi Conspiracy and Aggression*, Vol. VII, S. 818-839; sowie aus Bettelheims Studie „Individual and Mass Behavior in Extreme Situations“, in: *Journal of Abnormal and Social Psychology* 38 (1943), Nr. 4, S.417-451. Spuren davon finden sich erst in Arendts Aufsatz „Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps“, in: *Jewish Social Studies* 12 (1950), Nr. 1, S. 49-64; dt. Übers. u.d.T. „Die vollendete Sinnlosigkeit“, in: Arendt, *Nach Auschwitz* (Anm. 6), S. 7-30; sowie in *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 677, 584, 688.

„romantisierend verklärt“ werde, „was sich doch unter keinen Umständen je auf der Erde wiederholten darf.“⁶⁶

Selbst wenn vergleichende Untersuchungen immer noch ausstehen, wird man sagen können, dass Arendts Bild der Konzentrationslager den Berichten von Kogon und Rousset Wesentliches verdankt. Dafür spricht auch, dass die deutsche wie die englische Fassung des Aufsatzes als Motto ein Zitat von Rousset tragen: „*Les SS ont fait des camps la société la plus totalitaire encore réalisée.*“ Die Lagergesellschaft wird für Arendt zum Modell, zur „konsequenteste[n] Institution totalitärer Herrschaft“.⁶⁷ Faye nimmt das zum Anlass, Arendt historische Unkenntnis und eine einseitige Verwendung ihrer Quellen zu unterstellen. Auf die Gefahr der Wiederholung hin zitiere ich:

Arendt wird heute oft als eine der wichtigsten Experten in der Erforschung des Phänomens der nationalsozialistischen Konzentrationslager dargestellt. Allerdings erwähnt sie Grossmans Buch über Treblinka nie, berücksichtigt den Unterschied zwischen Konzentrationslager und Vernichtungslager nicht und tendiert zur Austauschbarkeit und Ununterscheidbarkeit zwischen Schergen und Opfern. Von daher sind ihre Thesen vorwiegend unbegründet. Dieser Befund wird durch die problematische Art bestätigt, in der sie ihre Lektüre und Quellen so einsetzt, dass sie zu ihren Thesen passen. (S. 155)

Es ist hier nicht der Ort, dem Vorwurf der willkürlichen, selektiven Verwendung von Quellen in jedem Einzelfall nachzugehen, der sich auf Arendts Rezeption von Roussets und Kogons Darstellungen bezieht. Ebenso könnte man nachzuweisen versuchen, dass Arendt in ihrer Beschreibung der Lager als von der Außenwelt isolierter Orte allzu stark der Binnensicht der Häftlinge folgt. Was zunächst den Unterschied zwischen Konzentrationslagern und Vernichtungslagern betrifft, so ist zu bedenken, dass Rousset und Kogon in Buchenwald interniert waren und die Existenz von Gaskammern nur aus Erzählungen Dritter kannten, die etwa in Roussets Darstellung wiedergegeben werden.⁶⁸ Davon ist auch Arendts Aufsatz bestimmt, er behandelt vorrangig „Konzentrationslager“. Zudem schreibt Rousset anderswo ausdrücklich, zwischen „normalen“ Lagern und Vernichtungslagern bestehe „kein grundsätzlicher Unterschied“.⁶⁹

Gewiss gab es im nationalsozialistischen Lageruniversum reine Vernichtungsstätten, wie etwa die Lager der „Aktion Reinhardt“, die ausschließlich zur Ermordung der Juden eingerichtet wurden. Andererseits ist es auch historisch nicht ganz falsch, wenn die verschiedenen Arten der Lager miteinander verglichen werden. In allen wurde gemordet und gestorben, Auschwitz war ein Komplex aus Arbeitslagern und Vernichtungslager, es gab unzählige Außen- und Nebenlager in der Region, und die häufige Verlegung der

⁶⁶ Arendt, „Konzentrationslager“ (Anm. 62), S. 310.

⁶⁷ Ebd., S. 312.

⁶⁸ Ein Beispiel, von Arendt exzerpiert: „... Auschwitz [...]: à la fois la plus gigantesque entreprise de destruction encore réalisée et un vaste système de production industrielle et agricole. Les chambres à gaz de Birkenau permettaient le pillage systématique de millions de cadavres jusqu'à et y compris l'utilisation des cadavres.“ Rousset, *Les Jours de notre mort* (Anm. 64), S. 317.

⁶⁹ David Rousset, *L'Univers concentrationnaire*, Paris 1965 [zuerst 1946], S.51: „Entre ces camps de destruction et les camps ‚normaux‘, il n'a y de différence de nature, mais seulement de degré.“ Vgl. dt. Übers. u.d.T. *Das KZ-Universum*, Berlin 2020, S. 31. Arendt nahm dies Buch Roussets offenbar erst später zur Kenntnis; sie erwähnt es in *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 679.

Häftlinge gehörte zum Terror der SS. In der ersten Nachkriegszeit hatte sich dann – darauf weist auch Faye hin – das Bild der Leichenberge durchgesetzt, die die Amerikaner und Briten bei der Befreiung der Konzentrationslager in Deutschland vorfanden. Der Film „Die Todesmühlen“ gibt einen Eindruck davon.

Aber man wird nicht behaupten können, wie Faye es tut, Arendt berücksichtige den grundsätzlichen Unterschied zwischen Konzentrations- und Vernichtungslagern nicht. Für *Elemente und Ursprünge* mag das vielleicht gelten, nicht aber für ihre frühen Arbeiten. Ihr Essay „Das Bild der Hölle“ zeigt das. Und bereits in ihrem im Winter 1945 publizierten Text „Approaches to the ‚German Problem““ sprach sie von Vernichtungslagern und schrieb: „Die extremen Greuelthaten des Naziregimes hätten uns warnen müssen, dass wir es hier mit etwas zu tun haben, was selbst unter Hinweis auf die schlimmsten Perioden der Geschichte unerklärlich ist. Niemals, weder im Altertum, noch im Mittelalter noch in der Neuzeit, war Vernichtung ein ausformuliertes Programm und deren Durchführung ein hochorganisierter, bürokratischer und systematischer Prozess.“⁷⁰ Außerdem lässt Faye, der auf der systematischen Trennung beider Lagertypen beharrt („zwei völlig unterschiedliche geschichtliche Wirklichkeiten“, S. 161), die vielfältigen anderen Zwecke der Konzentrationslager ganz außer Acht – etwa ihre Funktion als politisches Repressionsinstrument oder als Lager für sowjetische Kriegsgefangene, die dort zu Zehntausenden ermordet wurden.

