

Berichte und Studien Nr. 17

Über den Totalitarismus

Texte Hannah Arendts aus den Jahren 1951 und 1953
Aus dem Englischen übertragen von Ursula Ludz

Kommentar von Ingeborg Nordmann

Hannah-Arendt-Institut

für Totalitarismusforschung e.V. an der
Technischen Universität Dresden



Über den Totalitarismus

Texte Hannah Arendts aus den Jahren 1951 und 1953

Aus dem Englischen übertragen von Ursula Ludz

Kommentar von Ingeborg Nordmann

Berichte und Studien Nr. 17

Herausgegeben vom Hannah-Arendt-Institut
für Totalitarismusforschung e. V.
an der Technischen Universität Dresden

Über den Totalitarismus

Texte Hannah Arendts aus den Jahren 1951 und 1953
Aus dem Englischen übertragen von Ursula Ludz

Kommentar von Ingeborg Nordmann

Dresden 1998

Herausgegeben vom Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e. V.
an der Technischen Universität Dresden
Mommsenstr. 13, 01062 Dresden
Tel. (0351) 463 2802, Fax (0351) 463 6079
Layout: Walter Heidenreich
Umschlaggestaltung: Penta-Design, Berlin
Druck: Sächsisches Druck- und Verlagshaus GmbH, Dresden
Printed in Germany 1998

Abdruck und sonstige publizistische Nutzung – auch auszugsweise – nur mit
Quellenangabe gestattet. Belegexemplare erwünscht.

ISBN 3-931648-17-6

Inhalt

Zu dieser Veröffentlichung Ursula Ludz	7
Die menschliche Natur steht auf dem Spiel: Hannah Arendts „Vorwort“ und „Abschließende Bemerkungen“ zur ersten Auflage von <i>The Origins of Totalitarianism</i> (1951)	11
Kontroverse Ansichten: Der Disput zwischen Hannah Arendt und Eric Voegelin über das Totalitarismusbuch (1953)	33
How to write about totalitarianism? Entwicklung eines Konzepts, das Fragen offenlegt Kommentar von Ingeborg Nordmann	53

Zu dieser Veröffentlichung

Hannah Arendts Totalitarismusbuch erschien erstmals im Jahre 1951, in den USA unter dem Titel *The Origins of Totalitarianism* und in Großbritannien als *The Burden of Our Time*.¹ Beide Buchtitel entsprachen nicht den Wünschen der Autorin. Sie selbst hatte sich aber in der Titelfrage nicht festgelegt, was möglicherweise eine Folge ihrer Schwierigkeiten bei der Organisation des Stoffes insgesamt sowie der methodischen Probleme, denen sie sich gegenüber sah, gewesen ist.² Der Entschluß, das Werk zu veröffentlichen, ist wahrscheinlich eher äußerem Druck und dem Wunsch geschuldet, die eigenen Erkenntnisse der Öffentlichkeit nicht länger vorzuenthalten, als einem inneren Gefühl, daß es sich um ein fertiges Produkt handele.

Wie vorläufig das Buch war, wie sehr sich die Autorin weiter mit seinem Gegenstand beschäftigt hatte, zeigte sich 1955, als die von Hannah Arendt selbst übersetzte deutsche Fassung erschien – nun mit einem Titel, den sie guthieß: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*.³ Im Vorwort zur deutschen Ausgabe, datiert Juni 1955, stellt sie fest:

„Das Buch handelt von den Ursprüngen und Elementen der totalen Herrschaft, wie wir sie als eine, wie ich glaube, neue ‚Staatsform‘ im Dritten Reich und in dem bolschewistischen Regime kennengelernt haben. Die Ursprünge liegen in dem Niedergang und Zerfall des Nationalstaates und dem anarchischen Aufstieg der modernen Massengesellschaft; die Elemente, die in diesem Zerfallsprozeß frei werden, sind ihrerseits in den ersten beiden Teilen in ihre historischen Ursprünge zurückverfolgt und in dem dritten Teil in ihrer totalitären Kristallisationsform analysiert.“⁴

Die zweite englischsprachige Auflage, die 1958 – nun nur noch mit dem amerikanischen Titel – auf den Markt kam, ist von Hannah Arendt unter Zugrundelegung der deutschen Fassung überarbeitet worden: „The second revised and enlarged edition in English was done along the lines

1 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951; dies., *The Burden of Our Time*, London 1951.

2 Vgl. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven/London 1982; deutsch: *Hannah Arendt: Leben, Werk und Zeit* (übersetzt von Hans Günter Holl), Frankfurt a. M. 1986, S. 285ff; vgl. auch unten S. 43f.

3 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, von der Verfasserin übertragene und neubearbeitete Ausgabe, Frankfurt a. M. 1955. – Im folgenden wird das Werk nach der vorletzten (fünften) deutschen Ausgabe zitiert: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*: I. Antisemitismus; II. Imperialismus; III. Totale Herrschaft, ungekürzte Ausgabe, München 1986.

4 Ebd., S. 13f.

of the German edition.“⁵ Weggefallen sind hier wie in der deutschen Ausgabe das ursprüngliche „Preface“ und die „Concluding Remarks“. Alle späteren Auflagen sind diesem Muster gefolgt.⁶

„Preface“ und „Concluding Remarks“ werden hier erstmals in deutscher Übersetzung veröffentlicht. Das „Preface“ hatte Hannah Arendt im Sommer 1950 niedergeschrieben,⁷ während die „Concluding Remarks“ wahrscheinlich bereits 1949, zusammen mit dem Gesamtbuch, in Druck gegeben wurden. Das geschah, bevor Hannah Arendt im November des Jahres erstmals nach dem Krieg wieder nach Europa reiste und die Verwüstungen, die das totalitäre Regime des Nationalsozialismus angerichtet hatte, mit eigenen Augen und Ohren zur Kenntnis nehmen konnte. Ob sie nach ihrer Rückkehr in die USA im März 1950 während der Arbeit an Fahnen und Umbruch der Schlußbemerkungen viel geändert hat, läßt sich nicht mehr klären, weil Manuskript und Druckfahnen nicht erhalten sind.

In den vier Jahren, die zwischen der ersten englischen und der ersten deutschen Auflage liegen, hat Hannah Arendt, so kann behauptet werden, gedanklich an dem Buch weitergearbeitet und neues Material zur Kenntnis genommen. Ihre ursprüngliche, deutlich zu spürende Betroffenheit schwächt sich ab; der Schlußappell zur Solidarität mit allen, die als Verfolgte und „displaced persons“ in diesem Jahrhundert allein gelassen sind, wird fallengelassen. Ja, Arendt beginnt, an dem, was sie offensichtlich mit einer gewissen Spontaneität gedacht und geschrieben hatte, zu zweifeln. An Jaspers schreibt sie am 4. März 1951: „Nun geht mir seit Wochen Ihr ‚Ob Jahwe nicht allzusehr verschwunden ist‘ nach, ohne daß ich eine Antwort wüßte. So wenig vielleicht als auf meine eigene Forderung aus dem Schlußkapitel.“⁸ Die Forderung, auf die sie Bezug nimmt, ist hochgesteckt. Es geht ihr um „den bewußten Anfang der Geschichte der Menschheit“ – eine „Aufgabe“, die „in ihrer Größe überwältigend und noch nie dagewesen“ sei.⁹ Es geht um nichts geringeres als den „Vorschlag, neue moralische Wahrheiten zu finden“, wie sie in

5 Hannah Arendt an Hans Riepl, Europäische Verlagsanstalt, 29. August 1961; Hannah Arendt Papers, Library of Congress, Washington, D.C., Container 26.

6 Vgl. dazu die Detailangaben in Hannah Arendt, Ich will verstehen: Selbstauskünfte zu Leben und Werk, mit einer vollständigen Bibliographie hg. von Ursula Ludz, München/Zürich 1996.

7 Vgl. ihre Briefe an Karl Jaspers vom 11. Juli 1950 und 4. März 1951. In: Hannah Arendt und Karl Jaspers, Briefwechsel 1926–1969, hg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München 1985, S. 189, S. 202.

8 Ebd., S. 202.

9 Siehe unten S. 28.

einem bisher nicht veröffentlichten Brief an Eric Voegelin vom 22. April 1951 formuliert.

Gegenüber dem Appell und der Forderung in den „Concluding Remarks“ gewinnt nach 1951 die analytische Sicht die Oberhand, und folgerichtig tritt an die Stelle der „Concluding Remarks“ das Kapitel „Ideologie und Terror“ mit dem Untertitel „Eine neue Staatsform“. Die totalitären Bewegungen, so wird Hannah Arendt etwas später, nun schon viele Schritte weiter auf dem Weg zu einer politischen Theoretikerin, schreiben, haben „mittels einer höchst ingeniosen Verbindung von Terror und Ideologie eine neue Staats- und Herrschaftsform herauskristallisiert“.¹⁰

Eine Ergänzung zu den hier veröffentlichten Textstücken aus der ersten Auflage von *The Origins of Totalitarianism* bietet Arendts Antwort an Eric Voegelin, die zusammen mit dessen Besprechung des Buches von *The Review of Politics* im Jahre 1953 veröffentlicht wurde.¹¹ Voegelin legt seinen Rezensentenfinger genau auf den Punkt, auf den es in unserem Zusammenhang ankommt. Er bescheinigt Hannah Arendt eine „emotionale Methode“ und behauptet: „Diese emotional bestimmte Methode, von einem konkreten Schockzentrum zu Verallgemeinerungen zu gelangen, führt zu einer Entgrenzung des Gegenstandes.“ Seine methodische Kritik mündet in den umfassenden Vorwurf, die Autorin sei Opfer ihres Gegenstandes geworden, indem sie sich zu der Behauptung hinreißen lasse, daß „die menschliche Natur als solche auf dem Spiel“ stehe. Hannah Arendt verteidigt sich, wobei sie in ihrer Antwort aufschlußreiche Auskünfte gibt: über die Schwierigkeiten, die sie beim Schreiben des Buches hatte, und ihre methodischen Überlegungen.

Mit der vorliegenden Veröffentlichung wird also eine Rückblende auf die „Ursprünge“ von Hannah Arendts Totalitarismusanalyse vorgeschlagen. Beide, die selbst entfernten Textstücke aus der ersten Auflage des Totalitarismusbuches und die Antwort an Eric Voegelin, sind aufschlußreiche Dokumente, um Arendts Totalitarismustheorie und deren Entwicklung genauer kennenzulernen und zu beurteilen. Ihre Publikation erfolgt aber nicht nur aus Gründen der Arendt-Philologie. Vielmehr geht

10 Hannah Arendt, „Tradition und die Neuzeit“ (1957). In: dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft: Übungen im politischen Denken I*, hg. von Ursula Ludz, München/Zürich 1994, S. 23–53, S. 35.

11 Siehe S. 33–52; *The Review of Politics* 15 (1953), S. 76–84. – Der Besprechung sind ein brieflicher Gedankenaustausch und vermutlich auch mündliche Gespräche vorausgegangen. Sowohl im Arendt-Nachlaß wie im Voegelin-Nachlaß finden sich entsprechende Briefdokumente.

es auch darum, Arendts Vorstellungen vom Totalitarismus als einer eigenen Herrschaftsform, die in der deutschen Diskussion nach wie vor Mißverständnissen ausgesetzt sind, zu verdeutlichen und der seit 1989 neu entfachten öffentlichen Debatte zusätzliche Denkanstöße zu geben. Der Kommentar am Ende ist im Sinne dieser Absichten verfaßt.

Die menschliche Natur steht auf dem Spiel: Hannah Arendts „Vorwort“ und „Abschließende Bemerkungen“ zur ersten Auflage von *The Origins of Totalitarianism* (1951)

Vorwort

*Weder dem Vergangenen anheimfallen
noch dem Zukünftigen. Es kommt darauf
an, ganz gegenwärtig zu sein.*

Karl Jaspers

Zwei Weltkriege, welche sich, voneinander durch eine ununterbrochene Kette lokaler Kriege und Revolutionen getrennt, in einer Generation abspielten und ohne Friedensvertrag für den Unterlegenen, ohne Ruhepause für den Sieger geblieben sind, gehen mit der Ahnung von einem dritten Weltkrieg zwischen den beiden noch vorhandenen Weltmächten zu Ende. Dieser Augenblick der Antizipation ist wie die Stille, die sich niedersetzt, nachdem alle Hoffnungen begraben sind. Wir hoffen nicht länger auf eine schließliche Wiederherstellung der alten Weltordnung mit all ihren Traditionen oder auf die Wiedereingliederung der Massen von fünf Kontinenten, die in ein Chaos, das die Gewalt von Kriegen und Revolutionen entstehen ließ, hineingeworfen sind und in den wachsenden Verfall all dessen, was bisher noch ausgespart geblieben ist. Unter unterschiedlichsten Bedingungen und unvereinbaren Umständen beobachten wir die Entwicklung der gleichen Erscheinungen: der Heimatlosigkeit in einem nie dagewesenen Ausmaß, der Wurzellosigkeit in einer nie dagewesenen Tiefe.

Niemals ist unsere Zukunft so unvorhersehbar gewesen, niemals waren wir so abhängig von politischen Kräften, denen wir nicht zutrauen können, die Regeln des Gemeinsinns und Eigeninteresses zu befolgen, und die wie reiner Wahnsinn aussehen, wenn sie nach den Maßstäben anderer Jahrhunderte beurteilt werden. Es ist, als hätte die Menschheit sich geteilt in jene, die an die menschliche Allmacht glauben (die denken, daß alles möglich ist, wenn man nur weiß, wie man Massen dafür organisieren kann) und die anderen, für die Ohnmacht zur überwältigenden Erfahrung ihres Lebens geworden ist.

Auf der Ebene historischer Einsicht und politischen Denkens herrscht eine verschwommene, allgemeine Übereinstimmung darüber, daß die wesentliche Struktur aller Kulturen zerbrochen ist. Auch wenn sie in manchen Teilen der Welt besser erhalten zu sein scheint als in anderen, ist sie nirgends in einer Weise vorhanden, daß sie uns bei den Herausforderungen des Jahrhunderts leiten oder eine adäquate Antwort auf seine Schrecken geben könnte. Verzweifelte Hoffnung und verzweifelte Furcht scheinen oft näher am Zentrum der Ereignisse zu sein als ausgewogenes Urteil und Augenmaß. Die entscheidenden Ereignisse unserer Zeit werden von denen, die sich dem Glauben an einen unvermeidbaren Untergang verschrieben haben, nicht weniger effektiv vergessen, als von jenen, die sich einem leichtfertigen Optimismus hingeeben haben.

Dieses Buch ist gegen das Hintergrund-Szenario sowohl des leichtfertigen Optimismus wie der leichtfertigen Verzweiflung geschrieben. Fortschritt und Untergang, so wird hier behauptet, sind zwei Seiten derselben Medaille, sie sind beide Artikel des Aberglaubens, nicht des Glaubens. Das Buch wurde in der Überzeugung verfaßt, daß es möglich sein sollte, jene verborgenen Mechanismen zu entdecken, die bewirkten, daß alle traditionellen Elemente unserer politischen und geistigen Welt sich in einem Gemisch aufgelöst haben, in dem alles seinen spezifischen Wert verloren zu haben scheint und für das menschliche Verstehen unerkennbar, für menschliche Zwecke unbrauchbar geworden ist. Dem bloßen Prozeß des Zerfalls nichts entgegenzusetzen, ist zur unwiderstehlichen Versuchung geworden, nicht nur weil er die Pseudogröße „historischer Notwendigkeit“ angenommen hat, sondern auch weil alles außerhalb seiner begonnen hat, leblos, blutleer, sinnlos und unwirklich zu erscheinen.

Die Überzeugung, daß alles, was auf der Erde geschieht, für den Menschen verstehbar sein muß, kann dazu führen, daß Geschichte unter Verwendung von Allgemeinplätzen interpretiert wird. Verstehen heißt aber nicht, das Empörende leugnen, das Noch-nie-Dagewesene aus dem Dagewesenen ableiten oder Erscheinungen durch Analogien und Verallgemeinerungen so erklären, daß der Aufprall der Wirklichkeit und der Schock der Erfahrung nicht mehr fühlbar sind. Verstehen heißt vielmehr, die Last, die unser Jahrhundert uns auferlegt hat, untersuchen und bewußt tragen – und zwar in einer Weise, die weder deren Existenz leugnet, noch sich unter deren Gewicht duckt. Kurz gesagt: Verstehen

heißt unvoreingenommen und aufmerksam der Wirklichkeit, wie immer sie ausschauen mag, ins Gesicht sehen und ihr widerstehen.¹

In diesem Sinn muß es möglich sein, die empörende Tatsache, daß ein so kleines (und in der Weltpolitik so unwichtiges) Phänomen wie die jüdische Frage und der Antisemitismus zum Katalysator zunächst für die Nazi-Bewegung, dann für einen Weltkrieg und schließlich für die Errichtung der Todesfabriken geworden ist, ins Auge zu fassen und zu verstehen – oder die groteske Unverhältnismäßigkeit zwischen Ursache und Wirkung, die in das Zeitalter des Imperialismus hineinführte, als wirtschaftliche Schwierigkeiten in ein paar Jahrzehnten eine tiefe Umwandlung der politischen Bedingungen überall auf der Welt nach sich zogen – oder den merkwürdigen Widerspruch zwischen dem zynischen „Realismus“, zu dem sich die totalitären Bewegungen bekennen, und ihrer auffälligen Verachtung des gesamten Gewebes der Wirklichkeit – oder die irritierende Unvereinbarkeit zwischen der tatsächlichen Macht des modernen Menschen (die größer ist als je zuvor, ja so groß, daß er an einen Punkt gelangen könnte, die Existenz seines eigenen Universums überhaupt in Frage zu stellen) und der Unfähigkeit von modernen Menschen, in einer Welt, die sie mit ihrer eigenen Kraft errichtet haben, zu leben und deren Sinn zu verstehen.

