

**Von der Initialität und Initiative des
Handelns in Hannah Arendts Philosophie
der Natalität**

**Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
des Fachbereichs Humanwissenschaften
der Universität Osnabrück**

vorgelegt von

Diana Häs

aus

Rodalben

Osnabrück, 2015

Berichterstatterinnen oder Berichterstatter

PD Dr. Melanie Obraz

apl. Prof. Dr. Arnim Regenbogen

Tag der mündlichen Prüfung: 18.09.2015

Gleichzeitig erschienen in:

<https://repositorium.uni-osnabrueck.de/>

„Es ist geschehen, und folglich kann es wieder geschehen.
Darin liegt der Kern dessen, was wir zu sagen haben.“

„It happened, therefore it can happen again: this is the core of
what we have to say.“

Primo Levi

Inhalt

0. Einleitung	1
0.1 Hannah Arendt – Leben und Werk	1
0.2 Stand der Arendt Forschung	4
0.3 Eigene Vorarbeiten und Forschung.....	7
0.4 Aufbau der Dissertation	8
1. Teil Das Faktum der Natalität	
in der anthropologischen Handlungstheorie Hannah Arendts	10
1.1 Hannah Arendts Motivation – „Ich will verstehen“	10
1.2 Der Sinn von Politik ist Freiheit.....	17
1.3 Eine symbiotische Beziehung – Das Geboren-Werden und das Sterben-Lernen.....	22
1.4 Das Wunder des Neuanfangs: Das Faktum der Natalität.....	27
1.5 Ontologische und existenzphilosophische Fragestellungen in Hannah Arendts Philosophie	32
1.6 Damit ein Anfang sei, ist der Mensch geschaffen worden	37
1.7 Die Grundbedingungen des Menschseins – vom tätigen Leben	41
1.8 Die vier Seinsebenen der Natalitätsphilosophie	47
1.9 Resümee	53
2. Teil Das Spannungsfeld zwischen	
der anthropologischen Handlungstheorie in der Philosophie Hannah Arendts und ihrer Perspektive auf den Begriff des „Bösen“	55
2.1 Die Aporien des Handelns im öffentlichen und im privaten Raum.....	55
2.1.1 Die Politik der Vernichtung – die Vernichtung des Politischen	63
2.1.2 Der handelnde Mensch als politisches Wesen.....	65
2.1.3 Die Differenzierung der Begriffe Macht und Gewalt	68
2.2 Historische Perspektive der Ethik.....	75

2.2.1	Geschichte der Ethik – allgemeine Aspekte	75
2.2.2	Fragen der Ethik in der Philosophie Hannah Arendts.....	81
2.3	Die Phänomenologie des Bösen	86
2.3.1	Der Ausgangspunkt des Arendtschen Denkens – Das „radikal Böse“ in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ 91	
2.3.2	Der einzelne Mensch im totalitären Herrschaftssystem.....	100
2.3.3	Von der „Banalität des Bösen“ – Der Beginn des Wandels im Denken Arendts	108
2.4	Moralische Motivation im ethischen Kontext.....	114
2.4.1	Der Wendepunkt in der Philosophie Hannah Arendts – Eine Analyse „Über das Böse“	114
2.4.2	„Das Problem der Moralität“	118
2.4.3	„Dies hätte nie geschehen dürfen“	121
2.4.4	Die „Gut-Böse-Kontroverse“	124
2.4.5	Neigung und Versuchung.....	129
2.4.6	Zusammenhang des Denkens und Erinnerns mit der „Natur des Bösen“	131
2.5	Taten und Täter – Kann man das Böse verstehen?	132
2.5.1	Ein Denken im Zeichen der Differenzen.....	132
2.5.2	Denken und Handeln.....	134
2.5.3	Das Problem des Bösen.....	136
2.5.4	Die Differenzierung zwischen Handeln und Taten	137
2.5.5	Paradoxon des Willens.....	139
2.6	Hannah Arendts Phänomenologie des Bösen – Eine kritische Betrachtung.....	141
3.	Teil Zur Aktualität des Denkens Hannah Arendts.....	146
3.1	Die Gegenwart – Alles ist Krise	146
3.1.1	Die Situation der Flüchtlinge in Deutschland und die politische Bewegung Pegida.....	151

3.1.2	Die Aporien der Menschenrechte in der Philosophie Hannah Arendts	156
3.1.3	Arendts Philosophie der Menschenrechte bezogen auf die aktuelle Situation in Deutschland	164
3.2	Aktuelle Rezeption der Philosophie der Menschenrechte bei Hannah Arendt	166
3.3	Menschenrechtserklärungen nach 1945	168
3.3.1	Aktuelle politische Bedeutung der Menschenrechte.....	175
3.3.2	Menschenrechtsbildung	187
3.3.3	Risiken des menschlichen Handelns – politisch, gesellschaftlich betrachtet	190
3.4	Hannah Arendt weitergedacht	197
4.	Zusammenfassung	200
Anhang	203
A.1	Zeittafel zur Person Hannah Arendt	203
A.2	Glossar	205
A.3	Bibliografie.....	207
A.3.1	Primärliteratur.....	207
A.3.2	Sekundärliteratur zu Hannah Arendt	208
A.3.3	Weitere Literatur.....	214
A.4	Menschenrechtserklärungen	223

0. Einleitung

0.1 Hannah Arendt – Leben und Werk

Hannah Arendt gilt als eine der wichtigsten Vertreterinnen der politisch-philosophischen Theorie des 20. Jahrhunderts. In Deutschland wie auch im restlichen Europa wird sie jedoch bis in die 1990er Jahre wenig rezipiert. In den USA genießt die Philosophin bereits seit 1950 großes Ansehen. Durch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“¹ gewinnt Arendts Theorie 1951 sowohl im philosophischen als auch im politischen Diskurs an großer Bedeutung. In Europa wird Arendts Theorie kontrovers diskutiert. Angesichts der Gräueltaten, die die Nationalsozialisten in den Konzentrations- und Vernichtungslagern verübten, ist ihre These, dass Adolf Eichmann nur ein gedankenloser Schreibtischtäter gewesen sei, der nicht über die Konsequenzen seiner Taten nachgedacht habe, ein Affront. Es ist jedoch zu keiner Zeit Arendts Absicht, die Gräueltaten des Holocaust zu bagatellisieren oder gar zu banalisieren. Die Vorwürfe der Kritiker Arendts, die ihr diese Absicht unterstellen, erschüttern die Philosophin und machen sie zutiefst betroffen.² Die Leser von „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen“, sind beim Erscheinen 1963 schockiert. Viele Weggefährten und Freunde wenden sich aufgrund ihrer Thesen von ihr ab. So entfremdet sich Kurt Blumenfeld von ihr.³ Gershom Scholem verwirft ihre Kritik an den jüdischen Repräsentanten während der Zeit des Holocaust in einer öffentlich ausgetragenen Kontroverse.

Sie, die den Gerichtsprozess gegen Eichmann als Gerichtsberichterstatteerin in Jerusalem 1961 verfolgt, spricht von einer „reinen Gedankenlosigkeit“⁴ des SS-Täters. Arendts Resümee entspricht damit in keiner Weise den grauenvollen Verbrechen

¹ Dieses Werk ist im wissenschaftlichen Diskurs auch als Totalitarismus-Buch bekannt.

² Arendt vertritt diese These in ihrem Werk „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.“

³ Young-Brühl, Elisabeth: Leben, 2011, S. 7.

⁴ Adolf Eichmann wurde kurz zuvor in Buenos Aires festgenommen.

Eichmanns. Er organisierte die Deportation von Millionen Juden und hat sie somit mit zu verantworten.⁵

Trotz kontroverser Diskussion der politischen Philosophie Arendts wächst das Interesse an ihrem Denken in den letzten fünfundzwanzig Jahren. Wissenschaftler der Gewalt-, Konflikt- und Holocaustforschung, Philosophen, Soziologen und Erziehungswissenschaftler befassen sich mit dem Phänomen des Holocaust.⁶ Arendt gilt als eine der wichtigsten Vertreterinnen des politischen Diskurses der Holocaustforschung. Sie ist eine der ersten Theoretikerinnen, die sich mit dem Phänomen der Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland auseinandersetzt. Dabei analysiert sie intensiv die Chronologie. Sie will herausfinden, welche Bedingungen einem System zugrunde liegen müssen, damit eine zivile Gesellschaft bereit ist, sich in einem totalitären System zu engagieren.

Rezipienten Arendts kritisieren, dass sie in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ den Nationalsozialismus in Deutschland mit dem Stalinismus vergleicht. Politische Systeme seien sowohl in ihrer Ausprägung als auch in ihrer Entstehung differenziert zu betrachten. Auf diesen Einzelaspekt werde ich in der Dissertation nicht dezidiert eingehen.

Das Denken Hannah Arendts ist von zahlreichen Philosophen geprägt: Immanuel Kant, neben den griechischen Klassikern Aristoteles und Platon, sowie Arendts Lehrer und Freunde: Karl Jaspers, Martin Heidegger, Hans Jonas und Walter Benjamin.⁷

Hannah Arendt wird am 14.10.1906 als einziges Kind von Paul und Martha Arendt in Linden bei Hannover geboren. Sie studiert Philosophie, protestantische Theologie und griechische Philologie an den Universitäten Marburg, Freiburg und Heidelberg bei Heidegger, Husserl, Bultmann und Jaspers, promoviert 1928 bei Karl Jaspers in Heidelberg mit dem Titel: „Der Liebesbegriff bei Augustin“.⁸

⁵ Die These Hannah Arendts „Von der Banalität des Bösen“ wird im 2. Teil der Dissertation ausführlich besprochen und kritisch hinterfragt.

⁶ Vgl. Koloma Beck, Teresa, Schlichte, Klaus, 2014; Heuer, Wolfgang, Heiter, Bernd, Rosemüller, Stefanie, 2011; Fritze, Lothar, 2008; Kahlert, Heike, Lenz, Claudia, 2001.

⁷ Seit dem 100.Geburtstag Hannah Arendts im Jahr 2006 sind viele Briefwechsel Hannah Arendts veröffentlicht worden, darunter Briefwechsel mit Joachim Fest, Walter Benjamin, Gershom Scholem.

⁸ Vgl. Grunenberg, Antonia, 2003, S. 29 f.

1933 erkennt Arendt, dass ihr Leben in Deutschland in Gefahr ist und sie ins Exil gehen muss⁹, um ihr Überleben zu sichern. So flieht Arendt 1933 von Berlin über Prag nach Paris, wird 1940 in Gurs, Südfrankreich, kurzzeitig interniert und emigriert mit Heinrich Blücher in die USA. Dort lebt sie als „Staatenlose“¹⁰ bis sie 1951 die US-amerikanische Staatsbürgerschaft annimmt. In den USA arbeitet Arendt als Dozentin und Lektorin. 1942 erfährt sie von den Vernichtungslagern der Nazis. Sie schreibt in dieser Zeit Kolumnen im „Aufbau“ und das Buch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“.

1955 kann Arendt als Gastprofessorin in Berkeley und 1963 als Professorin für Politische Theorie in Chicago arbeiten. 1967 übernimmt sie eine Professur in New York. In dieser Zeit schreibt sie zahlreiche Bücher. Sie erhält Auszeichnungen und Preise: 1959 den Lessing Preis in Hamburg, 1967 den Sigmund Freud-Preis in und 1975 den Sonning-Preis für Beiträge zur europäischen Kultur in Kopenhagen. Sie stirbt am 4.12.1975 in New York.¹¹

Hannah Arendts Philosophie ist biographisch geprägt: In ihrer frühen Phase spricht sie davon, dass das Böse „extrem und radikal“ sei. In der Spätphilosophie nennt sie das Böse als „niemals radikal“, da es keine Wurzeln habe. Hannah Arendts Definition des Bösen verändert sich im Laufe ihres Denkens, besonders nach dem Eichmann-Prozess. Sie behandelt dabei die Frage der Motivation der Täter.¹²

Arendts Theorie ist auch im 21. Jahrhundert aktuell, da sie es sich zur Aufgabe macht, einen neuen Weg des Politischen zu suchen. Ihr Ausgangspunkt ist das Ende des Nationalsozialismus in Deutschland. Sie vertritt die Ansicht, dass ein tief greifendes Verständnis der Entwicklungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Hilfe darstellt, damit ein derartiges System des Grauens und der fabrikmäßigen Vernichtung niemals eine Wiederholung erfahren wird.¹³

⁹ Hannah Arendt wurde am 14.10.1906 in Hannover-Linden geboren.

¹⁰ Young-Brühl, Elisabeth: Leben, 2011, S. 2 f.

¹¹ Elisabeth Young-Brühl, eine Schülerin Hannah Arendts, hat die bekannteste Arendt-Biographie verfasst.

¹² Young-Brühl, Elisabeth: Leben, 2011, S. 5.

¹³ Die größte Gruppe der Verfolgten und Ermordeten waren Juden. Weitere Gruppen waren Sinti und Roma, Ernste Bibelforscher, Homosexuelle und Behinderte.

Arendts Theorien stellen uns aktuelle Fragen:

- Inwieweit sind Taten und Täter voneinander zu trennen?
- Können Verbrechen jemals vergeben werden oder je eine Wiedergutmachung erfahren?
- Steckt in jedem Einzelnen von uns ein Täter gleich „Eichmann“?
- Kann die heutige Generation aus der Vergangenheit lernen?
- Was ist die Verantwortung jedes Einzelnen in globalen Krisen?
- Wie sieht diese Verantwortung heute aus, z. B. bezüglich des Umgangs mit Flüchtlingen?

0.2 Stand der Arendt Forschung

Aktuelle Debatten beschäftigen sich in Verknüpfung mit Arendts Denken mit der Agonalität, der Exklusion, dem Feminismus, der Globalisierung und den Menschenrechten. Insbesondere der Aspekt der Menschenrechte in Arendts Denken ist im gegenwärtigen Diskurs von zentraler Bedeutung. Diese Rezeptionsdiskurse, neue Ergebnisse der Arendt-Forschung und die Wirkung Arendts auf die gegenwärtige Zeit und die Diskussionen in der Gewalt- und Holocaustforschung werden im Arendt-Handbuch 2011 veröffentlicht. Die Herausgeber Wolfgang Heuer, Bernd Heiter und Stefanie Rosemüller zeigen dabei Denkwege Arendts unter Berücksichtigung philosophischer, politischer und literarischer Kontexte auf. Außerdem werden hier zentrale Begriffe von Arendts Denken definiert: das Böse, die Macht, die Natalität und der Totalitarismus.

Im Handbuch wird gefordert, dass über das Werk Arendts weiter geforscht werden muss. Ihr Werk sei noch nicht so erforscht, wie das anderer Philosophen, über die schon länger gearbeitet wird. Auf das Arendt-Handbuch als neues Grundlagenwerk wird im Folgenden mehrfach verwiesen.¹⁴

Die Frage, wo das Böse verortet und wodurch seine Entstehung begünstigt wird, behandelt Knut Berners Werk „Behausungen des Bösen. Epi-Genese; Thanatologie; Ästhetik; Anthropologie“.¹⁵ Er verfolgt einen theologisch-philosophischen Ansatz. Das Böse wird als Konstellation betrachtet und in verschiedenen Verknüpfungen beleuch-

¹⁴ Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. VII.

¹⁵ Berner, Knut, 2013.

tet, so z. B. im Aufsatz „Die Verwobenheit von Macht und Moral. Zur Dekonstruktion der Herrschaft von Geltungsansprüchen“. Das Böse wird als Alltagsphänomen beschrieben, dem niemand entkommen kann. Arendts These, dass wir das Böse weder bestrafen noch vergeben können wird in „Medusas Epigenese. Jean-Paul Sartre und die Entwicklung des bösen Blickes“ erörtert. Dabei sollen anthropologische Grundpositionen für die Genese des Bösen mit in Betracht gezogen werden. Das Böse sei nicht nur in monströsen Phänomenen zu sehen, sondern auch im Alltäglichen.

Den Begriff Menschenrechte behandelt das interdisziplinäre Handbuch „Menschenrechte“ und greift dabei geschichtliche Aspekte auf: Christentum, Mittelalter und Neuzeit. Klassiker der Menschenrechtskritik werden erörtert, darunter die Ansätze von Edmund Burke und Hannah Arendt.¹⁶ Stefanie Rosemüller behandelt dezidiert Arendts Menschenrechtskonzept und diskutiert seine Aktualität vor dem Hintergrund globaler Umwälzungen, Flüchtlingsströme, Völkerrechts- und Menschenrechtsverletzungen.¹⁷

Auf dem 23. Kongress für Philosophie in Münster „Geschichte. Gesellschaft. Geltung“ wird resümiert, dass das Philosophieren immer im historisch gewachsenen Kontext stattfindet. Die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts haben sich sowohl auf die theoretische als auch auf die praktische Philosophie und deren Geltungsansprüche ausgewirkt. Die Thesen Hannah Arendts werden hier im Kontext der Ethik, Metaethik, Schuld und Verantwortung beleuchtet.¹⁸

Die Bedeutung Arendts für die Gegenwart wird explizit in „Hannah Arendt weitergedacht“ behandelt. Einige Aspekte seien hier genannt: Julia Schulze Wessel wendet sich gegen den Vorwurf, Arendt hätte im Eichmann-Buch mit dem Begriff des Antisemitismus gebrochen: Vielmehr zeigt Wessel auf, wie sich der Antisemitismus-Begriff im totalitären System verändert hat, sowohl in Inhalt als auch in Funktion. Sie folgert: Es ist denkbar, dass die Massenmörder des Systems ohne eine eigene dahinterliegende Überzeugung ihrer Tätigkeit nachgehen konnten.¹⁹

Das Konzept des Bösen kritisiert Peter Trawny ausgehend von der Annahme, dass Arendt im Zusammenhang des Guten und Bösen, des Rechts und Unrechts von et-

¹⁶ Jörke, Dirk: Edmund Burke, 2012, S. 60 f.

¹⁷ Rosemüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 79 f.

¹⁸ Philosophisches Seminar der westfälischen Wilhelms-Universität Münster (Hrsg.): XXIII. Deutscher Kongress für Philosophie. Geschichte. Gesellschaft. Geltung (Programmheft), 2014.

¹⁹ Schulze Wessel, Julia, in: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 167 f.

was natürlich Gegebenem ausgeht, da sie diese Begriffe weder begründet noch in Frage stellt.²⁰

Der Begriff „Natalität“ wird von Ludger Lütkehaus in „Natalität. Philosophie der Geburt“ analysiert. Er erörtert die Positionen und Probleme der Philosophie der Geburt und stellt Arendts Entwurf der Natalität der Geworfenheit bei Heidegger entgegen. Ihre Natalitätsphilosophie sei ein Paradigmenwechsel in der Philosophiegeschichte. Ihr Denken steht bei Lütkehaus im Mittelpunkt, da sie dieses Thema am konsequentesten bearbeitet.²¹

Die Arendt-Forschung wird seit fünfundzwanzig Jahren stetig durch nationale und internationale Forschungsinstitute vorangetrieben. Die wichtigsten Forschungszentren werden im Folgenden angeführt:

- **Hannah Arendt Institut (Dresden)**

Das Hannah Arendt Institut für Totalitarismusforschung in Dresden hat es sich zur Aufgabe gemacht, die politischen und gesellschaftlichen Strukturen der beiden deutschen Diktaturen interdisziplinär zu analysieren. Sie veröffentlichen regelmäßig Schriften, Berichte und Studien zur Erforschung totalitärer Systeme.

- **Hannah Arendt Zentrum (Oldenburg)**

Das Hannah Arendt Zentrum, 1999 an der Carl-von-Ossietzky Universität Oldenburg eröffnet, birgt den größten Teil des archivierten Nachlasses von Arendts. Die „Hannah Arendt Papers“ aus der Library of Congress in Washington D.C. liegen hier komplett vor. Der Nachlass umfasst den Briefwechsel Hannah Arendts, Notizen, Vorlesungsskripten, Tagebücher, verschiedene Druckfassungen ihrer Werke. Ein Schwerpunkt der Forschung des Instituts besteht in einer kritischen Aufarbeitung der Werke Arendts. Dies wird in Vorträgen, Kolloquien, Tagungen, sowie der eigenen Buchreihe „Hannah Arendt Studien“ veröffentlicht.

- **Hannah Arendt Lectures (Hannover)**

Die Hannah Arendt Lectures greifen aktuelle Fragestellungen und Zukunftsfragen der Gesellschaft auf. Sie finden im Rahmen des Projekts „Wissenschaft

²⁰ Trawny, Peter, in: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 139 f.

²¹ Lütkehaus, Ludger, 2006.

trifft Politik – Politik trifft Wissenschaft“ statt. Diese Veranstaltungen bieten ein Forum des Austauschs zwischen Vertretern der Politik und der Wissenschaft.

Als renommierteste internationale Forschungszentren sind abschließend das The Hannah Arendt Center for Politics and Humanities (New York) und das Hannah Arendt Center at the New School for social Research (New York) zu nennen.