Das „Laboratorium“ der Lager

Auch in der Verwendung, die Arendt von Kogons Buch *Der SS-Staat* macht, entdeckt Faye nur ein Manöver, die „fragwürdige Leitthese“ vorzubereiten, wonach die Konzentrationslager „Laboratorien“ totalitärer Herrschaft seien (S. 157). Das beruhe auf einem Missverständnis und einer Vermischung von Sachverhalten. Kogon schreibe, die Konzentrationslager würden als „Trainings- und Experimentierfelder“ der SS genutzt, und er berichte über „wissenschaftliche Experimente“ an Lagerhäftlingen.⁷¹ Arendt stütze sich „vermutlich“ darauf, sie verwende „den Ausdruck ‚Laboratorien‘ zur Bezeichnung einer Lagerwirklichkeit, an der sowohl Schergen als auch Opfer teilnahmen“, und behaupte, die Konzentrationslager seien als „Laboratorien, in denen man die Transformation der menschlichen Natur ausprobierte“, eingerichtet worden (S. 158 f.).⁷²

Das Wort „Laboratorium“ kommt in dem Aufsatz „Konzentrationslager“ nicht vor, sondern erst in dem entsprechenden Kapitel von *Elemente und Ursprünge*, wo Arendt auch Kogons Darstellung mehrfach zitiert. Außerdem erwähnt sie dort Arbeiten Bruno Bettelheims. Von keinem der beiden Autoren übernimmt sie die Bezeichnung

⁷⁰ Arendt, „Das ‚deutsche Problem““ (Anm. 21), S. 26. Die englische Fassung lautet: „The very monstrosities of the Nazi regime should have warned us that we are dealing here with something inexplicable even by reference of the worst periods of history. For never, neither in ancient nor medieval nor modern history, did destruction become a well-formulated program or its execution a highly organized, bureaucratized, and systematized process.“ Arendt, *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 109.

⁷¹ Eugen Kogon, *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*, Frankfurt/Main 1946, S. 6; vgl. Arendt, *Origins* (Anm. 36), S. 595 („training and experimental grounds for the SS“); sowie *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 695 („Exerzierplätze, auf denen vollkommen normale Menschen zu vollgültigen Mitgliedern der SS erzogen wurden“).

„Laboratorien“. Aber man kann vermuten, dass Arendts Diagnose einer „Transformation der menschlichen Natur“⁷³ eher auf die Befunde des Massenpsychologen Bettelheim als auf Kogon zurückgeht. Wenn sie von den Lagern als „Laboratorien“ totalitärer Herrschaft spricht (oder wenn sie die Konzentrationslager als „field of psychological experiments“ bezeichnet, wie in den „Memos“ für ihr Forschungsprojekt), so bezieht sich das jedenfalls – anders als Faye nahelegt – nicht auf Menschenversuche und schon gar nicht auf die Härteausbildung der SS-Männer. Sondern gemeint ist die systematische, schrittweise Zerstörung der juristischen und moralischen Person durch den Terror der Lager (die „Tötung der Individualität“), oder mit Bettelheim gesprochen: die Veränderung des Verhaltens von Häftlingen in Extremsituationen.⁷⁴

Die Behauptung schließlich, der Ausdruck „Laboratorien“ umfasse bei Arendt sowohl die Schergen der Konzentrationslager als auch deren Opfer – eine Behauptung, die Faye wie gesagt in immer neuen Variationen vorträgt –, geht auf ein weiteres Missverständnis zurück. Zwar konstatiert Arendt, dass die „bewusst organisierte Komplizität aller Menschen an den Verbrechen totalitärer Regimes auch auf die Opfer ausgedehnt“ werden, und sie führt Beschreibungen aus den Lagern an, aus denen man wisse, „bis zu welchem Grad die ‚Konzentrationsäre‘ mit in die eigentlichen Verbrechen der SS verwickelt wurden“.⁷⁵ Wenn aber Faye meint, Arendt habe aus dem Bericht von Rousset nur das übernommen, „was ihre These bekräftigt“, wie beispielsweise die Feststellung, „dass sich nach einer gewissen Zeit die Mentalität der Insassen kaum noch von derjenigen der Lagerwächter unterschied“ (S. 156), dann irrt er.

Das Missverständnis lässt sich – und das gilt auch für andere Fehlschlüsse des Autors – nur durch eine philologische Rekonstruktion aufklären. Das von ihm herangezogene indirekte Zitat Arendts findet sich in einer Fußnote der englischen Ausgabe ihres Hauptwerks. Sie lautet vollständig: „Rousset’s book contains many such ‚insights‘ into human ‚nature‘, based chiefly on the observation that after a while the mentality of the inmates is scarcely distinguishable from that of the camp guards.”⁷⁶ Wozu die distanzierenden Anführungszeichen? Ein Blick in den Haupttext zeigt, dass Arendt

72 Faye weiß allerdings selbst, dass Kogon die Konzentrationslager nicht als „Laboratorien“ bezeichnet hat. Er verweist stattdessen auf eine französische Übersetzung von *The Origins of Totalitarianism*, in der „Experimentierfelder“ (Kogon) bzw. „experimental grounds“ (Arendt) mit „laboratoires“ wiedergegeben wird. Zudem legt er nahe, Arendt bezöge sich auf Kogons Bericht über „wissenschaftliche Experimente“. Arendt hatte wie gesagt Exzerpte aus dem Buch von Kogon angefertigt; die Passage über die Lager als „Trainings- und Experimentierfelder“ ist darin enthalten, die über „wissenschaftliche Experimente“ jedoch nicht. Fayes gesamte Beweisführung ist brüchig (S. 158 f.).

73 „What totalitarian ideologies therefore aim is [...] the transformation of human nature itself. The concentration camps are laboratories where changes in human nature are tested“. Arendt, *Origins* (Anm. 36), S. 601; vgl. *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 701.

74 Ebd., S. 696 und passim. Zwischen Arendts Beschreibung und den erwähnten, von Arendt exzerpierten Texten Bettelheims gibt es Übereinstimmungen: „They [the prisoners; d. Verf.] realized that they had adapted themselves to the life in the camp and that this process was coexistent with a basic change in their personality. [...] A prisoner had reached the final stage of adjustment to the camp situation when he had changed his personality so as to accept as his own the values of the Gestapo.“ Bettelheim in: *Nazi Conspiracy and Aggression*, Vol. VII, S. 827, 832.

75 Arendt, „Konzentrationslager“ (Anm. 62), S. 324; *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 693.

76 Arendt, *Origins* (Anm. 36), S. 578.

diese „Einsichten“ als „nihilistic banalities“ charakterisiert, also eine scharfe Kritik an Roussets Buch damit verbindet. In der von Arendt selbst besorgten deutschen Übersetzung von *Elemente und Ursprünge* spricht sie von „nihilistischen Verallgemeinerungen des Konzentrationslagererlebnisse“ und verweist auf zwei Textstellen aus *Les Jours de notre mort*, ohne sie zu zitieren.⁷⁷ Geht man auf die früheste Formulierung zurück, den Essay über „Konzentrationslager“, dann entdeckt man auch das entsprechende Zitat Roussets. Es stelle sich heraus, schreibt Arendt dort, „dass die Erlebnisse [aus den Lagern; d.Verf.] selbst nur nihilistische Banalitäten mitteilen können, wie ‚dass Opfer wie Henker unedel waren; dass die Frucht der Lager die Bruderschaft in der Niedrigkeit ist‘ und dergleichen (Rousset)“.⁷⁸ Das ist eine wörtliche Wiedergabe, das Original lautet: „... la vérité, c’est que la victime comme le bourreau étaient ignobles; que la leçon des camps, c’est la fraternité de l’abjection“.⁷⁹ Aus den „nihilistischen Banalitäten“ wird bei Faye unter der Hand eine „leitende These“ Arendts.