Der totalitäre Versuch globaler Eroberung und totaler Herrschaft ist der zerstörerische Ausweg aus allen Sackgassen. Der Sieg des Totalitarismus wird möglicherweise mit der Vernichtung der Menschheit zusammenfallen; denn wo immer er geherrscht hat, hat er das Wesen des Menschen zu zerstören begonnen. Die destruktiven Kräfte des Jahrhunderts nicht zur Kenntnis zu nehmen, ist ein ziemlich nutzloses Unterfangen.

Das Problem ist, daß unsere Epoche das Gute und das Böse so eigenartig miteinander verwoben hat, daß die Welt ohne die von den Imperialisten betriebene „Expansion um der Expansion willen“ niemals Eine geworden wäre; daß ohne den politischen Entwurf von der „Macht um der Macht willen“, für den die Bourgeoisie verantwortlich zeichnet, das Ausmaß menschlicher Stärke möglicherweise niemals entdeckt worden wäre; daß wir ohne die fiktive Welt der totalitären Bewegungen, in der die wesentlichen Unsicherheiten unserer Zeit mit unvergleichlicher Klarheit ausgesprochen sind, in unseren Untergang getrieben sein könnten

1 Diese Passage hat Arendt fast wörtlich in ihr Vorwort vom Juli 1967 zum ersten Band („Antisemitismus“) der seinerzeit dreibändigen Ausgabe von *The Origins of Totalitarianism* übernommen, siehe die deutsche Übersetzung (von Michael Schröter) in: Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 22. – Alle Anmerkungen zu Hannah Arendts Vorwort und Abschließender Bemerkung von der Übersetzerin.

und uns dabei das, was geschehen ist, überhaupt nicht bewußt geworden wäre.

Und wenn es wahr ist, daß in den letzten Stadien des Totalitarismus ein absolutes Böses erscheint (absolut, weil es nicht mehr von menschlich begreifbaren Motiven abgeleitet werden kann), so ist auch wahr, daß wir ohne diesen niemals die wirklich radikale Natur des Bösen kennegelernt hätten.

Der Antisemitismus (nicht lediglich der Haß auf die Juden), der Imperialismus (nicht lediglich die Eroberung), der Totalitarismus (nicht lediglich die Diktatur) – der eine nach dem anderen, einer brutaler als der andere – haben gezeigt, daß die menschliche Würde eine neue Garantie braucht, die nur in einem neuen politischen Prinzip gefunden werden kann, in einem neuen Recht auf Erden, dessen Gültigkeit sich diesmal auf die ganze Menschheit zu erstrecken hat, während seine Macht eindeutig begrenzt bleiben muß, in neu definierten territorialen Einheiten verwurzelt und von ihnen kontrolliert.

Wir können es uns nicht länger leisten, das, was in der Vergangenheit gut war, zu übernehmen und einfach als unser Erbe zu bezeichnen, das Böse dagegen zu verwerfen und bloß als eine tote Last zu begreifen, die die Zeit selbst im Vergessen begraben wird. Der unterirdische Strom der westlichen Geschichte ist schließlich an die Oberfläche gedrungen und hat die Würde unserer Tradition verdrängt. Dies ist die Wirklichkeit, in der wir leben. Und deshalb sind alle Bemühungen, aus der Düsternis der Gegenwart in die Sehnsucht nach einer noch intakten Vergangenheit zu fliehen ebenso vergeblich wie das voreilige Vergessen einer besseren Zukunft.

Abschließende Bemerkungen

Die totalitäre Herrschaft kennen wir nicht in ihrer vollen Bedeutung, und es ist unwahrscheinlich, daß das je der Fall sein wird. Ihre Möglichkeiten können nur dann ganz wirklich werden, wenn sie die Erde erobert hat, wenn kein menschliches Wesen mehr außerhalb ihrer mörderischen Macht leben kann. Totalitäre Regierungen könnten mit ihren Bestrebungen nie ganz ans Ziel gelangen, selbst wenn die Welt unter verschiedenen von ihnen aufgeteilt wäre; denn der Totalitarismus kennt keine Mannigfaltigkeit – nicht einmal die der einfachen Pluralität, weil bereits Wettbewerb als solcher zu Zweifel und Rebellion Anlaß geben könnte. In dieser Hinsicht mag es durchaus möglich sein, daß der Krieg

zwischen Nazi-Deutschland und Sowjet-Rußland – ein Krieg zwischen zwei wesentlich identischen Systemen, die sich in den äußeren Formen der Herrschaft ganz klar immer ähnlicher wurden – Symbolcharakter besitzt. Diese symbolische Bedeutung erhöht sich noch, wenn wir berücksichtigen, daß die Führer der beiden Länder sich ihrer Ähnlichkeit durchaus bewußt waren und sich Sympathie und Respekt in einem Ausmaß entgegenbrachten, wie es ihnen bei einem nicht-totalitären Land niemals in den Sinn käme. So besteht die Chance, daß die totale Beherrschung des Menschen niemals eintreten wird, weil sie die Existenz *einer* Autorität, *einer* Lebensweise, *einer* Ideologie in allen Ländern und unter allen Völkern der Welt voraussetzt. Nur wenn kein Konkurrent, kein Land, das physische Zuflucht gewährt, und kein menschliches Wesen, dessen Verstehen eine geistige Zuflucht ermöglichen mag, übrig geblieben sind, nur dann können der Prozeß der totalen Beherrschung und die Veränderung der Natur des Menschen ernsthaft beginnen.

Die Chancen für einen letztendlichen Erfolg des Totalitarismus verringern sich weiter, wenn wir uns daran erinnern, daß fast kein Herrschaftssystem je weniger fähig gewesen ist, seine Einflußsphäre stetig auszudehnen und seine Eroberungen zu behalten. Die Nazi-Herrschaft im besetzten Europa vertat ihre Chancen, bei den eroberten Völkern Sympathien zu gewinnen oder zumindest eine Tolerierung zu erreichen, indem sie sofort ihre Rassenpolitik in der extremsten Form einführte und diesen Völkern dadurch keine Alternative ließ, als sich gegen sie, selbst unter verzweifelten Bedingungen, zu wehren. Die Schwierigkeiten der Komintern in Jugoslawien (möglicherweise auch in China) und der fanatische Haß auf den Kommunismus in allen Satellitenstaaten sind von gleicher Natur, selbst wenn sie noch keinen Weg, sich zu artikulieren, gefunden haben. In beiden Fällen werden große anfängliche Erfolge bewußt zerstört oder vernachlässigt zugunsten des letzten, ideologisch definierten Ziels. Die Nazis hätten einen Kordon kleiner Staaten im Osten schaffen, sie hätten ein vereinigt Europa unter unangefochtener deutscher Vorherrschaft haben können, wenn sie sich nur mit so wenig zufrieden gegeben hätten. Sie wollten aber nicht über bestehende Völker herrschen, sondern die demographische Karte Europas rassistisch verändern – was zu einer gleich radikalen Veränderung der demographischen Karte der Welt geführt hätte. Der Rassismus machte es ihnen unmöglich, auf das Ende des Krieges zu warten. Verschiedene Völker mußten sie sofort ausrotten. Ähnlich hätten die Herrscher in Moskau sich weder die Feindschaft der englischsprachigen Welt, noch den Haß der Satelli-

tenvölker zugezogen, wenn sie sich damit zufrieden gegeben hätten, eine russische Interessen- und Einflußsphäre in Osteuropa, auf dem Balkan und vielleicht sogar in China zu schaffen. Eine Satrapenherrschaft wäre für die einsichtigeren Führer zurückgebliebener und politisch schlafender Länder akzeptabel gewesen, wohingegen ein Regime, dessen Leitung und Zentrum sich in Moskau befand und das von Agenten der Komintern ausgeübt wurde, zwar voller Gefahren steckte, aber die einzige Möglichkeit der totalen Manipulation und Zerstörung dieser Gebiete war. Unfähig also, auf kleinen Errungenschaften aufzubauen und sich mit temporären Erfolgen zufriedenzugeben, fähig lediglich, in Jahrhunderten und Kontinenten zu denken, hat der Totalitarismus nur eine Chance für den endgültigen Sieg, und die liegt in einer globalen Katastrophe, welche sich sozusagen jeden Augenblick ereignen sollte.

All dies scheint darauf hinzuweisen, daß der Totalitarismus eines Tages einfach verschwinden und in der Geschichte der Menschheit keine andere Spur hinterlassen wird als erschöpfte Völker, wirtschaftliches und gesellschaftliches Chaos, politische Leere und eine geistige *Tabula rasa*. Es mag also durchaus sein, daß selbst unsere Generation noch eine Zeit erlebt, in der es erlaubt sein wird, die Höhlen des Vergessens² und die Massenfabrikation von Leichen ebenso aus dem Gedächtnis zu verlieren wie die Tatsache, daß es je Sünde gegeben hat, die größer als Mord gewesen ist. Die Nichtigkeit des Totalitarismus auf lange Sicht ist ein ebenso wichtiger Aspekt des Phänomens wie die beleidigende Lächerlichkeit der Grundsätze, unter denen er angetreten ist, seine monströsen Taten zu begehen. Die Tragik jedoch ist, daß diese Nichtigkeit und diese Lächerlichkeit tiefer mit der Krise des Jahrhunderts verbun-

2 „Höhlen des Vergessens“ (engl. „holes of oblivion“) wird von Hannah Arendt für folgenden Sachverhalt eingeführt: „Die von der Polizei verwalteten Gefängnisse und Lager sind nicht einfach Stätten der Ungerechtigkeit und des Verbrechens; sie sind organisiert als Höhlen des Vergessens, in die jeder jederzeit hineinstolpern kann, um in ihnen zu verschwinden, als hätte es ihn nie gegeben; weder Leichnam noch Grab geben Kunde davon, daß ein Mord geschah oder daß jemand starb.[...] Der Mörder, der einen Leichnam hinter sich läßt [...], kann es schwerlich aufnehmen mit modernen Massenmördern, die keine Spuren ihrer Taten hinterlassen und politisch organisierte Macht besitzen, die groß genug ist, ihre Opfer aus dem Gedächtnis der Lebenden zu streichen. Erst wenn ein Mensch aus der Welt der Lebenden so ausgelöscht ist, als ob er nie gelebt hätte, ist er wirklich ermordet.“ *Elemente und Ursprünge*, S. 671; vgl. auch Hannah Arendt, „The Hole of Oblivion“, Rezension von *The Dark Side of the Moon* (New York 1947). In: *Jewish Frontier* 14 (1947), Nr. 7, S. 23-26; ferner Hannah Arendt an Mary McCarthy, 20. September 1963. In: dies. und Mary McCarthy, *Im Vertrauen: Briefwechsel 1949-1975*, hg. und mit einer Einführung von Carol Brightman, aus dem Amerikanischen von Ursula Ludz und Hans Moll, München/Zürich 1995, S. 234.

den und bezeichnender für dessen wahre Ungereimtheiten sind, als die wohlmeinenden Anstrengungen der nicht-totalitären Welt, den Status quo zu sichern. Nicht nur die menschliche Solidarität fordert von uns, die Höhlen des Vergessens und die Welt des Sterbens als die zentralen Themen unseres politischen Lebens zu verstehen; Tatsache ist vielmehr, daß die wahren Probleme unserer Zeit nicht verstanden, geschweige denn gelöst werden können, wenn wir nicht erkennen, daß der Totalitarismus nur deshalb zum Fluch des Jahrhunderts wurde, weil er in so schrecklicher Weise dessen Probleme erledigte.

Diese verwirrende Bedeutung totalitärer Regime enthüllt sich, unabhängig von deren Nichtigkeit und Lächerlichkeit, besonders in den Konzentrations- und Vernichtungslagern.³ Es wäre klug, sich zu vergegenwärtigen, daß die Lager mehr sind als reine Instrumente des Terrors, daß ihre anti-utilitaristische Sinnlosigkeit nur zu gut der zynischen Geisteshaltung jener Menschen entspricht, die, nachdem sie ihren religiösen Glauben verloren haben, davon überzeugt sind, daß es keinen Sinn des Lebens und keinen Unterschied zwischen Verbrechen und Tugend gibt. Die grundlegenden Erfahrungen und Leiden unserer Zeit finden in einer Atmosphäre statt, in der Unschuld jenseits von Tugend liegt und Schuld jenseits von Verbrechen. Die Vernichtungslager – in denen alles sich jenseits der Kontrolle der Opfer wie der Unterdrücker ereignete, wo jene, die heute Unterdrücker waren, morgen Opfer werden sollten – schufen eine monströse Gleichheit ohne Brüderlichkeit und ohne Menschlichkeit; eine Gleichheit, an der Hunde und Katzen leicht hätten teilnehmen können, und in der wir wie in einem Spiegel das schreckliche Bild von der Überflüssigkeit sehen.

Der totalitäre Versuch, Menschen überflüssig zu machen, spiegelt die Erfahrung moderner Massen wider, ihr Überflüssigsein auf einer überbevölkerten Erde. Die Welt der Sterbenden, in der den Menschen beigebracht wird, daß sie überflüssig sind – durch eine Umgebung, in der Strafe ohne Bezug zu einem Verbrechen verhängt, Ausbeutung ohne Profit praktiziert wird und wo Arbeit ohne Produkt bleibt –, ist ein Ort, wo die Sinnlosigkeit täglich neu produziert wird. Doch innerhalb des Rahmens der totalitären Ideologie kann nichts verständlicher und logischer sein; wenn die Insassen Ungeziefer sind, ist es logisch, daß sie durch Giftgas getötet werden; wenn sie degeneriert sind, sollte es ihnen nicht erlaubt sein, die Bevölkerung zu infizieren; wenn sie „Sklaven-

3 Im einzelnen hierzu und zum folgenden das Unterkapitel „Die Konzentrationslager“ in: Arendt, Elemente und Ursprünge, S. 676ff.

seelen“ (Himmler)⁴ haben, sollte niemand seine Zeit damit verbringen, sie umzuerziehen. Durch die Brille der Ideologie gesehen, liegt das Verwirrende an den Lagern beinahe darin, daß hier zuviel Sinn gegeben, daß in der Ausführung der Lehre zuviel Stimmigkeit erzielt wird.

Eine Analyse der Bedingungen in Südafrika zeigte,⁵ daß Rassenpolitik leicht Profitmotive überlagern kann. Dies jedoch ist nichts als ein sehr kleiner Schritt in Richtung auf die letztendliche Errichtung einer Gesellschaft, in der alle utilitaristischen Motive aufgegeben werden und die im Vergleich mit der normalen Welt wie ein Tollhaus aussieht. Gleichermaßen sind der fanatische Glaube der Pan-Bewegungen, daß menschliche Wesen lebendige Verkörperungen einiger fantastischer und vulgärer Grundsätze sind und die für den Imperialisten typische Preisgabe seiner selbst an den Strom der Geschichte, sein Verlust des Selbst und Selbstinteresses, nur frühe Phasen von geringem Ausmaß, wenn man berücksichtigt, daß am Ende dieses Prozesses ein Handlungsverlauf befürwortet wurde, der in Krieg und Frieden alle Regeln des Selbstinteresses verletzte und aus Verachtung utilitaristischer Motive seine eigene Zielsetzung zerstörte. Verglichen mit der Fabrikation menschlicher Überflüssigkeit sind das Große Spiel, wie es sich Rudyard Kipling ausgedacht und Lawrence von Arabien bis zur Perfektion beherrscht hat, das Verlangen nach Anonymität und die Verachtung für die eigene Identität nur Ausdruck eines Spielertums, dem wir immer wieder in den Ausbrüchen authentischer Verzweiflung begegnen. Es gibt einen Abgrund zwischen der sublimen Zwecklosigkeit derer, die an nichts als das – unerklärliche – Geschenk des Lebens glaubten, und denen, die verkündeten, daß nie etwas um seiner selbst willen getan werden sollte. Der Opportunismus der Realpolitik, die Vernachlässigung von greifbaren Erfolgen durch die Bewegungen der Expansion um der Expansion willen und die Profitverachtung des Rassismus sind nur die schattenhaften Vorboten von Hitlers und Stalins gigantischem, prinzipiengetränktem Opportunismus, für den die Wirklichkeit selbst nur Gelegenheit wurde, ideologische Grundsätze durchzusetzen – nämlich die Gelegenheit, Menschen um einer rassistischen Elite willen auszumerzen; die Gelegenheit, regelmäßig einen gewissen Prozentsatz der Bevölkerung um der klassenlosen

4 Englisch: „slave-like souls“.

5 Im einzelnen hierzu und zum folgenden: Elemente und Ursprünge, Kap. 7 („Rasse und Bürokratie“) mit den Unterkapiteln „Die Gespensterwelt des Schwarzen Erdteils“, „Gold und Blut“, „Die imperialistische Legende und der imperialistische Charakter“ sowie Kap. 8 („Der kontinentale Imperialismus und die Panbewegungen“) mit den Unterkapiteln „Der völkische Nationalismus“, „Bürokratie: Die Erbschaft des Despotismus“, „Partei und Bewegung“, S. 307ff. und S. 358ff.

