

Univ. Prof. Dr. Peter-André Alt

**Einführender Vortrag in den Räumen des Dokumentationszentrums der Stiftung
"Topographie des Terrors" zur Sonderausstellung „Der Prozess – Adolf Eich-
mann vor Gericht“ am 18. August 2011**

Meine sehr geehrten Damen und Herrn, sehr geehrter Herr Nachama, liebe Gäste

"Zur Person", so lautete die im April 1963 begonnene, heute legendäre Fernsehserie, in der Günter Gaus herausragende Vertreterinnen und Vertreter der Zeitgeschichte interviewte. Der Reigen der Gesprächspartner reichte in den ersten Jahren von Konrad Adenauer bis zu Rudi Dutschke, von Helmut Schmidt bis zu Gustaf Gründgens. Am 28. Oktober 1964 war Hannah Arendt zu Gast in Gaus' Reihe. Rückblickend wird der Journalist über die Begegnung mit ihr sagen, sie sei das "beste Gespräch" gewesen, das er je geführt habe.

Der Zeitpunkt für die Sendung war alles andere als zufällig. Wenige Monate zuvor, im Frühjahr 1964, erschien die deutsche Übersetzung von "Eichmann in Jerusalem", die Buchausgabe der für den "New Yorker" verfaßten Gerichtsreportagen, die während des Eichmann-Prozesses 1961 entstanden und zunächst in fünf längeren Essays publiziert worden waren. Hannah Arendts Buch löste weltweit heftige Kontroversen aus, weil es sich an keine hergebrachten Normierungen und Tabus hielt. Besonders provokant wirkte sein direkter Blick auf das Gerichtsverfahren und den Angeklagten. Hannah Arendt verzichtete nicht auf Kritik an der Durchführung des Prozesses und der systematischen Strategie der Staatsanwaltschaft. Sie sprach von einem "Schauprozess", dessen Lehren, "zum Teil überflüssig" seien, sie tadelte die Verhandlungstechnik generell und das Selbstbild, das der Staat Israel durch die Anklage Eichmanns vermitteln wollte: Heroismus und Opferperspektive, so erklärt sie unumwunden und schonungslos, paßten schlecht zusammen. Auch im Blick auf Eichmann selbst bot Hannah Arendts Bericht keine leichten, sogleich instrumentalisierbaren Erklärungsmuster an. Sie zeichnete kein dämonisierendes Bild des Schreibtischmörders, analysierte stattdessen seine subalternen Züge und brachte in der berühmtgewordenen Formel von der "Banalität des Bösen" zum Ausdruck, was in ihren Augen die wichtigste Botschaft dieses Prozesses war: die Einsicht, daß die Verbrechen des Dritten Reichs nicht das Werk me-

taphysischer Mächte oder erhabener Teufel bildeten, wie dieses die Nachkriegsrhetorik in ihrer Nähe zu apokalyptischen Topoi allzu oft beschwor, sondern das Produkt einer bürokratischen Maschinerie, die ebenso gedankenlos wie effizient arbeitete. Der Schreibtischmörder Eichmann, so führt Arendt aus, "war nicht Jago und Macbeth, und nichts hätte ihm ferner gelegen, als mit Richard III. zu beschließen, 'ein Bösewicht zu werden'".