Die Fabrikmetapher

Faye ist nicht der erste, der Anstoß nimmt an dem bedenklichen Wort von der „Fabrikation von Leichen“, welches Arendt für die nationalsozialistischen Vernichtungslager gebraucht. Der Ausdruck wird gemeinhin Heidegger zugeschrieben, der ihn 1949 in seinen Bremer Vorträgen benutzte, aber wahrscheinlich von Arendt übernommen hat.⁸⁰ Bei Arendt finden wir ihn erstmals in ihrer „Zueignung an Karl Jaspers“, die auf Mai 1947 datiert ist und mit der sie ihre 1948 erschienenen *Sechs Essays* einleitet; sodann in dem erwähnten Aufsatz „Konzentrationslager“, ebenfalls aus dem Jahr 1948; und auch in dem entsprechenden Kapitel aus *Elemente und Ursprünge*, das teilweise auf diesem Aufsatz beruht, ist von der „Fabriken zur Herstellung von Leichen“ die Rede. Schließlich griff Arendt in dem berühmten Fernsehgespräch mit Günter Gaus von 1964 auf diese Formulierung zurück. In allen Textversionen umkreist sie das zentrale Problem der Unfassbarkeit der nationalsozialistischen Verbrechen, die – wie sie selbst oftmals wiederholt – das menschliche Begriffsvermögen übersteigen und die Kategorien des politischen Denkens und die Maßstäbe für das moralische Urteilen sprengen. Ich stelle die genannten Belegstellen zusammen:

⁷⁷ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 696.

⁷⁸ Arendt, „Konzentrationslager“ (Anm. 62), S. 313.

⁷⁹ Rousset, *Les Jours de notre mort* (Anm. 64), S. 588. Die Textstelle wurde von Arendt exzerpiert. Georges Bataille griff dieses Zitat in einer Besprechung von Roussets Buch seinerseits affirmativ auf; „Reflexionen über Henker und Opfer“, in: ders., *Henker und Opfer*, Berlin 2008, S. 12. Siehe auch die Kritik Arendts an Batailles Würdigung in der englischen Fassung von „Konzentrationslager“: „The Concentration Camps“ (Anm. 62), S. 763.

⁸⁰ Als skandalös empfunden wird bis heute vor allem Heideggers Vergleich zwischen industrieller Landwirtschaft und Vernichtungslagern; Gesamtausgabe, Bd. 79, S. 27: „Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben.“ Ähnlich S. 56. – Zur Übernahme von Arendts Ausdrucks „Fabrikation von Leichen“ durch Heidegger s. Faye, S. 199, 202.

Aber die Fabrikation von Leichen hat mit Feindschaft nicht mehr zu tun und ist mit politischen Kategorien nicht mehr zu fassen.⁸¹

Was soll man mit dem Begriff des *Mordes* anfangen, wenn man mit der *Fabrikation von Leichen* konfrontiert ist? ⁸²

Dies [Auschwitz; d. Verf.] 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. Dies hätte nicht geschehen dürfen. Da ist etwas passiert, womit wir alle nicht fertig werden.⁸³

Es ist möglich, dass die Bezeichnung der deutschen Vernichtungslager als „Todesfabriken“ (*death factories*), die in Arendts Rezensionessay „Das Bild der Hölle“ aus dem Jahr 1946 verwendet wird, auf Wassili Grossman zurückgeht, wie Faye annimmt.⁸⁴ In der amerikanischen Fassung des *Black Book*, die Arendt vorlag, kommt die Bezeichnung allerdings nicht in Grossmans Bericht über Treblinka, sondern in anderen Zeugnissen aus den Vernichtungslagern vor, und Arendt erwähnt ihn auch an keiner Stelle. Aber Grossman selbst betont den industriellen Charakter der Massenvernichtung von Menschen und spricht von „Todeskombinaten“ und von der „größten Fabrik in Himmlers Konzern“:

One must remember that the Treblinka execution block was not a plain execution block. It was a conveyor block organized on the lines of a large, modern industrial enterprise.

Seven hundred men worked on a death combine. [...] During full production, the ten chambers at one time destroyed an average of 4.500 persons at the same time. Even during average days, the chambers of the Treblinka hell were loaded two or three times a day, and there were days when they were loaded five times.

[...] The largest factory of the Himmler Corporation was Treblinka.⁸⁵

81 Arendt, „Zueignung an Karl Jaspers“, KGA 3, S. 13. Im Juli 1947 schrieb sie an Kurt Blumenfeld: „[...] es ist einfach so, dass ich über die Vernichtungsfabriken nicht hinwegkommen kann, und zwar in jener Region des brutal Tatsächlichen, in welcher diese neueste Fabrikationsart noch nicht einmal mehr etwas mit Juden zu tun hat oder mit Deutschen“; Hannah Arendt / Kurt Blumenfeld, „... in keinem Besitz verwurzelt“. *Die Korrespondenz*, hrsg. von Ingeborg Nordmann u. Iris Pilling, Hamburg 1995, S. 43. (Ich verdanke diesen Hinweis Werner Renz.)

82 Arendt, „Konzentrationslager“ (Anm. 62), S. 312; vgl. S. 329 („Fabriken zur Herstellung von Leichen“). Beide Formulierungen auch in *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 679, 701; vgl. S. 686 („irrsinnige Massenfabrikation von Leichen“). In der englischsprachige Fassung des Aufsatzes „The Concentration Camps“ (Anm. 62, S. 245) heißt es: „mass production of corpses“.

83 Arendt, *Ich will verstehen* (Anm. 20), S. 59 f. – Ich verweise am Rande darauf, dass Faye den Sinn dieser Interviewsätze ins völlige Gegenteil verkehrt. Wenn Arendt gesagt habe, Auschwitz könne nicht „wiedergutmacht“ werden, es hätte „nie geschehen dürfen“, dann markiere die nationalsozialistische Vernichtung zwar einen „unumkehrbaren Bruch“ für sie, aber sie meine damit, so erklärt Faye, „etwas ganz Anderes“: nicht die Vernichtung der Juden, sondern die Hinfälligkeit der „moralischen, philosophischen, religiösen, zivilisatorischen Prinzipien“, die niemals hätten Auschwitz „ermöglichen dürfen“. Im Übrigen greife sie auch hier „einen Standpunkt Heideggers“ auf. (S. 432)

84 Faye behauptet, Arendt habe die „Industriemetapher ‚Todesfabrik‘“ aus einer 1945 erschienenen französischen Übersetzung von Grossmans Bericht aufgegriffen (S. 58). Andere Belegstellen aus der amerikanischen Ausgabe des *Black Book* zieht er nicht in Betracht.

85 *The Black Book* (Anm. 53), S. 407, 409; vgl. Grossman/Ehrenburg, *Das Schwarzbuch* (Anm. 53), S. 840, 844.