0.3 Eigene Vorarbeiten und Forschung

Motiviert durch Primo Levi, dass das Grauen des Holocaust sich nie wiederholen soll: „Es ist geschehen, und folglich kann es wieder geschehen. Denn darin liegt der Kern dessen, was wir zu sagen haben.“ und motiviert durch Hannah Arendt, die analysieren, verstehen und aus der Geschichte lernen will, beschäftige ich mich seit meiner Magisterarbeit 2007 mit Arendt.

Die Magisterarbeit „Handeln und Menschenrechte in der Philosophie Hannah Arendts“ legt Schwerpunkte auf die Ontologie der totalen Herrschaftssysteme, auf das Handeln in der Arendtschen Philosophie, und auf Menschenrechtsfragen im 21. Jahrhundert.²²

In meiner Forschungsphase besuchte ich mehrere Gedenkstätten des Holocaust²³ und nahm am Arbeitskreis Erinnerungskultur der Stadt Osnabrück und Zeitzeugendiskussionen in der Villa Schlicker in Osnabrück teil, um mir ein profunderes Bild der Zeit des Nationalsozialismus zu erarbeiten.

Aktuelle Entwicklungen zum Rechtsradikalismus in Deutschland verfolgte ich in den Medien und nahm an Veranstaltungen, wie dem Programm „Offener Prozess. Vier Tage zum NSU-Komplex“ 2014 in München, teil.

²² Die Schwerpunkte der Magisterarbeit liegen in den Bereichen Gewalt gegen Frauen, Kinderrechte als Spezialfall der Menschenrechte und Entstehungsmuster „Außer-alltäglicher Gewalt“.

²³ Dokumentationszentrum Bergen-Belsen, Gestapokeller in Osnabrück, Gedenkstätte Augustaschacht, Dokumentationszentrum in Berlin und das NS-Dokumentationszentrum in München.

In den Jahren der Forschung beschäftigte ich mich eingehend mit moralischem Unrecht zur Zeit des Nationalsozialismus und Unrecht in der Gegenwart, mit den Fragen:

- Was ist die Intention und Motivation der Einzelnen im totalitären System?
- Handelt es sich tatsächlich um intrinsisch motivierte Handlungen oder reine Gedankenlosigkeit?
- Gibt es eine Triebfeder für den Einzelnen?

0.4 Aufbau der Dissertation

Die Dissertation ist in drei Teile gegliedert:

Im ersten Teil wird Hannah Arendts Motivation dargestellt, sich philosophisch mit dem Begriff des „Bösen“, der Frage um die Gebürtlichkeit und der „Liebe zur Welt“ auseinanderzusetzen.²⁴ Daran anschließend wird die Philosophie der Natalität analysiert. Besonderes Augenmerk liegt dabei beim Geboren-Werden als Grundbedingung des Menschseins und den verschiedenen Aspekten der Natalität, die im Rahmen des menschlichen Bezugsgewebes beleuchtet werden.

Im zweiten Teil der Dissertation wird der Begriff des Handelns, als Antwort auf das Geboren-Sein, untersucht. Es werden hier die Aspekte vom Sinn des Handelns überhaupt, von den Aporien des Handelns und von der Differenzierung zwischen Macht und Gewalt diskutiert.

Im Kontext des Guten und Bösen wird das Handeln im Zusammenspiel mit dem Denken analysiert. Es wird auf die Differenzierung zwischen Handlungen und Taten und das Paradoxon des Willens eingegangen. Hierbei wird auch das „Problem des Bösen“, im arendtschen Sinne, behandelt, dabei werden Fragen nach dem geltenden Recht, der Kultur und dem Aspekt der zeitlichen Epoche tangiert.

Der dritte Teil behandelt die Aktualität des Denkens von Hannah Arendt. Es wird ein Überblick über die Entwicklung der Menschenrechte nach 1945 gegeben und die politische Bedeutung der Menschenrechte im 21. Jahrhundert dargestellt. Risiken des menschlichen Handelns werden politisch und gesellschaftlich diskutiert. Dann wird

²⁴ Selbst fasst sie ihre Motivation mit: „Ich will verstehen.“ zusammen. Vgl. Interview mit Günter Gaus am 28.10.1964 in der Sendung des ZDF „Zur Person“.

der Bogen gespannt von der Verantwortung der Europäischen Union bis zur Verantwortung des Einzelnen für das Anerkennen und das Umsetzen der Menschenrechte im eigenen Umfeld und für Flüchtlinge.²⁵

²⁵ 2014/15 ertrinken mehrere tausend Flüchtlinge auf dem Weg nach Europa im Mittelmeer. Aktuell laufen auf europäischer Ebene Verhandlungen über eine gesamteuropäische Verantwortung, um den Flüchtlingen zu helfen.

1. Teil

Das Faktum der Natalität in der anthropologischen Handlungstheorie Hannah Arendts

Der erste Teil wird in 1.1 mit Hannah Arendts Motivation zum Philosophieren eingeleitet. Sie will verstehen und begreift dies als lebenslangen Prozess. In Abschnitt 1.2 wird Arendts Konzept vom Sprechen und Handeln der Menschen vor dem Hintergrund ihres Credo „Der Sinn von Politik ist Freiheit“ erörtert. Die symbolische Beziehung zwischen dem Geboren-werden und dem Sterben-lernen wird in 1.3 behandelt. Anschließend wird die Gebürtlichkeit bei Arendt der Geworfenheit bei Heidegger entgegengestellt. Arendt begreift jede Geburt als einen neuen Anfang (Abschnitt 1.4). In diesem Kontext sind ontologische²⁶ und existenzphilosophische Fragestellungen zentral, diese werden in 1.5 behandelt. In 1.6 wird die Herkunft von Arendts Philosophie der Natalität geklärt.

Die Grundbedingungen des Menschseins, Pluralität, Natalität und Handeln, werden in der anthropologischen Handlungstheorie (*Vita activa*) in 1.7 betrachtet. Die vier Seinsebenen nach Christina Schües werden in 1.8 erläutert. Dabei wird die Bedeutung der Trennung der ersten Geburt (tatsächliche Geburt) von der zweiten Geburt (durch politisches Handeln) unterstrichen.

Der erste Teil schließt in 1.9 mit einem Resümee.

1.1 Hannah Arendts Motivation – „Ich will verstehen“

Der Abschnitt 1.1 wird mit Arendts Motivation des Philosophierens eingeleitet. Sie will verstehen und begreift dies als fortwährenden Prozess. Das Ziel des Verstehen-wollens ist, das Wesen des Bösen zu ergründen. Die Betrachtung des Bösen erfährt in Arendts Philosophie einen Wandel. Zum Abschluss wird gezeigt, dass Arendts Thesen stark polarisieren.

²⁶ Unter Ontologie versteht man die Lehre vom Seienden.

Hannah Arendts Grundmotiv des Philosophierens und ihre Gedanken über die Welt bringt sie selbst in dem berühmten Satz „Ich will verstehen“ zum Ausdruck. Es ist ein Auszug aus dem Fernsehinterview, das der Journalist Günter Gaus im Oktober 1964 mit Arendt führte.²⁷ In ihrem Werk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ erklärt Arendt die tiefe Bedeutung des „Verstehens“ in ihrem Sinne:

„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.“²⁸

Verstehen als Prozess

Das Verstehen ist für Arendt mehr als lediglich Wissensaneignung. Es ist ein Prozess des Verstandes in Verbindung mit dem Herzen, der immer weiter fortgeführt wird. Dadurch kann die Einbildungskraft und das Urteilsvermögen geschärft werden, um dann aktiv zu handeln.²⁹

Dieses Verstehen-wollen treibt die Philosophin an. Sie analysiert das Wesen der totalen Herrschaft, studiert die Grundzüge der Gesellschaft im Allgemeinen und den Menschen in seiner Individualität. Zuerst analysiert sie hierfür die historischen Ereignisse zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die die Bedingungen und Gleislegungen für das nationalsozialistische System in Deutschland darstellen. Dann zeigt Arendt verschiedene Handlungsperspektiven auf. Denn - laut ihrer Philosophie - hätte jeder Mensch durch ein aktives bewusstes Handeln die Möglichkeit, den Lauf der Welt zu ändern.³⁰

Kontinuität des Neuanfangs durch Natalität

Hannah Arendt hat trotz ihrer persönlichen existenziell bedrohlichen Erfahrungen zur Zeit des Nationalsozialismus ein Grundvertrauen in das Mensch-sein. Ihre optimistische Herangehensweise bringt sie in ihrer Natalitätsphilosophie, der Philosophie der Gebürtlichkeit, zum Ausdruck. Sie zeigt auf, dass eine Kontinuität des Neu-Anfan-

²⁷ Arendt, Hannah: Ich will verstehen, 2006, S. 11.

²⁸ Arendt, Hannah: Ich will verstehen, 2006, S. 13.

²⁹ Sontheimer, Kurt, 2005, S. 252 f.

³⁰ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 28.

gen-Könnens evident ist. Die Antwort auf „Geborensein“ ist in Arendts Verständnis das Handeln und etwas Neues in Bewegung zu setzen.³¹

Diesen positiven Gedanken führt Arendt am Ende ihres Werkes „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ aus. Sie spricht über das „Neu-Anfangen-Können“, sowie über die Möglichkeiten, die durch einen Neuanfang entstehen können. Sie konstatiert:

„Alle Freiheit liegt in diesem Anfangen-können beschlossen. Über den Anfang hat keine zwangsläufige Argumentation je Gewalt, weil er aus keiner logischen Kette je ableitbar ist, ja, von allem deduzierenden Denken immer schon vorausgesetzt werden muss, um das Zwangsläufige zum Funktionieren zu bringen. Darum beruht die Argumentation des >Wer A gesagt hat, muss auch B sagen.< auf der rücksichtslosen Ausschaltung aller Erfahrungen und alles Denkens, das von sich aus irgendwo von neuem zu erfahren und zu denken anhebt.

Wie das eiserne Band des Terrors, der aus vielen Menschen einen machen will, verhindern muss, dass mit der Geburt eines jeden Menschen ein neuer Anfang in die Welt kommt, eine neue Welt anhebt, so soll der Selbstzwang der Logik verhüten, dass jemand irgendeinmal neu anfängt zu denken, also anstatt B und C zu sagen und so weiter bis zum Ende des mörderischen Alphabets, von sich aus A sagt.“³²

Der Neuanfang, der durch die Natalität ermöglicht wird, ist für Arendt der Inbegriff der Freiheit. Durch den Anfang können vorherrschende Muster durchbrochen werden.³³

Jeder denkende Mensch zur Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland hätte die Möglichkeit gehabt, aus dem bestehenden System „auszubrechen“, einen Neuanfang zu setzen und somit nicht dem „Selbstzwang der Logik“ zu folgen, „wer A sagt, muss auch B sagen“.

Die Aktualität des Denkens Arendts wird insbesondere durch die folgenden Worte deutlich:

„Dennoch ist organisierte Verlassenheit erheblich bedrohlicher als die unorganisierte Ohnmacht aller, über die der tyrannisch-willkürliche Wille eines einzelnen herrscht. Ihre Gefahr ist, dass sie die uns bekannte Welt, die überall an ein Ende geraten scheint, zu verwüsten droht, bevor wir die Zeit gehabt haben, aus diesem Ende einen

³¹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 970; vgl. Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 176 f.

³² Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 969.

³³ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 85.

neuen Anfang zu erstehen sehen, der an sich in jedem Ende liegt, ja, der das eigentliche Versprechen des Endes an uns ist. *Initium ut esset, creatus est homo* – damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen, schreibt Augustin. Dieser Anfang ist immer und überall da und bereit. Seine Kontinuität kann nicht unterbrochen werden, denn sie ist garantiert durch die Geburt eines jeden Menschen.“³⁴

Einen Neuanfang zu setzen impliziert für die politische Theoretikerin ein politisches Handeln, welches eine gegensätzliche Position zur Verlassenheit darstellt, die von Ohnmacht geprägt ist. Dies hätte laut Arendt zur Folge, dass das logisch-ideologische Deduzieren zum Ärgsten hin die größte Gefahr darstellt, nämlich eine antisoziale Situation. Die Ohnmacht würde ein Zusammenleben unmöglich machen, da sie ein menschlich ruinierendes Prinzip darstellt.³⁵

Die dem Anfang zugrunde liegende Freiheit besteht in der Offenheit des Ausgangs, da keine zwangsläufige Kausalkette vorhanden ist. Ein deduzierendes Denken gibt es nicht im Anfang und der Freiheit des Denkens. Lediglich unter totalitären Systemen, in denen Menschen gleichgeschaltet werden, gilt das Gesetz des „Selbstzwangs der Logik“, denn niemand soll einen Neuanfang setzen, indem er eine Antwort auf sein Geboren-Sein gibt. Stattdessen folgen sie unter den vorherrschenden Bedingungen dem „mörderischen Alphabet“: „Wer A sagt muss auch B sagen“.

Bertolt Brecht hat eine Handlungsalternative in „Der Jasager. Der Neinsager“ aufgezeigt:

„Wer a sagt, muss nicht b sagen. Er kann auch erkennen, dass a falsch war.“³⁶

Die Philosophie der *Natalität* Arendts impliziert den „Selbstzwang der Logik“ bewusst zu verlassen und politisch zu handeln. Die Geburt eines jeden Menschen ist die primäre Voraussetzung des bewussten Handelns. Dieses wird durch ein Nachdenken in Gang gesetzt, welches aus den bisherigen Erfahrungen geschöpft wird.³⁷

Im Weiteren wird aufgezeigt, inwiefern Menschen „Initiale des Lebens“ sind, indem sie ihre eigene Geburt bestätigen.

Die Geschichte zeigt deutlich, dass der größte Teil der deutschen Gesellschaft zur Zeit des Nationalsozialismus dem „Selbstzwang der Logik“, dem „mörderischen Al-

³⁴ Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 2006, S. 978.

³⁵ Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 2006, S. 978.

³⁶ Hahn, Barbara, 2005, S. 21.

³⁷ Hahn, Barbara, 2005, S. 26 ff.

phabet“, folgt. Die meisten wollen nicht über die Konsequenzen ihrer Taten nachdenken oder stellen andere eigene Interessen, z. B. ihre Karriere, in den Vordergrund. Hannah Arendt zeigt dies am Fall Adolf Eichmann auf. Ihre These, dass Eichmann lediglich ein gedankenloser Schreibtischtäter gewesen sei, wird heute kritisch bewertet.^{38 39}

Hannah Arendt will verstehen.

Ihre Philosophie ist durch das Verstehen-Wollen des Bösen geprägt. Sie wirft immer wieder den Blick darauf und kann neue Facetten entdecken. Es ist eine deutliche Entwicklung zu erkennen, die einem kompletten Sinneswandel gleich kommt.⁴⁰ In ihrem Werk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ bezeichnet Arendt das Böse 1951 als „extrem und radikal“. Sie kennzeichnet die Vernichtungs- und Ermordungslager der Nationalsozialisten als ein Novum in der abendländischen Geschichte. Hitler und sein Gefolge legen fest, wer ein Recht auf Leben habe und welche Gruppen fabrikmäßig, so Arendt, in den Konzentrationslagern vernichtet werden sollten. Sie spricht von der „Überflüssigmachung des Menschen“ als solchem.

Das Ziel des Verstehen-wollens Arendts besteht darin, das Wesen des Bösen zu erkennen, sowie dessen Auswirkungen und alternativen Handlungsmöglichkeiten. Sie betont stets, dass „dies nie hätte geschehen dürfen“.⁴¹ Ein tiefgreifendes Verständnis der Geschichte ist eine grundlegende Voraussetzung dafür, dass sich diese Gräueltaten nicht wiederholen müssen. Die aktuellen Ereignisse in der Welt zeigen dagegen, dass das Verständnis zwar eine Voraussetzung des Schutzes der Menschenrechte sein mag, jedoch nicht, dass sich die Gräueltaten keinesfalls wiederholen.

Wendepunkt in Arendts Denken

Die Beobachtung des Gerichtsprozesses gegen Eichmann 1961 verändert ihr Denken grundlegend. Nach Ende des Prozesses veröffentlicht sie das Werk „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.“⁴²

³⁸ Augstein, Franziska, 2006, S. 185.

³⁹ Im zweiten Teil der Dissertation (2.3.3 „Von der Banalität des Bösen“ – der Beginn des Wandels im Denken Arendts“) wird Arendts These, dass Eichmann lediglich ein gedankenloser Schreibtischtäter gewesen sei widerlegt.

⁴⁰ Dieser spezifische Aspekt in ihrer Philosophie wird im zweiten Teil der Arbeit dargestellt.

⁴¹ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 121 f.

⁴² Sie will hier jedoch die Gräueltaten Eichmanns nicht banalisieren.

Als Arendt aufgrund dieser Veröffentlichung auch von Freunden heftig kritisiert wird, schreibt sie einen Brief (20. Juli 1963) an ihren langjährigen Freund Gershom Scholem, um ihren Sinneswandel zu erklären:

„Sie haben vollkommen Recht, I have changed my mind und spreche nicht mehr vom radikal Bösen. (...). Ich bin in der Tat heute der Meinung, dass das Böse immer nur extrem ist, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die ganze Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber, und radikal ist immer nur das Gute.“⁴³

Die Frage der Schuld

Die Extremität des Bösen kommt in den massiven Gräueltaten des totalitären Systems zum Ausdruck. Hier stellt sich die ethische Frage, ob es eine Kollektivschuld geben kann, in der das gesamte deutsche Volk gleichermaßen Schuld und Verantwortung tragen muss oder der Einzelne für seine eigenen Taten zur Rechenschaft gezogen werden sollte.⁴⁴ Dies wird in der Dissertation im Kontext des Eichmann-Prozesses, des „zivilen Ungehorsams“ des Einzelnen oder in der gegenwärtigen Diskussion um Schuld und Verantwortung im 21. Jahrhundert erörtert.

In diesem Zusammenhang stellen sich auch moralische und ethische Fragen, die auf das Handeln der Personen abzielen:

- Können Gräueltaten vergeben werden?
- Kann der Schuldige bestraft werden, so dass die Schuld auch abgegolten werden kann?
- Unterliegt Schuld im juristischen Sinne einer Verjährungsfrist und ist diese moralisch anders zu bewerten?

Arendt betrachtet Eichmann nicht als „Dämon“, den viele in ihm sehen. Sie trennt die moralische Betrachtung deutlich von der juristischen:

Die Anklage im Eichmannprozess lautet juristisch: Verbrechen gegen die Menschlichkeit – sogar gegen das ganze Menschengeschlecht.

Moralisch vertritt Arendt die These, dass Eichmann, wie viele Menschen der damaligen Generation, ein gedankenloser Täter ist. So entzieht er sich moralisch seiner Verantwortung.

⁴³ Knott, Marie Luise, 2010, S. 444.

⁴⁴ Nida-Rümelin, Julian, Persönliche Schuld und politischer Wahn, 2006, S. 55 f.

Die NS-Verbrecher sind weder zwangsläufig sadistisch oder pervers, sondern in Arendts Denken erschreckend „normal“: Die Rechtsinstitutionen der Zeit des Holocaust, die das geltende Recht legitimieren, bilden die gesetzliche Grundlage des Schreckens. Die damalige moralische Denkweise ist die Basis der Urteile des größten Teils der Gesellschaft. Die rassistische Ideologie wird somit staatlich legitimiert und hat globale Ausmaße angenommen, denn es sind nicht nur die Bürger in Deutschland betroffen, sondern auch die Bewohner der vom deutschen Reich anektierten oder besetzten Gebieten.

Diese These unterstützt auch das Jahrbuch des Fritz-Bauer-Instituts aus dem Jahr 2005. Hier wird aufgezeigt, dass das rassistische Rechtssystem ganze Teile Europas im Griff hatte, sowie Teile des kolonialen und postkolonialen Afrika.^{45 46}

In diesem Dickicht des moralischen Unrechts die „wahren Pfade des Rechts“ zu erkennen, schien für die meisten Bürger eine unlösbare Aufgabe zu sein. Das daraus resultierende Ergebnis ist eine an den Tag gelegte „Normalität des Verachtens“ sowie des fabrikmäßigen Vernichtens.

Laut Arendt ist das Erschreckende in der Zeit des Nationalsozialismus, dass ganz gewöhnliche Menschen zu Massenmördern werden. Christina Thürmer-Rohr beschreibt das Phänomen des „banal Bösen“ und wie ein Mensch in einen „Zustand“ der „Gedankenlosigkeit“ gelangen kann, mit folgenden Worten:

„Der Horror des banal Bösen“ liegt in seiner Indifferenz, die Arendt als Eindimensionalität und damit „Abwesenheit des Denkens“ bezeichnete, in der Weigerung oder Unfähigkeit, sich irgendetwas vom Gesichtspunkt Anderer her vorzustellen. In abgedichteten Bewusstseinsräumen, verschlossenen Vorstellungswelten, TäterInnen ohne Unrechtsbewusstsein. Moralisch zur Debatte steht damit die massenhafte Kollaboration, die Mittäterschaft derjenigen, die keineswegs fanatische Nazis sein mussten, um sich anzupassen.“⁴⁷

Arendt polarisiert

Hannah Arendt prangert die Kollaboration der Judenräte und deren Verstrickungen im System an. Dafür erntet sie ebenfalls heftige Kritik, sowohl von Gegnern als auch von Freunden. So wendet sich Hans Jonas von ihr ab. Auch Gershom Scholem wirft

⁴⁵ Fritz-Bauer-Institut, 2005.