Hannah Arendts Buch brach Tabus und machte es gerade der jüdischen Öffentlichkeit nicht leicht, weil es mit fast mitleidslos wirkender Kälte auf das Geschehen schaute. Vor allem aber überschritt es die Regeln der üblichen deutschen Nachkriegsrhetorik, die ihr aufgedonnertes Pathos dazu benutzte, sich der Frage nach den psychologischen Ursprüngen der NS-Verbrechen zu entziehen. Hannah Arendt sprach in emotionsloser Nüchternheit von Eichmanns Prozeß und verzichtete auf eine vordergründige moralische Perspektive. Moralische Gesichtspunkte kamen vielmehr über Umwege ins Spiel. Was Arendt bereits in ihrer großen Studie über "The Origins of Totalitarianism" (1951) dargelegt hatte, bestätigte sich ihr hier erneut: die Entpersonalisierung der bürokratischen Gewalt stellte das ermöglichende Schlüsselprinzip für die Inhumanität des Dritten Reichs dar. Wohlgedenkt: sie war kein Grund für die Aufhebung der Kategorie individueller Verantwortung; aber sie bildete eine Prämisse dafür, daß derart ungeheure Verbrechen befohlen und vollstreckt werden konnten. Gerade diesen zentralen Befund Hannah Arendts sahen viele Zeitgenossen kritisch, weil er die Perspektive der Opfer auszublenden schien. Ignoriert wurde dabei der Umstand, daß die Wendung von der 'Banalität des Bösen' nicht die Profanisierung der NS-Untaten bedeutete, sondern im Gegenteil die ungeheure Spannung zwischen persönlicher Gedankenlosigkeit und unendlichem Leid reflektieren half, die zu den schrecklichsten und zugleich immer wieder neu unbegreiflichen Seiten des Dritten Reichs gehörte. Über die Beharrlichkeit, mit der Eichmann seine Verteidigung in Jerusalem auf das Argument der Gehorsamspflicht zu stützen sucht, bemerkt Arendt in diesem Sinne: "Und wenn dies 'banal' ist und sogar komisch, wenn man ihm nämlich beim besten Willen keine teuflisch-dämonische Tiefe abgewinnen kann, so ist es darum noch lange nicht alltäglich."

In einer erst 1969 veröffentlichten Studie zum Verhältnis von Macht und Gewalt ("On Violence") hat Hannah Arendt die hier umrissenen Grundfragen systematischer erörtert. Mit einer geradezu kasuistischen Konsequenz weigert sie sich, Macht und Gewalt gleichzusetzen. Zwar seien beide Begriffe eng aufeinander bezogen, aber sie bildeten keine Einheit. Fraglos bedient sich die politische Macht in der Geschichte der

Menschheit immer wieder der Gewalt, um sich zu sichern; und umgekehrt wird Gewalt angewendet, weil Machtverhältnisse durch sie stabilisiert und ausgebaut werden sollen. Aber Hannah Arendt bewegt sich in andern Bahnen als die Machttheorie Michel Foucaults, die zur selben Zeit entstand wie diese kleine Studie. Während Foucault das Wesen der Macht darin erkennt, daß sie sich über Strukturen der Repression und damit immer auch via Gewalt zur Geltung bringt - als Mikrophysik einer Politik der Stärke - betont Arendt die prinzipielle Differenz: Macht sei legitim, Gewalt illegitim. Aus den Gewährläufen komme die Gewalt, niemals die Macht. Mir scheint, als sei diese grundsätzliche Unterscheidung auch ein wesentlicher Kommentar zum Eichmann-Buch und zur Legitimitätsproblematik politischer Herrschaft. Die administrativ anbefohlenen Gewaltverbrechen des NS-Staates dienen keinem Rechtsprinzip, weil sie sich verselbständigen und zum Zweck eo ipso werden. Das ist das Wesen der Diktatur und der Kern ihrer absoluten Inhumanität.

Das Gespräch mit Günter Gaus dreht sich auch um das Thema des Eichmann-Prozesses und damit um den aktuellsten Anlaß, dem es sich verdanken mochte. Aber es schließt weitaus mehr ein: Es entfaltet sich zu einem intellektuellen Porträt Hannah Arendts, das zahlreiche Facetten zeigt. Seine Sujets sind die Politische Philosophie, die Lust am Verstehen, die Prinzipien eines offenen, prozessualen Denkens; die Frage der jüdischen Identität in Deutschland und außerhalb Deutschlands, das Konzept des Zionismus und die Idee bzw. Wirklichkeit des Staates Israel; der Gegensatz zwischen altem und neuem Europa, die Bedeutung der Muttersprache für die wissenschaftliche Arbeit und schließlich die Fähigkeit zur Vergebung als Grundlage humaner Lebensverhältnisse.

Nichts weniger als eine innere Biographie Hannah Arendts entsteht in den 72 Minuten dieser Sendung. Ich zeichne einige Grundlinien, ohne Anspruch auf Vollständigkeit und in der Intention, Leit motive aufscheinen zu lassen, deren Kenntnis Ihnen aber die intellektuelle Spannung, die das Gespräch bietet, keineswegs nehmen soll. Hannah Arendts Antwort auf Gaus' erste Frage ist bereits ein Widerspruch, eine Replik im Sinne einer Gegenrede: Sie sei keine Philosophin, wie der Fragende unterstellt hatte; qua "Beruf" - sie nutzt den Begriff mit einem gewissen Vorbehalt - gehöre sie zum Fachgebiet der politischen Theorie. Das gibt zunächst sehr korrekt Hannah Arendts Status als Professorin an der University of Chicago wieder, der sie seit 1963 zugehört. Es bildet aber zugleich einen Einstiegspunkt in die Erörterung der Stationen, die die Geschichte ihres Denkens bilden. Das Politische, so betont Hannah Arendt, sei ihr als Lebensthema nicht durch freie Wahl zugefallen, sondern habe sich aus ihrer Biogra-