Gesellschaft willen zu vernichten.⁶ Während die totalitären Regime also resolut und zynisch die Welt des einzigen Sinnes, der für die utilitaristischen Erwartungen des Common Sense gegeben ist, berauben, drängen sie ihr zur gleichen Zeit eine Art Übersinn⁷ auf, den die Ideologien immer meinten, wenn sie vorgaben, den Schlüssel zur Geschichte oder die Lösung zu den Rätseln des Universums gefunden zu haben. Über der Sinnlosigkeit der totalitären Gesellschaft hat obendrein noch der lächerliche Übersinn ihres ideologischen Aberglaubens seinen Thron erhalten. Ideologien sind harmlose, unkritische und willkürliche Meinungen nur so lange, wie nicht ernsthaft an sie geglaubt wird. Wenn ihr Anspruch auf totale Geltung wörtlich genommen wird, werden sie zu Zellkernen von logischen Systemen, in denen – wie in den Systemen der Paranoia – alles verständlich, ja sogar zwingend folgt, wenn erst einmal die erste Prämisse akzeptiert wird. Der Irrsinn solcher Systeme liegt nicht nur in ihrer ersten Prämisse, sondern in dem spezifischen logischen Zwang, mit dem sie konstruiert sind. Die seltsame logische Zwanghaftigkeit aller Ismen, ihr einfältiges Vertrauen in den Heilswert von sturer Verehrung ohne Berücksichtigung von spezifischen, sich verändernden Faktoren, birgt bereits die ersten Keime totalitärer Verachtung für die Wirklichkeit und Tatsächlichkeit in sich.

Der in utilitaristischem Denken geschulte Common Sense ist gegenüber diesem ideologischen Übersinn hilflos, weil die totalitären Regime eine funktionierende Welt des Nicht-Sinnes errichten. Die ideologische Verachtung für die Tatsächlichkeit enthielt noch die stolze Annahme, daß der Mensch der Herr der Welt ist; denn dies ist immerhin eine Verachtung für die Wirklichkeit, welche die Veränderung der Welt, die Errichtung des „human artifice“⁸ möglich macht. Was in der totalitären Wirklichkeitsverachtung das Element des Stolzes zerstört (und sie damit radikal von revolutionären Theorien und Haltungen unterscheidet), ist

6 Die folgenden Ausführungen sind, bis in einzelne Formulierungen hinein, in das Unterkapitel „Die Konzentrationslager“ von Elemente und Ursprünge, S. 699ff., übernommen worden. Ebenso interessant wie die Übereinstimmungen in den Textvarianten sind die Abweichungen, für letztere z. B. „radikal Böses“ (S. 701) gegenüber „absolut Böses“.

7 Das englische „supersense“ wird von Hannah Arendt auch als „Suprasinn“ übersetzt.

8 Der Begriff „human artifice“, den Hannah Arendt häufig verwendet, wird von ihr selbst wie folgt übersetzt: „die von Menschen errichtete Welt“, „das ‚künstliche‘, von menschlichen Künsten entworfene Gebilde“, „die von Menschen errichtete und von ihren Künsten ersonnene Welt“ in: Elemente und Ursprünge, S. 467ff. Vgl. auch Hannah Arendt, Vita activa oder Vom Tätigen Leben, München/Zürich Neuausgabe 1981, S. 8: „die Welt als ein Gebilde von Menschenhand“ (englisch: „the human artifice of the world“).

der Übersinn, der der Verachtung für die Wirklichkeit ihre Überzeugungskraft, logische Zwanghaftigkeit und Stimmigkeit verleiht. Was aus dem bolschewistischen Anspruch, das gegenwärtige russische System sei allen anderen überlegen, eine wahrhaft totalitäre Erfindung macht, ist die Tatsache, daß der totalitäre Herrscher aus diesem Anspruch die logisch unumstößliche Schlußfolgerung zieht, ohne dieses System hätte niemals eine solch wundervolle Sache wie, sagen wir, eine Untergrundbahn gebaut werden können; und von hier aus wiederum logisch schließt, daß jeder, der von der Existenz der Untergrundbahn in Paris weiß, verdächtig ist, weil er Menschen dazu veranlassen könnte, daran zu zweifeln, daß man Dinge nur auf bolschewistische Weise tun kann. Das führt dann zu der letzten Schlußfolgerung, daß man, um ein loyaler Bolschewik zu bleiben, die Pariser Untergrundbahn zerstören muß. Nichts zählt außer der Stimmigkeit.

Mit diesen neuen auf der Stärke des Übersinnes errichteten und vom Motor des logischen Schlußfolgerns angetriebenen Strukturen befinden wir uns in der Tat am Ende der bürgerlichen Epoche des Profits und der Macht, wie auch am Ende des Zeitalters von Imperialismus und Expansion. Der Totalitarismus erhält seine Aggressivität nicht von einem gierigen Streben nach Macht, und wenn er sich fieberhaft auszudehnen versucht, so tut er dies weder um der Expansion willen noch aus Profitgründen, sondern ausschließlich aus ideologischen Gründen: um die Welt stimmig zu machen, um zu beweisen, daß sein jeweiliger Übersinn recht gehabt hat.

Hauptsächlich um dieses Übersinns, der perfekten Stimmigkeit willen ist es für den Totalitarismus notwendig, jede Spur dessen, was wir gemeinhin menschliche Würde nennen, zu zerstören. Denn zur Achtung der Menschenwürde gehört die Anerkennung meiner Mit-Menschen oder unserer Mit-Nationen als Subjekte, als Erbauer von Welten oder Miterbauer einer gemeinsamen Welt. Keine Ideologie, die sich die Erklärung aller historischen Ereignisse der Vergangenheit und den genauen Entwurf des Verlaufs allen künftigen Geschehens zum Ziel setzt, kann die Unvoraussehbarkeit ertragen, die sich aus der Tatsache ergibt, daß Menschen kreativ sind, daß sie etwas schaffen können, was so neu ist, daß niemand es je vorausgesehen hat.

Was sich totalitäre Ideologien deshalb zum Ziel setzen, ist nicht die Verwandlung der äußeren Welt oder die revolutionierende Veränderung der Gesellschaft, sondern die Transformation der menschlichen Natur selbst. Die Konzentrationslager sind die Laboratorien, wo Änderungen in der menschlichen Natur getestet werden; und in ihrer Schändlichkeit

sind sie deshalb nicht nur Angelegenheit der Insassen sowie derer, die sie nach strikt „wissenschaftlichen“ Standards betreiben; sie sind vielmehr eine Sache, die alle Menschen angeht. Es geht nicht um das Leid, von dem es seit eh und je zuviel auf Erden gibt, auch nicht um die Zahl der Opfer. Die menschliche Natur als solche steht auf dem Spiel, und selbst wenn es scheint, als könnten diese Versuche mit der Schaffung einer Gesellschaft, in der die nihilistische Banalität des Homo-hominilupus konsistent verwirklicht wird, den Menschen zwar nicht verändern, doch durchaus zerstören, so sollte man dennoch nicht vergessen, daß einem Experiment, welches globale Kontrolle erfordert, um zwingende Ergebnisse zu zeitigen, notwendige Grenzen gesetzt sind.

Bis jetzt scheint der totalitäre Glaube, daß alles möglich ist, nur bewiesen zu haben, daß alles zerstört werden kann. Doch bei ihren Bemühungen zu beweisen, daß alles möglich ist, haben totalitäre Regime, ohne es zu wissen, die Entdeckung gemacht, daß es Verbrechen gibt, die Menschen weder bestrafen noch vergeben können. Das Unmögliche, möglich gemacht, wurde das unbestrafbare, unverzeihliche absolut Böse, das nicht mehr aus den bösen Motiven von Eigennutz, Habgier, Geiz, Haß, Machthunger und Feigheit zu verstehen und erklären war; und das Zorn deshalb nicht rächen, Liebe nicht ertragen, Freundschaft nicht vergeben konnte. Genauso wie die Opfer in den Todesfabriken oder den Höhlen des Vergessens, aus der Sicht der Vollstrecker, nicht länger „menschlich“ sind, so befindet sich diese neueste Spezies von Verbrechern außerhalb der Grenzen sogar jener Solidarität, die Menschen in ihrer Sündhaftigkeit vereint.

So schwer es ist, sich selbst im Angesicht seiner faktischen Existenz ein absolut Böses vorzustellen, so scheint es doch, daß dieses mit der Erfindung eines Systems, in dem alle Menschen gleich überflüssig sind, in einem engen Zusammenhang steht. Die Manipulatoren dieses Systems glauben an ihr eigenes Überflüssigsein genauso wie an das aller anderen, und die totalitären Mörder sind nur um so gefährlicher, weil es ihnen nichts ausmacht, ob sie selbst leben oder tot sind, ob sie je gelebt haben oder nie geboren wurden. Die von den Leichenfabriken und Höhlen des Vergessens ausgehende Gefahr besteht darin, daß heute, wo Bevölkerung und Heimatlosigkeit überall wachsen, unaufhörlich Volksmassen überflüssig werden, wenn wir unsere Welt unter Nützlichkeitskategorien begreifen. Politische, gesellschaftliche und ökonomische Geschehnisse sind mit den totalitären, für die Überflüssigmachung von Menschen erdachten Instrumenten überall eine stillschweigende Verschwörung eingegangen. Die darin liegende Versuchung wird vom utili-

taristischen Common Sense der Massen gut verstanden, die in den meisten Ländern zu verzweifelt sind, um Todesangst zu haben. Die Nazis und die Bolschewiken können sicher sein, daß ihre Vernichtungsfabriken, die die rascheste Lösung für das Problem der Übervölkerung, der wirtschaftlich überflüssigen und sozial wurzellosen Menschenmassen darstellen, gleichermaßen eine Attraktion wie eine Warnung sind. In der Form einer großen Versuchung, die immer dann wieder auftritt, wenn es unmöglich erscheint, politisches, gesellschaftliches oder wirtschaftliches Elend in einer menschenwürdigen Weise zu lindern, mögen totalitäre Lösungen durchaus den Zusammenbruch totalitärer Regime überleben.

Angesichts dieser Lösungen und ihres kalkulierten Angriffs auf die menschliche Natur, die Menschheit und die Geschichte durch die Errichtung einer Welt der lebenden Toten scheint sich mit den Höhlen des Vergessens und der Fabrikation der Leichen ein Verbrechen ersten Ranges, das eine größere Sünde ist als selbst der Mord, in die lange Sündengeschichte der Menschheit eingeschrieben zu haben: die Menschen der Bedingung ihrer menschlichen Existenz zu berauben und trotzdem leben zu lassen, Lebende aus der Menschheit auszuschließen und Tote aus dem Gedächtnis der Geschichte zu entfernen. Die abstrakte Existenz der Insassen der Konzentrationslager, ihre vollkommene Nutzlosigkeit für die Gesellschaft und ihre Nicht-Beziehung zu allen Geschehnissen der Welt draußen, stellt nicht nur eine unaufhörliche Versuchung für Mörder dar, sondern droht auch ständig, unser Gewissen zu trüben. Wie der neue Typus des Mörders, der seine Opfer aus keinem bestimmten Zweck des Eigeninteresses tötet, mögen wir nicht mehr wahrnehmen, daß jemand überhaupt ermordet wurde, wenn er, unter allen Gesichtspunkten praktischer Zweckmäßigkeit, vorher nicht existiert hat.

Die Tragödie unserer Zeit besteht darin, daß wir erst beim Auftreten von Verbrechen, die in ihrer Art und ihrem Ausmaß unbekannt und in den Zehn Geboten nicht vorgesehen waren, das wahrgenommen haben, was dem Mob seit Beginn des Jahrhunderts bekannt war: daß nicht nur diese oder jene Regierungsform veraltet ist oder daß bestimmte Werte und Traditionen neu überdacht werden müssen, sondern daß fast dreitausend Jahre westlicher Kultur und Zivilisation, wie wir sie in einem vergleichsweise ununterbrochenen Traditionsverlauf als Ganzes kannten, zusammengebrochen sind; daß die ganze Struktur der westlichen Kultur mit all den dazugehörigen Überzeugungen, Traditionen, Urteilsmaßstäben über unseren Köpfen niedergestürzt ist.

Nur der Ruf nach globaler Herrschaft hat uns bewußt gemacht, daß sich mit dem Begriff Menschheit nicht länger ein schöner Traum von Einheit oder ein fürchterlicher Alptraum von Fremdheit verbindet, sondern eine harte, unausweichliche Wirklichkeit. Nur die irrsinnige Vorstellung, daß „alles möglich ist“, hat unserem tiefsten Wissen darüber, daß sehr viel mehr möglich ist, als wir je gedacht haben, Ausdruck verliehen. Nur der verbrecherische Versuch, die Natur des Menschen zu ändern, entspricht der uns schauernden Einsicht, daß keine Natur, nicht einmal die Natur des Menschen, weiterhin als das Maß aller Dinge angesehen werden kann. Und nur die Verachtung des Totalitarismus für das Faktische besitzt eine offenkundige Verbindung mit dem tief eingewurzelten Mißtrauen des modernen Menschen gegen alles, was er nicht selbst geschaffen hat.

Nichts ist natürlich besser verständlich als das Widerstreben, diese Lage einzugestehen. Denn dann wird offenbar, daß wir auf keine Tradition zurückfallen können, auch wenn wir viele haben und sie genauer kennen als alle Generationen vor uns, und daß wir keine von ihnen nutzen können, obwohl wir mit Erfahrung gesättigt und in der Interpretation kompetenter sind als jedes Jahrhundert zuvor. Ob es uns gefällt oder nicht, wir haben schon lange aufgehört, in einer Welt zu leben, in der der Glaube an den jüdisch-christlichen Schöpfungsmythos sicher genug ist, um tatsächlichen Gesetzen Autorität zu verleihen und als Grundlage und Quelle zu dienen, und sicherlich glauben wir nicht mehr, wie die großen Männer der Französischen Revolution, an einen universalen Kosmos, in dem der Mensch ein Teil wäre, dessen Naturgesetze er nachahmen und mit denen er sich in Einklang bringen müßte.

Nur Mythen haben je das Dunkel, das den Ursprung der Menschengeschichte umgibt, durchdrungen. Nach diesem den Geschichtsprozeß transzendierenden Ursprung suchte man im Bemühen, in geschichtlichen Zufällen den letzten Sinn zu finden – Sinn, der, gerade weil er im Anfang liegt, sicher zu sein schien und welcher unabhängig von den unzuverlässigen Anstrengungen der Menschen und den unvorausehbaren Launen des Zufalls war. Dies war die Funktion der griechischen Annahme eines Goldenen Zeitalters, gemessen an dem alle Geschichte ein allmählicher Niedergang wäre; oder der orientalischen Hypothesen eines absolut Bösen als der Quelle alles Menschlichen, von dem Erlösung ausgehen könnte (und welches schließlich in säkularisierter Form als grenzenloser Fortschritt weg von dem Bösen in Gestalt des barbarischen Ursprungs wiedererschien); oder des hebräischen Mythos eines verlorenen Paradieses, das im messianischen Zeitalter wiederent-

deckt würde (welcher schließlich in Marx' Theorie, daß ein Ur-Kommunismus in einer klassen- und geschichtslosen Gesellschaft wiedergefunden würde, auflebte); oder des christlichen Glaubens, daß der Sündenfall für seinen zur erlösenden Aufhebung notwendigen Weg des ganzen Verlaufes der Geschichte bedarf.⁹

Diese Geschichtsauffassungen haben ein gemeinsames Kennzeichen: Sie nehmen an, daß etwas da war, gegeben war, bereits bestand, bevor die menschliche Geschichte eigentlich begann; daß, anders gesagt, die Richtung der Geschichte jenseits der menschlichen Anstrengung lag, daß ihre Gesetze aus einer transzendenten Quelle (oder einem transzendenten Ereignis) stammten, denen man nur gehorchen oder nicht gehorchen konnte. Lediglich die Französische und die Amerikanische Revolution machten einen schwachen und ungeschickten Versuch, zu einer radikal neuen Auffassung nicht der menschlichen Geschichte, sondern ihres letzten Sinnes zu kommen. Für sie war die Geschichte die „Erziehung des Menschengeschlechts“ (wie Lessing es ausdrückte), sein Wachstum und seine Entwicklung von der Kindheit zur Reife gewesen, die mit der stabilen, universalen Errichtung einer erwachsenen Menschheit „absterben“ würde wie Marx' und Lenins Staat. Und von dieser Basis der Aufklärung aus konnten Menschenrechte proklamiert werden. Menschenrechte waren von den geschichtlichen Rechten unabhängig, waren mit der menschlichen Natur als solcher gegeben. Die neue und feierlich erklärte Würde des Menschen lag darin, daß er erwachsen geworden war und unabhängig vom Gebot Gottes sowie seiner eigenen geschichtlichen Tradition, die ihn, das Kind, wie ein Vater geführt hatte.