⁴⁶ Brumlik, Micha, 2005, S. 15 f.

⁴⁷ Thürmer-Rohr, Christina: Der Ruin des Politischen, 2006, S. 4.

ihr vor, dass es ihr an „Herzenstakt“ fehlen würde.⁴⁸ Auf seine Frage, ob sie denn keine Liebe zu den Juden habe, antwortet sie, dass ihr in der Tat die Rolle des Herzens in der Politik höchst fragwürdig erscheint. Sie sei zu dieser Liebe aus zweierlei Gründen nicht fähig: Zum einen habe sie nie ein Volk oder Kollektiv geliebt, weder das deutsche, französische oder das jüdische Volk. Liebe könne sie nur für ihre Freunde empfinden. Zum zweiten gehöre sie dem jüdischen Volk an und aus diesem Grund wäre ihr diese Liebe suspekt, da sie nicht sich selbst liebe.⁴⁹

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Arendts Thesen stets polarisieren, da ihre Schlüsse nur in seltenen Fällen ausgewogen sind. Das zeigen die oben genannten Beispiele von der Banalität des Bösen sowie ihr Angriff auf die Judenräte. In der Gegenwart wird Arendts politische Theorie im politikwissenschaftlichen und philosophischen Diskurs auch kontrovers diskutiert.⁵⁰ Im abschließenden dritten Teil der Arbeit wird die aktuelle Arendt-Forschung thematisiert.

Der folgende Abschnitt 1.2 beschäftigt sich mit dem Politikverständnis Arendts.

1.2 Der Sinn von Politik ist Freiheit

Zu Beginn dieses Abschnitts wird das Sprechen und Handeln im politischen Kontext erörtert. Arendt greift auf die antike griechische Polis und die Philosophie des Aristoteles zurück in der das Sprechen und Handeln von zentraler Bedeutung sind. Im Anschluss wird Arendts Konzept des Politischen nach Rahel Jaeggi erörtert. Hier geht es um die Gemeinwohlorientierung in der Gesellschaft, die Frage nach dem gemeinsamen Leben und nicht lediglich die des Überlebens.

Hannah Arendts Politikverständnis geht über die bürokratische Organisation und die Sicherung des Lebens im Miteinander der Gesellschaft weit hinaus. Sie verbindet Politik mit Freiheit und Spontaneität. Sie betont immer wieder die Notwendigkeit der Pluralität in ihrem Konzept des Politischen. Sie verortet das Politische in dem „Zwischen“ der verschiedenen Menschen.

⁴⁸ Kristeva, Julia, 2001, S. 233.

⁴⁹ Arendt, Hannah: Ich will verstehen, 2006, S. 33.

⁵⁰ Vgl. Heuer, Wolfgang, Heiter Bernd, Rosemüller, Stefanie, 2011; Jaeggi, Rahel, 2008; Benhabib, Seyla, 2006; Horster, Detlef, 2006; Fritze, Lothar, 2006.

Sprechen und Handeln in der Polis

Arendt greift in ihrer politisch-philosophischen Konzeption auf die griechische Polis in der Antike zurück. Dabei bezieht sie sich, als Aristotelikerin, auf die politische Philosophie Aristoteles:

Laut Aristoteles ist dem Menschen die Sprache gegeben. Er spricht vom „zoon logon echon“. Das Politische ist im Menschen selbst angelegt. Er definiert den Menschen als „zoon politikon“, als ein von Natur aus politisches Lebewesen.

Dem widerspricht Arendt. Nicht jeder Mensch ist qua Geburt politisch. Der Mensch wird erst zu einem politischen Wesen, indem er sich durch Worte und Handlungen in die Welt „einschaltet“.⁵¹ Arendt bezeichnet diesen Prozess als die „zweite Geburt“. Das Recht auf Zugehörigkeit zu einem politischen Gemeinwesen ist in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung, denn nur durch sie hat das Handeln und Sprechen entsprechendes Gewicht.

Dieses Handeln kann durch Totalitarismus zerstört werden. Arendt zeigt in ihrer Analyse des Nationalsozialismus deutlich die Vernichtung des Politischen auf.⁵²

Arendt bezieht sich in ihrem Denken auf den Zusammenhang, dass Handeln und Sprechen im Bereich des Politischen wichtige Faktoren sind. Dieser Aspekt wird im dritten Teil behandelt. Der Fokus liegt dabei auf der Situation der Flüchtlinge sowie der Staatenlosen im 21. Jahrhundert aus der Perspektive der Menschenrechtsphilosophie Hannah Arendts.

Kurt Sontheimer beschreibt Arendts politisches Denken als „eigenwillig und originell“. Es lasse sich schwer in die Schemata politischer Theorie einordnen. Arendt sei we-

⁵¹ In der Philosophie des Aristoteles können die Lebensformen in zwei unterschiedliche Kategorien eingeteilt werden. Erstens das politische Leben und zweitens das theoretische Leben. Beide Lebensformen sollen zu einem guten Leben führen. In der Nikomachischen Ethik („Nikomacheia“) und in der „Politik“ („Politika“) beschäftigt sich Aristoteles mit Ethik und Politik als praktischer Wissenschaft. Das von ihm verfolgte Ziel ist die Praxis. Die Nikomachische Ethik untersucht das menschliche Handeln, dessen Zweck (Telos) darin besteht, zu dem „praktisch Guten“ zu gelangen. Seine wesentlichen Ziele sind: das „gute Leben“ (eu zen) und der „Glückseligkeit“ (eudamonia).

In seiner Schrift „Politik“ beschreibt Aristoteles in seiner Definition den Staat als höchste Form der menschlichen Gemeinschaft. Der Zweck des Staates besteht in darin, den Bürgerinnen und Bürgern ein sittlich gutes und glückseliges Leben zu ermöglichen. Bei ihm besteht der Staat von „Natur“ aus, denn er gründet in der Natur des Menschen. Aristoteles betrachtet den Menschen als politisches Wesen („zoon politikon“) und als sprachbegabtes Wesen („zoon logon echon“). Die Aristotelikerin Arendt stützt sich in ihrer Philosophie auf die Definitionen des Menschen bei Aristoteles. Ein zentraler Gedanke, den Arendt ebenfalls bei Aristoteles aufgreift ist die Lebensform in der antiken Polis, die vom Reden bestimmt war. Der Mensch kann sich durch sein Handeln und Sprechen offenbaren, so Arendt in der Vita activa. (vgl. Müller, Jörn, 2009, S. 23 f.; Rosemüller, Stefanie, 2011, S.190 f.; Bielefeldt, Heiner, 1993).

⁵² Kräuter, Katrin, 2009, S. 36.

der rechts noch links zu verorten. Kurt Sontheimer über Arendt: „Sie ist Realistin und Idealistin zugleich.“⁵³

Freiheit durch Politik

Arendt wird von dem Wunsch angetrieben in Freiheit im Miteinander zu leben. In den Manuskripten zum Thema „Einführung in die Politik“, die sie für den Piper Verlag schreibt, geht sie der Frage nach, ob Politik überhaupt noch einen Sinn hat. Ihre kurze, prägnante Antwort auf diese Frage lautet:

„Der Sinn von Politik ist Freiheit.“⁵⁴

Arendts Verständnis der Politik ist also positiv geprägt. Politik sei eine absolute Notwendigkeit für den Einzelnen, aber auch für die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit. Kommunikation, Überzeugungskraft und spontanes Handeln des Einzelnen und der Gemeinschaft könnten im Bereich des Politischen ein freiheitliches Potential freisetzen. Die Aufgabe und der Zweck der Politik bestünden in der Daseinsvorsorge und der Sicherung des Lebens im erweiterten Sinne.⁵⁵ Die Geburt des Menschen ist die Voraussetzung der menschlichen Tätigkeit, sowie des politischen Handelns. Die Fähigkeit, einen neuen Anfang zu setzen, ermöglicht gesellschaftliche Umbrüche in Gang zu setzen. Das „wirkliche Handeln“ besteht für Arendt in dem Neu-Anfangen-Können und frei zu sein im Handeln, so Ernst Vollrath.⁵⁶

Wolfgang Heuer erläutert das „Konzept der Freiheit“ Arendts wie folgt:

„Das Konzept der Freiheit, wie es uns durch die Philosophie des Abendlandes überliefert wurde, so Arendt, bedeutet >Willens- oder Wahlfreiheit (das liberum arbitrium), das zwischen Vorgegebenem, dem Guten und Bösen, eine Entscheidung trifft<. Ferner behauptet sie, dass diese Freiheit, zwischen schon existierenden Möglichkeiten zu entscheiden, als Merkmal eines souveränen Subjekts verstanden wird, ein Subjekt dessen Freiheit durch unbeschränktes und zweckmäßiges Handeln gegenüber anderen Subjekten bestätigt wird.“⁵⁷

⁵³ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. IV.

⁵⁴ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. 28.

⁵⁵ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. 36.

⁵⁶ Vollrath, Ernst: Hannah Arendts >Kritik der politischen Urteilskraft<, 1993, S.35.

⁵⁷ Meints, Waltraud: Flüchtlinge/Minderheiten/Staatenlose, 2011, S. 278.

Die Prämisse der Politik ist demgemäß das Handeln eines souveränen Subjekts. Das Handeln impliziert den fundamentalen Neuanfang, den Moment, den Arendt als die Wiege der Freiheit kennzeichnet.

Gesine Schwan zeigt die Relevanz der Gemeinsamkeit, sowie die Notwendigkeit der Pluralität bei Arendt auf:

„Politik ist für sie nicht Technokratie, nicht Verwaltung oder Bürokratie, sondern gemeinsames Sprechen, das Abgleichen von Interessen mit dem Ziel, gemeinsam handeln zu können.“⁵⁸

Nahezu alle Bestimmungen und Definitionen des Politischen erklären Politik als ein Mittel, das einem „höheren Zweck“ dient. Die Grundlage des Arendtschen Politikbegriffs ist, wie erwähnt, die Vorstellung der antiken Polis. In der „Vita activa oder Vom tätigen Leben“ ist dies deutlich zu erkennen.⁵⁹ Arendt betont die Notwendigkeit der Pluralität, da das aktive Handeln im gesellschaftlichen Miteinander entsteht und somit auch nur so eine Sinnhaftigkeit beanspruchen kann. Aus diesen genannten Gründen ist das Handeln eine oder sogar die politische Tätigkeit par excellence.⁶⁰

Arendt erklärt die Abhängigkeit der Menschen voneinander in Bezug auf das Handeln mit den folgenden Worten:

„Weil der Mensch nicht autark ist, sondern in seinem Dasein von Anderen abhängt, muss es eine alle betreffende Daseinsversorgung geben, ohne welche gerade das Zusammenleben nicht möglich wäre.“⁶¹

Der Freiheitsbegriff in Arendts Sinn impliziert die Sinnhaftigkeit des Politischen dadurch, dass Menschen frei von Zwang, Gewalt und Herrschaft miteinander leben, als „Gleiche unter Gleichen“. Das probate Mittel des Miteinanders ist die Kommunikation. Die elementaren Dinge der gesellschaftlichen Prozesse und des Lebens sollten miteinander besprochen und durch gegenseitige Überzeugung verhandelt werden. Es ist wichtig zu beachten, dass jeder die Möglichkeit hat, diesen Raum der Freiheit autonom zu verlassen. Darin besteht eine große Gefahr. Dies ist in totalitären Systemen zu erkennen, da Menschen nicht mehr im Singular existieren und agieren, sondern nur noch im Plural. Sie sprechen wie mit einer Sprache, ohne miteinander zu reden und sich gegenseitig zu überzeugen.

⁵⁸ Schwan, Gesine, in: APUZ, 2006, S. 4.

⁵⁹ Hier erörtert sie ihre Handlungstheorie dezidiert.

⁶⁰ Schwan, Gesine, in: APUZ, 2006, S. 4.

⁶¹ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 74.

Arendts Konzeption des Politischen nach Jaeggi

Rahel Jaeggi widmet sich in ihrem Werk „Wie weiter mit Hannah Arendt?“ dem Politikbegriff Arendts und zieht folgendes Resümee:

„Politik betrifft, anders gesagt, die Frage, wie wir leben wollen, und weniger die Frage, wie wir überleben können. Leben, und nicht nur überleben.“⁶²

Jaeggi identifiziert sechs Dimensionen des Politischen bei Hannah Arendt:

- **Erstens: Das Politische ist ein normatives Modell**

Politisch zu handeln impliziert die Fähigkeit, andere durch Kommunikation zu überzeugen. „Entscheidend für ihren Politikbegriff ist also die Fundierung von Politik in kommunikativer Praxis und Selbstherrschaft sowie die Trennung des eigentlich politischen Bereichs von dem der Herrschaft und des strategischen Handelns – und damit die Unterscheidung von Macht und Gewalt.“⁶³

- **Zweitens: Die Gemeinwohlorientierung**

Arendt geht weder von substantiell gegebenen Gemeinschaften aus, noch dass etwas, bevor es zum Gegenstand des gemeinsamen Handelns wird, schon gemeinsam wäre. Das würde bedeuten, dass das Politische der Bereich ist, in dem gesprochen und gehandelt wird. Rein egoistische Interessenstandpunkte sind dabei nicht von Belang.⁶⁴

- **Drittens: Die innovativen Momente des Politischen**

Dies ist in Arendts Philosophie der Initialpunkt des Handelns, der revolutionären Gründungen, der Fähigkeit einen neuen Anfang zu setzen. Das Politische ist in diesem Fall die Durchbrechung der bestehenden Ordnung, die Aufhebung der existierenden Weltverhältnisse.⁶⁵

- **Viertens: Die Maßstablosigkeit des Politischen**

In Arendts Philosophie des Politischen werden Maßstäbe nicht vorgefunden, sondern gesetzt. Sie sind von nichts ableitbar und von daher das radikal Neue. Die Bürger befinden sich in einem Bereich der radikalen Freiheit und Gestaltbarkeit im positiven Sinn.⁶⁶

⁶² Jaeggi, Rahel, 2008, S. 12.

⁶³ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 8.

⁶⁴ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 8.

⁶⁵ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 9.

⁶⁶ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 10.

- **Fünftens: Das Konzept der Pluralität**

Das Thema der Politik handelt von dem Zusammen- und Miteinandersein der Verschiedenen. Das Politische ist der Ort, an dem die unterschiedlichen Identitäten oder Interessen der Bürger erst zur Geltung gebracht werden.⁶⁷

- **Sechstens: Die Formel der freien gemeinsamen Weltgestaltung**

In der Politik wird gemeinsam über die gemeinsame Welt verhandelt und entschieden. Es geht um die essentielle Frage des guten Lebens, die Frage nach dem, wie wir leben wollen und nicht lediglich darum, das Leben als Solches zu sichern.⁶⁸

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Arendts Konzept des Politischen alle Fragen des Zusammenlebens in der globalen Gemeinschaft tangiert. Das Politische umfasst sowohl moralische, ethische als auch soziale Bereiche. Da Arendts Politikverständnis eng mit ihrer Philosophie der Natalität verknüpft ist, wird sich der nun folgende Abschnitt mit der geschichtlichen Perspektive der Natalität sowie der Thanatologie beschäftigen.

Im folgenden Abschnitt wird die symbiotische Beziehung von Geburt und Tod erörtert.

1.3 Eine symbiotische Beziehung – Das Geboren-Werden und das Sterben-Lernen

In Abschnitt 1.3 wird einführend der von Hannah Arendt eingeleitete Paradigmenwechsel in der Philosophie erläutert: Von der Mortalität zur Natalität. Im Anschluss daran wird die enge Beziehung zwischen Geburt und Tod dargestellt. Das Leben jedes Menschen ist durch Geburt und Wissen über den nicht zu vermeidenden Todes bestimmt. Arendts Gebürtlichkeit wird der Geworfenheit Martin Heideggers entgegengestellt. Denken und Handeln sind in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung.

⁶⁷ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 10.

⁶⁸ Jaeggi, Rahel, 2008, S. 11.

Die Thanatologie, die philosophische Lehre des Todes, spielt bis in das 20. Jahrhundert in der Philosophie eine zentrale Rolle. Das abendländische Denken ist durch Platons Phaidon elementar geprägt. Laut Heiner Bielefeldt wird die Sterblichkeit des Menschen bis in das 20. Jahrhundert in den Vordergrund gerückt, sowohl in der Dichtung, als auch in der Philosophie.⁶⁹ Der Tod, der nach jeder Geburt schier unausweichlich jeglichem Leben folgt, wird in unserer westlichen Kultur mit Schmerz, Trauer und Abschied in Verbindung gebracht.⁷⁰ Viele Bereiche der Wissenschaft, der Technik, sowie der Medizin sind bestrebt, immer weitere Fortschritte zu erzielen, um Krankheiten auszumerzen und den Tod hinauszuzögern, beziehungsweise palliativ Erleichterung bei schwerwiegenden schmerzhaften Erkrankungen zu schaffen.⁷¹

Paradigmenwechsel in der Philosophiegeschichte

– von der Mortalität zur Natalität

Hannah Arendt leitet in ihrer Philosophie einen Paradigmenwechsel ein: sie stellt der Mortalität, beziehungsweise der Thanatologie, die Philosophie der Gebürtlichkeit, die sogenannte Natalität, entgegen.⁷² Sie bezieht sich auf Augustinus, über den sie promoviert⁷³. Bereits er betont die besondere Stellung des Menschen in der Welt (Schöpfung), indem er darauf verweist, dass der Mensch ein Anfang, ein „initium“, darstellt. Die Geburt kann als das existenzielle Apriori verstanden werden. Die Geburt ist der Anfang jeglicher Existenz, welche von anderen abhängig ist (Eltern, Großeltern, ...). Der Mensch benötigt (s)eine Umwelt und Mitwelt, eine Familie, Freunde, die ihm ein Gefühl von Heimat und ein Angenommen-sein vermitteln. Nach seinem unausweichlichen Tod können, so Arendt, „Geschichten“ über ihn erzählt werden.

Der Tod, der das Ende bedeutet, ist jedoch von diesen unabhängig. Das abendländische Denken kann als ontozentrisch bezeichnet werden, da es das Sein in den Mit-

⁶⁹ Die Griechen bezeichneten die Menschen als die „Sterblichen“. Sowohl die Vorsokratiker, als auch die Existenzphilosophen des 20. Jahrhunderts stellten die Sterblichkeit des Menschen in den Vordergrund. (vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 47)

⁷⁰ Knut Berner thematisiert in seinem Werk „Behausungen des Bösen – Epi-Genese; Thanatologie; Ästhetik; Anthropologie“ die philosophisch-theologische Sichtweise der Verortung der Thanatologie in Verbindung mit dem Bösen. Er versteht das Böse als Konstellation und untersucht destruktive Verknüpfungen in verschiedenen Kontexten und Bezügen. So thematisiert er die Suizidproblematik oder ethische Überlegungen zum Umgang mit dem Lebensende. (vgl. Berner, Knut, 2013).

⁷¹ Die Wissenschaft und Forschung der letzten Jahrzehnte tangieren auch Fragen der Ethik im Bereich der Bio- und Gentechnik, der Sterbehilfe bei schwerkranken Menschen, aber auch in der Reproduktionsmethode. Diese Aspekte werden in der Dissertation nicht berücksichtigt.

⁷² Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 9.

⁷³ Arendt, Hannah, Der Liebesbegriff bei Augustin, 2003.

telpunkt rückt. Die Natalität, das Geboren-werden, welche dem Dasein vorausgeht, wird wenig Aufmerksamkeit geschenkt.

Die Geburt und der Tod stehen in einer engen Beziehung. Der eine Zustand ist ohne den anderen nicht zu denken. Eine Gegenüberstellung der Geburt und des Todes soll diese Beziehung sichtbar machen:

- **Das Wissen**

Im Gegensatz zum unausweichlichen Tod gibt es kein Wissen der Geburt. Vor der Natalität gibt es keinen Bewusstseinszustand, der ein Planen der Existenz vorsehen könnte. Der geborene Jemand war vor seiner Existenz ein Niemand und er befand sich im Nichts.

- **Das Leben als Existenz in Zeit und Raum**

Das Leben ist zeitlich begrenzt und ist somit endlich. Es ist der Vorlauf in den Tod. Die Nichtexistenz vor der Geburt ist hingegen zeitlos. Die Frage nach der Geburt bleibt daher offen. Es ist also völlig unklar, ob dieser Jemand geboren wird. Die Antwort auf das Leben bleibt niemals offen, da die Antwort immer der Tod ist.

- **Anfang und Ende der Existenz**

Der Anfang ist nicht determiniert, das Ende hingegen schon. Die Todesphilosophie des Sokrates besagt, dass Philosophieren die „Einübung in den guten Tod“ bedeute. Jeder Mensch ist sich des unausweichlichen Todes bewusst, des Faktums der Geburt jedoch nicht. Der Anfang und das Ende der Existenz stehen von daher in einer symbiotischen Beziehung. Die Geburt ist das existenzielle Apriori, denn von ihm hängen alle Daseinsfragen ab.⁷⁴

Der Mensch ist sterblich und er hat ein Wissen über diese (seine eigene) Sterblichkeit. Das Leben eines jeden Menschen ist durch ein Anfang (Geburt) und ein Ende (Tod) geprägt.