Die wörtliche Bezeichnung „Todesfabriken“ findet sich nur in den französischen und deutschen Ausgaben von Grossmans Bericht, die Arendt vermutlich nicht kannte:

Die Herrscher von Treblinka waren stolz darauf, dass die Leistung, Aufnahmefähigkeit und der Nutzraum der Kammern alle Todesfabriken der Gestapo – sowohl Majdanek als auch Sobibor und Belzec – weit hinter sich ließen.⁸⁶

Was ist problematisch an der Fabrikmetapher? Die Bauweise der Gaskammern und Krematorien in Auschwitz glich der von Fabriken. Die Vorgänge bei der Tötung großer Menschenmengen durch Giftgas und bei der Leichenverbrennung wurden immer weiter rationalisiert und technisch verbessert, wie sogleich nach der Befreiung von überlebenden Häftlingen bezeugt worden ist.⁸⁷ Der sowjetische Kriegskorrespondent Wassili Grossman war nicht der Einzige, der die Fabrikmetapher wählte. Die polnische Presse zitierte 1945 eine Aussage des damals 15jährigen Zeugen Szymon Srebrnik, der über seine grauenvolle Arbeit in Chelmno berichtete und das Lager ebenfalls eine „Todesfabrik“ nannte.⁸⁸ Die Hauptuntersuchungskommission der polnischen Regierung benutzte die gleiche Bezeichnung für das Vernichtungslager Majdanek.⁸⁹ Ein Dokumentarfilm, der von der US-Militärregierung im Rahmen der *re-education* in Deutschland eingesetzt wurde, hatte den Titel „Die Todesmühlen“ (*Death Mills*). Solche Umschreibungen, die Widersprüchliches zusammenbringen, zeugen vor allem von der Schwierigkeit zu verstehen, was geschehen war.

Faye fragt nun: „Kann man sinnvollerweise noch von industrieller Produktion – den ‚Todesfabriken‘ – sprechen, wenn letztlich ein radikaler Zerstörungsprozess in Gang ist?“ (S. 65, 203) Allerdings weiß auch er, dass Grossman die Metapher gebraucht hat, und er behilft sich mit der Beteuerung, bei Grossman sei der Sinn ein ganz anderer. Dabei vergleicht er Grossmans stark literarisch überformten, nicht ohne Pathos geschriebenen Bericht über Treblinka mit Arendts distanzierter Analyse der Lager und erkennt, dass beide Texte in ganz unterschiedlicher Absicht geschrieben sind. Grossman hebt hervor, so schreibt Faye, dass die Nazis es nicht erreicht hätten, die Menschlichkeit der Opfer zu zerstören (S. 59). Bei Arendt führe die Metapher dagegen zu einer „radikalen Entmenschlichung“, zumal wenn sie – anders als Grossman – von einer „Fabrikation von Leichen“ spreche: „Diese peremptorische Erklärung beansprucht, die nationalsozialistische Vernichtung der Juden vollkommen zu entpolitisieren.“ (S. 65) Wiederum handelt es sich wohl um ein Missverständnis. Bei Arendt heißt es, die „Fabrikation von Leichen“ sei mit politischen Kategorien nicht mehr zu fassen. Mit anderen Worten: Wir haben keine Begriffe dafür, die Art des Verbrechens übersteigt

⁸⁶ Ebd., S. 840.

⁸⁷ Siehe beispielhaft die Zeugenaussagen von Szlama Dragon und Henryk Tauber, Überlebende des Auschwitz „Sonderkommandos“, aufgezeichnet im Mai 1945 in Krakau. Beide schildern die industriellen Arbeitsprozesse in den Krematorien. Deutsche Übersetzung in: Franciszek Piper, *Die Zahl der Opfer von Auschwitz*, Oświęcim 1993, S. 203-216; Waclaw Dlugoborski u. Franciszek Piper (Hrsg.), *Auschwitz 1940-1945. Studien zur Geschichte des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz*, Oświęcim 1999, Bd. III, Anhang 3, S. 273-302.

⁸⁸ *The Black Book* (Anm. 53), S. 378. Zu Beginn von Claude Lanzmanns Film *Shoah* aus dem Jahr 1978 sehen wir Szymon Srebrnik an den Ort zurückkehren, an dem er als Kind gezwungen wurde, Goldfüllungen aus den Zähnen der Toten zu ziehen, Leichen zu verbrennen und die menschlichen Knochen zu pulverisieren.

⁸⁹ Ebd., S. 381.

unser herkömmliches politisches Denken. Faye, der Arendt bereits den Verlust moralischer Maßstäbe vorgeworfen hatte, nimmt die Aussage allzu wörtlich und sieht darin eine „Entpolitisierung“. Damit verstellt er sich nicht nur den Zugang zu Arendts Überlegungen, sondern er weicht – zumal er Heideggers exkulpatorische Verwendung der Fabrikmetapher im Blick hat (S. 194 ff.) – dem beunruhigenden Gedanken aus, ob nicht die Dehumanisierung der Opfer und die Vergleichgültigung des massenhaften Sterbens genau das ist, was in den deutschen „Todesfabriken“ in Wirklichkeit stattgefunden hat.

„Überflüssigmachung von Menschen“

In Arendts Werk gibt es zweifellos umstrittene und höchst fragwürdige Behauptungen. Das gilt vor allem für ihre Auslassungen über die Rolle der Judenräte wie für das Diktum von der „Banalität des Bösen“. Und es gilt sicherlich auch für die These der „Überflüssigmachung von Menschen“, die sie im Rahmen ihrer Studien über die Konzentrations- und Vernichtungslager entwickelt hat, zuerst wiederum in dem Aufsatz „Konzentrationslager“. Aus den verschiedenen Ausformulierungen dieser These, die sich vorrangig auf die Lager, aber auch allgemein auf die Praktiken totalitärer Regime und darüber hinaus auf moderne Gesellschaften überhaupt bezieht, greife ich zunächst diejenigen heraus, an denen Faye am meisten Anstoß nimmt:

Der Versuch der totalen Herrschaft, in den Laboratorien der Konzentrationslager das Überflüssigwerden von Menschen herauszuxperimentieren, entspricht aufs Genaueste den Erfahrungen moderner Massen von ihrer eigenen Überflüssigkeit in einer überbevölkerten Welt und der Sinnlosigkeit dieser Welt selbst.⁹⁰

Fayes Kommentar dazu lautet, die hier von Arendt offen ausgedrückte „These einer Übereinstimmung zwischen dem Experiment der Lager und der Wirklichkeit unserer Massengesellschaft“, die inzwischen von Autoren der sogenannten postmodernen Literatur aufgegriffen und verbreitet werde (gemeint sind u.a. Zygmunt Bauman und Giorgio Agamben), sei „unangemessen“, „schockierend“ und „irregeleitet“. (S. 163)

Arendt versucht am Ende von *Elemente und Ursprünge* bekanntlich, den Charakter der präzedenzlosen Verbrechen totalitärer Regimes, die Errichtung von Vernichtungslagern,⁹¹ mit einem von Kant geprägten Begriff zu umreißen, mit dem Begriff eines „radikal Bösen“, das man durch irgendwelche bösen Motive „weder verstehen noch erklären“ kann und das in dem besteht, „was Menschen weder bestrafen noch vergeben können“.⁹² So bliebe nichts in unserer gesamten philosophischen Tradition, fährt sie fort, auf das man zurückfallen könne, um zu begreifen, „womit wir doch in einer ungeheuerlichen, alle Maßstäbe zerbrechenden Wirklichkeit konfrontiert sind“:

90 Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 699.

91 Arendt spricht in diesem Zusammenhang wörtlich von „den Fabriken zur Herstellung von Leichen und den Höhlen des Vergessens“, ebd., S. 701; letzteres geht zurück auf Arendts Besprechung von Berichten aus den Gulags, die unter dem „The Hole of Oblivion“ erschien (s. Anm. 63).

92 Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 701.