phie folgerichtig ergeben. NS-Machtergreifung, Reichstagsbrandt und Emigration begründeten, so erklärt sie, eine Affinität zum Politischen, die der Philosophie-Studentin und Schülerin von Heidegger und Jaspers in den späten 20er Jahren noch nicht gegeben war.

An diesem Punkt taucht ein Leitmotiv des Gesprächs auf, das Hannah Arendt immer wieder stark macht: die Bedeutung der persönlichen Erfahrung für das Denken. Es bestehe keine Möglichkeit, so erklärt sie, anders zu denken, als es die Erfahrung vorzeichne. Die Freiheit der Wahl existiert im Raum der intellektuellen Biographie nur bedingt. Externe Prägungen ebenso wie psychische Anlagen spielen hier eine entscheidende Rolle, so Arendt. Eine bemerkenswerte Aussage, die deutlich werden läßt, dass die Autonomie des Denkens für die Setzung der Regeln gilt, denen es unterliegt, nicht aber für die Themen, die es behandelt. Der intellektuelle Determinismus, dem wir unterworfen sind, ist weitreichender, als wir selbst oft glauben mögen.

Hinzu tritt ein inneres Prinzip, das Hannah Arendt als Drang des "Verstehenmüssens" bezeichnet. Schon frühzeitig habe sie dieser Drang erfaßt, als intellektueller Antrieb bei der Lektüre, bei der Suche nach einem Schlüssel für das Begreifen komplexer Argumentationsmuster und Darstellungsformen. Man könnte das hier von Hannah Arendt beschriebene Phänomen als Nicht-Steuerbarkeit des hermeneutischen Impulses bezeichnen. Erneut vermittelt sich damit eine Einsicht in die philosophische Reflexion, die den Determinismus betrifft. Weder die Wahl der Themen noch die Intentionalität, die das Denken bestimmt, bilden frei organisierbare Bereiche, die der menschliche Geist unabhängig von äußeren Dispositionen autonom regiert. In beiden Sektoren herrscht das Gesetz eines inneren Imperativs, der vom Individuum kaum beeinflusst oder gar gelenkt werden kann.

Zentrales Gewicht gewinnen im Gespräch mit Gaus die Themen der jüdischen Identität, der 'Heimat' und der Muttersprache. Hannah Arendt beschreibt sehr eindringlich, daß sie sich in ihren Jugendjahren weder als Jüdin noch als Deutsche gefühlt habe. Das Judentum spielte in der Familie keine wesentliche Rolle. Der Vater war früh gestorben, die Mutter vermittelte keine religiöse Erziehung. Zunächst war da, wie Hannah Arendt formuliert, ein Grundgefühl, daß sie jenseits aller gesellschaftlichen Beziehungen lebe. Es schloß die Freiheit von jüdischen Traditionen und Bindungen, aber auch - im Zusammenhang mit der wachsenden Einsicht in die eigenen intellektuellen Anlagen - das Bewußtsein des Außenseitertums ein. Identifizierung wurde verhindert durch ein jeweiliges Komplement, das aber kein eigenes Identitätsangebot ermöglichte. Die junge Frau war Nicht-Jüdin- und Nicht-Nicht-Jüdin, Nicht-Deutsche und

Nicht-Nicht-Deutsche - so könnte man eine auf die jüdische Diaspora in Prag gemünzte Selbstbeschreibung Franz Kafkas mit Blick auf Hannah Arendt modifizieren. Erst nach 1933 bildete sich in ihr das Bewußtsein einer jüdischen Identität, die über die Situation der Bedrohung entstand. Seine zentrale Tendenz kleidet Arendt in die Formel: "Wenn man als Jude angegriffen wird, muß man sich als Jude verteidigen."