Die Gebürtlichkeit Arendts versus der Geworfenheit Heideggers

Heiner Bielefeldt betont ebenfalls, dass Hannah Arendt in ihrer Philosophie die „Gebürtlichkeit“ in den Mittelpunkt rückt.⁷⁵ Damit stellt sie die Natalitätsphilosophie

⁷⁴ Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 47 f.

⁷⁵ Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 48.

der sogenannten „Geworfenheit“⁷⁶ in Martin Heideggers Denken entgegen.⁷⁷ Dieser argumentiert, dass der Mensch sich nicht selbst gemacht, sondern in dieses Sein geworfen wurde. Das Einzige, was das Selbst nach seiner Philosophie tun kann, um ein Selbst zu werden, ist entschlossen die Faktizität seines Seins auf sich zu nehmen.⁷⁸

Hannah Arendts Sichtweise der Natalität hat ihren Ursprung also in der Lehre Heideggers, dem sie einen Gegenentwurf zu seinem Werk „Sein und Zeit“ entgegen stellt.

Folgende Gegenüberstellungen sind in diesem Zusammenhang von zentraler Bedeutung: Heideggers „Sein zum Tode“⁷⁹, die „Mortalität“, die „Endlichkeit“, sowie die „Geworfenheit“ in seinem Denken werden durch das „Sein von Geburt“, der „Natalität“ und der „Anfänglichkeit“ in Arendts Philosophie ersetzt. Auch in dieser elementaren Umkehrung von Heideggers Thanatologie ist Arendt von seinen Lehren inspiriert.⁸⁰

Die Unterscheidung des Denkens Hannah Arendts und Martin Heideggers in Bezug auf das (Da)Sein beschreibt die Philosophin in ihrer Notiz im Denktagebuch:

„Nach Heidegger müsste der Mensch das Ereignis des Seins sein. Dies könnte klären den Ereignis-Charakter des menschlichen Lebens wie der menschlichen Geschichte. Handeln aber bleibt zweideutig: vermutlich gedacht als Antwortendes, Entgegenendes. Reine Spontaneität in kantschem Sinne von >eine Reihe von sich aus anfangen< wäre dann bereits Revolte, deren Möglichkeit darin bestände, dass das Sein, indem es sich in dem Menschen >ereignete<, dem Menschen gewissermaßen sich auslieferte. Der Ursprung des Menschen müsste dann das Ereignis sein und die Seinsvergessenheit dasselbe wie das Vergessen des eigenen Ursprungs, das Vergessen des ursprünglichen Ereignisses. Handeln im Sinne der reinen, autonomen Spontaneität wäre als Revolte die höchste Undankbarkeit gegen das, dem man sein Dasein verdankt.

Dies würde den Schöpfungscharakter der Welt, sofern er wesentlich ein Akt und ein Sich-Ereignen ist, unangetastet lassen. Das >ex nihilo< wäre deshalb keine Schwie-

⁷⁶ Arendt, Hannah: Was ist Existenzphilosophie? 1990, S. 36.

⁷⁷ Rullmann, Marit, 1995, S. 159; Benhabib, Seyla, 2006, S.181.

⁷⁸ Arendt, Hannah: Was ist Existenzphilosophie? 1990, S. 36.

⁷⁹ Heidegger vertritt die These, dass sich der Mensch vom Tag der Geburt an dem Tod nähert.

⁸⁰ Benhabib, Seyla, 2006, S. 171 f.; Rullmann, Marit, 1995, S. 159 f.

rigkeit, weil Heidegger >nihil< ohnehin mit Sein gleichsetzt, sofern das Nichts das Nicht des Seienden und als Solches Sein ist.“⁸¹

Der entscheidende Unterschied zwischen der Ontologie Martin Heideggers und Hannah Arendts besteht in der Neubewertung des menschlichen Handelns, der Interaktion, die sich im Erscheinungsraum abspielt. Der methodologische Solipsismus von Heideggers „Sein und Zeit“ verhindert ein intersubjektivistisches Konzept des Handelns, als ein Agieren im Miteinander. Arendts Philosophie der Gebürtlichkeit betrachtet die Menschen als „Initiale des Lebens“, da sie als Geborene sich sprechend und handelnd in die Welt, im gesellschaftlichen Miteinander, „einschalten“ können. Die Pluralität der Menschen kann auf zwei Ebenen betrachtet werden: aus der politischen und der existenzphilosophischen Perspektive heraus. Durch Geburt und Neuanfang kann der Lauf der Welt und der Geschichte verändert werden. Dies ist angesichts des Holocaust ein hoffnungsvoller Gedanke Arendts.

Seyla Benhabib fasst die beiden wesentlichen Gegensätze der Arendtschen Natalitätsphilosophie zur Heideggerschen Thanatologie folgendermaßen zusammen:

1. Das Sein zum Tode wird durch die Natalität ersetzt.
2. Das isolierte Dasein wird von einer Bedingtheit der Pluralität abgelöst und anstelle des instrumentellen Handelns durch eine neue menschliche Tätigkeit ersetzt: ein Handeln verstanden als Sprechen und Tun.⁸²

Ein Denken in Denkpaaren

Arendts Philosophie ist von Denkpaaren geprägt, wie Schuld und Verantwortung, Macht und Gewalt oder Denken und Handeln. Die ontologischen Fragestellungen betreffen alle diese Themen. Die Geburt als wichtigstes Ereignis der Existenz ist der Grundpfeiler des Handelns.

Die Verbindung in Arendts Denken geht aus dem Kapitel „Das Selbst als Sein und Nichts: Heidegger“ in ihrem Werk „Was ist Existenzphilosophie?“ klar hervor, denn sie nimmt auf den kategorischen Imperativ Immanuel Kants Bezug, der gerade darauf besteht, dass alles Handeln die Verantwortung für die Menschheit mit übernehmen müsse. Existenziell zu leben bedeutet für die Philosophin folgendes:

⁸¹ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 68.

⁸² Benhabib, Seyla, 2006, S. 175.

„>Das Gewissen-haben-wollen entschließt sich für dieses Schuldig-sein<. In dieser Entschlossenheit konstituiert sich das Selbst.“⁸³

Das einzelne Selbst handelt in einem Bezugsgewebe der Vielen. Hierbei ist die Differenzierung von Macht und Gewalt zentral. Die Freiheit des Einzelnen (im politischen Konzept), sowie seine eigenen Interessen sollten sich, so Arendt, nicht über die Interessen der Gemeinschaft stellen, denn es geht um die Gemeinwohlorientierung und das Leben im gesellschaftlichen Miteinander. Die Bürger können sich somit an der Gestaltung der Welt aktiv beteiligen.⁸⁴

Das Gewissen kann den Menschen dazu befähigen Recht und Unrecht zu unterscheiden und dementsprechend zu handeln und Verantwortung zu übernehmen. Dieses konkrete Handeln im Kontext der Schuld und Verantwortung des einzelnen Akteurs wird im zweiten Teil der Dissertation behandelt.⁸⁵

Nach dieser Betrachtung der Beziehung des Geboren-werdens und des Sterben-ler-nens wird nun in 1.4 das Wunder des Neuanfangs durch das Faktum der Natalität dargestellt.

1.4 Das Wunder des Neuanfangs: Das Faktum der Natalität

In 1.4 wird das Faktum der Natalität bei Arendt analysiert. Durch jede Geburt ist ein neuer Anfang möglich. Natalität wird auch als Initialität betrachtet: Die Kontinuität aller Anfänge ist durch Geburt (Natalität) möglich. Vor diesem Hintergrund werden die Revolution, als Neuanfang im politischen Raum, sowie die Verbindung der Geburt und der Menschenrechte beleuchtet.

Hannah Arendt spricht von dem Wunder des Neuanfangs, welcher durch jede Geburt ermöglicht wird. Sie erklärt:

„Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst

⁸³ Arendt, Hannah: Was ist Existenzphilosophie? 1990, S. 36.

⁸⁴ Vgl. Schönherr-Mann, Hans-Martin, 2006, S. 117 f.

⁸⁵ Es werden moralphilosophische Fragen nach dem Wesen des Bösen und dem „radikal Bösen“ in den Fokus erörtert. In diesem Zusammenhang ist der kategorische Imperativ Kants von zentraler Bedeutung und wird dezidiert analysiert.

einen neuen Anfang zu machen, d.h. zu handeln. Im Sinne von Initiative – ein initium setzen – steckt ein Element von Handeln in allen menschlichen Tätigkeiten, was nichts anderes besagt, als dass diese Tätigkeiten eben von Wesen geübt werden, die durch Geburt zur Welt gekommen sind und unter der Bedingung der Natalität stehen.“⁸⁶

Das Faktum der Natalität

Arendt ist die Begründerin der Natalitätsphilosophie. Ihre Philosophie der Anfänglichkeit wird durch die Geburt charakterisiert und diese Kehrtwende ist elementar. Ludger Lütkehaus nennt dies sogar einen Paradigmenwechsel in der Philosophie.⁸⁷

Natalität (engl. Natality)⁸⁸ ist die existenzielle Bedingung, die es dem Menschen überhaupt ermöglicht, tätig zu werden und einen neuen Anfang zu setzen. Im politischen Kontext ist das Neuanfangen ein Zeichen der Freiheit des Handelns⁸⁹. Jeder Anfang birgt ein Risiko in sich: die Willkür, sofern er nicht durch einen kausalen Zusammenhang determiniert ist. Der Beginn kann in Arendts Sinne auch als „Wunder des Anfangens“ deklariert werden, da er unvorhersehbar ist.⁹⁰

Die Natalität als Initialität

Die Kontinuität aller Anfänge verhindert den totalen Zusammenbruch aller Dinge, sowie der Gesellschaft. Ludger Lütkehaus bezeichnet Arendts „Philosophie der Natalität als Initialität.“ Er schreibt über diese „Initialität“:

„Die neue initiale Natalitätsphilosophie ist also vorab gegen den Totalitarismus wie gegen jede rassistische Gleichschaltung gerichtet, deren Dementi der Anfänglichkeit des individuellen Menschen, des „Jemand“, mit zynischer Logik dem Ende im Modus der bürokratisch organisierten und fabrikmäßig exekutierten Vernichtung zuarbeitet. Erst in dieser geschichtlichen Stunde wird die außerordentliche politische Bedeutung

⁸⁶ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 18.

⁸⁷ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 27.

⁸⁸ Natalität: von dem lateinischen Verb *nasci* (*nascor*, *natus sum*) abgeleitet. Es bedeutet geboren werden, gezeugt werden, entspringen.

⁸⁹ Handeln, lateinisch *agere*: Der lateinische Begriff „*agere*“ bedeutet nicht nur ‚etwas ausführen‘, sondern auch ‚etwas in Bewegung setzen‘. Marchart, Oliver: *Natalität / Anfangen*, 2011, S. 299.

⁹⁰ Marchart, Oliver: *Natalität / Anfangen*, 2011, S. 299.

der Spontaneität und des Anfangen-Könnens realisiert. Insofern ist der Totalitarismus der – fatale – Geburtshelfer der Initialitätsphilosophie.“⁹¹

Weiterhin weist er auf Arendts Unterscheidung zwischen der existenziellen und der politischen Geburt hin.⁹² Die politische Geburt bezeichnet Arendt auch als „zweite Geburt“. Sie beschreibt damit den Prozess des individuellen Eintritts in den öffentlichen Raum durch das politische Handeln.⁹³

Arendts Begeisterung der Natalität als Initialität ist vor dem Hintergrund der geschichtlichen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts bemerkenswert. Ihr Optimismus mag sie aus einem tiefgründigen Glauben haben, den sie mit folgenden Worten beschreibt:

„Aller Anfang ist heil, um des Anfangs willen, um dieses Heiles willen, hat Gott den Menschen in die Welt hinein geschaffen. Jede neue Geburt ist wie eine Garantie des Heiles in der Welt, wie ein Versprechen der Erlösung für die, welche nicht mehr Anfang sind.“^{94 95}

Inwiefern kann die Natalität als Initialität bezeichnet werden?

Ludger Lütkehaus erklärt: „Diese Initialität soll die Antwort auf die von Hannah Arendt auf den Menschen zentrierte und so gleichsam personifizierte Grund-Frage der Metaphysik geben: ‘Warum ist der Mensch überhaupt und vielmehr nicht?’ Damit ein Anfang sei! ‘Der Mensch wurde geschaffen, damit überhaupt etwas begann.’“⁹⁶

Neuanfang durch Geburt

Das Wunder der Geburt, des Anfangs, ist die Grundbedingung des Handelns und eröffnet so die Möglichkeit, den Lauf der Welt zu verändern. Jeder Mensch steht aus philosophischer Sicht an einer Stelle der Welt, an der noch nie ein anderer vor ihm stand, quasi als Neuankömmling.⁹⁷ Die Geburt ist für Arendt das Apriori für die Freiheit des Menschen, da er aufgrund seines Geboren-seins Initiator seiner Selbst werden kann. Die positive Denkart Arendts impliziert ein aktives, bewusstes Handeln,

⁹¹ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 40.

⁹² Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 40.

⁹³ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 49.

⁹⁴ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 208.

⁹⁵ Claudia Althaus nennt in „Erfahrung denken. Hannah Arendts Weg von der Zeitgeschichte zur politischen Theorie“ in dem Kapitel „Die Kontingenz des Anfangs“ auf das Alte Testament Bezug. Die Freiheit für die Israeliten war mit einem beschwerlichen Weg durch die Wüste verbunden. Der Mensch sich seiner Freiheit gemäß seiner Natalität bedienen. (vgl. Althaus, Claudia, 2000, S.284).

⁹⁶ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 46.

⁹⁷ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

wodurch der Lauf der Geschichte verändert werden kann. Aus ihrer Perspektive hätten durch ein freies Handeln auch viele Gräueltaten des Nationalsozialismus verhindert werden können. Die Natalitätsphilosophie Arendts kann als Gegenpol der totalitären Herrschaft bezeichnet werden, da diese jede Anfänglichkeit revoziert.⁹⁸

Der Mensch wird unter totalitären Bedingungen nicht in seiner Einzigartigkeit wahrgenommen. Der Aspekt der Pluralität wird negiert, stattdessen werden die Geborenen in ein Kategoriengebilde eingeordnet. Einzelne Faktoren des Systems, wie die rassische Herkunft, die ethnische Zugehörigkeit oder die sexuelle Orientierung, entscheiden zur Zeit des Nationalsozialismus über Leben oder Tod.

Reinhard Kahl beschreibt die Gefahren für die Welt, falls die Neuankömmlinge das Faktum der Pluralität außer Acht lassen:

„Die Tyrannei der einen Wahrheit hingegen mache aus Menschen schwache Epigonen, die sich als missglückte Kopien verstehen und als arme Untermieter die Welt auszuhren. Das Übel begann für Arendt damit, wenn pathetisch von dem Menschen gesprochen wurde. Nein, sagte sie: die Menschen, sprach von ihrer Pluralität und plädierte für „das Risiko, als ein Jemand im Miteinander in Erscheinung zu treten.“⁹⁹

Der entscheidende Faktor wäre die Annahme des positiven Auftrages des faktischen Geboren-Seins gewesen. Die Annahme hätte sich durch das aktive Denken und damit einhergehend bewusstes Handeln gezeigt. Die Prämisse dessen ist ein ständiger Dialog mit sich selbst, aber auch im Miteinander-Sprechen und des sich gegenseitig Überzeugens durch eine sinnvolle Argumentation.

Arendts philosophisches Denken entsteht in post-optimistischen Zeiten und es mag für viele radikal wirken. Sie verteidigt einen Optimismus des politischen Handelns, welcher selbst unter den widrigsten Umständen einen Neuanfang in eine Welt voller alter Routinen setzen kann. Die Menschen seien ausgestattet mit der unzerstörbaren Fähigkeit einen neuen Anfang zu setzen, selbst unter totalitären Bedingungen. Lediglich unter einer weltweiten totalen Herrschaft, der totalen menschlichen Vernichtung, wäre dem Anfang als solchem ein Ende zu bereiten.¹⁰⁰

⁹⁸ Marchart, Oliver: Natalität / Anfangen, 2011, S. 300.

⁹⁹ Kahl, Reinhard, 2006, in: die Tageszeitung, S. 4.

¹⁰⁰ Marchart, Oliver, in: APUZ, 2006, S. 34.

Revolution als Neuanfang

Für Arendt stellt der Neubeginn im politischen Raum der Geschichte die Revolution dar. Darunter versteht sie jedoch keine blutigen Umstürze, sondern ein politisches Handeln, das auf die Gründung von Freiheit ausgerichtet ist und gleichwohl die Pluralität der einzelnen Handelnden berücksichtigt.¹⁰¹ Im Verlauf der gesamten Menschheitsgeschichte sind Revolutionen die einzigen politischen Ereignisse, die uns direkt mit einem Neuanfang konfrontieren, da sie außerhalb der kontinuierlichen Zeitordnung stehen und durch keine Kausalkette determiniert sind.¹⁰²

Oliver Marchart erläutert den Zusammenhang des Neubeginns und der Revolutionen wie folgt:

„Zum paradigmatischen Namen für den Neubeginn im Feld der Geschichte und des Politischen wird für Arendt die Revolution. Die einzigen politischen Ereignisse, die uns in der Geschichte mit einem Neubeginn konfrontieren, sind Revolutionen, wovon bei Arendt keine blutigen Umstürze verstanden werden dürfen, sondern auf die Gründung von Freiheit gerichtete Formen politischen Handelns, die von einer Pluralität von Handelnden getragen wird. Arendts Denken des Anfangs entspricht politisch ein Denken der Revolution.“¹⁰³

Arendts Verständnis der Revolution unterscheidet sich stark vom Commonsense des Revolutionsbegriffs. Mit ihrer Konnotation wird ihr positives Bild des Neuanfangs verständlich.

Geburt und Menschenrechte

An dieser Stelle soll die besondere Relevanz der Geburt verdeutlicht werden:

Die Geburt ist die grundlegende Bedingung jeglicher Tätigkeit. Durch die Geburt eines Menschen wird der Neugeborene automatisch Träger der Menschenrechte.

Bereits in den ersten neuzeitlichen Verfassungen des 18. Jahrhunderts, der amerikanischen und der französischen Erklärung, wird dies untermauert.¹⁰⁴ In der französischen Menschenrechtserklärung steht in Art. 1, dass alle Menschen frei und gleich an Rechten geboren sind, also durch Geburt diese Rechte genießen. Diese Rechte

¹⁰¹ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S.99 f.

¹⁰² Marchart, Oliver: *Natalität / Anfangen*, 2011, S. 299.

¹⁰³ Marchart, Oliver, in: *APUZ*, 2006, S. 34.

¹⁰⁴ Brunkhorst, Hauke: *Die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung und die Virginia Declaration of Rights*, 2012, S. 91 f.

sollten dem Menschen zu eigen sein und zwar unabhängig seines Geschlechts, seiner Rasse oder seiner ethnischen Zugehörigkeit. Die Realität im 21. Jahrhundert zeigt jedoch ein anderes Bild. Die gegenwärtige Entwicklung durch Flüchtlingsströme weltweit zeigt die Brisanz der Anerkennung und der Durchsetzungsfähigkeit der Menschenrechte in Zeiten zahlreicher Unruhen und Krisenherden. Die politische Gemeinschaft ist für die Sicherung der Anerkennung und Durchsetzung zuständig, sonst haben die Menschenrechte nur einen Appellcharakter.

Schon Arendt verweist auf die Notwendigkeit der Zugehörigkeit von Menschen zu einer politischen Gemeinschaft. Ohne diese Mitgliedschaft sei der Mensch reduziert auf seinen biologischen Status, jedoch rechtlos in ihrem Sinne. Er ist von der politischen Teilhabe ausgeschlossen.¹⁰⁵ Für Flüchtlinge stellt sich diese Frage auch aktuell mit großer Dringlichkeit. Dieser Aspekt wird in Teil 3 ausführlich behandelt, besonders Arendts Kritik an der Menschenrechtskonzeption.

Nach dieser Behandlung des Faktums der Natalität bei Arendt werden nun in 1.5 die ontologischen und existenzphilosophischen Fragestellungen ihrer Philosophie betrachtet.

1.5 Ontologische und existenzphilosophische Fragestellungen in Hannah Arendts Philosophie

Einleitend werden im Folgenden existenzphilosophische Aspekte angesprochen. Daran anschließend wird aufgezeigt, inwiefern der Mensch sich durch sein Handeln offenbart: Er kann sich in der Pluralität der Gesellschaft durch sein Handeln in seiner Einzigartigkeit darstellen. Der Wille des Menschen ist dabei von zentraler Bedeutung.

Die ontologische und die existenzphilosophische Perspektive bilden die Grundlage des Denkens Arendts. Das Faktum der Geburtlichkeit ist der Grundstein für ein Leben in Freiheit.¹⁰⁶ Das Leben in Freiheit beinhaltet für Arendt politisches Handeln. Das Faktum der Geburt ist die existenzielle Grundbedingung, die ein aktives Handeln

¹⁰⁵ Schües, Christina, 2001, S. 240 f.