Nur eines scheint sich abzuzeichnen: wir können immerhin feststellen, dass dieses radikal Böse im Zusammenhang eines Systems aufgetreten ist, in dem alle Menschen gleichermaßen überflüssig werden.⁹³

Dazu wiederum der Kommentar Fayes:

Arendt spricht schließlich vom „absoluten Bösen“ der Verbrechen, das „an die Erfindung eines Systems geknüpft“ zu sein scheint, „in dem alle Menschen gleichermaßen überflüssig sind“. Aber im Nationalsozialismus sind wir weit von einer solchen Gleichsetzung entfernt. Nur gewisse Menschen, die übrigens nicht mehr als solche anerkannt werden, – vor allem die Juden – werden als überflüssig betrachtet und dies nicht aufgrund ihrer Anzahl, sondern aufgrund ihres Jüdischseins selbst. (S. 165)⁹⁴

Der Einwand, der hier erhoben wird, trifft ein zentrales Problem der Theorie Hannah Arendts. Zugespitzt gefragt: Wurden in Auschwitz, Treblinka und anderswo Juden als Juden vernichtet oder als „überflüssige Menschen“? Leugnet Arendt die Besonderheit des Judenmords gegenüber den anderen nationalsozialistischen Verbrechen? Man könnte das meinen, zumal sie in allen ihren Veröffentlichungen – von den Essays aus der frühen Nachkriegszeit bis zu ihrem Bericht über den Eichmann-Prozess – auf dem in Nürnberg statuierten Begriff des „Verbrechens gegen die Menschheit“ beharrt, wenn sie den Genozid an den Juden meint. In dem Aufsatz „Das Bild der Hölle“ heißt es wörtlich: „Politisch gesprochen stellten die Todesfabriken ein ‚Verbrechen gegen die Menschheit‘ dar, verübt an den Körpern des jüdischen Volkes; und wäre die Naziherrschaft nicht zerschlagen worden, dann hätten die Todesfabriken die Leiber einer ganzen Anzahl anderer Völker verschlungen (es steht fest, dass die Zigeuner zusammen mit Juden aus mehr oder weniger denselben ideologischen Gründen vernichtet wurden).“⁹⁵ Faye bemerkt dazu, es sei nur dann richtig, die Ausweitung des nationalsozialistischen Vernichtungswillens auf andere Völker anzuerkennen, „wenn man nicht so weit geht, dadurch das primäre Ziel der Nazis zu relativieren“ (S. 57) – gemeint ist die Vernichtung der Juden. Arendt relativiert aber nicht, sondern sie unternimmt den – bis heute umstrittenen – Versuch, die spezifische Erfahrung des Holocaust als Katastrophe des europäischen Judentums mit einer universalistischen Sichtweise zu verbinden.⁹⁶

Allerdings geht sie noch einen Schritt weiter, und Faye ist zuzustimmen, wenn er die fragwürdigen Verallgemeinerungen kritisiert (S. 163 f.), die Arendt mit der Vorstellung

⁹³ Ebd., S. 702; *Origins* (Anm. 36), S. 602.

⁹⁴ Das Zitat Arendts wird hier weder nach der englischen noch der deutschen Ausgabe von *Elemente und Ursprünge*, sondern nach einer französischen Übersetzung wiedergeben. Der von Arendt benutzte Kantische Begriff des „radikal Bösen“ geht so verloren.

⁹⁵ Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 53.

⁹⁶ Mit Bezug auf Arendts Eichmann-Buch haben das bereits Dan Diner und Moishe Postone kritisiert; Diner, „Hannah Arendt Reconsidered“ (Anm. 57), S. 122, 133; Moishe Postone, „Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*: Die unaufgelöste Antinomie von Universalität und Besonderem“, in: Smith (Hrsg.), *Hannah Arendt Revisited* (Anm. 57), S. 264-290, insb. S. 276. – Diner verweist in diesem Zusammenhang auch auf den Einfluss von Karl Jaspers. Zitat Jaspers: „Eichmann verdient im Zusammenhang der menschlichen Dinge die Hinrichtung –, aber auf Grund des Urteils der Menschheit, nicht eines einzelnen Staates. [...] Weil, was den Juden angetan ist, nicht nur den Juden, sondern wesentlich der Menschheit angetan ist“; Hannah Arendt / Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von Lotte Köhler u. Hans Saner, München / Zürich 1985, S. 456.

des „Überflüssigmachens von Menschen“ verbindet. Diese Vorstellung wird – jedenfalls in manchen Formulierungen – aus dem Kontext der Analyse der Lager gelöst und auf ein malthusianisches Überbevölkerungstheorem sowie auf die Diagnose einer „Massengesellschaft“ bezogen. Beide Topoi gehen am Ende ineinander über. Dass der Totalitarismus in Gestalt des NS als Massengesellschaft falsch beschrieben und die deutsche „Volksgemeinschaft“ damit nicht zu fassen ist, dürfte Konsens unter Historikern sein. Bei Arendt gehen aber auch zeitbedingte Begrifflichkeiten ein. „Massengesellschaft“ war damals ein amerikanisches Thema,⁹⁷ das Arendt wiederholt beschäftigte, und womöglich schließt sie hier auch an Heideggers Kritik der Moderne an, wie Faye meint. Darauf weisen zudem ihre im *Denktagebuch* Anfang 1951 festgehaltenen, anfechtbaren Notizen zur „Überbevölkerung der Erde als politisches Problem“ hin.⁹⁸

Dennoch sollte man die Feststellung, dass „die Konzentrationslager und mehr noch die Fabriken zur Herstellung von Leichen, wie die Nazis sie erfanden“, etwas mit der „Überflüssigmachung von Menschen“ zu tun haben, nicht voreilig abtun. Es liegt darin eine historische Erfahrung und das Bewusstsein einer – wie Arendt schreibt – „ungeheuren Gefahr“ beschlossen. Die Gefahr beginnt nicht erst, wenn gemordet wird. Sie beginnt, wenn „Massen von Menschen freigesetzt und durch Arbeitslosigkeit überflüssig oder durch Heimatlosigkeit lästig gemacht werden“, wenn Menschen nach utilitaristischen Kategorien als überflüssig gelten. Als Emigrantin aus Deutschland kannte Arendt das Los der „Unerwünschten“, die in den 1930er Jahren von Land zu Land flüchteten. Sie war Zeugin, als die Vichy-Regierung 1940 Ausländer, großenteils Juden, hatte internieren lassen, die – so die damalige Begründung – in der französischen Wirtschaft „überzählig“ waren (*en surnombre dans l'économie nationale*). Sie selbst wurde in das südfranzösische Internierungslager Gurs eingewiesen, bevor sie im letzten Moment in die USA ausreisen konnte. Daher warnt sie vor den „verhältnismäßig milden Formen des Aus-dem-Wege-Räumens, die für unerwünschte Elemente aller Arten – Flüchtlinge, Staatenlose, Asoziale, Arbeitslose – auch in nichttotalitären Ländern in Mode zu kommen drohten; sie haben als DP-Camps, das heißt wieder als Lager für lästig und überflüssig gewordene Menschen den Krieg überdauert“.⁹⁹ Die weltweite Ausbreitung von Lagern und Todeszonen heute, die Entwertung menschlichen Lebens, die ethnischen „Säuberungen“, und die Abwehr von „überflüssigen“ Migranten an Grenzen sprechen dafür, an dem kritischen Begriff der „Überflüssigmachung von Menschen“ festzuhalten.

Zerstörung des Denkens?