Von Anfang an jedoch hatte diese neue Würde etwas Verwirrendes an sich. Sie ersetzte geschichtliche Rechte durch natürliche Rechte; sie setzte „Natur“ an die Stelle von Geschichte, und sie nahm stillschweigend an, daß „Natur“ dem Wesen des Menschen weniger fremd war als Geschichte. Die Sprache schon der [Amerikanischen] Unabhängigkeitserklärung wie der Erklärung der Menschenrechte – „unveräußerlich“, „angeboren“, „unabänderliche Wahrheiten“ – impliziert, daß die Menschennatur, von der angenommen wird, daß sie sich unter der gleichen Notwendigkeit wie das Kind, das erwachsen werden soll, entwickelt, selber die Voraussetzung war, aus der die Gesetze und Rechte abgeleitet wurden. Keiner konnte zu der damaligen Zeit überhaupt voraussehen, daß die „Natur“ des Menschen, wie sie von zweitausend Jahren Philo-

9 Die folgenden Gedanken sind ausführlich im Unterkapitel „Die Aporien der Menschenrechte“ entwickelt, wobei auch hier gilt, daß Übereinstimmungen und Abweichungen aufschlußreich sind. In: Elemente und Ursprünge, S. 452ff.

sophie definiert und immer wieder definiert worden war, unvorhersehbare und unbekannte Möglichkeiten enthielte; daß des Menschen Herrschaft über die Natur einen Punkt erreichen würde, an dem er die Möglichkeit, die Erde mit menschengemachten Instrumenten zu zerstören, ins Auge fassen könnte; daß schließlich eines Tages sein Wissen von der Natur in ihm ernsthafte Zweifel an der Existenz natürlicher Gesetze überhaupt entstehen lassen würde. Daß, mit anderen Worten, die Menschheit eines Tages sich ebenso von der Natur emanzipiert haben würde wie der Mensch des 18. Jahrhunderts von der Geschichte. Heute sehen wir sowohl die Geschichte wie die Natur als etwas dem Wesen des Menschen Fremdes an. Keine von ihnen bietet uns jenes umfassende Ganze, in dem wir uns geistig zuhause fühlen.

Unsere neue Schwierigkeit liegt darin, daß ein fundamentales Mißtrauen in alles, was nur *gegeben* ist, zu unserem Ausgangspunkt geworden ist – ein Mißtrauen gegen alle Gesetze sowie moralischen und gesellschaftlichen Vorschriften, die aus einem gegebenen, umfassenden, universalen Ganzen abgeleitet werden. Die Quellen der Autorität des Rechts werden untergraben, und es werden die letzten Ziele der politischen Organisationen und Gemeinschaften in Frage gestellt; das zwingt uns nicht nur, neue Gesetze zu finden und zu vererben, sondern auch ihr eigentliches Maß, den Maßstab von Gut und Böse, das Prinzip ihrer Quelle, zu finden und zu vererben. Denn der Mensch im Sinne der Menschennatur ist nicht mehr der Maßstab – all dem zum Trotz, was uns die neuen Humanisten glauben machen wollen. Politisch heißt das, daß wir, bevor wir die Verfassung eines neuen politischen Systems entwerfen, zunächst einmal eine neue Grundlage für menschliches Zusammenleben als solches schaffen – nicht nur entdecken – müssen.

Geschichtlich gesehen würde dies nicht das Ende der Geschichte bedeuten, sondern ihren ersten, bewußt geplanten Anfang – verbunden mit der bitteren Erkenntnis, daß uns nichts versprochen worden ist: kein messianisches Zeitalter, keine klassenlose Gesellschaft, kein Paradies nach dem Tode. Solch ein bewußt geplanter Anfang ist offensichtlich nie zuvor möglich gewesen, weil die Menschheit nur Begriff oder Ideal war, niemals Wirklichkeit. Die durch Raum und Natur und, folglich, durch geistig unübersteigbare Mauern der Geschichte und der Kultur nicht länger geteilte Menschheit wird entweder einen Weg finden, auf einer überfüllten Erde zu leben und sie gemeinsam zu regieren, oder sie wird untergehen – ein Ereignis, das die Natur in ihrer sublimen Indifferenz unberührt lassen wird.

Die unmittelbarste politische Folge dieser neuen geschichtlichen Situation, in der die Menschheit tatsächlich die Position einzunehmen beginnt, die zuvor der Natur oder der Geschichte zugeschrieben war, liegt darin, daß etwas von der faktischen Verantwortung, die die Mitglieder jeder nationalen Gemeinschaft für alle in ihrem Namen begangenen Taten und Untaten mittragen, nun in die Sphäre des internationalen Lebens hineingewachsen ist. Die Völker der Welt haben eine vage Ahnung von dieser neuen Last und versuchen, sich ihr durch eine Art Nationalismus zu entziehen, der besonders gewalttätig ist, weil er ständig an Grenzen stößt. Sie wissen, daß sie für Sünden, die am anderen Ende des Globus begangen werden, „bestraft“ werden und noch nicht viel Gelegenheit hatten zu lernen, daß jeder Schritt, der anderswo in die richtige Richtung getan wird, auch für sie von Vorteil sein könnte.

Diese Situation, das Aufkommen der Menschheit als *einer* politischen Größe, macht „Verbrechen gegen die Menschheit“¹⁰, wie von Justice Jackson bei den Nürnberger Prozessen formuliert,¹¹ zum ersten und wichtigsten Begriff des internationalen Rechts. Es sollte jedoch erkannt werden, daß das internationale Recht mit diesem Begriff die gegenwärtige Sphäre, die nur mit denjenigen Gesetzen und Vereinbarungen zu tun hat, welche im Frieden und Krieg den Verkehr von souveränen Staaten regeln, transzendiert und jene Sphäre des Rechts betritt, die über der der Nationen liegt. Diese neue Art des Rechts kann sich nicht mit Verbrechen wie der aggressiven und verbrecherischen Kriegführung, den Vertragsbrüchen, der Unterdrückung und Ausbeutung des eigenen und fremder Völker befassen. All solchen Überschreitungen muß in

10 „Crimes against humanity“ wird im Deutschen überwiegend mit „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ wiedergegeben. Hannah Arendt jedoch bestand, wie ihre folgenden Ausführungen zeigen, mit guten Gründen auf der Übersetzung „Verbrechen gegen die Menschheit“ beziehungsweise „Verbrechen an der Menschheit“, vgl. auch ihren Brief an Karl Jaspers vom 5. Februar 1961. In: Hannah Arendt und Karl Jaspers, Briefwechsel 1926–1969, hg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München 1985, besonders S. 323.

11 Robert H. Jackson (1892–1954) war der Hauptanklagevertreter der Vereinigten Staaten von Amerika bei den Nürnberger Prozessen. Gemeint ist Anklagepunkt 4: „Crimes against humanity“, die in der Charter of the International Military Tribunal vom 6. Oktober 1945 wie folgt definiert werden: „murder, extermination, enslavement, deportation, and other inhumane acts committed against any civilian population, before or during the war; or persecutions on political, racial and religious grounds in execution of or in connection with any crime within the jurisdiction of the Tribunal, whether or not in violation of the domestic law of the country where perpetrated.“ – Siehe in deutscher Sprache: Der Nürnberger Prozeß: Die Anklagereden des Hauptanklagevertreter der Vereinigten Staaten von Amerika Robert H. Jackson, hg. und mit einem Beitrag „Nürnberg und die deutschen Juristen“ von Ingo Müller, Weinheim 1995, S. XVII und passim.

Zukunft ebenso wie in der Vergangenheit durch konzertierte Aktionen jener Nationen, deren Rechte verletzt wurden, entgegengetreten werden. Im Rahmen der gegenwärtigen politischen Organisation und unter den Umständen souveräner Staatlichkeit – Umstände, die in keiner Weise der gleichzeitigen politischen Existenz der Menschheit widersprechen – können sie kaum anders geächtet werden als durch Verträge und Allianzen auf internationaler oder zwischenstaatlicher Ebene. Diese Überschreitungen sind Angriffe auf die Bürgerrechte – der Bürger einer fremden oder der eigenen Gemeinschaft – und müssen von in Nationen oder Parteien organisierten Bürgern abgewehrt werden; genau genommen handelt es sich nicht um Angriffe auf die Menschenrechte. Denn der Mensch als Mensch hat nur ein Recht, das seine verschiedenen Rechte als Bürger überschreitet: das Recht, niemals von den Rechten, die seine Gemeinschaft gewährt, ausgeschlossen zu sein – ein Ausschluß, der nicht stattfindet, wenn er ins Gefängnis kommt, aber wenn er in ein Konzentrationslager eingewiesen wird. Erst dann ist er von der ganzen Sphäre der Rechtlichkeit, wo die allein durch gegenseitige Garantien zu sichernden Rechte entspringen, ausgeschlossen.

Verbrechen gegen die Menschheit sind eine Art Spezialität der totalitären Regime geworden. Auf längere Sicht wird es mehr Schaden als Nutzen bringen, wenn wir diese höchste Art des Verbrechens mit einer langen Reihe anderer Verbrechen vermischen, die diese Regime ebenfalls wahllos begehen, wie etwa Ungerechtigkeit und Ausbeutung, Freiheitsberaubung und politische Unterdrückung. Verbrechen der letztgenannten Art sind in allen Tyrannen bekannt und werden kaum je so eingestuft, daß ausreichend Grund vorhanden wäre, um die Einmischung in die souveränen Angelegenheiten eines anderen Landes zu rechtfertigen. Die aggressive und imperialistische Außenpolitik von Sowjetrußland hat Verbrechen gegen viele Völker zur Folge gehabt und in der ganzen Welt große Sorge ausgelöst, doch es handelt sich um eine Angelegenheit gewöhnlicher Außenpolitik auf internationaler Ebene, nicht um eine Sache der Menschheit als solcher, das heißt des möglichen Rechts über den Nationen. Die russischen Konzentrationslager dagegen, in denen viele Millionen sogar der eher zweifelhaften Segnungen des Rechts in ihrem eigenen Land beraubt sind, könnten und sollten Gegenstand eines Handelns werden, das nicht die Rechte und Regeln der Souveränität zu beachten hätte.

Dem einen Verbrechen gegen die Menschheit entspricht das eine Menschenrecht. Wie alle anderen Rechte kann auch dieses nur durch gegenseitige Vereinbarungen und Garantien bestehen. Da es – als Recht

des Menschen, ein Bürger zu sein – die Bürgerrechte transzendiert, ist dieses Recht das einzige, das vom Völkerrecht und nur von ihm garantiert werden kann.

Die einzige, gegebene Bedingung für die Einrichtung von Rechten ist die Pluralität der Menschen; Rechte existieren, weil wir die Erde zusammen mit anderen Menschen bewohnen. Kein göttlicher Befehl, abgeleitet aus der Tatsache, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, und kein Naturrecht, abgeleitet von der „Natur“ des Menschen, reichen aus, um ein neues Gesetz auf Erden zu schaffen; denn Rechte entspringen der menschlichen Pluralität, wohingegen göttlicher Befehl oder Naturrecht selbst dann wahr sein würden, wenn es nur ein einziges menschliches Wesen gäbe.

Der bewußte Anfang der Geschichte der Menschheit wird bedeuten, daß nichts, was bloß gegeben ist, als Maßstab dienen kann und daß nicht einmal die überkommene utilitaristische Gleichsetzung des Guten mit dem „Gutsein für“ eine vorgängig gegebene Ganzheit gültig sein wird. Aus diesem Grund eben funktioniert unser Common Sense, der darin geübt ist, die Ereignisse mit Hilfe utilitaristischer Kategorien zu beurteilen, nicht mehr richtig und sieht sich ständig nicht einfach Verbrechen, sondern unverständbaren Verbrechen gegenübergestellt. Wenn in dem Glauben des 18. Jahrhunderts, daß der Mensch erwachsen geworden ist, überhaupt ein Sinn steckt, so der, daß von nun an der Mensch der einzig mögliche Schöpfer seiner eigenen Gesetze und der einzig mögliche Macher seiner eigenen Geschichte ist.

Diese Aufgabe ist in ihrer Größe überwältigend und noch nie dagewesen. Nur ein Unheil höchsten Ausmaßes konnte uns dazu zwingen, sich ihr zu stellen. Jeder andere Weg würde uns leider automatisch in die Wüste führen, wo recht ist, was „gut“ ist „für“ – das Individuum, oder die Familie, oder das Volk. Denn eine solche Definition wird niemals Mord verhindern, auch dann nicht, wenn die Einheit, auf die sich das „gut für“ bezieht, so groß ist wie die Menschheit selbst. Ja, es ist durchaus vorstellbar, daß eines schönen Tages eine in höchstem Grade organisierte, mechanisierte und zentralisierte Menschheit entscheiden könnte, daß es für das Ganze besser wäre, wenn es einen gewissen Teil nicht gäbe.

Wie groß unser Unheil tatsächlich ist, kann daran abgelesen werden, daß wir, um ein so einfaches Ziel, wie die Verhütung von Mord, zu erreichen, gezwungen sind, die unbestrittene Geltung unserer Moralgrundsätze, auf denen die gesamte Struktur unseres Lebens aufruht und die keiner der großen Revolutionäre, von Robespierre bis Lenin, je ernst-

haft infrage stellte, anzuzweifeln. Wir können nicht länger mit Lenin glauben, daß „das Volk sich allmählich daran gewöhnen wird, die elementaren Regeln des gesellschaftlichen Lebens, die [...] über Tausende von Jahren wiederholt worden sind, zu befolgen“ (*Staat und Revolution*), und wir müssen uns deshalb um etwas bemühen, was dem großen Common Sense von Burke noch unmöglich schien, nämlich um „neue Entdeckungen [...] in der Moral [...] oder in den Freiheitsideen“ (*Reflections on the Revolution in France*). Wenn wir dies nicht versuchen, wird der Mob, der mehr als einmal in den letzten fünfzig Jahren seine hervorragende Fähigkeit, die Zeichen der Zeit zu erkennen, bewiesen hat, die Dinge an sich reißen und dorthin Zerstörung tragen, wo wir unfähig waren, etwas herzustellen. Hierfür gibt es viele Anzeichen, und hier liegt das Problem. Denn das erste verheerende Ergebnis des Erwachsenwerdens des Menschen ist, daß der moderne Mensch dahin gelangt ist, sich an allem Gegebenen zu stoßen, selbst an seiner eigenen Existenz – bis hin zu der Tatsache, daß er nicht der Schöpfer des Universums und seiner selbst ist. In diesem fundamentalen Ressentiment verhaftet, weigert er sich, in der gegebenen Welt Sinn und Verstand zu sehen. Indem er sich an allen Gesetzen, die ihm nur gegeben sind, reibt, tut er offen kund, daß alles erlaubt ist, und glaubt heimlich, daß alles möglich ist. Und da er weiß, daß er ein gesetzeschaffendes Wesen und seine Aufgabe gemessen mit dem Maß der vergangenen Geschichte „übermenschlich“ ist, wendet er sich in seinem Ressentiment sogar gegen seine nihilistischen Überzeugungen, als wenn sie ihm durch irgendeinen grausamen Scherz des Teufels aufgezwungen worden wären.

Die Alternative zu diesem Ressentiment, welches die psychologische Grundlage des gegenwärtigen Nihilismus ist, wäre eine grundlegende Dankbarkeit für die wenigen elementaren Dinge, die uns tatsächlich unveränderlich gegeben sind, so wie das Leben selbst, die Existenz des Menschen und der Welt. Hinsichtlich des Problems, das in der Wahl zwischen Ressentiment und Dankbarkeit als möglichen modernen Haltungen besteht, haben die Neuhumanisten – in ihrer verständlichen Sehnsucht nach der stabilen Welt der Vergangenheit, als Gesetz und Ordnung gegeben waren, und in ihren vergeblichen Bemühungen, eine solche Stabilität wieder zu erreichen, indem sie den Menschen zum Maß aller menschlichen Dinge machten – für Verwirrung gesorgt und so die Furcht vor dem Menschen, diesem unbekanntesten und unberechenbarsten Wesen auf Erden, vergrößert. Allgemein gesprochen erwartet solche Dankbarkeit nichts weiter als – mit den Worten von Faulkner – „[one’s] own one anonymous chance to perform something passionate

and brave and austere not just in but into man's enduring chronicle [...] in gratitude for the gift of [one's] time in it"¹². Im Bereich der Politik betont Dankbarkeit die Tatsache, daß wir nicht allein auf der Welt sind. Wir können uns mit der Verschiedenheit der Menschheit, mit den Unterschieden zwischen menschlichen Wesen – die furchterregend sind genau wegen der wesentlichen Gleichheit der Rechte aller Menschen und der daraus für uns folgenden Verantwortung für alle Taten und Untaten, die von Menschen, welche anders sind als wir, verübt wurden – nur dann versöhnen, wenn wir einsehen, wie außerordentlich beglückend es ist, daß dem Menschen Zeugungskraft verliehen wurde, daß nicht ein einzelner Mensch, sondern *die* Menschen die Erde bewohnen.