¹⁰⁶ Andrea Günter analysiert das Symbolische und die Gebürtigkeit bei Hannah Arendt und den DIOTIMA-Philosophinnen. Sie beschreibt das Anfängen-Können ist eine Besonderheit. Diese entsteht erst durch die menschliche Existenz. In ihr steckt ein großes Potenzial. (vgl. Günter, Andrea, 2001, S. 185).

erst ermöglicht. ¹⁰⁷ Arendt erklärt, dass die Grundbedingung der Natalität sehr eng mit dem Handeln verknüpft ist. ¹⁰⁸ Dies wird im Besonderen im Denktagebuch deutlich. Hier sind Hannah Arendts Notizen von 1950 – 1973, also von ihrer Früh- bis zu ihrer Spätphilosophie, aufgezeichnet. ¹⁰⁹ Damit ist eine Genese des Denkens der Philosophin nachgezeichnet. Es ist zu erkennen, dass sie sich bereits zu Beginn ihres philosophischen Denkens im Jahr 1950 existenzphilosophischen Fragestellungen, sowie moralischen und ethischen Gesichtspunkten wie Versöhnung und Vergeltung widmet:

„Versöhnung dagegen hat ihren Ursprung im Sich-abfinden mit dem Geschickten. Dies muss unterschieden werden von der fundamentalen Dankbarkeit für das Gegebene. Mit dem Geschickten, weil es sich als Schicksal zeitlich auseinanderlegt, muss ich mich immer erst versöhnen, während ich mich mit dem Gegebenen, auch mit mir selbst, sofern ich auch mir gegeben worden und nicht von mir selbst gemacht worden bin, ein für alle Mal abfinden muss.“¹¹⁰

Jeder lebt in dem Bewusstsein, dass er nicht aus sich selbst heraus entstanden ist. Es ist fundamental mit Dankbarkeit verbunden, kann jedoch auch mit dem grundsätzlichen Ressentiment behaftet sein, dass die eigene Existenz auch immer von anderen abhängig ist. Mit jeder Geburt beginnt eine neue Welt, während mit dem Tod eine Welt stirbt. Der Mensch ist Teil der Geschichte.

Warum kann dies behauptet werden? Arendt erläutert:

„Die Zeit, die dem Menschen hier gegeben ist, ist seine Ewigkeit. Von dieser Ewigkeit, die gleichsam unausrottbar ist, gibt der Mensch, solange er lebt, der Welt ab und trägt so zum Bestand der Geschichte bei. Von hier aus gesehen wäre Geschichte die Ewigkeit des Menschengeschlechts – das, was alle Menschen an Ewigkeit auf Erden zurücklassen.“¹¹¹

Offenbarung des Selbst durch Handeln

Es ist ein wichtiger Aspekt, dass das gelebte Leben eines Menschen durch sein bewusstes und aktives Handeln nachhaltig zur Geschichte beitragen kann. Derjenige,

¹⁰⁷ Marchart, Oliver: Natalität / Anfangen, 2011, S. 299.

¹⁰⁸ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

¹⁰⁹ Grundlage des „Denktagebuchs“ Arendts sind die 28 von ihr hinterlassenen Schreibhefte, in die sie ihre philosophischen Überlegungen eingetragen hat. Im Jahr 2002 wurden diese Hefte in das „Denktagebuch“ editiert.

¹¹⁰ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 4.

¹¹¹ Im Original sind die Wörter „Ewigkeit“ und „Bestand“ unterstrichen.

der zuvor ein Niemand war, kann durch seine Handlungen ein Jemand werden. Seine Handlungen haben somit einen Offenbarungscharakter seines Selbst und zeigen ihn in seiner unverwechselbaren Einzigartigkeit. In Arendts Philosophie bleibt Eichmann ein existierender Niemand, da er in ihren Augen kein bewusstes Handeln an den Tag legte.¹¹² Festzuhalten bleibt, dass das Handeln entscheidend für die Sichtbarkeit der Natalität ist. Ludger Lütkehaus konstatiert:

„Mit der Natalität als Initialität und Individualität ist auch die Pluralität, mit ihr die ontologische und existenzphilosophische Grundlage von Hannah Arendts politischer Philosophie gesetzt.“¹¹³

Er erklärt die Pluralität aus ontologischer Perspektive weiter:

„In der letzten Variante ist die Pluralität den Menschen nicht ursprünglich zu eigen, sondern ihre Vielheit ist erklärt aus Vervielfältigung. Jede wie immer geartete Idee vom Menschen überhaupt begreift die menschliche Pluralität als Resultat einer unendlich variierbaren Reproduktion eines Urmodells – mag das das ebenbildliche Schaffen, die elterliche Fortpflanzung, die Vermehrung der Gattung oder heute – das hätte Arendt ergänzt – der genetische Copyshop sein. Doch nur die Nichtwiederkehr des Gleichen und der Gleichen ist der Sinn, die wahre Theodizee der Geburt.“¹¹⁴

Aus anthropologischer Sicht wird die Frage nach dem „Was ist der Mensch?“ gestellt. Arendts Perspektive ist die „des Menschen“, sprich, „Wer einer ist“. Laut der „Vita activa oder Vom tätigen Leben“ würde sie jedem Neugeborenen die Frage stellen: „Wer bist Du?“ und ihn damit herausfordern zu zeigen, durch was er sich auszeichnet: seine Fähigkeiten, seine Talente, Handlungen, vor allem aber auch durch sein Reden. Denn durch die Sprache zeigt der Mensch, was er denkt und wer er ist.¹¹⁵

In Arendts Philosophie ist das initiative, bewusste Handeln von zentraler Bedeutung. In der „Vita activa“, ihrem philosophischen Hauptwerk entwirft sie eine anthropologische Handlungstheorie, in der sie drei Formen des „Tätig-seins“ unterscheidet: Arbeiten, Herstellen und Handeln.¹¹⁶

¹¹² Dieser Gesichtspunkt wird im Abschnitt 2.3.3 kritisch diskutiert.

¹¹³ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 48.

¹¹⁴ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 48.

¹¹⁵ Dieser Gedanke wird in den nächsten Abschnitten 1.6-1.7 detailliert dargestellt.

¹¹⁶ Diese spezifische Handlungstheorie wird im zweiten Teil der Dissertation ausführlich behandelt.

Der Wille des Handelnden im moralischen Kontext

Ein wichtiger Faktor im Bereich des Handelns ist der Wille des Menschen.¹¹⁷ An dieser Stelle kann die Frage gestellt werden:

Verfügt der Mensch über einen freien Willen oder ist er von seinen Instinkten oder einer „höheren Energie“ geleitet? Daran schließt sich die Frage an, inwieweit der Mensch überhaupt unterschiedliche Entscheidungsmöglichkeiten hat, oder er lediglich „Opfer der jeweiligen gegebenen Umstände“ ist.

Meine These lautet:

Der Mensch verfügt über einen freien Willen, den er nutzen kann, um seine Handlungen in eine positive bzw. negative Richtung zu leiten, sprich Gutes oder Böses zu tun. Eine dezidierte Festlegung des tatsächlich guten oder bösen Handelns ist nicht einfach zu treffen.¹¹⁸

Die Definition der guten Handlung ist durch mehrere Dimensionen bestimmt: Zeitepochen, kulturelle Aspekte, Staatsformen und religiöse Einflüsse.

Moralische und ethische Fragestellungen sind also überaus komplex. Es steht somit die Frage nach einer Orientierungshilfe im Raum für eine Festlegung des Guten und Bösen.

In ihrem Werk „Was ist Existenzphilosophie?“ hat Arendt sich im Kontext des guten Handelns auf den „Kategorischen Imperativ“ Kants bezogen.¹¹⁹

„Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“¹²⁰

Nach Arendts Interpretation befindet sich die Welt ohne das Faktum der Natalität in einem ewigen wiederkehrenden Kreislauf. Sie feiert förmlich die Geburt als Neuanfang mit den folgenden Worten:

„Wenn Handeln die Antwort auf Gebürtlichkeit ist und also Geburt die Bedingung der Möglichkeit der Freiheit, dann ist Denken die >Antwort< auf Sterblichkeit, nämlich die immer nachträgliche Entdeckung dessen, wozu der Tod gut ist: gut dazu, Geburten zu ermöglichen – also die negative Bedingung der Freiheit.“¹²¹

¹¹⁷ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 40 f.

¹¹⁸ Selbst Hannah Arendt legt sich hier nicht fest.

¹¹⁹ Arendt, Hannah: Was ist Existenzphilosophie? 1990, S. 37.

¹²⁰ Kant, Immanuel, 1999, S. 64.

¹²¹ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 746.

In ihrer Existenzphilosophie ist die Geburt die Bedingung des Handelns, während die Bedingung des Denkens die Sterblichkeit darstellt.¹²² Die meisten Denkenden ziehen dem Tod das Leben vor und doch gibt es keine irdische Unsterblichkeit. Arendt konstatiert, dass dieser Wunsch nach irdischer Unsterblichkeit blasphemisch sei, nicht weil er den Tod abschaffen wolle, sondern weil er die Geburt negiert.¹²³

Diese konkrete Teilung der Geburt und des Todes in Verbindung mit dem Denken bei Arendt ist kritisch zu bewerten. Ludger Lütkehaus bemerkt, dass diese Teilung nicht absolut umzusetzen sei. Arendt trennt Handeln und Geburt vom Denken und Tod. Logisch kann gefolgert werden, dass auch die Philosophie der Natalität mit Denken verbunden ist. Um als Handelnder Neues in der Welt zu schaffen, muss die gegenwärtige Welt wahrgenommen und gleichzeitig abstrahiert werden. Zusätzlich werden Empathie und eine Vorstellung von einer anderen, in den eigenen Augen besseren, Welt benötigt.¹²⁴

Der Mensch ist zu dieser Abstraktion im Gegensatz zu Tieren in der Lage. In diesem Zusammenhang ist die These der „exzentrischen Positionalität“ Helmuth Plessners von herausragender Bedeutung. Tiere nehmen feste Positionen im Leben ein, sind durch Umweltfixiertheit gekennzeichnet. Menschen hingegen sind prinzipiell zu einem weltoffenen, abstrahierenden, exzentrischen Denken in der Lage.¹²⁵

Wie eingangs dargestellt, lag Hannah Arendts Motivation des Philosophierens darin, „verstehen zu wollen“. Das Verstehen geht bei ihr Hand in Hand mit dem politischen Handeln.

Zusammenfassend wird festgestellt, dass die Welt sich durch das Faktum der Geburt täglich verändert und dass durch die Spontaneität der Geborenen ein fortlaufender Prozess in Gang gesetzt wird. Die einzige Möglichkeit das Neue zu verhindern, besteht darin, den Neu-Geborenen das Recht zu verweigern etwas Neues zu denken oder dies auch in die Tat umzusetzen.¹²⁶

Hannah Arendt zeigt am Ende des Werkes „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ deutlich auf, dass der „Lauf der Welt“ nicht unterbrochen wird, da dessen

¹²² Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 18.

¹²³ Arendt, Hannah: *Denktagebuch*, 2002, S. 744.

¹²⁴ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 53.

¹²⁵ Plessner, Helmuth, 2003.

¹²⁶ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 55.

Kontinuität durch die Geburt jedes Menschen garantiert wird. Sie führt es mit folgenden Worten aus:

„Die Bedingungen, unter denen wir uns heute im politischen Feld bewegen, stehen unter der Bedrohung dieser verwüstenden Sandstürme. Ihre Gefahr ist nicht, dass sie etwas Bleibendes errichten können. Totalitäre Herrschaft gleich der Tyrannis trägt den Keim ihres Verderbens in sich. So wie Furcht und die Ohnmacht, aus der sie entspringt, ein antipolitisches Prinzip und eine dem politischen Handeln konträre Situation darstellen, so sind Verlassenheit und das ihr entspringende logisch-ideologische Deduzieren zum Ärgsten hin eine antisoziale Situation und ein alles menschliche Zusammensein ruinierendes Prinzip. Dennoch ist organisierte Verlassenheit erheblich bedrohlicher als die unorganisierte Ohnmacht aller, über die der tyrannisch-willkürliche Wille eines einzelnen herrscht. Ihre Gefahr ist, dass sie die uns bekannte Welt, die überall an ein Ende zu geraten scheint, zu verwüsten droht, bevor wir die Zeit gehabt haben, aus diesem Ende einen neuen Anfang erstehen zu sehen, der an sich in jedem Ende liegt, ja, der das eigentliche Versprechen des Endes an uns ist. „Initium ut esset, creatus est homo – >damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen<, sagt Augustin. Dieser Anfang ist immer und überall da und bereit. Seine Kontinuität kann nicht unterbrochen werden, denn sie ist garantiert durch die Geburt eines jeden Menschen.“¹²⁷

Im folgenden Abschnitt wird das Wunder des Neuanfangs bei Arendt analysiert.

1.6 Damit ein Anfang sei, ist der Mensch geschaffen worden

Hannah Arendt war zur Zeit des Nationalsozialismus persönlich existentiell bedroht. Das Augustinus-Zitat „Damit ein Anfang sei, ist der Mensch geschaffen worden.“¹²⁸ prägt ihr Denken elementar. Ihre Initialitätsphilosophie, die Möglichkeit des „Anfangen-Könnens“, ist somit durch Augustinus inspiriert. Durch den positiven Ansatz, dass jederzeit ein Neuanfang möglich ist, entsteht die Chance einer Wende hin zum Guten. Also motiviert Augustinus Hannah Arendt in ihrem positiven Denken. Sie be-

¹²⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 979.

¹²⁸ De Civitate Dei, Buch 12, Kapitel 20 (Zitat aus: Arendt, Hannah, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Piper Verlag, München, S. 979).

schreibt in der Natalitätsphilosophie die Geburt als Wunder, das den Lauf der Welt und den Gang menschlicher Dinge immer wieder unterbricht und vor dem Verderben rettet.¹²⁹

Natalität und Initialität

Dass der Totalitarismus als fataler Geburtshelfer ihrer Philosophie dient, beschreibt Ludger Lütkehaus wie bereits in 1.4 zitiert. Da es in der Natalitätsphilosophie derart relevant ist, soll es noch einmal angeführt werden:

„Die neue initiale Natalitätsphilosophie ist also vorab gegen den Totalitarismus wie gegen jede rassistische Gleichschaltung gerichtet, deren Dementi der Anfänglichkeit des individuellen Menschen, des „Jemand“, mit zynischer Logik dem Ende im Modus der bürokratisch-organisierten und fabrikmäßig exekutierten Vernichtung zuarbeitet. Erst in dieser geschichtlichen Stunde wird die außerordentliche politische Bedeutung der Spontaneität und des Anfangen-Könnens realisiert. Insofern ist der Totalitarismus der – fatale – Geburtshelfer der Initialitätsphilosophie.“¹³⁰

Das Ziel der totalen Herrschaft besteht darin, jegliche Neuanfänge zu determinieren. Wie die totale Liquidation der Natalität erreicht werden könnte, beschreibt Wolfgang Heuer:

„Die totale Liquidation von Natalität, Spontaneität und Initiative kann allerdings nur unter exzeptionellen Bedingungen bewerkstelligt werden, denn unter normalen Umständen lässt sich Spontaneität nie ganz ausschalten, >sofern mit ihr nicht nur menschliche Freiheit, sondern Leben überhaupt im Sinne des einfachen Lebendigbleibens zusammenhängt<. Erst im Lager, der zentralen Institution totaler Herrschaft, lässt sich der Mensch zu einem Reaktionsbündel degradieren, das nichts mehr von sich aus anfangen kann. Lager dienen somit >nicht nur der Ausrottung von Menschen und der Erniedrigung von Individuen, sondern auch dem ungeheuerlichen Experiment, unter wissenschaftlich exakten Bedingungen Spontaneität als menschliche Verhaltensweise abzuschaffen und Menschen in ein Ding zu verwandeln, das unter gleichen Bedingungen sich immer gleich verhalten wird. Nur unter den äußersten Bedingungen des Lagerterrors können Menschen überhaupt ihrer Fähigkeit zum Neuanfang, zur Initiative und letztlich zum Handeln beraubt werden.“¹³¹

¹²⁹ vgl. Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 41.

¹³⁰ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 38.

¹³¹ Marchart, Oliver: Natalität / Anfangen, 2011, S. 300.

Der Gedanke an einen Neuanfang ist für Arendt aufgrund der geschichtlichen Ereignisse, der Gräueltaten zur Zeit des Nationalsozialismus, ein Licht am Ende des Tunnels.¹³² Ihre mahnenden Worte „Dies hätte nie geschehen dürfen.“ sollen den folgenden Generationen eine Warnung sein. Ihre Analyse des Totalitarismus unterstützt uns auch heute, die Vergangenheit zu verstehen. Arendt bezieht sich auf Kant, der schreibt, dass in einem Krieg nichts geschehen darf, was einen späteren Frieden unmöglich macht.¹³³ Er hat Regeln für den Krieg festgelegt: Es dürfen keine Handlungen ausgeführt werden, die einen späteren Frieden zwischen den Völkern unmöglich machen würden.¹³⁴

Ethik und Moralphilosophie nach Auschwitz

Arendt beschreibt einen völligen Zusammenbruch der Zivilisation im Nationalsozialismus. Die bis dato geltenden Werte und Normen, sowohl des öffentlichen als auch des privaten Lebens, hatten ihre Gültigkeit verloren. Nach Auschwitz können weder Politik noch Moralphilosophie von diesem Zivilisationsbruch unberührt bleiben. Ein Vergessen, ein Verzeihen oder eine Bewältigung dieser Vergangenheit sind nach Arendt nicht möglich. Man kann es nicht akzeptieren, auch nicht schweigend hinnehmen. Die Verantwortung kann nicht übernommen werden, denn die Konsequenzen seien unabsehbar. Auch gibt es keine adäquate Strafe für diese Verbrechen gegen die Menschheit. Arendt beschreibt diese Verbrechen als das radikal Böse, denn es ist nicht bestrafbar.¹³⁵

Jede Regierung eines Landes hat die Verantwortung für das, was zuvor geschehen ist, zu tragen.

Die Ethik und Moralphilosophie nach Auschwitz stehen vor einer großen Herausforderung: Es musste und muss eine neue stabile Grundlage gefunden werden. Arendt spricht von einem zweifachen völligen Zusammenbruch der Werte und Normen: während des Nationalsozialismus: Das Gebot: „Du sollst nicht töten“ wird in einen Auftrag des „fabrikmäßigen Vernichtens“ umgewandelt. Nach der Gewaltherrschaft werden Gebote und Verbote weitgehend wieder vertauscht.¹³⁶

¹³² Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S.79 f.

¹³³ Kreimer, Maria, 2008, S. 147.

¹³⁴ Arendt, Hannah, Denktagebuch, 2002, S. 7.

¹³⁵ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 7.

¹³⁶ Schönherr-Mann, Hans-Martin, 2006, S.80 f.

Arendt bezieht sich auf Personen in der Philosophiegeschichte, um nicht böses Handeln zu ergründen, darunter Kant, Nietzsche, Paulus, Augustinus, und Sokrates.¹³⁷

Die Geschichte zu verstehen soll nach Arendt bedeuten, aus der Vergangenheit zu lernen Frieden zu schaffen und zu wahren.

Die Erkenntnis, welche wir aus der Betrachtung des 20. Jahrhunderts ziehen können, ist eine andere. Es wurden nach dem Zweiten Weltkrieg die Vereinten Nationen gegründet, um friedensschaffende Maßnahmen zu initiieren und umzusetzen. Es wurden zahlreiche Verträge zwischen Nationalstaaten geschlossen und ratifiziert. Dennoch war das Jahrhundert durch Kriege und der Friedlosigkeit, geprägt, z. B. die kriegerischen Auseinandersetzungen im ehemaligen Jugoslawien, Korea, Ruanda, Syrien. Außerdem wurde global im Wettstreit aufgerüstet.

Das politische Handeln bei Arendt

Arendts Thesen im Kontext des politischen Handelns wirken auf viele Kritiker radikal. Sie stellt das politische Handeln betont positiv dar, assoziiert es mit Autonomie, Freiheit und Unabhängigkeit, mit wenig kritischer Distanz. Das politische Handeln ist für sie stets gegenwärtig, selbst unter totalitären Bedingungen.¹³⁸ Dieser Gedanke zieht sich wie ein roter Faden durch ihr Gesamtwerk, beginnend mit ihrem Totalitarismus-Buch bis hin zu ihrer moralphilosophischen Vorlesung „Über das Böse“.

Das politische Handeln ist ein elementarer Bestandteil des „Tätig-seins“ in der anthropologischen Handlungstheorie Arendts, die sie in der „Vita activa oder vom tätigen Leben“ aufgezeichnet hat. Darin analysiert sie die Grundbedingung des Menschseins, in dem sie drei Grundpfeiler festlegt: Natalität, Pluralität und das Handeln. Dies wird im folgenden Abschnitt Beachtung finden.

¹³⁷ Arendt bezieht sich auf die Aussage Sokrates, dass es besser sei Unrecht zu erleiden, als Unrecht zu tun.