Was soll man davon halten, wenn ein Autor, der Philosoph ist, Arendt eine Zerstörung des Denkens vorwirft? Um eine Formulierung von ihm selbst aufzugreifen: Faye zieht alle

⁹⁷ Man erinnere sich an das Buch *The Lonely Crowd* des Soziologen David Riesman aus dem Jahr 1950. Arendt führte mit ihm 1951 eine öffentliche Kontroverse über den Begriff der „Massengesellschaft“; vgl. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, Frankfurt am Main 1991, S. 359.

⁹⁸ Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 59.

⁹⁹ Alle Zitate Arendt, „Konzentrationslager“ (Anm. 62), S. 315, 329 f.; *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 684, 702; dort „Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit“. – Faye bezieht das Thema der „Heimatlosigkeit“ wie erwähnt nicht auf Arendts Fluchterfahrung als Jüdin, sondern auf das Schicksal der deutschen Heimatvertrieben und auf ihre Inspiration durch Heideggers Terminologie (S. 276, 309).

Register. Heideggers radikale Infragestellung des logischen Denkens, wie er sie 1952 in der Vorlesung „Was heißt Denken“ ausgebreitet habe, an der Arendt zeitweise als ZuhörerIn teilnahm,¹⁰⁰ sei für die Erarbeitung ihrer Leitthesen bestimmend gewesen. Dessen Opposition zwischen „Logik“ und „Denken“ voraussetzend, vertrete sie die These, „eine Art ‚Logizität‘“ sei konstitutiv für den Totalitarismus (S. 304). Damit lenke sie von einer notwendigen kritischen Prüfung des Inhalts der nationalsozialistischen Weltanschauung ab (S. 435):

In ihren Vorträgen, die sie 1954 [?] an der *New School of Social Research* über die Natur des Totalitarismus hält, geht Arendt noch einen Schritt weiter. Sie stellt die ‚Wüste der rein abstrakten logischen Ableitungen und Schlussfolgerungen‘ in Frage und spricht von einem ‚mörderischen Netz rein logischer Operationen‘. Von nun an wird sie statt der Ideologie die Logik als Prinzip des totalitären Regimes darstellen. Kurz gesagt: ab Beginn der 1950er Jahre und unter Heideggers Einfluss geht Arendt zur Infragestellung der Logik als solcher über und vertritt eine zugleich groteske und übertriebene These, die sie weder auf eine Beweisführung noch auf eine Analyse der nationalsozialistischen Texte stützt. Sie behauptet, der logische Verstand sei für die Herausbildung des Totalitarismus verantwortlich. (S. 308)

Da die französische und deutsche Ausgabe von Fayes Buch hier voneinander abweichen und die entsprechenden Nachweise in der deutschen Fassung eher verwirrend sind, zitierte ich in voller Länge aus einem – allerdings bereits 1952 verfassten – Manuskript Arendts mit dem Titel „On the Nature of Totalitarianism“ die Textstelle, auf die Faye seinen Vorwurf stützt:

These changes [der Wechsel von Anhängern der Rothemden zu den Braunhemden und zurück; d. Verf.] seem to indicate, that it is not even the ideologies, with their demonstrable content, which set people into action, but the logicity of their reasoning all by itself and almost independent of content. This would mean that after the ideologies have taught people to emancipate themselves from real experience and the shock of reality by luring them into a fool's paradise, not to make them any wiser, but to mislead them further into the wilderness of mere abstract logical deductions and conclusions. It is no longer race or the establishment of a society based on race that is the 'ideal' which appeals, nor class or the establishment of a classless society, but the murderous network of pure logical operations in which one is caught once one accepts either of them.¹⁰¹

Das ist keine „Infragestellung der Logik als solcher“,¹⁰² sondern eine Beschreibung der zunehmenden Entleerung und Realitätsferne totalitärer Ideologien. Gemeint ist, dass die ideologische Orientierung – hier an der Arbeiterklasse und der Idee einer klassenlosen Gesellschaft, dort an Begriffen wie Rasse, Volk und Nation – zunehmend inhaltlich

¹⁰⁰ Siehe ihre Aufzeichnungen aus dem Kolleg in: Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 210.

¹⁰¹ Hannah Arendt, „On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding“, in: Arendt, *Essays in Understanding* (Anm. 16), S. 356; leicht abweichende Fassung unter <https://www.loc.gov/item/mss1105601268/> – Für freundliche Auskünfte zu diesem Manuskript danke ich Barbara Hahn.

¹⁰² In Arendts *Denktagebuch* wird man allerdings Einträge finden, die auf eine grundsätzliche Kritik der „abendländischen Logik“ hinauslaufen; Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 45, 188 f., 193.

belanglos und für die Anhängerschaft austauschbar wird. Wenn Ideologien zu politischen Handlungsprinzipien totalitärer Bewegungen würden, gewinne, so stellt es Arendt in *Elemente und Ursprünge* dar, die „jeder Ideologie inhärente Logik des Deduzierens“ die Oberhand über die Substanz der Ideologie selbst.¹⁰³ Das heißt jedoch nicht, dass sie den „logischen Verstand“ für die Entstehung des Totalitarismus verantwortlich machen und statt der Ideologie nun „die Logik“ zum Prinzip totalitärer Regime erheben würde. Fayes Behauptung stützt sich, neben dem zitierten Manuskript Arendts, vor allem auf den Essay „Ideologie und Terror“, der im Zeitraum 1952/53 entstand und der 1955 auch in die deutsche Fassung ihres Totalitarismus-Buches einging.

Vielleicht muss man zunächst daran erinnern, dass Arendt bereits in dem 1946 geschriebenen Text „Das Bild der Hölle“ zu dem Befund gelangt war, der totalitäre Terror Stalins und der Nazis trete „im Gewand einer unvermeidlichen logischen Schlussfolgerung auf [...], die auf der Grundlage irgendeiner Ideologie oder Theorie gezogen wurde“.¹⁰⁴ Das war vor ihrer von Faye konstatierten Wende in der Bewertung Heideggers. Sodann muss man klarstellen, dass es im letzten Teil von „Ideologie und Terror“ um den Ideologiebegriff und nicht um Logik geht. Was Arendt hier „Logizität“ bzw. *logicality* nennt – in der deutschen Fassung vermeidet sie diesen Begriff –, ist ein anderes Wort für Ideologie, für ein bloßes Rasonieren ohne Rücksicht auf Fakten und Erfahrung.¹⁰⁵ Ich gehe darauf noch näher ein.

Allerdings verwendet Arendt den Ausdruck auch im Zusammenhang ihrer eher allgemeinen Überlegungen zur „Zerstörung der Pluralität“ und „Verlassenheit“ des Menschen in der modernen Massengesellschaft. Darauf stellt Faye seine Kritik ab (S. 304 f., 307, 309). In der englischen Fassung von *Origins of Totalitarianism* schreibt Arendt:

Loneliness, the common ground for terror, the essence of totalitarian government, and for ideology or logicity, the preparation of its executioners and victims, is closely connected with uprootedness and superfluosness which have been the curse of modern masses since the beginning of the industrial revolution and have become acute with the rise of imperialism at the end of the last century and the breakdown of political institutions and social traditions in our time.¹⁰⁶

Faye greift diese Textstelle auf, weil hier die Nähe zu Heidegger (*uprootedness and superfluosness*, „Entwurzelung und Überflüssigkeit“) offenkundig ist. Weiterhin zitiert er folgende Sätze aus *Elemente und Ursprünge* (S. 305):

Die Zerstörung der Pluralität, die der Terror bewirkt, hinterlässt in jedem einzelnen das Gefühl, von allen ganz und gar verlassen zu sein. [...] Das dieser Verlassenheit entspringende Rasonnement ist der Prozess des logischen Deduzierens, der sich [...] an eine[r] Prämisse festhält. [...] Die Grunderfahrung menschlichen Zusammenseins, die in totalitärer Herrschaft politisch realisiert wird, ist die Erfahrung der *Verlassenheit*.¹⁰⁷

¹⁰³ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 720, 722; ähnlich S. 724.