Nur ein bewußt geplanter Anfang der Geschichte, nur ein bewußt vererbtes neues politisches Gemeinwesen, wird schließlich in der Lage sein, jene wieder zu integrieren, die in immer größeren Zahlen aus der Menschheit vertrieben und von den Bedingungen, unter denen Menschen bisher gelebt haben, abgeschnitten sind. Die Anerkennung eines Verbrechens gegen die Menschheit wird aus sich heraus weder Freiheit noch Gerechtigkeit erreichen, denn diese sind Gegenstand des Tageskampfes aller Bürger; sie kann nur die Teilnahme aller Menschen an dem Kampf sicherstellen. Die Menschenrechte als Konzept können nur dann wieder sinnvoll werden, wenn sie überhaupt neu definiert werden – als Recht auf Grundbedingungen menschlicher Existenz, das davon abhängt, zu einer menschlichen Gemeinschaft zu gehören; als Recht, niemals abhängig zu sein von einer angeborenen Menschenwürde, die (läßt man ihre Garantie durch die Mitmenschen beiseite) de facto nicht nur nicht existiert, sondern der letzte und möglicherweise arroganteste Mythos ist, den wir in unserer langen Geschichte erfunden haben. Die Menschenrechte können nur dann eingeführt werden, wenn sie die vorpolitische Grundlage eines neuen politischen Gemeinwesens, die vorrechtliche Grundlage einer neuen Rechtsstruktur, das sozusagen vorgeschichtliche Fundament werden, von dem die Geschichte der Menschheit ihren wesentlichen Sinn in ähnlicher Weise ableiten wird, wie das die westliche Zivilisation von den ihr eigenen, grundlegenden Ursprungsmythen getan hat.

Zwischenzeitlich mag es nützlich gewesen sein, den Ursprung der neuen Bewegungen zu finden und über ihre Ausprägungen nachzuden-

12 Deutsch: „die eigene, eine anonyme Gelegenheit, etwas Leidenschaftliches und Tapferes und Ernstes nicht nur in der andauernden Menschenchronik, sondern in sie hinein zu vollbringen [...] aus Dankbarkeit für das Geschenk der eigenen Zeit in ihr“.

ken - jener Bewegungen, die vorgeben, die Lösung unserer Probleme gefunden zu haben, und deren fantastische Behauptungen, tausendjährige Reiche gegründet und messianische Zeitalter heraufgeführt zu haben, trotz aller gegenteiliger Beweise deshalb geglaubt werden, weil sie, wenn auch radikal destruktiv, eine Antwort auf die schreckliche Herausforderung des Jahrhunderts geben. Damit kann sicherlich kein neues Recht auf Erden eingesetzt werden, aber dies ist ein Weg hin zu einer neuen Form universaler Solidarität.

Denn jene, die aus der Menschheit und der Menschengeschichte ausgegrenzt und der Grundbedingungen menschlicher Existenz beraubt waren, brauchen die Solidarität aller Menschen, um sie ihres rechtmäßigen Platzes in der „fortdauernden Menschenchronik“ zu versichern. Zumindest können wir jedem von ihnen, der mit Recht verzweifelt ist, zurufen: „Tu dir nichts Übels, Denn wir sind alle hie.“¹³

13 Luther-Bibel, Apostelgeschichte des Lukas, 16, 28.

Kontroverse Ansichten: Der Disput zwischen Hannah Arendt und Eric Voegelin über das Totalitarismusbuch (1953)

Eric Voegelin: Die Ursprünge des Totalitarismus

Die große Mehrheit aller auf der Erde lebenden menschlichen Wesen ist von den totalitären Massenbewegungen unserer Zeit irgendwie betroffen. Ob die Menschen Mitglieder, Anhänger, Mitläufer, ahnungslose Duldler sind, tatsächliche oder mögliche Opfer, ob sie unter der Herrschaft einer totalitären Regierung leben oder immer noch frei sind, ihre Verteidigung gegen das Unheil zu organisieren – die Beziehung zu den Bewegungen ist ein ins Innerste reichender Teil ihrer geistlichen, geistigen, wirtschaftlichen und körperlichen Existenz geworden. Der Verfall der westlichen Kultur und Zivilisation hat sozusagen ein Leichengift freigesetzt, das seine Krankheitserreger im Menschheitskörper austreut. Was in der Vergangenheit kein Religionsgründer, kein Philosoph, kein imperialer Eroberer erreicht hat – nämlich eine Gemeinschaft der Menschheit durch die gemeinsame Sorge um alle Menschen zu schaffen –, ist nun mit der Gemeinschaft des Leidens unter der erdumgreifenden Expansion der westlichen Fäulnis verwirklicht.

Bei einem Sozialprozeß solcher Größenordnung und Komplexität werden dem politischen Wissenschaftler die Untersuchung und theoretische Verarbeitung selbst unter günstigen Umständen nicht leicht gemacht. Was das Räumliche angeht, so muß das Faktenwissen sich auf eine Vielzahl von Zivilisationen erstrecken; vom Gegenstand her muß die Untersuchung den Bereich religiöser Erfahrungen und ihrer Symbolisierung, über die Herrschaftsinstrumente und die Organisation von Terrorismus bis hin zu den Veränderungen der Persönlichkeit unter dem Druck von Furcht und der Gewöhnung an Greuelthaten umgreifen; zeitlich gesehen muß das Werden der Bewegungen im Laufe einer Zivilisation, die ein Jahrtausend gedauert hat, nachgezeichnet werden. Bedauerlicherweise jedoch sind die Umstände nicht günstig. Die positivistische Zerstörung der politischen Wissenschaft ist noch nicht überwunden, und das große Hindernis bei der angemessenen Behandlung des Totalitarismus ist immer noch die Unzulänglichkeit der theoretischen Instrumente. Es ist schwierig, politische Phänomene ohne eine gut entwickelte philosophische Anthropologie richtig einzuordnen, oder Phänomene

geistigen Zerfalls ohne eine Theorie des Geistes; denn das moralisch Abstoßende und das emotional Existierende werden das Wesentliche überschatten. Darüber hinaus ist der revolutionäre Ausbruch des Totalitarismus in unserer Zeit der Höhepunkt einer säkularen Evolution. Und wieder wird sich das Sein, das in einem langen geschichtlichen Prozeß zur Aktualität wurde, wegen des unbefriedigenden Zustands der kritischen Theorie der Bestimmung entziehen. Die katastrophalen Manifestationen der Revolution, das Massaker und das Elend von Millionen menschlicher Wesen, beeindrucken den Zuschauer im Vergleich mit dem unmittelbar vorausgehenden eher friedlichen Zeitalter als noch nie dagewesen – und zwar so stark, daß der Unterschied in der Erscheinung die Gleichheit im Wesen überdecken wird.

Angesichts dieser Schwierigkeiten verdient das Werk von Hannah Arendt über *The Origins of Totalitarianism* gründliche Aufmerksamkeit. Es ist ein Versuch, die gegenwärtigen Erscheinungen verständlich zu machen, indem ihr Ursprung bis ins 18. Jahrhundert zurückverfolgt und auf diese Weise eine Zeitspanne festgelegt wird, in welcher sich das Wesen des Totalitarismus zu voller Blüte entfaltete. Und was das Wesen des Totalitarismus angeht, so dringt das Werk zu den theoretisch relevanten Fragen vor. Jedoch ist dieses Buch über die Nöte und Verwirrungen des Zeitalters auch von jenen gezeichnet; denn an ihm haftet der Makel des unbefriedigenden Standes der Theorie, den wir angesprochen haben. Es ist reich an brillanten Formulierungen und tiefen Einsichten – wie man es nur von einer Verfasserin, die als Philosophin ausgewiesen ist, erwarten würde –, doch bewegen sich die Ausführungen in Richtung einer erstaunlichen Oberflächlichkeit, wenn die Autorin ihre Einsichten weitertreibt und deren Folgen aufzeigt. Solche Entgleisungen sind zwar peinlich, aber trotzdem aufschlußreich – manchmal aufschlußreicher als die Einsichten selbst –, weil sie die geistige Wirrnis des Zeitalters enthüllen und überzeugender als jedes Argument zeigen, warum totalitäre Ideen Massenakzeptanz finden und auch noch bis weit hinein in die Zukunft finden werden.

Das Buch ist in drei Teile gegliedert: Antisemitismus, Imperialismus und Totalitarismus. Die Reihenfolge der drei Themen ist grob chronologisch, obwohl die Erscheinungen unter den drei Überschriften sich zeitlich überlappen. Der Antisemitismus beginnt im Zeitalter der Aufklärung seinen Kopf zu erheben; die imperialistische Expansion und die Pan-Bewegungen reichen von der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts bis in die Gegenwart; die totalitären Bewegungen gehören in das zwanzigste Jahrhundert. Darüber hinaus ergibt sich die Reihenfolge daraus,

daß die totalitären Züge in ihrem Verlauf an Intensität und Wildheit zunehmen, um in den Greuelthaten der Konzentrationslager auf ihren Höhepunkt zu gelangen. Und sie ist schließlich eine schrittweise Enthüllung des Wesens des Totalitarismus von seinen anfänglichen Formen im achtzehnten Jahrhundert bis zur voll entwickelten, nihilistischen Zermalmung menschlicher Wesen.

Diese Organisation des Stoffes kann allerdings ohne ihre emotionale Begründung nicht voll verstanden werden. Es gibt mehr als einen Weg, sich mit den Problemen des Totalitarismus zu beschäftigen, und, wie wir sehen werden, ist es nicht sicher, daß der von Dr. Arendt der beste ist. Wie dem auch sei, kein Zweifel kann darüber bestehen, daß das Schicksal der Juden, das Massenschlachten und die Heimatlosigkeit der Displaced Persons für die Autorin ein emotionales Schockzentrum darstellen – das Strahlen aussendet auf ihren Wunsch, die Gründe des Schrecklichen zu untersuchen, die dazu gehörenden politischen Erscheinungen in der westlichen Zivilisation zu verstehen und sich mit Mitteln, dem Bösen Einhalt zu gebieten, zu beschäftigen. Diese emotional bestimmte Methode, von einem konkreten Schockzentrum zu Verallgemeinerungen zu gelangen, führt zu einer Entgrenzung des Gegenstandes. Der Schock wird durch das Schicksal menschlicher Wesen, der Führer, Anhänger und Opfer der totalitären Bewegungen, verursacht; deshalb rücken der Einsturz der alten und die Bildung neuer Institutionen, die Lebensläufe von Individuen in einem Zeitalter institutionellen Wandels, die Auflösung und Bildung von Verhaltenstypen, ebenso wie die Ideen vom richtigen Verhalten, in den Mittelpunkt. Der Totalitarismus wird damit aus seinen Manifestationen im Medium von Verhalten und Institutionen, wie soeben umrissen, verstanden werden müssen. Und in der Tat, wie ein Leitthema durchzieht das Schwinden des Nationalstaates als der westliche politische Gesellschaften beschützenden Organisation, das ganze Buch – eine Entwicklung, die ihrerseits eine Folge der technologischen, wirtschaftlichen und damit einhergehenden Wandlungen der politischen Macht ist. Mit jeder Veränderung werden Teile der Gesellschaft „überflüssig“, in dem Sinne, daß sie ihre Funktion verlieren und deshalb in ihrem sozialen Status und ihrer wirtschaftlichen Existenz bedroht sind. Die Zentralisierung des Nationalstaates und der Aufstieg der Bürokratien in Frankreich lassen den Adel überflüssig werden; das Wachstum der Industriegesellschaften und der neuen Einkommensquellen im späten 19. Jahrhundert läßt die Juden als Staatsbankiers überflüssig werden; jede industrielle Krise bewirkt durch Arbeitslosigkeit die Überflüssigkeit menschlicher Wesen; die Besteuerung und die Inflationen im

20. Jahrhundert führen zur Auflösung der Mittelklassen in gesellschaftliche Trümmerhaufen; die Kriege und die totalitären Regime produzieren Millionen von Flüchtlingen, Zwangsarbeitern und Insassen von Konzentrationslagern, ja stoßen die Mitglieder ganzer Gesellschaften in eine Lage, in der sie nur noch zum Verbrauch bestimmtes Menschenmaterial sind. Was den institutionellen Aspekt des Prozesses angeht, ist Totalitarismus also der Zerfall nationaler Gesellschaften und ihre Verwandlung in Aggregate überflüssiger menschlicher Wesen.

Die Entgrenzung des Gegenstandes durch die vom Schicksal menschlicher Wesen hervorgerufenen Emotionen ist die Stärke von Dr. Arendts Buch. Die Beschäftigung mit dem Menschen und den Gründen seines Schicksals in gesellschaftlichen Umbrüchen ist die Quelle der Geschichtsschreibung. Die Art, in der die Autorin ihren Bogen von den gegenwärtig bewegenden Ereignissen zu ihren Ursprüngen in der nationalstaatlichen Konzentration spannt, erinnert entfernt an die großartige Weise, in welcher Thukydides seinen Bogen von der katastrophalen Bewegung seiner Zeit, von der großen κβνῆσις [kinesis, Bewegung], zu deren Ursprüngen im Heraufkommen der athenischen Polis nach den Perserkriegen schlug. In ihrer Reinheit macht die Emotion den Verstand zu einem einfühlsamen Instrument, um die relevanten Tatsachen zu erkennen und auszuwählen, und wenn die Reinheit des menschlichen Interesses unbefleckt von Parteilichkeit bleibt, wird das Ergebnis eine historische Studie respektablen Ranges sein – wie im Falle des vorliegenden Werkes, welches in seinen inhaltlichen Teilen bemerkenswert frei von ideologischem Unsinn ist. In der Wahrung einer bewundernswerten Distanz zu jeder tagesorientierten Parteinahme ist es der Autorin gelungen, die Geschichte jener Umstände zu schreiben, die die Bewegungen hervorriefen, ferner der totalitären Bewegungen selbst und vor allem der Auflösung der menschlichen Persönlichkeit vom frühen antibürgerlichen und antisemitischen Ressentiment bis zu dem gegenwärtigen Schreckensbild des Menschen, „der seine Pflicht tut“.

Hier ist nicht der Ort, um in Details zu gehen. Dennoch müssen ein paar Themen genannt werden, um eine Vorstellung von dem Reichtum dieses Werkes zu vermitteln. Der erste Teil bietet die vielleicht beste kurze Geschichte des antisemitischen Problems, die es gibt; besonders seien die Abschnitte über die Hofjuden und ihren Niedergang, über das jüdische Problem im aufgeklärten, romantischen Berlin, die Skizze von Disraeli und der knappe Bericht über die Dreyfus-Affäre herausgehoben. Der zweite Teil – über den Imperialismus – ist theoretisch der die Sache am meisten durchdringende, denn hier werden die Typenbegriffe

für die Beziehungen zwischen den Erscheinungen, die allerdings nur selten in ihren wahren, weiteren Zusammenhang gestellt werden, geschaffen. Er enthält Studien über die schicksalhafte Emanzipation der Bourgeoisie, die eine Oberklasse sein wollte, ohne die Verantwortung der Herrschaft zu übernehmen, über den Zerfall der westlichen nationalen Gesellschaften und die Formation der Eliten und des Mobs, über die Entstehung des Rassendenkens im 18. Jahrhundert, über die imperialistische Expansion der westlichen Nationalstaaten und das Rassenproblem in den Weltreichen, über die entsprechenden kontinentalen Pan-Bewegungen und die Entstehung des rassistischen Nationalismus. In diese breiteren Studien sind vorangestellte Miniaturen besonderer Situationen und Persönlichkeiten eingebettet, wie die hervorragenden Studien über Cecil Rhodes und Barney Barnato, über die Charakterzüge der Buren und deren Rassenpolitik, über die britische Kolonialbürokratie, über die Unfähigkeit der westlichen Nationalstaaten, eine imperialistische Kultur im römischen Sinne hervorzubringen, und den darauf folgenden Fehlschlag des britischen und französischen Imperialismus, über das Element des Infantilismus bei Rudyard Kipling und Lawrence von Arabien, und über die zentraleuropäische Minoritätenfrage. Der dritte Teil – über den Totalitarismus – enthält Studien über die klassenlose Gesellschaft, die sich aus der allgemeinen Überflüssigkeit von Gesellschaftsmitgliedern ergibt, über den Unterschied zwischen Mob und Masse, über die totalitäre Propaganda, die totalitäre Polizei und die Konzentrationslager.