Im amerikanischen Exil blieb ihre Rolle weiterhin ambivalent. Sie war in zweiter Ehe nach ihrer Scheidung von Günter Stern (Günter Anders) mit Heinrich Blücher, einem Nicht-Juden verheiratet; das schloß eine engere Zugehörigkeit zur jewish community in den USA aus. Eine Rückkehr nach Deutschland, die sie selbst für möglich hielt, lehnte wiederum ihr Mann, der in früheren Jahren ein Parteigänger Heinrich Brandlers und Mitglied der KPO war, strikt ab. Damit wiederholte sich auch nach 1945 die Erfahrung der Jugend, die Distanz zu sämtlichen Bindungen implizierte. Ähnlich verhielt sich mit der Sprache: Hannah Arendt publizierte seit den 30er Jahren auf Englisch, bekennt aber freimütig, daß ihr das Englische wie das Französische stets fremd geblieben seien. Trotz zunehmender Distanz zu Deutschland bleibe ihre Muttersprache mit einer emotionalen Valenz besetzt, die sich auch im Laufe der Jahre nicht verliere.

Am Ende steuert das Gespräch mit Günter Gaus auf den Eichmann-Prozeß und seine Darstellung durch Hannah Arendt zu. Eine wesentliche Rolle spielt dabei die öffentliche Wirkung, mit heftigen Protesten in Israel und vergleichbarer Ablehnung in der Bundesrepublik (hier unter anderem aufgrund der scharfen Attacken gegen Adenauers Vergangenheitsverdrängung und die politischen Karrieren von Altnazis in der noch jungen Kanzlerdemokratie, die Arendt immer wieder fährt). Es gehört zu den besonderen Leistungen der von Gaus praktizierten Gesprächsführung, daß die Erörterung nicht bei den Reaktionen auf das Buch stehenbleibt, sondern sehr schnell zu den essentiellen Aspekten der Schuldfrage und zum Problem der individuellen Verantwortlichkeit kommt, die Hannah Arendts Prozeßbericht aufgeworfen hatte. Ihr Eichmann-Buch offenbart die Unzuständigkeit metaphysischer Kategorien für die Erklärung des Nationalsozialismus und ist daher, wie Susan Neiman formuliert, die wichtigste Studie "zum Problem des Bösen im 20. Jahrhundert". Die besondere Substanz der Arbeit besteht darin, daß sie den Abgrund zwischen Banalität und Schrecken ausleuchtet, der sich in der Person Eichmanns offenbart. Zu ihm gehört die bis zur Absurdität gesteigerte Pedanterie des Bürokraten, dessen Amtsdeutsch ihr, wie Arendt betont, phasenweise grotesk-komisch erschien, und der Präzision der Mörder, die die Befehle aus den Schreibstuben vollstrecken. Nicht zufällig leitet Arendt ihre Studie mit einem

Motto von Bertolt Brecht ein, den sie im Pariser Exil persönlich kennengelernt hatte. Es stammt aus seinem "Deutschland"-Gedicht von 1933 und lautet: "Hörend die Reden, die aus deinem Haus dringen, lacht man. / Aber wer dich sieht, der greift nach dem Messer."

In ihrem Eichmann-Buch zeigt Arendt, daß das Böse im Schatten von Auschwitz eine neue Dimension jenseits kausaler Deutungsmuster gewonnen hat. Seine Banalität verbietet seine Dämonisierung, aber dämonisch bleibt dennoch, daß es entsteht. In einer 1965 in New York gehaltenen Ethik-Vorlesung formuliert sie: "Das wirklich Böse ist das, was bei uns sprachloses Entsetzen verursacht, wenn wir nichts anderes mehr sagen können als: Dies hätte nie geschehen dürfen." Im Sinne dieser Aussage ist das Eichmann-Buch gerade durch seine oft erschreckende Nüchternheit und die Unbestechlichkeit seiner Beobachtungshaltung ein Zeugnis tiefer Menschlichkeit. Einer Menschlichkeit, die weiß, daß keine Unfehlbarkeit auf Erden existiert und das Wagnis unseres Lebens darin besteht, immer neu ein Grundvertrauen in den jeweils Anderen setzen zu müssen. Notwendigkeit und Zumutung dieses Vertrauens, das zu bewahren angesichts der Schrecken des Nationalsozialismus nicht leicht fällt, beleuchtet das Gespräch, das Günter Gaus am 28. Oktober 1964 mit Hannah Arendt geführt hat.