¹⁰⁴ Arendt, „Das Bild der Hölle“ (Anm. 52), S. 59.

¹⁰⁵ Arendt, „On the Nature of Totalitarianism“ (Anm. 101), S. 358; vgl. KGA 6, S. 607.

¹⁰⁶ Arendt, *Origins* (Anm. 36), S. 624; KGA 6, S. 85.

¹⁰⁷ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 727.

Er glaubt nun, zeigen zu können, „wie sehr Arendts Ausführungen in ‚Ideologie und Terror‘ von Heideggers Sichtweise einer Verwüstung in der modernen Epoche inspiriert sind.

Diese Verwüstung steht bei beiden in einer engen Beziehung zur Ablehnung des logischen Verstandes.“ (S. 309) In der Tat führt die „Verbindung zwischen dem zwangsläufig-zwingenden Deduzieren der Ideologien und der Verlassenheit“¹⁰⁸ – wie Arendt selbst es geahnt haben mag – zu Missverständnissen. Das liegt an der Unschärfe und Überfrachtung der Begriffe. So tragen sie, hier hat Faye recht, zunehmend weniger zum Verständnis des Nationalsozialismus bei (S. 305). Sie behalten ihren Erklärungswert nur bezogen auf die massenmörderischen Regime des 20. Jahrhunderts, die Nazi-Herrschaft und den Sowjetkommunismus der Stalinära. Vom heideggerschen Vokabular der „Verlassenheit“ überformt und losgelöst von historischer Empirie, geraten sie zu Passepartouts für Zeitdiagnosen aller Art.

Auf die Bestimmung des Terrors als neuartiger Herrschaftsform, von Arendt bekanntlich aus einer Interpretation der klassischen Regierungslehre Montesquieus entwickelt, will ich hier nicht mehr eingehen. Dazu gehörte als Gegenstück eine Darstellung ihres emphatischen politischen Begriffs der Pluralität. Ich beschränke mich darauf zu klären, in welchem genauen Sinn die „Logizität“, das zwanghafte logische Deduzieren, Arendt zufolge als Kennzeichen ideologischen Denkens gelten kann.

Arendt entwickelt ihren Ideologiebegriff weder mit Bezug auf die Tradition der französischen Aufklärung (Ideologie als Betrug) noch übernimmt sie die Bestimmung eines notwendig falschen Bewusstseins, wie sie Marx aus der Metakritik der Feuerbachschen Religionskritik gewonnen und durch die Kritik der politischen Ökonomie materialistisch begründet hatte. Sie sieht in den pseudowissenschaftlichen Ideologien des 19. Jahrhunderts, die sich im 20. Jahrhundert als entscheidend erwiesen hätten – den völkischen Rassismus der Nazis als Lehre vom Kampf zwischen Rassen und den bolschewistischen Kommunismus als Lehre vom Klassenkampf –, drei spezifisch totalitäre Elemente, die sich aus dem „Anspruch auf totale Welterklärung“ ergeben: Sie erklären erstens, „was *wird*“, sie sagen aus Vergangenheit und Gegenwart das Zukünftige vorher; sie sind zweitens „unabhängig von aller Erfahrung“ (und sind sie als „Bewegung“ einmal an die Macht gekommen, „beginnen sie, die Wirklichkeit im Sinne ihrer ideologischen Behauptungen zu verändern“);¹⁰⁹ und drittens sind sie dadurch gekennzeichnet, dass „aus einer als sicher angenommenen Prämisse nun mit absoluter Folgerichtigkeit [...] alles Weitere deduziert“ wird.¹¹⁰ Letzteres nennt Arendt die „ideologische Beweisführung“:

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Arendt führt an anderer Stelle ein Beispiel aus eigener biographischer Erfahrung an: „If it is untrue, said *Das Schwarze Korps* [die Zeitschrift der SS; d. Verf.] for instance, that all Jews are beggars without passports, who shall change facts in such a way as to make this statement true.“ Arendt, „On the Nature of Totalitarianism“ (Anm. 101), S. 350.

¹¹⁰ Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 718 f.

Ideologisches Denken ist, hat es einmal seine Prämisse, seinen Ausgangspunkt, *statuiert*, prinzipiell von Erfahrungen unbeeinflussbar und von der Wirklichkeit unbelehrbar.¹¹¹

Arendt spricht hier also nicht über die Logik als vernünftiger Denkform, sondern über Ideologie. Sie unterscheidet ausdrücklich das ideologische vom „freien und kontrollierten Denken“.¹¹² Sondern sie meint die „eiskalte Logik“, mit der totalitäre Gewalthaber ihre Anhänger auf das Ärgste vorbereiten“, die „fanatische Stimmigkeit“ und den „Selbstzwang des deduzierenden Denkens, der Ideologien zu so vorzüglichen Präparationsmitteln für den Zwang von Terrorregimen macht“.¹¹³ Sie hat dafür Beispiele parat, wie etwa die Aussage von Heydrichs zeitweiligem Stellvertreter Werner Best, der von der Funktionseleite des Dritten Reichs „die letzte Folgerichtigkeit allen weltanschaulichen Fragen“ verlangte; oder die Verhörtechniken zur Erzwingung von Geständnissen in den Moskauer Schauprozessen; oder die ideologische Erziehung in den „nationalpolitischen Anstalten“ und Komintern-Schulen.¹¹⁴ Und sie verweist immer wieder auf Beweisführungen wie: „Wer A gesagt hat, muss auch B sagen“ – eine Argumentation, die auf der „rücksichtslosen Ausschaltung aller Erfahrung und alles Denkens“ beruht.¹¹⁵ Solche Art von Logik bildet, so lässt sich Arendt verstehen, den Kern einer Ideologie, die auf ihre eigene Bestätigung, praktische Umsetzung und Verwirklichung zielt, um letztlich zu Feinden erklärte Menschengruppen auszurotten.¹¹⁶

*

Betrachten wir zum Abschluss Fayes zentralen, schon im Titel seines Buches angekündigten Vorwurf, Arendt beteilige sich an der von Heidegger begonnenen Zerstörung des Denkens – ein Titel, der wohl nicht zufällig an *Die Zerstörung der Vernunft* von Georg Lukács erinnert. Man solle sich, schreibt Faye, die Absichtserklärung Arendts genauer ansehen, mit der ihr aus Vorlesungen und Seminaren hervorgegangener, erst nach ihrem Tode veröffentlichter Band *Das Denken* schließe. Diese Absichtserklärung sei „ein regelrechtes posthumes *coming out*“ (S. 399 f.):

Mit anderen Worten, ich bin eindeutig denen beigetreten, die jetzt schon einige Zeit versuchen, die Metaphysik und die Philosophie mit allen ihren Kategorien, wie wir sie seit ihren Anfängen in Griechenland bis auf den heutigen Tag kennen, zu

111 Ebd., S. 720.

112 Ebd., S. 729.

113 Ebd., S. 721 f., 729.

114 Ebd., S. 719, 720, 722.

115 Ebd., S. 722, 723, 727. Vgl. KGA 6, S. 15, 21, 125: „Totalitarian ideology: Take this serious and say: You can't say A without saying B. Stalin: Lenin's 'force of logic overpowered the audience' like a mighty tentacle it seizes you on all sides as in a vise from whose grip you are powerless to tear yourself away. Hitler's ice-cold reasoning.“ Ebenso in: Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 222, 976.