Dieses Material, das gut dokumentiert und mit Fußnoten und bibliographischen Angaben versehen wird, ist manchmal großzügig ausgewählt und verrät die Freude des wahren Historikers am gekonnten Erzählen, wird aber in konzeptioneller Disziplin von der allgemeinen These zusammengehalten. Dennoch muß an dieser Stelle eine kritische Bemerkung erlaubt sein. Die Organisation des Buches ist etwas weniger streng, als sie hätte sein können, wenn sich die Autorin bereiter gezeigt hätte, die theoretischen Instrumente, die der gegenwärtige Stand der Wissenschaft ihr zur Verfügung stellt, zu nutzen. Ihr Prinzip der Relevanz, unter dem sie die vielfarbigen Materialien zu einer Geschichte des Totalitarismus ordnet, ist der Zerfall einer Zivilisation in Massen menschlicher Wesen ohne sicheren wirtschaftlichen und sozialen Status, und ihre Materialien sind insofern relevant, als sie den Zerfallsprozeß zeigen. Offensichtlich ist dieser Prozeß derselbe, der von Toynbee als Wachstum des inneren und äußeren Proletariats gekennzeichnet wurde.¹ So

1 Vgl. Arnold J. Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte*, Band 2, aus dem Englischen (*A Study of History*) übersetzt von Jürgen von Kempski, München 1970, S. 488ff.

überrascht es, daß die Autorin Toynbees in höchstem Maße differenzierte Begriffe nicht verwendet hat und daß nicht einmal sein Name erscheint, weder in den Fußnoten, noch in der Bibliographie, noch im Index. Die Berücksichtigung von Toynbees Werk hätte Dr. Arendts Analyse in der Substanz zusätzliches Gewicht verliehen.

Dieses ausgezeichnete Buch wird, wie wir angedeutet haben, durch gewisse theoretische Mängel bedauerlicherweise beeinträchtigt. Die Behandlung der Bewegungen des totalitären Typus auf der Ebene von sozialen Situationen und gesellschaftlichem Wandel, ebenso wie auf der von Typen des von ihnen bestimmten Verhaltens, ist geeignet, geschichtliche Kausalität mit einer Aura der Fatalität zu versehen. Situationen und Wandlungen verlangen sicherlich eine Erwiderung², doch sie determinieren sie nicht. Der Charakter eines Mannes, das Ausmaß und die Intensität seiner Leidenschaften, die von seinen Tugenden ausgeübten Kontrollen und seine geistige Freiheit sind zusätzlich Determinanten. Wenn Verhalten nicht als die Erwiderung eines Mannes auf eine Situation verstanden und die Vielfalt der Erwiderungen als eher in den Möglichkeiten der menschlichen Natur wurzelnd denn in der Situation selbst gesehen wird, dann wird der Geschichtsprozeß ein geschlossener Strom, und jeder zu einem gegebenen Zeitpunkt quer verlaufende Einschnitt determiniert voll und ganz den künftigen Verlauf. Dr. Arendt ist sich dieses Problems bewußt. Sie weiß, daß Veränderungen in der ökonomischen und gesellschaftlichen Situation Menschen nicht einfach überflüssig machen, und daß überflüssige Menschen nicht notwendigerweise mit Ressentiment, Grausamkeit und Gewalt reagieren; sie weiß, daß eine skrupellose Wettbewerbsgesellschaft durch die Abwesenheit von Zwang und das Fehlen eines Verantwortungssinnes für die Folgen gekennzeichnet ist; ihr ist, wenn auch unangenehm, bewußt, daß nicht all das Elend der nationalsozialistischen Konzentrationslager von den Unterdrückern verursacht wurde, sondern daß ein Teil davon der geistigen Verlorenheit, die so viele der Opfer mit sich brachten, geschuldet ist. Ihr Verständnis für derartige Fragen enthüllt sich zweifellos in der folgenden Passage: „Nichts vielleicht unterscheidet die modernen Massen so radikal von denen der vorausgehenden Jahrhunderte als der Verlust des Glaubens an ein Jüngstes Gericht: Die Schlechtesten haben ihre Furcht, die Besten ihre Hoffnung verloren. Diese Massen, die bisher unfähig sind, ohne Furcht und Hoffnung zu leben, fühlen sich von jedem Bemü-

2 Englisch: „response“, wahrscheinlich unter Verwendung des Toynbeeschen Kategorienpaares „challenge and response“ (Herausforderung und Antwort), vgl. Toynbee, Der Gang der Weltgeschichte Band 1, besonders S. 107ff.

hen angezogen, das eine menschengemachte Fabrikation des Paradieses, nach dem sie sich sehnten, und der Hölle, die sie fürchteten, zu versprechen scheint. Genauso wie die vulgarisierte Version von Marx' klassenloser Gesellschaft eine fragwürdige Ähnlichkeit mit dem messianischen Zeitalter hat, so ähnelt der Wirklichkeit der Konzentrationslager nichts so sehr wie die mittelalterlichen Bilder von der Hölle.“ (S. 419³) Die geistige Krankheit des Agnostizismus ist das eigentümliche Problem der modernen Massen, und die menschengemachten Paradiese und Höllen sind ihre Symptome; die Massen haben die Krankheit, ob sie nun in ihrem Paradies oder in ihrer Hölle sind. Die Autorin also sieht das Problem; doch seltsamerweise bleibt ihre Behandlung des Stoffes von diesem Wissen unberührt. Wenn die geistige Krankheit das entscheidende Merkmal für die Unterscheidung der modernen Massen von denen früherer Jahrhunderte ist, dann würde man erwarten, daß die Untersuchung des Totalitarismus nicht in den Grenzen des institutionellen Zusammenbruchs nationaler Gesellschaften und des Wachstums der gesellschaftlich überflüssigen Massen erfolgt, sondern in denen der Genesis der geistigen Krankheit, besonders weil die Erwiderung auf den institutionellen Zusammenbruch klar die Merkmale der Krankheit trägt. Dann hätten die Ursprünge des Totalitarismus nicht in erster Linie im Schicksal des Nationalstaates und den damit einhergehenden gesellschaftlichen und ökonomischen Veränderungen seit dem 18. Jahrhundert gesucht werden müssen, sondern eher im Aufkommen des immanentistischen Sektenwesens seit dem Hohen Mittelalter; dann wären die totalitären Bewegungen nicht einfach revolutionäre Bewegungen funktional entwurzelter Volksteile, sondern immanentistische Glaubensbewegungen, in denen mittelalterliche Häresien ihre Früchte getragen hätten. Wie wir schon gesagt haben, zieht Dr. Arendt die theoretischen Schlüsse aus ihren eigenen Einsichten nicht.

Solch versäumtes Schlußfolgern hat einen Grund. Er kommt in einer anderen tief sinnigen Formulierung, die die Autorin in eine überraschende Richtung umbiegt, ans Licht: „Was sich totalitäre Ideologien deshalb zum Ziel setzen, ist nicht die Verwandlung der äußeren Welt oder die revolutionierende Veränderung der Gesellschaft, sondern die Transformation der menschlichen Natur selbst.“ (S. 432⁴) Das ist in der Tat das

3 Die Passage ist in der deutschen Übersetzung Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft entfallen.

4 Hannah Arendts Formulierung dieses Satzes in der deutschen Ausgabe Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 701, lautet: „Das eigentliche Ziel der totalitären Ideologie ist nicht die Umformung der äußeren Bedingungen menschlicher Existenz und nicht die revolutionäre Neuordnung der gesellschaftlichen Ordnung, sondern die Transformation der menschlichen Natur selbst.“

Wesen des Totalitarismus als einer immanentistischen Glaubensbewegung. Totalitäre Bewegungen beabsichtigen nicht, gesellschaftliche Übel durch industrielle Veränderungen zu heilen, sondern wollen ein Millennium im eschatologischen Sinne durch die Transformation der menschlichen Natur schaffen. Der christliche Glaube an die transzendente Vollkommenheit durch die Gnade Gottes ist umgedreht – und verdreht – worden in die Vorstellung von der immanenten Vollkommenheit durch eine Tat des Menschen. Und an dieses Verständnis vom geistlichen und geistigen Zusammenbruch schließt sich in Dr. Arendts Text der folgende Satz an: „Die menschliche Natur als solche steht auf dem Spiel, und wenn es auch so scheint, als ob diese Versuche [...] den Menschen zwar zu zerstören, aber nicht zu verändern in der Lage sind, sollte man dennoch nicht vergessen, daß einem Experiment, welches globale Kontrolle erfordert, um zwingende Ergebnisse zu zeitigen, notwendige Grenzen gesetzt sind.“ (S. 433⁵) Als ich diesen Satz las, konnte ich meinen Augen kaum trauen. „Natur“ ist ein philosophischer Begriff; er bezeichnet das, was ein Ding als Ding dieser und nicht einer anderen Art kennzeichnet. Eine „Natur“ kann nicht geändert oder transformiert werden; eine „Änderung der Natur“ ist ein Widerspruch in sich; sich in die „Natur“ eines Dinges einmischen, heißt, es zerstören. Die Vorstellung vom „Ändern der Natur des Menschen (oder wessen auch immer)“ zu konzipieren, ist ein Symptom des geistigen Zusammenbruchs der westlichen Kultur. Die Autorin nimmt damit tatsächlich die immanentistische Ideologie an; sie hält sich gegenüber den totalitären Greueln „offen“; sie betrachtet die Frage einer „Änderung der Natur“ als eine Sache, die durch „Versuch und Irrtum“ geklärt werden muß; und da der „Versuch“ bisher nicht unter den Möglichkeiten, die ein globales Laboratorium bietet, stattfinden konnte, muß die Frage zum gegenwärtigen Zeitpunkt in der Schwebe bleiben.

Diese Sätze von Dr. Arendt müssen natürlich nicht als Konzession an den Totalitarismus im eher begrenzten Sinne, d. h. als Konzession an die nationalsozialistischen und kommunistischen Greueln, ausgelegt werden. Im Gegenteil, sie spiegeln eine typisch liberale, progressive, pragmatische Haltung zu philosophischen Problemen wider. Wir deut-

5 Vgl. in der deutschen Ausgabe *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 701: „Was in der totalen Herrschaft auf dem Spiele steht, ist wirklich das Wesen des Menschen, und wengleich es scheint, als könnten ihre Experimente dies Wesen zwar zerstören, aber nicht verändern, so sollte man nicht vergessen, daß dieses Experiment bisher noch immer in beschränktem Maßstab ausgeführt worden ist und daß es zwingende Ergebnisse nicht zeitigen kann, bevor nicht die ganze Welt unter seiner Kontrolle steht.“

ten weiter oben an, daß die theoretischen Entgleisungen der Autorin manchmal interessanter sind als ihre Einsichten. Und diese Haltung ist in der Tat von allgemeiner Bedeutung, weil sie enthüllt, wie viel Boden Liberale und Totalitäre gemeinsam haben; der essentielle Immanentismus, der sie vereint, setzt die Unterschiede im Ethos, die sie trennen, außer Kraft. Die wahre Trennlinie in der gegenwärtigen Krise verläuft nicht zwischen Liberalen und Totalitären, sondern zwischen den religiösen und philosophischen Transzendentalisten auf der einen Seite und den liberalen und totalitären Immanentisten auf der anderen. Es ist traurig, muß jedoch berichtet werden, daß die Autorin selbst diese Linie zieht. Das Argument beginnt mit ihrer Verwirrung über die „Natur des Menschen“: „Nur der verbrecherische Versuch, die Natur des Menschen zu ändern, entspricht der uns schauernden Einsicht, daß keine Natur, nicht einmal die Natur des Menschen, weiterhin als das Maß aller Dinge angesehen werden kann“ (S. 434⁶) – ein Satz, der, wenn er überhaupt einen Sinn hat, nur aussagen kann, daß die Natur des Menschen aufhört, das Maß zu sein, wenn irgendein Schwachsinniger die Vorstellung, sie zu ändern, in die Welt setzt. Die Autorin scheint von dem Schwachsinnigen beeindruckt zu sein und bereit, die Natur des Menschen ebenso zu vergessen wie alle menschliche Zivilisation, die auf ihrem Verständnis errichtet wurde. Der „Mob“, so gesteht sie zu, hat richtig gesehen, „daß das Ganze von nahezu dreitausend Jahren westlicher Zivilisation [...] zusammengebrochen ist“ (ibid.). Die Bühne verlassen die Philosophen Griechenlands, die Propheten Israels, Christus, ganz zu schweigen von den Patristikern und den Scholastikern; denn der Mensch ist „erwachsen geworden“, und das heißt, „daß von nun an der Mensch der einzig mögliche Schöpfer seiner eigenen Gesetze und der einzig mögliche Macher seiner eigenen Geschichte ist“ (S. 437⁷). Dieses Erwachsenwerden muß akzeptiert werden; der Mensch ist der neue Gesetzgeber; auf die von der Vergangenheit gesäuberten Tafeln wird er die „neuen Entdeckungen in der Moral“, die Burke noch für unmöglich gehalten hatte (S. 438⁸), schreiben.

Das klingt wie ein nihilistischer Alptraum. Und ein Alptraum ist es eher denn eine gut durchdachte Theorie. Doch wäre es unfair, die Autorin auf der Ebene kritischen Denkens für das zur Verantwortung zu ziehen, was offensichtlich ein traumatisches Schaudern unter dem Einfluß von Erfahrungen, die stärker waren als die Kräfte des geistlichen und

6 Vgl. S. 23.

7 Vgl. S. 28.

8 Vgl. S. 29.

geistigen Widerstehens, gewesen ist. Das Buch als ganzes soll nicht aufgrund der theoretischen Entgleisungen, die hauptsächlich im Schlußteil vorkommen, beurteilt werden. Die Beschäftigung mit dem Gegenstand selbst ist von dem jahrhundertalten Wissen über die menschliche Natur und das Leben des Geistes beseelt, wenn auch nicht immer durchdrungen – einem Wissen, das die Autorin in dem abschließenden Bemerkungen beiseitelegen und durch „neue Entdeckungen“ ersetzen möchte. Wir aber wollen uns mit der unbewußten Ironie des Schlußsatzes trösten, wo die Autorin sich für den „neuen“ Geist der menschlichen Solidarität auf die Apostelgeschichte des Lukas (16, 28) beruft: „Tu dir nichts Übels, Denn wir sind alle hie.“ Wenn die Autorin vom Zitieren dieser Worte zum Hören gelangt, wird das alptraumartige Entsetzen vielleicht ein Ende haben, wie das des Kerkermeisters, dem sie geglottet hatten.

Hannah Arendt: Eine Antwort

So sehr ich die ungewöhnliche Freundlichkeit der Herausgeber der *Review of Politics*, die mich baten, Professor Eric Voegelins Kritik an meinem Buch zu beantworten, zu schätzen weiß, so bin ich mir doch nicht wirklich sicher, ob ich eine weise Entscheidung getroffen habe, als ich ihr Angebot annahm. Ich hätte sicherlich nicht zugestimmt (und hätte das auch nicht tun sollen), wenn diese Besprechung von der gewöhnlichen freundlichen oder unfreundlichen Sorte gewesen wäre. Dann nämlich führen Antworten, ihrer Natur nach, den Autor viel zu leicht in Versuchung, entweder sein eigenes Buch zu besprechen oder eine Besprechung der Besprechung zu schreiben. Um solchen Versuchungen zu entgehen, habe ich selbst auf der Ebene des privaten Gesprächs, soviel ich konnte, davon abgesehen, Rezensenten meines Buches die Meinung zu sagen, egal wie sehr ich jeweils mit der Meinung übereinstimmte oder nicht.

Die Kritik von Professor Voegelin hingegen ist von einer Art, auf die mit Anstand geantwortet werden kann. Er wirft einerseits einige sehr allgemeine Methodenfragen auf und weist andererseits auf allgemeine philosophische Implikationen hin. Beides gehört selbstverständlich zusammen; doch während ich hinsichtlich gewisser allgemeiner Verwirrungen, die durch die volle Entwicklung des Totalitarismus ans Licht gekommen sind, das Gefühl habe, mich innerhalb der notwendigen Grenzen einer historischen Studie und politischen Analyse klar genug ausgedrückt zu

haben, so weiß ich auch, daß ich es versäumte, die besondere Methode, die ich zu benutzen mich entschloß, zu erklären und einen ziemlich ungewöhnlichen Ansatz zu begründen – nicht bezüglich der verschiedenen historischen und politischen Fragen, wo Begründung oder Rechtfertigung nur ablenken würden, sondern im Rahmen der politischen und historischen Wissenschaften überhaupt. Eine der Schwierigkeiten des Buches ist es, daß es keiner Schule angehört und kaum eines der offiziell anerkannten oder offiziell kontroversen Instrumente benutzt.