¹³⁸ Bluhm, Harald, 2001, S. 73 f.

1.7 Die Grundbedingungen des Menschseins – vom tätigen Leben

Es ist notwendig, die Grundbedingungen des Menschseins zu analysieren, da die Aktivität einer globalen Gesellschaft von jedem einzelnen Individuum abhängig ist. In der „Vita activa“ definiert Arendt die Grundbedingungen des Menschseins: Natalität, Pluralität und Handeln.¹³⁹

- Pluralität

„Das Handeln bedarf einer Pluralität, in der zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdige Art und Weise, dass keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird.“¹⁴⁰

Die Pluralität der Menschen, also die Gegenwart anderer und deren Bezogenheit aufeinander ist ein wichtiges Element für ein politisches Handeln. Arendt teilt Aristoteles Auffassung, dass ein sinnvolles Leben im Miteinander nur unter der Bedingung der gegenseitigen Teilnahme und Teilhabe möglich ist. Sie bezieht sich in der Vita activa auf die antike griechische Polis, in der die allgemeinen Angelegenheiten öffentlich diskutiert und ausgehandelt wurden. Die Menschen müssen in diesem Konzept als Freie und Gleiche betrachtet werden. Sie zeichnen sich jedoch in ihrer Einzigartigkeit und Verschiedenheit aus. Wie aus dem politischen Konzept Arendts hervorgeht, sind rein egoistische Interessen des Einzelnen denen des Gemeinwohls unterzuordnen.

Ein Kritikpunkt, den viele Feministinnen Arendt vorwerfen, ist ihre Haltung in der Frauenfrage: Frauen und Sklaven wurden von der Praxis des Miteinandersprechens und Diskutierens im öffentlichen Raum ausgeschlossen. Sie gehörten somit nicht zu den „Vollbürgern“, die Entscheidungen gleichberechtigt mitentscheiden konnten. Arendt hat sich in ihrem umfangreichen Werk an keiner Stelle zur Situation der Frauen geäußert. Dieser Aspekt wäre jedoch gerade im Hinblick auf die gleichberechtigte Teilhabe im Bereich des Politischen von zentraler Bedeutung gewesen.¹⁴¹

¹³⁹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 17f.

¹⁴⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 17.

¹⁴¹ Vgl. Wild, Thomas, 2006, S.88; Rullmann, Marit, 1998, S.153; Schües, Christina, 2001, S. 240 f.

- **Natalität**

„Auch an der Natalität sind alle Tätigkeiten gleicherweise orientiert, da sie immer auch die Aufgabe haben, für die Zukunft zu sorgen, bzw. dafür, dass das Leben und die Welt dem ständigen Zufluss von Neuankömmlingen, die als Fremdlinge in sie hineingeboren werden, gewachsen und auf ihn vorbereitet bleibt.“¹⁴²

Die Bedeutung der Natalität in Arendts ist in den vorangegangenen Abschnitten bereits deutlich geworden. An dieser Stelle soll die Relevanz noch einmal deutlich zum Ausdruck gebracht werden:

Jeder Mensch ist selbst ein Anfang, ein Initiator, der Neues in Bewegung setzen kann, dessen Ausgang jedoch unvorhersehbar ist.

- **Handeln**

„Und da Handeln die politische Tätigkeit par excellence ist, könnte es wohl sein, dass Natalität für politisches Denken ein so entscheidendes, Kategorienbildendes Faktum darstellt, wie Sterblichkeit seit eh und je und im Abendland zumindest seit Plato der Tatbestand war, an dem metaphysisch-philosophisches Denken sich entzündete.“¹⁴³

Das politische Handeln ist für Arendt die höchste Form des Tätig-seins. Diesen Gedanken führt sie in der Vita activa eingehend aus. Der Sinn des politischen Handelns liegt in der Freiheit: Die Menschen sind dazu befähigt ihrer eigenen Persönlichkeit entsprechend zu handeln. Eine grundlegende Voraussetzung ist in diesem Zusammenhang der öffentliche Raum, der sogenannte Erscheinungsraum. Durch das Sprechen und Handeln im öffentlichen Raum kann sich der Mensch „enthüllen“ und „offenbaren“.¹⁴⁴ Nach Aristoteles, der den Menschen als „zoon politikon“ bezeichnet, ist der Mensch ein politisches Wesen. Dies wird durch sein politisches Handeln sichtbar.

Der Dreiklang der Schlüsselbegriffe in Arendts Philosophie Pluralität, Natalität und Handeln in der Vita activa kann in der Form zusammengefasst werden:

Das Faktum der Natalität ist die ontologische Grundbedingung jeglicher Tätigkeit, wie dies in den bisherigen Ausführungen gezeigt wurde. Das Handeln ist die Antwort auf

¹⁴² Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

¹⁴³ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

¹⁴⁴ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S.176 f.

das Geboren-sein und den Inbegriff des Neuanfangs. Politisches Handeln findet immer im Kontext der Vielen, der Pluralität der Menschen, statt.

Tätig-Sein in der anthropologischen Handlungstheorie

Zu Beginn der Analyse ihrer Handlungstheorie stellt Arendt die eigentümliche Frage, was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind. Aufgrund dieser Fragestellung entwickelt sie eine spezifisch anthropologische Handlungstheorie, in der sie die Dreiteilung des Tätig-Seins vornimmt: Arbeiten, Herstellen und Handeln.¹⁴⁵ In der Polis wurden diese drei Tätigkeitsformen folgendermaßen unterschieden:¹⁴⁶

1. Das Arbeiten, das das Überleben als solches sichern sollte.
2. Die handwerkliche oder künstlerische Tätigkeit des Herstellens.
3. Das Handeln, als höchste Form der Tätigkeit im öffentlichen Raum der Polis

In der vorliegenden Arbeit wird das Handeln die herausragende Rolle einnehmen, da dieses bei Arendt die „politische Tätigkeit par excellence“¹⁴⁷ ist.

Sprechen und Handeln im Erscheinungsraum

Das tagtägliche In-der-Welt-sein wird zum Erscheinungsraum oder im Arendtschen Sinne zu dem öffentlichen Raum, in dem wir uns als handelnde und sprechende Wesen bewegen. Im öffentlichen Raum enthüllen wir, wer wir sind, was wir sind und zu was wir fähig sind. Einzig und allein das Handeln ist die Tätigkeit im öffentlichen Raum. Die Tätigkeit vollzieht sich in dem „Zwischen“ der Menschen, der sogenannten Interaktion. Diese wiederum entspricht der menschlichen Bedingtheit der Pluralität. Dabei impliziert Pluralität sowohl Gleichartigkeit, als auch Verschiedenheit und damit zwei Bedingungen, die die Menschen notwendigerweise benötigen. Denn durch die Gleichartigkeit können sie sich verstehen und durch die Verschiedenartigkeit können sie ihre Einzigartigkeit unter Beweis stellen. Diese Originalität erwerben sie durch ihr Handeln, welches der Pluralität bedarf.¹⁴⁸

Die gesamte Existenz der Menschheit, im Sinne der Pluralität, hängt davon ab, dass es immer andere Individuen gibt, mit denen eine Interaktion stattfinden kann und Be-

¹⁴⁵ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 41 f.

¹⁴⁶ Der Ausgangspunkt dieser begrifflichen Unterscheidung der Formen des Tätig-seins ist auch an dieser Stelle die griechische Polis, da Arendt in der Literatur ihrer Zeit keine Hinweise auf diese - ihr wichtige - Unterscheidung vorfinden konnte. Vgl. Rullmann, Marit, 1998, S. 157.

¹⁴⁷ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

¹⁴⁸ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 213f.

ziehungsnetze geknüpft werden können. Unter totalitären Bedingungen wird das freie Handeln und die Spontaneität des Menschen zunichte gemacht und dadurch wird das Mensch-sein und die Freiheit angegriffen. Das spezifisch Menschliche, nämlich die Initiative ergreifen zu können und durch das Handeln Neuanfänge in der Welt zu setzen, werden massiv bedroht, wenn nicht sogar völlig negiert. Für Arendt ist die Natalität, die Gebürtlichkeit, das entscheidende Faktum für den politischen Bereich. Wenn der Raum der Freiheit dadurch zerstört wird, dass die konstituierenden Elemente und Bedingungen dieses Raumes genommen werden, können die Menschen weder frei agieren noch ihre Meinung äußern. Arendt erklärt:

„Was den Menschen zu einem politischen Wesen macht, ist seine Fähigkeit zu handeln; sie befähigt ihn, sich mit seinesgleichen zusammenzutun, gemeinsame Sache mit ihnen zu machen, sich Ziele zu setzen und Unternehmungen zuzuwenden, die ihm nie in den Sinn hätten kommen können, wäre ihm nicht diese Gabe zuteil geworden: etwas Neues zu beginnen. Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz: Da wir alle durch Geburt, als Neuankömmlinge und als Neu-Anfänge auf die Welt kommen, sind wir fähig, etwas Neues zu beginnen; ohne die Tatsache der Geburt wüssten wir nicht einmal, was das ist, etwas Neues; alle „Aktion“ wäre entweder bloßes Sich-Verhalten oder Bewahren.“¹⁴⁹

Das Faktum der Natalität

Das Faktum der Natalität ist dementsprechend die primäre Voraussetzung des Denkens und Handelns. Jeder Mensch, der aufgrund seines Geborens ein Neuankömmling in der Welt ist, kann die Initiative ergreifen und Neues in Bewegung setzen, sprich Initiator seines eigenen Lebens werden.¹⁵⁰ Die Welt, die existierte, bevor wir geboren wurden, wird durch das aktive in Erscheinung-Treten des Einzelnen verändert. An der Natalität orientieren sich alle anderen Tätigkeiten, da sie die Aufgabe implizieren für die Zukunft zu sorgen.¹⁵¹

Arendts Perspektive der Natalität kann und muss in einem Diskurs ethischer Fragestellungen betrachtet werden. Menschen bewegen sich in der Gesellschaft in komplexen Beziehungskontexten, in denen Sich-Verhalten, Handeln und Sprechen die Voraussetzungen des Miteinanders darstellen.

¹⁴⁹ Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, 2008, S. 81.

¹⁵⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 214.

¹⁵¹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 18.

Rolle des Sprechens zur Enthüllung der Person

Die gesprochenen Worte und das aktive Handeln geben Aufschluss über den Menschen. Arendt behauptet, dass die Worte mehr als Taten über jemanden aussagen. Denn in der Sprache offenbart sich das Denken, welches Werte, Meinungen und Begrifflichkeiten hinterfragt.¹⁵²

Handeln und Sprechen sind für Arendt dabei eng miteinander verknüpft, weil sich der Mensch damit in seiner eigenen Einzigartigkeit ausdrückt. Er zeigt durch Worte „Wer er ist“ und durch seine Taten „Was er ist“.

Taten, die nicht von Worten begleitet werden, sind „wortlos“, sie verlieren ihren Offenbarungscharakter. Denn erst durch das gesprochene Wort wird der Bedeutungszusammenhang deutlich. Der Täter kann sich zu erkennen geben, warum er so gehandelt hat, benennen wie sein weiteres Vorgehen aussehen soll und auf welche Entschlüsse und Entwürfe anderer er sich bezieht. So handelt er in einem „Bezugsgewebe der Vielen“.

Als Sprechender kann er Informationen vermitteln und durch die Darstellung von Sachverhalten zur Klärung beitragen.

Als Beispiel sei eine Zeugenaussage in einem Gerichtsprozess angeführt. Das jeweilige Urteil wird aufgrund der Taten, aber auch der sprachlichen Kommentierung gefällt. Wenn ein Schuldiger Reue zeigt und kundtut, offenbart er ethische und moralische Aspekte. Dies wirkt sich häufig mildernd auf das Strafmaß aus.

So beschreibt auch Arendt als wesentlicher Teil der Enthüllung der Person, dass Taten vom Sprechen begleitet werden:

„Taten, die nicht von Reden begleitet sind, verlieren einen großen Teil ihres Offenbarungscharakters, sie werden >unverständlich<, und ihr Zweck ist gemeinhin durch Unverständlichkeit zu schockieren oder, wie wir sagen können, durch die Schaffung vollendeter Tatsachen alle Möglichkeiten einer Verständigung zu sabotieren.“¹⁵³

Das Sprechen und das Handeln sind die Antworten auf das faktische Geboren-sein. Jede einzelne Person ist für ihr Handeln verantwortlich und muss dafür Rechenschaft ablegen. Dies stellt Arendt am Beispiel Eichmann exemplarisch dar.

¹⁵² Schües, Christina, 2000, S. 80.

¹⁵³ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 218.

Der gesunde Menschenverstand ist nach Arendt die Grundlage, die den Einzelnen zu moralischem Handeln befähigen soll. So kann er aufgrund seines Gewissens Recht von Unrecht unterscheiden.¹⁵⁴

Das Sprechen, das Handeln und das in Erscheinung-Treten ist in Verbindung mit Arendts radikal Bösen zu deuten:

Die Wahrheit (aletheia) unter dem Aspekt eines handelnden und sprechenden Offenbarens des Menschen wird klar. Erst durch das Sprechen (die Worte) wird der Bedeutungszusammenhang der Tat deutlich. Sobald das Miteinander gestört oder zerstört ist, besteht die größte Gefahr in der Verlassenheit (die Arendt von Einsamkeit unterscheidet). Denn dann haben Verbrecher ihre Chance. Ein anonymes Handeln, das sie an den Tag legen ist ohne Sinn. Sie übernehmen keine Verantwortung für ihr Tun und bleiben ohne Identität und Geschichte.¹⁵⁵

Gesunder Menschenverstand und Verantwortung

Rahel Jaeggi weist auf den Prozess des Entscheidens hin:

Es gibt immer eine Wahl. Sie kann nicht durch ein „Richtiges“ oder „Wahres“ ersetzt werden. Der Handelnde muss sich verhalten und handeln. In diesem Kontext ist das Urteilen sehr wichtig.¹⁵⁶ Um ein Urteil zu fällen und diesem entsprechend zu handeln, sollte der Mensch sein Gewissen und seinen gesunden Menschenverstand adäquat nutzen. Er wird somit durch sein Sprechen und Handeln offenbar.

Die Verantwortung im Sinne der Natalität für sein Handeln zu übernehmen, setzt ein Urteilen und Abwägungsprozess voraus, wie dies im folgenden Abschnitt in den Seinsebenen der Natalität gezeigt wird.

Durch Interaktion und Kommunikation im Zeichen der Pluralität werden gemeinsame Interessen deutlich und es können Gruppen oder Interessengemeinschaften gebildet werden. Konstruktive Beispiele sind Parteien, Nichtregierungsorganisationen (NGO), Vereine oder Bürgerinitiativen.

Ludger Lütkehaus betont die Relevanz der Pluralität:

„Der „Jemand“ aber, gerade weil er ein individueller, unverwechselbarer, einzigartiger ist, existiert im Widerspruch zu seiner grammatischen Form nicht im Singular, son-

¹⁵⁴ Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 144 f.

¹⁵⁵ Bohnet, heidi, Stadler, Klaus, 2005, S. 176 f.

¹⁵⁶ Jaeggi, Rahel, 2008, S.35.

dern nur im Plural, unter Verschiedenen, die sich gleichen und nicht gleichen, ja, die sich paradoxerweise darin gleichen, dass sie sich nicht gleichen, zumal darin, dass jeder von ihnen ein Anfang ist. Mit der Natalität als Initialität und Individualität ist auch die Pluralität, mit ihr die ontologische und existenzphilosophische Grundlage von Hannah Arendts politischer Philosophie gesetzt.“¹⁵⁷

Der Mensch lebt also in der Pluralität und zeigt seine Einzigartigkeit durch Denken, Handeln und Sprechen. Auf die alte Frage der Anthropologie: Was ist der Mensch? antwortet Arendt mit der Differenzierung des Menschen bezüglich der vier Perspektiven der Natalität. Diese wird im nächsten Abschnitt behandelt.

1.8 Die vier Seinsebenen der Natalitätsphilosophie

Die Natalitätsphilosophie Hannah Arendts kann laut Christina Schües in vier unterschiedliche Seinsebenen aufgeteilt werden:

1. Die erste Geburt,
als primäre Beziehung von Geburt und (Da-) Sein
2. Die zweite Geburt,
im Sinne einer politischen Natalität
3. Das Denken,
als Lebensbegleiter des Handelns
4. Die Verantwortung,
im Sinne der Natalität¹⁵⁸

Die erste Geburt – erste Seinsebene der Natalität

Die erste Geburt ist die ontologische Voraussetzung des Handelns. In der Tatsache des Geboren-seins ist der Anfang jeglicher Anfänglichkeit begründet. Arendt beschreibt die Gebürtlichkeit und ihre logische Konsequenz folgendermaßen:

„Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz: da wir alle durch Geburt als

¹⁵⁷ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 47.

¹⁵⁸ Schües, Christina, 2000, S. 73.

Neuankömmlinge und als Neu-Anfänger auf die Welt kommen, sind wir fähig, etwas Neues zu beginnen...“¹⁵⁹

Der Neubeginn der Neuankömmlinge ist auf einen positiven Zweck hin gerichtet. Schües beschreibt diesen Prozess als „Gerichtet-Sein“ als Intentionalität, die lediglich den Geborenen zukommen kann:

„Intentionalität ist die Grundstruktur des Daseins, sie ist in der Wahrnehmung Ausrichtung auf die Objekte, im Sprechen und Handeln auf die zu sagenden Bedeutungen, auf die Beziehung mit anderen Menschen auf die zu unternehmende Aufgabe. Wenn man dieses Streben nicht reduziert auf ein triebgebundenes und instinktgeleitetes Dasein, wird man in ihm einen Spielraum der Möglichkeiten und der Freiheit zugestehen, in dem eine Initiative verankert ist. Initiative kommt von Initium, also Anfang.“¹⁶⁰

Die Intentionalität ist ein Grundbaustein des Daseins. Durch das Sprechen und Handeln werden Intention und Motivation des Menschen deutlich, sowie seine Ausrichtung auf Objekte und andere Subjekte. Die Geburt ist das erste Erscheinen in der Welt und somit ein neuer Anfang. Die Gebürtlichkeit ist transzendental in der Geburt begründet.¹⁶¹

Die erste Geburt ist die existenzielle Sphäre in der Natalitätsphilosophie. Die nun folgende zweite Seinsebene beschäftigt sich mit der politischen Sphäre, der zweiten Geburt.

Die zweite Geburt, die politische Natalität – zweite Seinsebene der Natalität

Die zweite Geburt, die politische Natalität erreicht der Geborene laut Arendt durch das „sich-Einschalten-in-die-Welt“.¹⁶² Er tritt in die Sphäre der politischen Natalität ein. Es ist die Antwort oder Bestätigung des Geboren-seins, wenn der Geborene sich aktiv durch Handeln und Sprechen in den öffentlichen Erscheinungsraum einschaltet:¹⁶³ „Sprechend und handelnd schalten wir uns in die Welt der Menschen ein, die existierte, bevor wir in sie geboren wurden, und diese Einschaltung ist wie eine

¹⁵⁹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 166.

¹⁶⁰ Schües, Christina, 2000, S. 74.

¹⁶¹ Schües, Christina, 2000, S. 74.

¹⁶² Vgl. Schües, Christina, 2001, S. 251 f.

¹⁶³ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 216.

zweite Geburt, in der wir die nackte Tatsache des Geborens bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen.“¹⁶⁴

Die Geburt eines Kindes hat somit neben der biologischen auch eine psychisch-soziale Dimension. Das Kind wird zu einem Selbst, in dem es in der sozialen Gemeinschaft zu handeln und zu sprechen lernt. Es wird Initiator seines Selbst. Das geschieht in einer Gesellschaft, die ihm zeigt, was von ihm erwartet wird. Das Kind erlebt sich im Spannungsfeld der Individuation und der Sozialisation, das Seyla Benhabib wie folgt beschreibt:

„Im Gegensatz zu einer bloß zufälligen Ansammlung von Primaten kann keine menschliche Gemeinschaft über die Zeit hinweg existieren, ohne ihren Nachkommen die Sprache und die Handlungen beizubringen, die für ihre Lebensweise charakteristisch sind. Der entscheidende Punkt hierbei ist, dass jedes Kind, wenn es sprechen und handeln lernt, auch zum Initiator neuer Taten und neuer Worte wird.“¹⁶⁵

Das Kind wird in eine Gesellschaft der Pluralität hineingeboren, in der es ein „Initiator“ wird.

Arendt hat die zentrale These aufgestellt, dass der Erscheinungsraum von dem Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten und den dargestellten Geschichten gebildet wird. Die Handlungen werden dadurch identifiziert, dass auch über sie berichtet wird. Die Erzählungen bilden die vermeintliche „Wirklichkeit“ ab, die dann zur Geschichte wird.¹⁶⁶ Arendts Metapher eines Bezugsgewebes der Gesellschaft kann wie folgt erläutert werden:

Das Kind wird in eine Familie, Gesellschaft, ja ein ganzes System hineingeboren, in der es lernt sich zu bewegen und zu agieren.¹⁶⁷ Damit die Handlungen des Neuankömmlings nicht verpuffen, müssen sie in vorherige Handlungen im Bezugsgewebe eingeflochten werden. Arendt sagt über den Geborenen, dass „der eigentliche Sinn dessen, was er selbst tut, sich nicht ihm, dem Täter, sondern nur dem rückwärts gerichteten Blick dessen, der schließlich die Geschichte erzählt, offenbaren wird, also dem, der gerade nicht handelt.“¹⁶⁸

¹⁶⁴ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 167.