116 Vgl. Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 721: „Ihre Originalität [die von Stalin und Hitler; d.Verf.] bestand darin, dass sie ideologische Aussagen buchstäblich ernst nahmen und dadurch in Konsequenzen jagten, von denen sich der gesunde Menschenverstand [...] nichts hätte träumen lassen.“

demontieren. Eine solche Demontage ist nur möglich, wenn man davon ausgeht, dass der Faden der Tradition gerissen sei und wir ihn nicht erneuern können.¹¹⁷

Damit nehme Arendt vorweg, was Derrida „Dekonstruktion“ nennen werde und Heidegger „Destruktion“ oder „Abbau“ genannt habe. Sie selbst wirke an dieser „Destruktion der Philosophie“ mit, ziehe „alle Register“ und kritisiere die platonische Dichotomie von Sein/Wahrheit und Erscheinung, das cartesianische „Ich denke“ und das marxistische und existentialistische Menschenbild als „metaphysische Trugschlüsse“. (S. 401)

Im Grunde sagt Arendt hier nichts anderes als das, was sie bereits 1949 an Dolf Sternberger über die „Sprengung“ des Rahmens der westlichen Kultur geschrieben hatte. Dass ihre in den 1970er Jahren gehaltene Vorlesungsreihe über *Das Denken*, wie schon gesagt, von Heidegger beeinflusst ist, lässt sich nicht bestreiten. Ihre Absage an die Metaphysik und die philosophische Tradition, die ja eine säkulare Entwicklung aufgreift und nicht mehr primär von der Erfahrung des Nationalsozialismus bestimmt ist, wie noch in der ersten Nachkriegszeit, ist gewiss auch eine späte Reverenz an den Freiburger Meisterdenker und dessen „Überwindung der Metaphysik“. Man kann *Das Denken* – ebenso wie *Vita activa* – ein „heideggerianisches Buch“ nennen, dem ein Zitat aus Heideggers Kolleg „Was heißt Denken“ von 1952 als Motto dient. Aber daraus kann man schwerlich entnehmen, hier arbeite jemand daran, das Denken zu zerstören. Der Schlussteil der Vorlesungen ist im Gegenteil der Frage gewidmet, „was uns zum Denken bringt“. Er enthält ein Plädoyer für das Denken als sokratisches, stummes Zwiegespräch mit sich selbst, und Arendt wiederholt hier ihre vom Pathos des Neuanfangs getragene, zuerst in *Elemente und Ursprünge* festgehaltene Einsicht, „dass das Denken immer wieder neu anfangen muss“.¹¹⁸

Epilog

In ihrem Nachwort zu Arendts *Denktagebuch* schreiben die beiden Herausgeberinnen Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann:

Die philosophische Methode [...] hat Hannah Arendt bei Martin Heidegger gelernt. Durch sie wurde sie für die Philosophie begeistert. Aber Heidegger ist nicht nur auf diese Weise gegenwärtig. [...] Immer wieder, insbesondere in den letzten Heften, in denen sich die Arbeit an den postum veröffentlichten Vorlesungen *The Life of the Mind* ankündigt, kommt sie auf Heidegger zurück. Das Denken von Martin Heidegger wird jedoch keineswegs kopiert, sondern geradezu als ein Hebel wirksam, um mit ihm gegen ihn und über ihn hinauszudenken.¹¹⁹

117 Arendt, *Das Denken* (Anm. 25), S. 207. In der englischen Originalfassung lautet der Text: „In other words, I have clearly joined the ranks of those who for some time now have attempted to dismantle metaphysics, and philosophy with all its categories, as we have known them from their beginning in Greece until today. Such dismantling is possible only on the assumption that the thread of tradition is broken and that we shall not be able to renew it.“ Hannah Arendt, *The Life of the Mind. Vol. 1: Thinking*, New York 1978, S. 211 f.

118 Ebd., S. 178; vgl. Arendt, *Elemente und Ursprünge* (Anm. 23), S. 723: „... dass jemand irgendeinmal neu anfängt zu denken“.

119 Arendt, *Denktagebuch* (Anm. 2), S. 831 f.

Um wie viel abgewogener als das von Faye ist dieses Urteil von zwei der wohl besten Kennerinnen der Werke Arendts im deutschen Sprachraum. Dagegen scheint mir das Bemühen Fayes, um jeden Preis den Status Arendts als politische Theoretikerin und Philosophin herabzusetzen, einer notwendigen Auseinandersetzung mit ihrem Werk eher im Wege zu stehen. Faye greift in seinem kritischen Furor jede Aussage, jeden Wortgebrauch Arendts an und er führt so gut wie alles auf den Einfluss Heideggers zurück. Dass Arendt eine selbständige Denkerin gewesen sein könnte, kommt ihm nicht in den Blick.

Dabei verdienen manche der kritischen Einwände Fayes durchaus Beachtung. Ich bin in diesem Beitrag weder auf Arendts politische Schriften im engeren Sinn, noch auf ihr Buch *Eichmann in Jerusalem* eingegangen, die bei Faye erwartbar ebenfalls nicht gut wegkommen. Sondern ich habe mich im Wesentlichen beschränkt auf ihre Analysen des Nationalsozialismus als Herrschaftsform, auf ihren Antisemitismusbegriff und auf ihre frühen Essays über die Konzentrations- und Vernichtungslager. Über ihre historischen Irrtümer muss man nicht diskutieren. Ihre Annäherung des Totalitarismus an die moderne „Massengesellschaft“ ist von jeher kritisiert worden, weniger beachtet wurde ihre zweifelhafte Annahme einer überbevölkerten Welt. Man kann sich auch fragen, warum Arendt in *Elemente und Ursprünge* die Vorgeschichte des Antisemitismus in Deutschland stark zurückgedrängt und stattdessen die Dreyfus-Affäre in Frankreich ausführlich dargestellt hat. Mißverständlich bleiben weiterhin ihre Aussagen zur geschichtlichen Verantwortung der Juden, die nicht aufhören, weil sie Opfer von Unrecht seien. Gegen die Einebnung des Unterschieds zwischen Tätern und Opfern, Peinigern und Gepeinigten, haben sich zu Recht Stimmen von Überlebenden wie Jean Améry erhoben. Und es ist in der Tat befremdlich, die nationalsozialistischen Lager, in denen der größte Teil der europäischen Juden ermordet wurde, als Laboratorien zur Überflüssigmachung von Menschen zu bezeichnen.

Sollen wir Arendt deswegen vergessen? Ich wüsste kein anderes theoretisches Werk, dem ich mehr Einsichten über die nationalsozialistische Vergangenheit, den Holocaust und im Übrigen auch über die Pathologie der deutschen Nachkriegsgesellschaft verdanken würde, als ihres.