Das Problem, dem ich mich ursprünglich gegenüber sah, war einfach und gleichzeitig verwirrend: Alle Geschichtsschreibung ist notwendig Erlösung und häufig Rechtfertigung; sie ist der Furcht des Menschen, daß er vergessen könnte, und seinem Streben nach etwas, was mehr als Erinnerung ist, geschuldet. Diese Impulse sind implizit in der reinen chronologischen Beobachtung enthalten, und es ist unwahrscheinlich, daß sie durch dazwischentretende Werturteile überwältigt werden; denn diese unterbrechen üblicherweise das Erzählen und lassen die Darstellung vorurteilsbeladen und „unwissenschaftlich“ erscheinen. Ich denke, daß die Geschichte des Antisemitismus ein gutes Beispiel für diese Art der Geschichtsschreibung ist. Der Grund, warum diese ganze Literatur so außergewöhnlich arm im Sinne der Gelehrsamkeit ist, liegt darin, daß die Historiker – wenn keine bewußten Antisemiten, was sie natürlich niemals waren – die Geschichte eines Gegenstandes schreiben mußten, den sie nicht konservieren wollten; sie mußten in zerstörerischer Weise schreiben, und das Geschichte-Schreiben für Zwecke der Destruktion ist in gewissem Sinne ein Widerspruch in sich. Der Ausweg ist gewesen, sozusagen an den Juden festzuhalten, sie zum Gegenstand der Konservierung zu machen. Doch das war keine Lösung; denn auf die Ereignisse nur von der Seite der Opfer zu schauen, hat Apologetik zum Ergebnis – und die ist selbstverständlich überhaupt keine Geschichte.

Mein wichtigstes Problem also war, wie ich historisch über etwas – den Totalitarismus – schreiben sollte, das ich nicht bewahren wollte, sondern bei dem ich mich im Gegenteil dazu aufgerufen fühlte, es zu zerstören. Meine Art, dieses Problem zu lösen, hat den Vorwurf, dem Buch fehle die Einheitlichkeit, entstehen lassen. Was ich getan habe – und was ich aufgrund meiner Ausbildung und der Art meines Denkens möglicherweise ohnehin unternommen hätte – war, die hauptsächlichen Elemente des Totalitarismus zu entdecken und sie in historischen Begriffen zu analysieren, wobei ich diese Elemente soweit in die Geschichte zurückverfolgte, wie ich es für richtig und notwendig hielt. Das heißt, ich habe keine Geschichte des Totalitarismus verfaßt, sondern eine Analyse

in Begriffen der Geschichte vorgenommen; ich schrieb keine Geschichte des Antisemitismus oder des Imperialismus, sondern analysierte das Element des Judenhasses und das Element der Expansion insofern, als diese Elemente im totalitären Phänomen selbst noch klar sichtbar waren und eine entscheidende Rolle spielten. Das Buch beschäftigt sich deshalb nicht wirklich mit den „Ursprüngen“ des Totalitarismus – wie sein Titel [*The Origins of Totalitarianism*] bedauerlicherweise behauptet –, sondern gibt eine historische Darstellung der Elemente, die sich im Totalitarismus kristallisierten, und auf diese Darstellung folgt eine Analyse der elementaren Struktur der totalitären Bewegungen und der totalitären Herrschaft selbst. Die elementare Struktur des Totalitarismus stellt die verborgene Struktur des Buches dar, während seine mehr sichtbare Einheitlichkeit durch bestimmte grundsätzliche Vorstellungen, die das Ganze wie rote Fäden durchziehen, gegeben ist.

Das gleiche methodische Problem kann von einer anderen Seite angegangen werden und stellt sich dann als „Stil“-Problem. Der Stil ist als leidenschaftlich gefeiert und als sentimental kritisiert worden. Beide Urteile scheinen mir ein wenig abwegig zu sein. Ich habe sehr bewußt mit der Tradition des *Sine-ira-et-studio*, deren Größe mir voll bewußt war, gebrochen, und das war für mich eine methodologische Notwendigkeit, die mit meinem besonderen Gegenstand in enger Verbindung stand.

Lassen Sie uns annehmen, daß der Historiker – um nur eins von vielen möglichen Beispielen zu nehmen – in einer Gesellschaft großen Reichtums mit übermäßiger Armut konfrontiert ist, wie etwa der Armut der britischen Arbeiterklassen während der frühen Stadien der industriellen Revolution. Die natürliche menschliche Reaktion hierauf ist eine des Ärgers und der Entrüstung, weil diese Bedingungen die Menschenwürde verletzen. Wenn ich nun diese Bedingungen beschreibe, ohne meiner Entrüstung zu erlauben, sich einzumischen, habe ich dieses besondere Phänomen aus seinem Zusammenhang in der menschlichen Gesellschaft herausgehoben und ihm dabei einen Teil seiner Natur gestohlen, es eines seiner wichtigsten inhärenten Eigenschaften beraubt. Denn Entrüstung hervorzurufen, ist eine der Eigenschaften von übermäßiger Armut, insofern sich Armut unter menschlichen Wesen ereignet. Deshalb kann ich Professor Voegelin nicht zustimmen, wenn er behauptet, daß das „moralisch Abstoßende und das emotional Existierende [...] das Wesentliche überschatten“⁹ werden; denn ich glaube, daß beide ein integraler Bestandteil des Wesentlichen sind. Das hat nichts

9 Vgl. S. 33f.

mit Sentimentalität oder Moralisieren zu tun, obwohl natürlich beide für einen Autor zur Falle werden können. Wenn ich moralisierte oder sentimental wurde, habe ich einfach das nicht gut gemacht, was ich tun sollte, nämlich das totalitäre Phänomen so zu beschreiben, wie es sich nicht auf dem Mond, sondern in der Mitte der menschlichen Gesellschaft ereignet hat. Die Konzentrationslager „sine ira“ zu beschreiben heißt nicht „objektiv“ zu sein, sondern sie zu entschuldigen, und solches Entschuldigen kann nicht durch eine Verurteilung, die der Autor pflichtschuldig hinzufügen zu müssen glaubt, die aber ohne Bezug zu der Beschreibung selbst bleibt, geändert werden. Als ich die Höllenvorstellung benutzte, war dies nicht allegorisch, sondern wortwörtlich gemeint; denn es scheint ziemlich offensichtlich, daß Menschen, die ihren Glauben an das Paradies verloren haben, nicht in der Lage sein werden, es auf Erden zu errichten, aber es ist nicht so gewiß, daß jene, die ihren Glauben an die Hölle als Ort des Jenseits verloren haben, nicht willens und fähig sein könnten, exakte Abbilder dessen, was Menschen über die Hölle zu glauben pflegten, auf der Erde zu schaffen. In diesem Sinne denke ich, daß eine Beschreibung der Lager als irdischer Hölle „objektiver“, das heißt deren Wesen adäquater, ist als Behauptungen rein soziologischer oder psychologischer Natur.

Das Problem des Stils ist ein Problem der Angemessenheit und der Erwiderng [„reponse“]. Wenn ich in der gleichen „objektiven“ Manier über das Elisabethanische Zeitalter und das zwanzigste Jahrhundert schreibe, kann es sehr wohl sein, daß meine Darstellung beider Perioden unangemessen ist, weil ich auf das menschliche Vermögen, auf jede von ihnen zu reagieren [„respond“], verzichtet habe. So ist die Frage des Stils zusammengebunden mit dem Problem des Verstehens, mit dem sich die historischen Wissenschaften fast von Beginn an herumgeplagt haben. Ich will dies hier nicht vertiefen, aber ich möchte anführen, daß ich überzeugt bin, daß das Verstehen in enger Verwandtschaft zu jenem Vermögen steht, welches Kant „Einbildungskraft“ nannte und welches mit Phantasievermögen nichts gemein hat.¹⁰ Die *Geistlichen Übungen* [von Ignatius von Loyola, d. Ü.] sind Übungen der Einbildungskraft, und sie könnten für die Methode in den historischen Wissenschaften bedeutender sein, als akademische Ausbildung das wahrnimmt.

10 Vgl. dazu den etwa zur gleichen Zeit entstandenen, 1953 zuerst veröffentlichten Aufsatz von Hannah Arendt unter dem Titel „Understanding and Politics“, deutsch (übersetzt von Ursula Ludz) „Verstehen und Politik“. In: Arendt, Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110–127, besonders S. 116f. und S. 126.

Aus Überlegungen dieser Art, welche ursprünglich von der besonderen Natur meines Gegenstandes und der persönlichen Erfahrung – die in eine geschichtliche Untersuchung, die die Einbildungskraft bewußt als wichtiges Erkenntnisinstrument nutzt, notwendigerweise einbezogen ist – hervorgerufen wurden, ergab sich hinsichtlich fast aller Interpretationen der Zeitgeschichte eine kritische Sicht. Ich deutete das in zwei kurzen Paragraphen im „Vorwort“ an, wo ich den Leser vor den Gedanken des Fortschritts und des Untergangs als „zwei Seiten derselben Medaille“ ebenso warnte wie vor jedem Versuch, „das Noch-nie-Dagewesene aus dem Dagewesenen abzuleiten“. ¹¹ Diese beiden Denkansätze sind eng miteinander verbunden. Der Grund, weshalb Professor Voegelin vom „Verfall der westlichen Kultur und Zivilisation“ und der „erdumgreifenden Expansion der westlichen Fäulnis“ sprechen kann, ¹² liegt darin, daß er „Unterschiede in der Erscheinung“ – die als Unterschiede in der Tatsächlichkeit für mich überaus bedeutend sind – als unbedeutende Auswüchse einer doktrinal verstandenen „Gleichheit im Wesen“ behandelt. Verwandte Züge des Totalitarismus und einiger anderer Trends in der abendländischen politischen und Geistesgeschichte sind häufig so beschrieben worden. Doch ist es, meiner Meinung nach, dabei nicht gelungen, die Besonderheit dessen, was tatsächlich geschah, aufzuzeigen. Weit entfernt davon, eine wesensmäßige Gleichheit zu „verdunkeln“, sind die „Unterschiede in der Erscheinung“ jene Phänomene, die den Totalitarismus „totalitär“ machen, die diese eine Staatsform und diese eine Bewegung von allen anderen unterscheiden und deshalb allein uns helfen können, dessen Wesen zu finden. Was im Totalitarismus noch nie dagewesen ist, ist nicht in erster Linie sein ideologischer Inhalt, sondern das *Ereignis* der totalitären Herrschaft selbst. Das kann klar gesehen werden, wenn wir zugeben müssen, daß die auf der Grundlage seiner politischen Vorstellungen ausgeführten Taten unsere Kategorien des politischen Denkens ebenso gesprengt haben wie die Maßstäbe unseres moralischen Urteils: Totalitäre Herrschaft ist etwas anderes als alle uns bekannten Formen der Tyrannei und des Despotismus; totalitäre Verbrechen sind als „Mord“ sehr unangemessen beschrieben, und totalitäre Verbrecher können kaum als „Mörder“ bestraft werden.

Herr Voegelin scheint zu glauben, daß der Totalitarismus nur die andere Seite des Liberalismus, Positivismus und Pragmatismus ist. Doch ob man die Auffassungen des Liberalismus teilt oder nicht (und ich darf hier sagen, daß ich ziemlich sicher bin, weder eine Anhängerin des

11 Vgl. S. 12.

12 Vgl. S. 33.

Liberalismus, noch des Positivismus, noch des Pragmatismus zu sein) – der Hauptpunkt ist doch, daß Liberale eindeutig nicht totalitär sind. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch liberale oder positivistische Elemente sich zu totalitärem Denken eignen; doch aus solchen verwandten Zügen ergäbe sich angesichts der *Tatsache*, daß Liberale nicht totalitär sind, die Forderung, noch schärfere Unterscheidungslinien ziehen zu müssen.

Ich hoffe, daß ich auf diesem Punkt nicht zu Unrecht herumreite. Er ist mir deshalb wichtig, weil ich glaube, daß das, was meine Betrachtungsweise von der Professor Voegelins unterscheidet, darin liegt, daß ich von Tatsachen und Ereignissen ausgehe, und nicht von geistigen Affinitäten und Einflüssen. Das ist vielleicht ein bißchen schwer zu begreifen, weil ich mich ja stark mit philosophischen Implikationen und Veränderungen in den geistigen Selbstdeutungen befaßt habe. Aber es heißt noch lange nicht, daß ich „eine schrittweise Enthüllung des Wesens des Totalitarismus von seinen anfänglichen Formen im achtzehnten Jahrhundert“ bis zu den „voll entwickelten“ beschrieb,¹³ weil dieses Wesen, meiner Auffassung nach, nicht existierte, bevor es nicht dagewesen ist. Ich spreche deshalb nur von „Elementen“, die sich schließlich im Totalitarismus kristallisieren. Einige von ihnen lassen sich bis ins achtzehnte Jahrhundert zurückverfolgen, einige vielleicht sogar noch weiter (wobei ich allerdings Voegelins eigene Theorie, daß der „Aufstieg des immanentistischen Sektenwesens“ seit dem späten Mittelalter schließlich im Totalitarismus ans Ende gelangte, bezweifeln würde). Doch keines von ihnen würde ich je als totalitär bezeichnen.

Aus ähnlichen Gründen und um zwischen Ideen und tatsächlichen Ereignissen in der Geschichte zu unterscheiden, kann ich Herrn Voegelins Bemerkung, daß die „geistige Krankheit das entscheidende Merkmal für die Unterscheidung der modernen Massen von denen früherer Jahrhunderte ist“¹⁴, nicht zustimmen. Für mich unterscheiden sich moderne Massen dadurch, daß sie „Massen“ im strengen Sinne des Wortes sind. Sie sind verschieden von den Mengen der früheren Zeitalter insofern, als sie keine gemeinsamen Interessen haben, die sie zusammenbinden, noch irgendeine Art von gemeinsamem „Konsens“, welcher nach Cicero *Interesse* konstituiert, das heißt das, was zwischen Menschen ist, und zwar in der vollen Breite von materiellen zu spirituellen und anderen Angelegenheiten. Dieses „Zwischen“ kann ein gemeinsamer Boden sein, und es kann ein gemeinsamer Zweck sein; immer erfüllt es die doppelte

13 Vgl. S. 35.

14 Vgl. S. 39.

Funktion, Menschen ausdrücklich zusammenzubinden *und* voneinander zu trennen. Der für moderne Massen so kennzeichnende Mangel an gemeinsamem Interesse ist deshalb nur ein anderes Zeichen ihrer Heimatlosigkeit und Wurzellosigkeit. Doch er allein erklärt die merkwürdige Tatsache, daß diese modernen Massen von der Atomisierung der Gesellschaft geformt werden, daß die Massenmenschen, denen alle gemeinschaftlichen Bezüge fehlen, dennoch das bestmögliche „Material“ für Bewegungen liefern, in denen Menschen so nah aneinandergedrückt werden, daß sie Eins geworden zu sein scheinen. Der Verlust von Interessen ist identisch mit dem Verlust des „Selbst“, und moderne Massen unterscheiden sich in meiner Sicht durch ihre Selbstlosigkeit, das heißt das Fehlen von „selbstischen Interessen“.

Ich weiß, daß Probleme dieser Art vermieden werden können, wenn man totalitäre Bewegungen als eine neue - und pervertierte - Religion, einen Ersatz für das verlorene Bekenntnis traditioneller Glaubenslehren, interpretiert. Daraus würde folgen, daß irgendein „Bedürfnis nach Religion“ ein Grund für das Aufkommen des Totalitarismus ist. Ich sehe mich nicht in der Lage, auch nur die sehr eingeschränkte Form, in der Professor Voegelin die Vorstellung von einer säkularen Religion benutzt, zu akzeptieren. Es gibt keinen Ersatz für Gott in den totalitären Ideologien - Hitlers Gebrauch des „Allmächtigen“ war eine Konzession an das, was er selbst als Aberglauben ansah. Mehr noch, der metaphysische Platz für Gott ist leer geblieben. Die Einführung dieser semi-theologischen Argumente in die Diskussion über den Totalitarismus ist andererseits nur zu leicht dazu angetan, die weit verbreiteten und eindeutig blasphemischen modernen „Ideen“ über einen Gott, der „gut für dich“ - für deine geistige oder sonstige Gesundheit, für die Integration deiner Persönlichkeit und weiß Gott was noch alles - ist, zu befördern, d.h. „Ideen“, welche Gott zu einer Funktion des Menschen oder der Gesellschaft machen. Diese Funktionalisierung scheint mir in vielerlei Hinsicht das letzte und vielleicht das gefährlichste Stadium des Atheismus zu sein.¹⁵

Damit will ich nicht sagen, daß Professor Voegelin je sich solcher Funktionalisierung schuldig machen könnte. Auch bestreite ich nicht, daß es eine gewisse Verbindung zwischen Atheismus und Totalitarismus gibt. Doch diese Verbindung scheint mir rein negativ zu sein und keinesfalls eine Besonderheit des Aufstiegs des Totalitarismus. Es stimmt, daß

15 Vgl. hierzu von Hannah Arendt den ebenfalls 1953 veröffentlichten Aufsatz „Religion and Politics“, deutsch (übersetzt von Ursula Ludz) „Religion und Politik“. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 305-324.

ein Christ kein Anhänger Hitlers oder Stalins werden kann; und es stimmt, daß die Moral als solche in Gefahr ist, wenn immer der Glaube an den Gott, der die Zehn Gebote gab, nicht mehr sicher ist. Doch dies ist im äußersten Falle eine Bedingung des „sine qua non“, also nichts, das positiv erklären könnte, was immer später passierte. Diejenigen, die aus den schrecklichen Ereignissen unserer Zeit schließen, daß wir aus politischen Gründen zu Religion und Glauben zurückzukehren haben, scheinen mir zu zeigen, daß ihnen genauso viel Gottesglauben fehlt wie ihren Gegnern.