¹⁶⁵ Benhabib, Seyla, 2006, S. 179.

¹⁶⁶ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 222f.

¹⁶⁷ Benhabib, Seyla, 2006, S. 182.

¹⁶⁸ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 298.

Die beiden Fähigkeiten des Handelns und Sprechens waren in der Polis essentiell, denn die Erfahrungswelt der Polis zeigte deutlich, dass Handeln und Sprechen immer auseinander klafften und infolgedessen zwei völlig zu differenzierende Tätigkeiten darstellten.

Durch das Sprechen wollte der Mensch im Konflikt überzeugen, wodurch Angelegenheiten ohne Zwang und Gewalt geregelt werden konnten.¹⁶⁹ Die Priorität der Worte stellt Arendt in den Vordergrund, denn sie vertritt die These, dass jegliches politisches Handeln Kommunikation in der Öffentlichkeit bedeutet. Der Zweck besteht darin, dass sich die Menschen im Miteinander über die öffentlichen Angelegenheiten austauschen.

Diese wichtigen Tätigkeiten wurden in dem totalitären System des Nationalsozialismus ausgeblendet und zunichte gemacht, die Menschen wurden gleichgeschaltet. Ein gegenseitiges Überzeugen durch Kommunikation findet unter totalitären Bedingungen nicht statt.

So wird im totalitären System die zweite Geburt negiert. Die erste und zweite Seinsebene der Natalität sieht Arendt als wichtige Grundlage in der griechischen Polis:¹⁷⁰

„Das Entstehen der Polis, die durchaus den Rahmen für das griechische Verständnis von Politik hergibt, hatte zur Folge gehabt, dass ein jeder außer seinem privaten Leben noch eine Art zweiten Lebens erhielt. Jeder Bürger gehörte von nun an zwei Seinsordnungen zu und sein Leben war dadurch gekennzeichnet, dass es genau aufgeteilt war zwischen dem, was er sein eigen nannte und dem, was gemeinsam war.“¹⁷¹

Wie bereits gezeigt, liegt dem Handeln die Möglichkeit des Neuanfangs inne. Arendt beschreibt den Unterschied des Handelns und Sprechens im Kontext der Pluralität in der Form:

„Handeln als Neuanfangen entspricht der Geburt des jemand, es realisiert in jedem Einzelnen die Tatsache des GeboreNSEINS; Sprechen wiederum entspricht der in dieser Geburt vorgegebenen absoluten Verschiedenheit, es realisiert die spezifisch menschliche Pluralität, die darin besteht, dass Wesen von einzigartiger Verschieden-

¹⁶⁹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 36.

¹⁷⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 215.

¹⁷¹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 35.

heit sich von Anfang bis Ende immer in einer Umgebung von ihresgleichen befinden.“¹⁷²

Die politische Welt, in der der Neuanfang des Neuankömmlings stattfinden kann, ist für Arendt eine sogenannte „Zwischen-Welt“, denn in dem Zwischen der Menschen, des in Beziehung-Tretens durch Handeln und Sprechen, wird eine gemeinsame Welt erschaffen. Es entsteht ein sogenanntes „Bezugsgewebe der menschlichen Angelegenheiten“¹⁷³ Die von Arendt immer wieder betonte Pluralität wird in diesem öffentlichen Raum, dem Erscheinungsraum, deutlich sichtbar: Der Neuanfangende kann sich darstellen, „was“ und „wer“ er ist. Im existierenden „Außen“, im Miteinander der Vielen kann er in Beziehung treten und seine Einzigartigkeit unter Beweis stellen.

Die politische Natalität, so kann zusammenfassend gesagt werden, ist die zweite Geburt und diese ist vom Miteinander und der Kommunikation abhängig. Sämtliche politische Prozesse benötigen eine Gemeinschaft, da Handeln nur im Miteinander möglich ist. Das Handeln selbst ist somit ein dialogisches Verfahren.

Das Denken, als Lebensbegleiter des Handelns – dritte Seinsebene der Natalität

Das Denken ist der Lebensbegleiter des Handelns. In Arendts Sinn ist die Unfähigkeit zu Denken nicht Dummheit, sondern Gedankenlosigkeit. Dieses Nicht-Denken kann zu Unrecht und bösen Taten führen, wie Arendt das am Fall Eichmann erklärt. Die Ebene des Denkens verleiht die Fähigkeit zu urteilen und moralische Wertvorstellungen zu adaptieren.¹⁷⁴

Den Zusammenhang von Denken und Moral beschreibt Christina Schües folgendermaßen:

„Denken wird unterschieden von Handeln, auch von unserem sogenannten Gemein-sinn (common sence), unserem gesunden Menschenverstand, der gleichsam als sechster Sinn unsere fünf Sinne in eine gemeinsame Welt einfügt und uns zur Orientierung in ihr befähigt. Und obwohl Denken und Handeln in Bezug auf die Welt wesentlich unterschieden sind, begleiten sie doch einander genauso wie auch die Di-

¹⁷² Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 167.

¹⁷³ Vgl. Benhabib, Seyla, 2006, S.182 f.

¹⁷⁴ Schües, Christina, 2000, S. 79.

mension der Natalität mit einer moralischen Dimension zusammenhängt, deren Sinnhaftigkeit noch herauszustellen ist.“¹⁷⁵

Im Denken können mit Hilfe der Vorstellungskraft Definitionen, Konventionen und Meinungen hinterfragt werden. Sie können im Dialog mit sich selbst oder in Beziehung mit Anderen geklärt werden. Dabei dient das Gewissen als Grundlage des Urteilens und Handelns. Hier kann z. B. auch der „Kategorische Imperativ“ Kants zu Rate gezogen werden, um moralische Werte zu bilden.

Der Dialog mit sich selbst kann trügerisch sein. Das Denken soll kontextbezogen und situationsbedingt sein.¹⁷⁶ Auch das diskursive Prüfen von politischen, sozialen, kulturellen und moralischen Normen ist wichtig.

Das Denken ist für den Menschen anspruchsvoll aufgrund seines Bedürfnisses nach Widerspruchslosigkeit mit sich selbst. Christina Schües erläutert:

„Indem ich über etwas nachdenke, erfahre ich eine Dualität in mir. Der Mensch existiert wesentlich in dieser Mehrzahl, da die Menschen ihr Denken in eine Dualität des Fragens und Antwortens überführen können.“¹⁷⁷

Sie weist weiterhin darauf hin, dass der Mensch einerseits Einfühlungsvermögen, andererseits aber auch eine moralische Urteilskraft in einem Dialog benötigt.¹⁷⁸

Zusammenfassend ist das Denken, als die dritte Seinsebene der Natalität, die Voraussetzung für moralisches Handeln. Der Handelnde fällt aufgrund seiner Urteile Entscheidungen und trägt deren Konsequenzen. Ein Nicht-Denken oder Gedankenlosigkeit können zu Unrecht führen.

Verantwortung – vierte Seinsebene der Natalität

Die Verantwortung des Menschen als vierte Seinsebene ist der letzte wichtige Baustein des Seins. Die Verbindung der Verantwortung mit der Gebürtlichkeit erläutert Schües:

„Die Verantwortung des eigenen Geboren-Seins beinhaltet ein Ja zum eigenen Selbst, zu dem Selbst der anderen Menschen, zur Pluralität und zur Beziehung zwi-

¹⁷⁵ Schües, Christina, 2000, S. 79.

¹⁷⁶ Schües, Christina, 2000, S. 81.

¹⁷⁷ Schües, Christina, 2000, S. 81.

¹⁷⁸ Schües, Christina, 2000, S. 81.

schen den Menschen, zur Welt und zur besonderen Haltung zur Vergangenheit – und letztlich ein Ja zur Verantwortung selbst.“¹⁷⁹

Die Übernahme von Verantwortung bedeutet: Der Mensch muss seine Werte und Handlungen sich selbst, aber auch den konkreten anderen gegenüber verantworten und rechtfertigen. Arendt betonte in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, dass jeder das Recht haben sollte, Rechte zu haben.¹⁸⁰ Dies bedeutet im Umkehrschluss auch, dass jeder die Verantwortung für sein Handeln übernehmen muss.

Zum Abschluss der Analyse der Natalitätsphilosophie sei erwähnt, dass ihre These in der gegenwärtigen Philosophie kontrovers diskutiert wird. Friedrich Pohlmann beleuchtet Arendts Verknüpfung der Natalität mit ihrem Handlungskonzept kritisch. Es sei weder logisch, noch philosophisch zwingend.¹⁸¹ Seyla Benhabib, Rahel Jaeggi, Christina Schües und Ludger Lütkehaus bewerten Arendts Philosophie positiver, wie oben mehrfach belegt.

1.9 Resümee

Zum Bild der Natalität bei Arendt kann abschließend festgehalten werden:

Die Natalität ist die existenzielle Bedingung des Handelns, sowie die Möglichkeit Neues zu beginnen.

Arendts Perspektive auf die Natalität ist durchweg positiv. Dies wird kritisch diskutiert: Es gibt Menschen, die durch einen Lebensunwillen geprägt sind und das Leben als Geborene nicht als Geschenk ansehen. Ludger Lütkehaus spricht von den „ontologischen und existenzphilosophischen Nihilisten“.¹⁸² Weiter führt er Kant an: „Jedenfalls verneint Kant kategorisch, dass ein denkender Mensch das Leben noch einmal wollen könne, und zwar selbst unter den besten aller möglichen Erdenbedingungen, nicht bloß den empirisch mehr schlechten als rechten – nur die Fernwelten sind ausgeschlossen.“¹⁸³

¹⁷⁹ Schües, Christina, 2000, S. 89.

¹⁸⁰ EU Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 559 ff.

¹⁸¹ Pohlmann, Friedrich, 2008, S. 198.

¹⁸² Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 108.

¹⁸³ Lütkehaus, Ludger, 2006, S. 111.

Das Leben und die Geburt können also von zwei Seiten beleuchtet werden:

- Die Positive:

Der Mensch kann durch seine Geburt den Lauf der Welt verändern, bestenfalls zu einer besseren Welt.

- Die Negative:

Die Last tragen zu müssen, die das Leben mit sich bringt, ohne die Entscheidung der Geburt selbst getroffen zu haben. Hier stellt sich die Frage, warum es überhaupt „Geburt“ gibt. Menschen, die es vorher nicht gab, werden durch ein Ankommen in der Welt zu einem Neu-Anfang gleich einem Zwangscharakter geboren. Diese Frage stellt sich Laufe einer Biographie mit unterschiedlicher Dringlichkeit: Bei der Geburt herrscht meist große Freude über das Neugeborene. Das Selbst ist erst einmal unbeteiligt. In Lebenskrisen stellen sich dann im Laufe eines Lebens möglicherweise die Sinnfragen. „Warum also Geburt?“.

Diese Frage ist mit Hannah Arendts Philosophie so nicht zu beantworten. Lediglich am Rande im Kontext der Pluralität, wenn sie davon spricht, dass aus „Zwei eins werden“.

Kritisch zu bewerten ist ebenfalls Arendts durchweg positive Sichtweise des Neuanfangs des Geborenen durch sein aktives Handeln. In ihrer Philosophie der Natalität sind wenig kritische Betrachtungen gegenüber Neuanfängen zu erkennen.

Die Möglichkeit des Neuanfangs ist von zwei Seiten zu beleuchten:

Einerseits kann jeder Neuanfang eine große Chance für den Einzelnen oder für die Gesellschaft darstellen. Andererseits führen Neuanfänge häufig nicht zum Besseren. Handlungen sind nicht in jedem Fall durch eine positive Intention und Motivation geprägt oder gutgemeinte Neuanfänge werden unglücklich umgesetzt. In der Geschichte gibt es zahlreiche Beispiele negativer Neuanfänge durch Befreiungsbewegungen und Revolutionen, die zu Unfreiheit und Gewaltherrschaft führten.

Im zweiten Teil wird der Schwerpunkt auf den Begriff des Bösen in der anthropologischen Handlungstheorie Hannah Arendts gelegt. Eine Analyse des Denkens Arendts wird dargestellt, in der die Entwicklung in Bezug auf die Einordnung des Bösen in ihrer Philosophie deutlich wird.

2. Teil

Das Spannungsfeld zwischen der anthropologischen Handlungstheorie in der Philosophie Hannah Arendts und ihrer Perspektive auf den Begriff des „Bösen“

Der zweite Teil wird mit der anthropologischen Handlungstheorie eingeleitet - Abschnitt 2.1. Das Handeln wird im Abschnitt 2.2 mit ethischen Aspekten verknüpft. Diesem ethischen Handeln wird in 2.3 das Böse gegenübergestellt. In 2.4 wird auf Motivationen Handelnder detaillierter eingegangen. In 2.5 werden Taten vom Handeln abgegrenzt. Abschließend wird in 2.6 die Phänomenologie des Bösen kritisch betrachtet.

2.1 Die Aporien des Handelns im öffentlichen und im privaten Raum

Der Abschnitt 2.1 wird eingeleitet mit einer Einführung in Arendts Verständnis des öffentlichen und privaten Raums sowie ihrer Handlungstheorie. Dies bildet die Grundlage für das Eingehen auf die Politik der Vernichtung in 2.1.1, die Diskussion des Menschen als handelndes Wesen in 2.1.2 und ihre Differenzierung der Begriffe Macht und Gewalt in 2.1.3.

Der öffentliche und der private Raum

In ihrem philosophischen Hauptwerk „Vita activa oder vom tätigen Leben“ analysiert Hannah Arendt die Lebenssituation und Lebenswirklichkeit der Menschen in der Moderne. Wie bereits in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ beschäftigt sie sich auch in diesem Werk mit der Totalitarismus-Theorie. Mit dieser Untersuchung

will Arendt die Frage beantworten, welche Möglichkeiten dem Menschen in der Gegenwart zur Verfügung stehen, totalitäre Systeme im Keim zu ersticken. Sie verfolgt den Ansatz, dass der Mensch ein singuläres, handelndes Wesen in einer Gesellschaft der Pluralität ist. Ihre Definition des Begriffs Gesellschaft deckt sich dabei nicht mit der klassischen Soziologie, der Sozialphilosophie oder der kritischen Gesellschaftstheorie:

Ihrem Verständnis nach ist Gesellschaft der Raum, in dem die Abhängigkeiten der Menschen untereinander zum Ausdruck kommen.¹⁸⁴

Sowohl in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, als auch in der „Vita activa oder vom tätigen Leben“ charakterisiert sie die moderne Gesellschaft. In diesem Zusammenhang zeigt sie die Auswirkungen der Trennung des öffentlichen und des privaten Raums auf: Der politische Bereich wird dabei stark beeinträchtigt.

Dies ist darin begründet, dass politische Strukturen, Gesetzgebungen und Institutionen für Begrenzung und Dauerhaftigkeit stehen. Die Wirtschaft strebt nach stetigem Wachstum. Der Einzelne wünscht sich steigenden Wohlstand.¹⁸⁵ Durch das Wachstumsstreben wird der öffentliche Raum des Politischen bedrängt, überlagert oder in manchen Teilen zerstört.¹⁸⁶

Formen der Tätigkeit

Hannah Arendt beschäftigt sich in ihrer politischen Theorie mit den wesentlichen politischen Tätigkeiten im Kontext der chronologischen und räumlichen Gegebenheiten. Sie führt in der „Vita activa“ Tätigkeiten auf, die in Zusammenhang mit Politik stehen. Sie erörtert die Frage, „was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind.“¹⁸⁷ Sie entwickelt eine Phänomenologie der Tätigkeit, in der sie die drei folgenden Dimensionen des Tätig-seins voneinander unterscheidet:

1. Arbeiten
2. Herstellen
3. Handeln

Sie greift bei dieser Trennung in der Vita activa auf Aristoteles zurück, denn auch er hatte Arbeiten, Herstellen und Handeln unterschieden. Weiterhin hat er den privaten und den öffentlichen Raum voneinander getrennt (oikos/polis). Arendt hat auch diese

¹⁸⁴ Meints, Waltraut. Gesellschaft, 2011, S. 282.

¹⁸⁵ Wie Arendt schon 1951 in: „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ aufzeigt.

¹⁸⁶ Meints, Waltraut: Gesellschaft, 2011, S. 282.

¹⁸⁷ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 14.

Differenzierung übernommen. Zu Beginn der Analyse werde ich Arendts Definitionen darstellen:

1. Arbeiten

„Die Tätigkeit der Arbeit entspricht dem biologischen Prozess des menschlichen Körpers, der in seinem spontanen Wachstum, Stoffwechsel und Verfall sich von Naturdingen nährt, welche die Arbeit erzeugt und zubereitet, um sie als die Lebensnotwendigkeiten dem lebendigen Organismus zuzuführen. Die Grundbedingung, unter der die Tätigkeit des Arbeitens steht, ist das Leben selbst.“¹⁸⁸

Laut Heuer ist die Arbeit in ihrem Sinne ein unendlicher Prozess, der in dem Kreislauf des Körpers gefangen ist. Dieser Prozess hat weder Anfang noch Ende.¹⁸⁹ Die Arbeit ist wichtig zur Lebenssicherung und Erhaltung. Sie ist jedoch nicht der Sinn des Lebens. Die Entfaltungsmöglichkeiten sind in dem Tätigkeitsfeld des Arbeitens begrenzt. Ein weiterer wichtiger Faktor besteht darin, dass der Mensch auch andere für sich arbeiten lassen kann, im Gegensatz zu der Tätigkeit des Handelns.¹⁹⁰

2. Herstellen

„Das Herstellen produziert eine künstliche Welt von Dingen, (...). Die Grundbedingung unter der die Tätigkeit des Herstellens steht, ist Weltlichkeit, nämlich die Angewiesenheit menschlicher Existenz auf Gegenständlichkeit und Objektivität.“¹⁹¹

Das Herstellen als solches hat ein Ziel, indem es einen Zweck verfolgt, z. B. Infrastruktur auszubauen, Möbelstücke zu fertigen. Jeder kann diese Produkte nutzen, ohne diese in irgendeiner Weise selbst hergestellt zu haben. Im Gegensatz zu der Tätigkeit des Arbeitens ist das Herstellen durch einen Anfang und ein vorhersagbares Ende gekennzeichnet.¹⁹² Das Arbeiten und Herstellen ähneln sich insofern, dass sie von anderen Personen im Auftrag ausgeführt werden können.¹⁹³

¹⁸⁸ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 16.

¹⁸⁹ Mahrtdt, Helgard: *Arbeiten/Herstellen/Handeln*, 2011, S. 265.

¹⁹⁰ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 41.

¹⁹¹ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 16.

¹⁹² Mahrtdt, Helgard: *Arbeiten/Herstellen/Handeln*, 2011, S. 266.

¹⁹³ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 42

„Herstellen ist die einzige Tätigkeit, die sich selbst unsterblich macht“ so Arendt.¹⁹⁴

Ein besonderer Aspekt im Bereich des Herstellens ist die Kunst, sowie die Kulturgüter. Durch sie werden Generationen miteinander verbunden und in Beziehung gesetzt. Aus diesem Grund werden Kulturgüter anders bewertet und genutzt als Konsumgüter. Alte Tempelanlagen oder Kunstwerke sind besonders schützenswerte Objekte, da sie uns unserer geschichtlichen Vergangenheit näher bringen.¹⁹⁵

3. Handeln¹⁹⁶

Das Handeln ist im Gegensatz zu den Tätigkeitsformen Arbeiten und Herstellen die Antwort auf die Geburt selbst. Das Handeln ist die Tätigkeit „par excellence“, da es die beiden anderen Formen der Tätigkeit überragt. Das Handeln (praxis) trägt einen Wert in sich selbst.¹⁹⁷

Hannah Arendt erklärt die Priorität der Intentionen der handelnden Akteure wie folgt:

„Der Handelnde handelt entweder in ein Netz sich feindlicher und widersprechender Intentionen hinein – und hat dann die Wahl, seine Intentionen aufzugeben, sich schleifen zu lassen oder gewaltsam zu werden und andere Intentionen zu vernichten. Oder: Er handelt ohne >Intentionen<, sodass was sich ergibt von vornherein niemandes eigene Verantwortung ist und jeder sich wandelt, sobald er zu handeln beginnt. Das Zwischen entsteht.“¹⁹⁸

Alle drei Formen des Tätig-seins – Arbeiten, Herstellen und Handeln – haben nach Arendt etwas Gemeinsames:

Es sind nicht denkende Aktivitäten. Ihnen ist der „Um-willen“ zu Eigen:

- Die Arbeit, um des Lebens willen.
- Das Handeln, um des guten Lebens willen.
- Das Herstellen, um des Werkes willen.

(Das Herstellen ist die einzige Tätigkeit, die sich selbst unsterblich mache).¹⁹⁹

¹⁹⁴ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 471.