Herr Voegelin beklagt wie ich die „Unzulänglichkeit der theoretischen Instrumente“ in den politischen Wissenschaften (und wirft mir, was mir nicht stimmig zu sein scheint, ein paar Seiten später vor, mich ihrer nicht besser bedient zu haben). Abgesehen von den gegenwärtigen Trends des Psychologismus und Soziologismus, in deren Beurteilung Herr Voegelin und ich, denke ich, übereinstimmen, ist mein hauptsächlicher Streitpunkt mit den historischen und politischen Wissenschaften auf ihrem gegenwärtigen Stand ihre wachsende Unfähigkeit, Unterscheidungen zu treffen. Begriffe wie Nationalismus, Imperialismus, Totalitarismus etc. werden unterschiedslos für alle möglichen Arten von politischen Erscheinungen (überlicherweise einfach nur als „anspruchsvolle“ Ausdrücke für Aggression) gebraucht, und für keine von ihnen wird mehr der besondere historische Hintergrund berücksichtigt. Das Ergebnis ist eine Generalisierung, in der die Worte selbst all ihren Sinn verlieren. Imperialismus bedeutet überhaupt nichts, wenn unterschiedslos für die assyrische und römische und britische und bolschewistische Geschichte benutzt; Nationalismus wird für Zeiten und Länder diskutiert, die niemals den Nationalstaat kannten; Totalitarismus wird in allen möglichen Arten von Tyrannei oder Formen von Kollektivgemeinschaften entdeckt etc. Diese Art von Verwirrung – wo alles Unterschiedliche verschwindet und alles, was neu und schockierend ist, entweder durch bestimmte Analogieschlüsse oder das Reduzieren auf eine zuvor bekannte Kette von Gründen und Einflüssen nicht erklärt, sondern wegerklärt wird – scheint mir der Stempel der modernen historischen und politischen Wissenschaften zu sein.

Abschließend sei mir erlaubt, meine Behauptung, daß in unserer modernen Situation „die menschliche Natur als solche auf dem Spiel steht“ klarzustellen – eine Behauptung, die schärfste Kritik bei Herrn Voegelin auslöste, weil er schon in der Vorstellung eines „Änderns der Natur des Menschen (oder wessen auch immer)“ und schon in der Tatsache, daß ich diese Forderung des Totalitarismus überhaupt ernst genommen

habe, ein „Symptom des geistigen Zusammenbruchs der westlichen Kultur“ sieht.¹⁶ Im abendländischen Denken scheint mir das Problem der Beziehung zwischen Essenz und Existenz ein wenig komplizierter und kontroverser zu sein als Herrn Voegelins Behauptung über den philosophischen Begriff „Natur“ impliziert (Natur bezeichne „ein Ding als Ding“ und sei per definitionem des Wandels unfähig); aber das kann ich hier kaum diskutieren. Es mag genügen, wenn ich sage, daß ich, abseits der terminologischen Differenzen, wohl kaum mehr Änderung der Natur vorgeschlagen habe als Herr Voegelin selbst in seinem Buch über *The New Science of Politics*, wo er, als er die Plato-Aristotelische Theorie der Seele diskutiert, behauptet: „Man könnte fast sagen, daß vor der Entdeckung der Psyche der Mensch keine Seele besaß.“ (S. 67¹⁷) Im Sinne von Herrn Voegelin könnte ich gesagt haben, daß wir nach den Entdeckungen der totalitären Herrschaft und ihren Experimenten Grund zu der Furcht haben, daß der Mensch seine Seele verlieren kann.

Mit anderen Worten, der Erfolg des Totalitarismus ist identisch mit einer Vernichtung von Freiheit als politischer und menschlicher Wirklichkeit, die sehr viel radikaler ist als alles, was wir je zuvor erlebt haben. Unter diesen Umständen wird es kaum tröstlich sein, an einer unveränderbaren Natur des Menschen festzuhalten und den Schluß zu ziehen, daß entweder der Mensch selbst zerstört wird oder daß Freiheit nicht zu den wesentlichen Fähigkeiten des Menschen gehört. Geschichtlich gesehen wissen wir von der menschlichen Natur nur insofern, als sie Existenz hat, und kein Bereich ewiger Essenzen wird uns je trösten, wenn der Mensch seine essentiellen Fähigkeiten verliert.

Meine Befürchtung, als ich das abschließende Kapitel meines Buches schrieb, war nicht unähnlich der Furcht, die schon Montesquieu ausdrückte, als er sah, daß die westliche Zivilisation nicht länger durch Gesetze garantiert war, obwohl noch immer Gewohnheiten für deren Völker verbindlich waren – Gewohnheiten, denen er aber nicht zutraute, daß sie ausreichen würden, um einem Ansturm von Despotismus zu widerstehen. Im Vorwort zu *L'Esprit des lois* sagt er: „L'homme, cet être flexible, se pliant, dans la société, aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre nature lorsqu'-

16 Vgl. S. 40.

17 Die Seitenzahl bezieht sich auf Eric Voegelin, *The New Science of Politics: An Introduction*, Chicago 1952; deutsch: *Die neue Wissenschaft der Politik: Eine Einführung*, aus dem Amerikanischen von Ilse Gattenhof, in Zusammenarbeit mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München hg. von Peter J. Opitz, 4. unv. Auflage, Freiburg/München 1991, die zitierte Stelle dort auf S. 104.

on la lui montre, et d'en perdre jusqu'au sentiment lorsqu'on la lui dérobe.“¹⁸

Eric Voegelin: Abschließende Bemerkung

In unseren Tagen passiert es nicht oft, daß in der politischen Wissenschaft ein Werk genügend theoretisches Gewebe hat, um eine Untersuchung der Prinzipien zu rechtfertigen. Da Dr. Arendts Buch sich durch ein hohes Maß an theoretischer Bewußtheit auszeichnete, fühlte ich mich verpflichtet, dies anzuerkennen und mit einem aufrichtigen Kompliment zu würdigen, indem ich einige Formulierungen kritisierte. Die kritischen Bemerkungen hatten erfreulicherweise zusätzlich zur Folge, daß sie die vorangehende, ausführlichere Erklärung der methodischen Ansichten der Autorin hervorriefen. Als Hilfe für den Leser des Buches sollte das nun genügen. Mein Schlußwort, um das mich die Herausgeber der *Review* gebeten hatten, wird deshalb ganz kurz ausfallen - eher zeremoniell als argumentierend.

Ich will nicht mehr tun, als die Aufmerksamkeit auf das lenken, worin wir einer Meinung sind, nämlich auf die Frage, um die es vor allem geht, auch wenn Dr. Arendts Antwort sich von der meinen unterscheidet. Es ist die Frage nach dem Wesen [der Essenz] in der Geschichte, die Frage, wie Erscheinungen in der Klasse der politischen Bewegungen eingegrenzt und definiert werden sollen. Dr. Arendt zieht ihre Grenzlinie auf dem, was sie als die Tatsachenebene der Geschichte ansieht, kommt dabei zu gut unterschiedenen Phänomenkomplexen des Typs „Totalitarismus“ und ist bereit, solche Komplexe als letzte, wesensmäßige Einheiten zu akzeptieren. Ich nehme an dieser Methode Anstoß, weil sie die Tatsache außer Acht läßt, daß die institutionelle und ideologische Selbstformierung von Bewegungen in der Geschichte keine theoretische Formierung ist. Die Untersuchung wird unvermeidlich von den Phänomenen ausgehen, aber die Frage nach den theoretisch zu rechtfertigenden Einheiten in der politischen Wissenschaft kann nicht dadurch gelöst werden, daß die Einheiten, die im Strom der Geschichte hochgespült wer-

18 Deutsch: „Der Mensch, dieses biegsame Wesen, das sich in der Gesellschaft den Gedanken und Empfindungen der anderen anpaßt, ist gleich fähig, seine eigene Natur zu erkennen, wenn man sie ihm zeigt, aber auch selbst das Gefühl dafür zu verlieren, wenn man sie ihm verbirgt.“ Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze*, übersetzt von Ernst Forsthoff, 2 Bände, Tübingen 1951, Band 1, S. 7. - Arendt zitiert diesen Satz Montesquieus auch in ihrem Essay „Verstehen und Politik“ (deutsche Ausgabe S. 120).

den, für bare Münze genommen werden. Was eine Einheit ist, wird sich dann ergeben, wenn die von der philosophischen Anthropologie ausgestatteten Grundbegriffe auf historische Materialien angewendet werden. Es kann dann passieren, daß politische Bewegungen, die auf der Bühne der Geschichte einander bitter bekämpfen, sich auf der Wesensebene als nahe verwandt erweisen.

How to write about totalitarianism?

Entwicklung eines Konzepts, das Fragen offenlegt
Kommentar von Ingeborg Nordmann

Der Artikel wurde von der Autorin noch nicht zur Online-
Veröffentlichung freigegeben.

Zu den Autorinnen:

Ursula Ludz, Diplomsoziologin, Tutzing, beschäftigt sich seit 1984 als Übersetzerin und Herausgeberin mit dem Werk von Hannah Arendt. Zuletzt erschien von ihr herausgegeben: Hannah Arendt und Martin Heidegger, Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse aus den Nachlässen, Frankfurt a.M. 1998.

Ingeborg Nordmann, Dr. phil., wissenschaftliche Publizistin, lebt in der Nähe von Frankfurt a.M. Veröffentlichungen zu Hannah Arendt u. a.: Hannah Arendt. Zur Einführung, Frankfurt a.M. 1994; „in keinem Besitz verwurzelt“. Hannah Arendt-Kurt Blumfeld. Die Korrespondenz. Herausgabe (gemeinsam mit Iris Pilling) und Nachwort, Hamburg 1995; Traditionsbruch und Montage. Hannah Arendts Totalitarismusbegriff im Kontext von Benjamin und Kafka. In: Hannah Arendt, Nach dem Totalitarismus, hg. von Daniel Ganzfried und Sebastian Hefti, Hamburg 1997; Nur eine provozierende Frage? Hannah Arendts Banalität des Bösen in der aktuellen Diskussion. In: Donnerstagshefte, Über Politik, Kultur, Gesellschaft. Alte Synagoge Essen, Heft 1 1998; Auf Freiheit kommt es an. Essay zu Hannah Arendts Rede anlässlich der Auszeichnung mit dem Lessingpreis 1959, Hamburg 1999.

Zur Zeit arbeiten beide Autorinnen an der Herausgabe der Denktagebücher Hannah Arendts.

Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung

Band 1: Die politische „Wende“ 1989/90 in Sachsen. Rückblick und Zwischenbilanz. Hg. von Alexander Fischer (†) und Günther Heydemann.
1995. 276 S. 1 Abb. Gb. DM 48,-/sFr 44,50/öS 350,-
ISBN 3-412-07995-2

Band 2: Die Ost-CDU. Beiträge zu ihrer Entstehung und Entwicklung.
Hg. von Michael Richter und Martin Reißmann.
1995. 258 S. 2 Abb. Gb. DM 48,-/sFr 44,50/öS 350,-
ISBN 3-412-07895-6

Band 3: Stefan Kreuzberger: Die sowjetische Besatzungsmacht und das politische System der SBZ.
1996. 216 S. Gb. DM 54,-/sFr 49,-/öS 394,-
ISBN 3-412-04596-9

Band 4: Michael Richter: Die Staatssicherheit im letzten Jahr der DDR.
1996. 270 S. Gb. DM 49,80/sFr 46,-/öS 363,-
ISBN 3-412-04496-2

Band 5: Die Tragödie der Gefangenschaft in Deutschland und in der Sowjetunion 1941-1956. Hg. Klaus-Dieter Müller, Konstantin Nikischkin und Günther Wagenlehner.
1998. 478 S. Gb. Etwa DM 88,-/sFr 80,-/öS 642,-
ISBN 3-412-04298-6

Band 6: Lothar Fritze: Täter mit gutem Gewissen. Über menschliches Versagen im diktatorischen Sozialismus.
1998. 436 S. Gb. Etwa DM 68,-/sFr 62,-/öS 496,-
ISBN 3-412-04398-2

Band 7: Totalitarismustheorien nach dem Ende des Kommunismus.
Hg. von Achim Siegel.
1998. 366 S. Gb. Etwa DM 68,-/sFr 62,-/öS 496,-
ISBN 3-412-04498-9

Band 8: Bernd Schäfer: Staat und katholische Kirche in der DDR.
1998. 502 S. Gb. Etwa DM 68,-/sFr 62,-/öS 496,-
ISBN 3-412-04598-5

Böhlau Verlag Köln Weimar

Bisher erschienene Hefte dieser Reihe:

- Nr. 1 Gerhard Barkleit, Heinz Hartlepp
Zur Geschichte der Luftfahrtindustrie in der DDR 1952-1961
ISBN 3-931648-00-1
- Nr. 2 Michael Richter
Die Revolution in Deutschland 1989/90.
Anmerkungen zum Charakter der „Wende“
ISBN 3-931648-01-X
- Nr. 3 Jörg Osterloh
Sowjetische Kriegsgefangene 1941-1945 im Spiegel nationaler
und internationaler Untersuchungen. Forschungsüberblick und
Bibliographie
ISBN 3-931648-02-8
- Nr. 4 Klaus-Dieter Müller, Jörg Osterloh
Die Andere DDR.
Eine studentische Widerstandsgruppe und ihr Schicksal im Spiegel
persönlicher Erinnerungen und sowjetischer NKWD-Dokumente
ISBN 3-931648-03-6
- Nr. 5 Gerhard Barkleit
Die Rolle des MfS beim Aufbau der Luftfahrtindustrie der DDR
ISBN 3-931648-04-4
- Nr. 6 Christoph Boyer
„Die Kader entscheiden alles ...“
Kaderpolitik und Kaderentwicklung in der zentralen
Staatsverwaltung der SBZ und der frühen DDR (1945-1952)
ISBN 3-931648-05-2
- Nr. 7 Horst Haun
Der Geschichtsbeschuß der SED 1955.
Programmdokument für die „volle Durchsetzung des Marxismus-
Leninismus“ in der DDR-Geschichtswissenschaft
ISBN 3-931648-06-0
- Nr. 8 Erich Sobeslavsky, Nikolaus Joachim Lehmann
Zur Geschichte von Rechentechnik und Datenverarbeitung
in der DDR 1946-1968
ISBN 3-931648-07-9
- Nr. 9 Manfred Zeidler
Stalinjustiz kontra NS-Verbrechen. Die Kriegsverbrecherprozesse
gegen deutsche Kriegsgefangene in der UdSSR in den Jahren
1943-1952. Kenntnisstand und Forschungsprobleme
ISBN 3-931648-08-7

- Nr. 10 Eckhard Hampe
Zur Geschichte der Kerntechnik in der DDR 1955–1962.
Die Politik der Staatspartei zur Nutzung der Kernenergie
ISBN 3-931648-09-5
- Nr. 11 Johannes Raschka
„Für kleine Delikte ist kein Platz in der Kriminalitätsstatistik“
Zur Zahl der politischen Häftlinge während der
Amtszeit Honeckers
ISBN 3-931648-10-9
- Nr. 12 Die Verführungskraft des Totalitären.
Saul Friedländer, Hans Maier, Jens Reich und Andrzej
Szczypiorski auf dem Hannah-Arendt-Forum 1997 in Dresden.
Hg. von Klaus-Dietmar Henke
ISBN 3-931648-11-7
- Nr. 13 Michael C. Schneider
Bildung für neue Eliten. Die Gründung der Arbeiter-und-Bauern-
Fakultäten in der SBZ/DDR
ISBN 3-931648-13-3
- Nr. 14 Johannes Raschka
Einschüchterung, Ausgrenzung, Verfolgung.
Zur politischen Repression in der Amtszeit Honeckers
ISBN 3-931648-14-1
- Nr. 15 Gerhard Barkleit, Anette Dunsch
Anfällige Aufsteiger. Inoffizielle Mitarbeiter des MfS in Betrieben
der Hochtechnologie
ISBN 3-931648-15-X
- Nr. 16 Manfred Zeidler
Das Sondergericht Freiberg. Zu Justiz und Repression in Sachsen
1933–1940
ISBN 3-931648-16-8
- Nr. 17 Über den Totalitarismus. Texte Hannah Arendts aus den Jahren
1951 und 1953. Aus dem Englischen übertragen von Ursula Ludz.
Kommentar von Ingeborg Nordmann
ISBN 3-931648-17-6

Die Hefte können zum Preis von 8,00 DM (Heft 1–10: 5,40 DM) incl. Mwst.
zzgl. Versandkosten bezogen werden über:
Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V., Mommsenstr. 13,
01062 Dresden
Tel.: (0351) 463 2802, Fax: (0351) 463 6079
E-Mail: hait@rcs.urz.tu-dresden.de