¹⁹⁵ Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 51 f.

¹⁹⁶ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 16.

¹⁹⁷ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S.43 f.

¹⁹⁸ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 471.

¹⁹⁹ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 471.

Im Weiteren wird die Tätigkeit des Handelns von besonderer Bedeutung sein, da nur sie den Bereich des „Zwischen-den-Menschen“, den politi-schen Raum, ausmacht.

Das Handeln

Im ersten Teil der Dissertation wurde erörtert, dass die Einzigartigkeit des Individuums durch das gesprochene Wort und durch seine Handlungen signifikant erkennbar ist.²⁰⁰ Ein initiales Ereignis kann ein auslösendes Moment des Handelns werden. Der Handelnde wird zu einem Initiator, der nicht lediglich reflexartige Reaktionen zeigt. Er übernimmt Verantwortung für sein Handeln.

In ihrer Phänomenologie der Tätigkeit werden zwei unterschiedliche Ebenen deutlich:

- Die erste Ebene, die historischen, gesellschaftlichen Voraussetzungen, die ein nationalsozialistisches System überhaupt ermöglichen können.
- Die zweite Ebene ist die anthropologische Grundbedingung, so dass die Menschen im Nationalsozialismus bereit waren, dem System der Gewalt zu folgen.

Beide Ebenen waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts gegeben, so dass die Geschichte diesen unheilvollen Verlauf nehmen konnte.

Die Tätigkeit des Handelns im öffentlichen Raum ist für Arendt ein positiv besetzter Begriff. Es ist die anthropologische Definition des Mensch-seins, der „Enthüllung seiner selbst, durch Sprechen und Handeln“²⁰¹. Der Mensch kann seine ganz eigene Identität durch sein Handeln offenbaren. Es ist die Prämisse der Kontinuität der Generationen, für Erinnerung und Geschichte.²⁰²

Der private Raum des Haushalts ist lediglich für die Bereitstellung der Ressourcen für das Leben in der Öffentlichkeit notwendig.

Die Aporien des Handelns liegen laut Arendt in der Maßlosigkeit, welche das Wesen des Handelns ausmacht und es damit unberechenbar werden lässt. Wäre die Unbegrenztheit des Handelns lediglich der „Mengenhaftigkeit“ menschlichen Daseins geschuldet, könnte die Maßlosigkeit dadurch geheilt werden, dass das Zusammenleben der Menschen politisch auf kleine Gruppen beschränkt würde.²⁰³

²⁰⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 214.

²⁰¹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 213 f.

²⁰² Estrada Saavedra, Marco, 2002, S. 27.

²⁰³ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 237.

Im Kontext der Maßlosigkeit des menschlichen Handelns spricht Arendt von der „Zerbrechlichkeit menschlicher Angelegenheiten“. Diese resultiert aus der Tatsache, dass kein Mensch die Folgen seiner Handlungen vollends überschauen bzw. vorhersehen kann.²⁰⁴ Die Unberechenbarkeit der Folgen des Handelns hängt damit zusammen, dass alles Handeln und Sprechen unwillkürlich den Handelnden und Sprechenden mit ins Spiel bringt.²⁰⁵

In der Europäischen Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften werden gute Handlungen sowie deren möglichen Folgen beschrieben:

„Gut und Böse eignen sich als rationale Maßstäbe ausschließlich zur Beurteilung von Handlungen, Handlungsvorsätzen und Handlungsfolgen. Insofern ist selbst die anerkennende Redeweise vom ‘guten Menschen’ problematisch. Auch sie unterstellt sehr häufig, dass der Ursprung von Handlungen im Charakter der handelnden Menschen liege, als ob gut eine allgemeine Disposition sei, die sich in Einzeltaten konkretisiere. Wer so denkt, schließt die Möglichkeit aus, ein ‘guter’ Mensch könne in ‘guter’ Absicht schlimme Handlungsfolgen bewirken, oder ein „schlechter“ Mensch sei auch oder gar oft in der Lage, gute Handlungen zu begehen.“²⁰⁶

Ein Mensch, der vermeintlich gute Intentionen hat und diese verfolgt, kann nicht vorhersehen, ob seine Handlungen und ihre Folgen tatsächlich gut sind, für ihn selbst und die Gesellschaft.

Das Handeln im öffentlichen Raum

Arendt verdeutlicht die Aporien des politischen Handelns, indem sie darauf verweist, dass es ein Vorteil sei zu meinen, dass dieser öffentliche Raum überall vorhanden ist, wo Menschen miteinander leben. Obwohl sie zum Handeln und Sprechen begabte Wesen sind, ist es möglich, dass sich Menschen außerhalb der Sphäre des öffentlichen Raums aufhalten, z. B. die Sklaven und die Fremdenbevölkerung. Im 20. Jahrhundert denkt sie insbesondere an die Menschen, welche lediglich auf ihren Lebensunterhalt bedacht sind.²⁰⁷

Das Faktum der Freiheit wird erst evident, wenn es einen öffentlichen Raum gibt, in dem sich die Freiheit durch Sprechen und Handeln verwirklichen kann. Diesem Ge-

²⁰⁴ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 239.

²⁰⁵ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 241.

²⁰⁶ Sandkühler, Hans-Jörg, 1990, S. 485.

²⁰⁷ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 250.

danken hat Arendt das Werk „Was ist Politik?“. gewidmet. Sie stellt den Zweck der Politik heraus:

„Der Sinn von Politik ist Freiheit“.

Sie schreibt: „In diesem Sinne sind Politik und Freiheit identisch, und wo immer es diese Art von Freiheit nicht gibt, gibt es auch keinen im eigentlichen Sinne politischen Raum.“²⁰⁸

Der politische Raum oder die Sphäre des Öffentlichen ist somit nicht jedem frei zugänglich. Arendt vollzieht eine Trennung des öffentlichen und privaten Raums, wie bereits angesprochen.

Der private Raum des Haushalts ist die Sphäre, in der man für sich ist und nicht in dem sogenannten „Zwischen“, in dem Austausch der Anderen, agiert. Er ist dem öffentlichen Raum unterordnet.

Dies erläutert Arendt in Bezug auf die griechische Polis:

Frauen und Sklaven waren in der griechischen Polis im Haushalt gleichsetzt, denn sie gehörten zur gleichen Kategorie. Dieser Umstand komme dadurch zum Ausdruck, dass die Frauen ihr Leben mit den Sklaven im privaten Raum des Haushalts verbrachten. Das Leben der Frauen sei nicht durch ihre soziale Stellung qua Geburt vorherbestimmt, sondern ausschließlich durch ihre „biologische Funktion“ als Frau (im Gegensatz zu dem Leben der Sklaven).²⁰⁹

In diesem Faktum sieht Arendt eine große Problematik, denn ein menschenwürdiges Leben impliziert ein Leben in der Welt des öffentlichen Raums. Männer und Frauen müssen „Gleiche unter Gleichen“ sein. Dies ist eine Situation, die in der Polis undenkbar war.²¹⁰

In Deutschland waren Frauen im 20. Jahrhundert ebenfalls in vielen Bereichen des öffentlichen Raums noch ausgeschlossen.

Exemplarisch zwei Beispiele:

- Wahlrecht für Frauen im Jahr 1918:
Nachdem sich im Sommer 1918 der militärische Zusammenbruch abgezeichnet hatte, rief Philipp Scheidemann am 9. November 1918 die deutsche Republik aus. Der Rat der Volksbeauftragten stellte am 12. November 1918 in

²⁰⁸ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. 52.

²⁰⁹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 434, Anmerkung 82.

²¹⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 427, Anmerkung 39.

einem Aufruf "An das deutsche Volk" sein Regierungsprogramm vor. Ein wichtiger Teil davon war die Proklamation des Frauenwahlrechtes. Dies gilt allgemein als die Stunde des Frauenwahlrechts in Deutschland. Wahlberechtigt waren alle Frauen und Männer ab 20 Jahren.

- Frauen dürfen ohne Einverständnis ihres Ehemannes erwerbstätig sein.
In der Bundesrepublik Deutschland wurde zum 1. Juli 1977 eine umfassende Reform des Ehe- und Familienrechts vorgenommen. Man spricht vom „paritätischen Ehemodell“. § 1356 BGB lautet: „Die Ehegatten regeln die Haushaltsführung in gegenseitigem Einvernehmen. (...). Beide Ehegatten sind berechtigt, erwerbstätig zu sein.“

Arendt wurde im feministischen Diskurs für ihr geringes Engagement in Bezug auf frauenpolitische Fragestellungen kritisiert.²¹¹ Schües führt drei Minimalbedingungen feministischer Ethik an, die bei Arendt unberücksichtigt bleiben:

1. Die Diskriminierung der Frau oder eines Teils der Menschheit ist falsch.
2. Eine Moraltheorie hat die moralischen Erfahrungen von Frauen gleichermaßen wie jene von Männern zu berücksichtigen.
3. Die gesellschaftliche und historische Ausgangslage von Frauen und Männern ist nicht die gleiche (trotz aller formalen Gleichstellungsgrundsätze). Dieser Sachverhalt hat Konsequenzen auf moralische, soziale und politische Fragestellungen einer Moralphilosophie.²¹²

Diese Kritik ist berechtigt. Arendt hat keine Perspektive der Geschlechterdifferenz eingenommen, obwohl das notwendig gewesen wäre.²¹³ ²¹⁴ Trotzdem ist ihre Philosophie der Natalität, Pluralität und des Handelns von herausragender Bedeutung.

Nach dieser Einführung in Arendts Verständnis des öffentlichen und privaten Raums sowie ihrer Handlungstheorie wird nun in 2.1.1 auf die Politik der Vernichtung und der Vernichtung des Politischen im Totalitarismus eingegangen. Letztere begründet sich auf der Verunmöglichung des Handelns im öffentlichen Raum.

²¹¹ Rullmann, Marit, 1995, S. 159; Schües, Christina, 2001, S. 240 f.

²¹² Schües, Christina, 2000, S. 70.

²¹³ In dem Werk „Neubestimmung des Politischen. Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt“ analysieren Philosophinnen und Sozialwissenschaftlerinnen den feministischen Diskurs im Dialog mit Hannah Arendt. Sie betrachten weltpolitische und soziale Umbrüche und beleuchten die daraus entstehenden Chancen und Risiken, auch in Bezug auf die Geschlechterfrage. (vgl. Kahlert, Heike; Lenz, Claudia, 2001).

²¹⁴ Blättler, Sidonia, 2001, S. 106 f.

2.1.1 Die Politik der Vernichtung – die Vernichtung des Politischen

Aus den Erfahrungen der totalitären Herrschaft des Nationalsozialismus kann heute gelernt werden, die Grundzüge von politischen Krisen frühzeitig zu erkennen. Arendt betrachtet die politische Krise als ein Problem des Zusammenlebens in der Gesellschaft. Sie selbst wurde von zwei existenziellen Erfahrungen geprägt:

1. Die Politik der Vernichtung
2. Die Vernichtung des Politischen

Diese existenziellen Krisenerfahrungen sind für ihre Betrachtung und ihr Verständnis des Politischen auch in der Nachkriegszeit von großer Bedeutung. Ihre Auffassung zur politischen Tätigkeit des Handelns und zur Umsetzung der Freiheit ist auch heute von großem Interesse:

Ihre Überlegungen tangieren aktuelle Fragen der Partizipation, der politischen Mündigkeit, der Menschenrechte sowie des Verhältnisses zwischen Institutionen und der Zivilgesellschaft.

Auf viele aktuelle Fragen kann Arendts Philosophie keine konkreten Antworten geben, schon da sich Geschichte kontinuierlich weiter entwickelt: Zum Beispiel verändert sich die Gesellschaftsstruktur, es entstehen politische Bewegungen und Parteien.²¹⁵

Laut Arendt können auftretende Probleme nur durch praktische Politik gelöst werden, da sie von der „Übereinkunft vieler Menschen“ abhängig sind.²¹⁶

Arendt nimmt hierbei Bezug auf die Gesellschaft,²¹⁷ ihre Aktivitäten und darunter liegende Interessen und Problematiken. Sie sagt, dass der Begriff der Gesellschaft per Definition als ein „einziges Subjekt“ aufgefasst werden muss. Dies sei begrifflich nicht vorstellbar, da gesellschaftliche Prozesse und Aktivitäten immer im Bereich der Vie-

²¹⁵ In den letzten Jahren sind z. B. einige neue Parteien entstanden: Die Linke, die Piraten, die AFD. Im Jahr 2014 ist die politische Bewegung der PEGIDA ins Rampenlicht getreten, auf die ich im letzten Teil der Dissertation eingehen werde.

²¹⁶ Arendt, Hannah: *Vita activa*, 2006, S. 13.

²¹⁷ Wolfgang Heuer erläutert im Arendt Handbuch den Begriff „Gesellschaft“ in Arendts Sinne und erläutert, dass ihr Verständnis der Gesellschaft an Hegels Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, als System der Bedürfnisse oder auch an Marx' Reich der Notwendigkeit erinnern würde. Man kann bei Arendt nicht von einer Definition von „Gesellschaft“ ausgehen, wie sie in der klassischen Soziologie, der Sozialphilosophie oder der kritischen Gesellschaftstheorie gebraucht wird. Nach ihrem Verständnis stellt „Gesellschaft“ ein Gegenbegriff zum Politischen dar. S. 282.

len und das Resultat der Motivationen und Absichten der einzelnen Akteure darstellen.²¹⁸

Die gesamte Aktivität der Gesellschaft ist von den Vielen abhängig und daher ist es notwendig, die elementaren Grundbedingungen des Mensch-seins zu beachten, wie von Arendt definiert:²¹⁹

- Natalität
- Pluralität
- Handeln

Die menschliche Bedingtheit der Pluralität entspricht der Gesellschaft, da sie neben Gleichartigkeit auch Verschiedenheit impliziert. Durch die Gleichartigkeit können sich die Menschen verstehen und durch die Verschiedenartigkeit sind sie voneinander unterscheidbar und können ihre Einzigartigkeit unter Beweis stellen. Pluralität ist so Voraussetzungen für das Miteinander der Menschen.

Das Handeln im öffentlichen Raum beeinflusst maßgeblich die Interaktion in der Gesellschaft. Originalität kann durch Handeln entstehen. Diese Originalität ist Grundlage der Verschiedenheit.

Somit sind Pluralität und Handeln eng miteinander verknüpft. Arendt erläutert dies folgendermaßen:

„Das Handeln bedarf der Pluralität, in der zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdige Art und Weise, dass keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird.“²²⁰

Zusammenfassend kann festgehalten werden:

Für die Aktivitäten der Gesellschaft ist Politik grundlegend. Nach Arendt ist der Sinn der Politik Freiheit und Politik besteht in der Übereinkunft der Vielen. Es gab im Nationalsozialismus aber weder Freiheit im Denken noch gab es Raum für eine politische Übereinkunft. Das verdeutlicht, weshalb Arendt von der Politik der Vernichtung und von der Vernichtung des Politischen spricht.

Nach diesen Betrachtungen einerseits des Ermöglichens von Gesellschaft und Politik durch Pluralität und Handeln und andererseits der Vernichtung des Politischen be-

²¹⁸ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 427, Anmerkung 37.

²¹⁹ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 17.

²²⁰ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 17.

handelt der Abschnitt 2.1.2 das Individuum, den handelnden Menschen als politisches Wesen im System der Gesellschaft.

2.1.2 Der handelnde Mensch als politisches Wesen

Der Sinn des Handelns ist für Arendt das Frei-sein und der Sinn von Politik ist die Freiheit.

Freiheit

Die Freiheit macht nur in der Gemeinschaft Sinn, da der Mensch nicht im Singular zu denken ist. Freiheit gibt es nicht in der Verlassenheit oder Einsamkeit. Nur im Zusammenleben kann deutlich werden, was das Positive der Freiheit wirklich ist. Für Arendt ist Freiheit ein politisches Phänomen, welches weder im Denken noch im Wollen, sondern lediglich im Handeln erfahrbar ist.

Arendt deklariert die Freiheit als das oberste Prinzip der Politik.

Die gesamte Existenz der Menschen, im Sinne der Pluralität, hängt davon ab, dass es Andere gibt, mit denen Beziehungsnetze geknüpft werden können. Das spezifisch Menschliche benötigt in Beziehungsnetzen folgende Freiheiten:

- die Initiative ergreifen zu können,
- Initiator seines Lebens zu sein, bzw. zu werden,
- im Handeln Neuanfänge in die Welt zu setzen.

Diese Freiheiten werden durch Terrorsysteme bedroht. Unter totalitären Bedingungen werden die menschliche Spontaneität und das freie Handeln eliminiert und dadurch auch die Freiheit und das Menschsein als Solche angegriffen.

Sprechen und Handeln

Wenn die konstituierenden Elemente und Bedingungen des politischen Raums zerstört werden, wird der Raum der Freiheit vernichtet. Dann verlieren Menschen den Zugriff auf freies Sprechen und Handeln.

Arendt schreibt:

„Was den Menschen zu einem politischen Wesen macht, ist seine Fähigkeit zu handeln; sie befähigt ihn, sich mit seinesgleichen zusammenzutun, gemeinsame Sache mit ihnen zu machen, sich Ziele zu setzen und Unternehmungen zuzuwenden, die

ihm nie in den Sinn hätten kommen können, wäre ihm nicht diese Gabe zuteil geworden: etwas Neues zu beginnen. Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz: Da wir alle durch Geburt als Neuankömmlinge und als Neu-Anfänge auf die Welt kommen, sind wir fähig, etwas Neues zu beginnen; ohne die Tatsache der Geburt wüssten wir nicht einmal, was das ist, etwas Neues, alle >Aktion< wäre entweder bloßes Sich-Verhalten oder Bewahren.²²¹

Somit ist die Natalität die primäre Voraussetzung des Handelns und damit grundlegend für das Politische.²²²

Sprechen und Handeln sind Grundpfeiler des Miteinanders in einer Gesellschaft. Unter totalitären Bedingungen ist das nicht frei möglich. Der Mensch wird nicht in seiner Einzigartigkeit wahrgenommen, als handelndes, politisches Wesen, da jeglicher Anfang durch Funktionäre zunichte gemacht wird.

Denken und Handeln als moralische Dimension

Die moralische Dimension der Natalität hat in Arendts Philosophie hohen Stellenwert. Denken und Handeln sind eng miteinander verknüpft.²²³ Gewissen und gesunder Menschenverstand sollen das Individuum dazu befähigen, sich in der gemeinsamen Welt zu orientieren und „moralisch gut“ zu handeln.

Arendt zeigt exemplarisch am Beispiel Eichmanns die Folgen, wenn Denken und Handeln nicht im Einklang sind: Sie wirft ihm Gedankenlosigkeit vor und bezeichnet seine desaströsen und monströsen Taten als „Banalität des Bösen“.²²⁴

Arendt lehnt eine Kollektivschuld ab und fordert, dass jeder Einzelne für die Folgen seiner Taten und Handlungen die Verantwortung übernimmt. Sie sieht die „Deutschen“ für die Gräueltaten zur Zeit des Nationalsozialismus nicht in der Gesamtheit verantwortlich, vielmehr waren es einzelne Menschen, die die Befehle ausgaben und befolgten.²²⁵

²²¹ Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, 2008, S. 81.

²²² Die Welt wird durch das in Erscheinung-Treten des Initiators verändert und wird nie wieder sein wie zuvor. Dies schreitet kontinuierlich fort und hat positive und negative Auswirkungen. Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 214.

²²³ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 10.

²²⁴ Hannah Arendt differenziert Handlungen und Taten. Diese Unterscheidung wird im Kontext Eichmanns „Banalität des Bösen“ erläutert.

²²⁵ In den letzten Jahren beschäftigten sich viele Forscher mit Arendts Philosophie über das Phänomen des Bösen. Exemplarisch sind folgende Werke zu nennen: Smith, Gary (Hrsg.), Hannah Arendt

Freiheit in einer Gesellschaft

Arendt vertritt die These, dass Autorität und Gesetzgebungsverfahren für ein gesellschaftliches Zusammenleben notwendig sind. Es kann niemals eine absolute Freiheit geben, da das Zusammenleben in einer Gesellschaft einer Ordnung unterstehen muss. Die Autorität (Regierung) darf die Freiheit jedoch nicht gänzlich abschaffen, wie das im Nationalsozialismus der Fall war.

Arendt über die Freiheit:

„Um diese Abschaffung der Freiheit aber, um die Eliminierung der menschlichen Spontaneität überhaupt, geht es der totalen Herrschaft und keineswegs um eine sei es noch so tyrannische Begrenzung.“²²⁶

Unter totalitären Bedingungen ist Freiheit also nicht evident.

Das Wesen der totalen Herrschaft zeichnet sich durch Ideologie und Terror aus, die das freie Handeln eliminieren und somit eine Interaktion der handelnden Menschen in einem Bezugsgewebe unmöglich machen.

Möglichkeiten des eigenen Handelns

Arendt fordert dazu auf, die Möglichkeiten des eigenen Handelns wahrzunehmen, selbst wenn das Resultat nicht mehr erlebt wird. Der Anfang ist, wie gezeigt wurde, von absoluter Relevanz. Der Politikwissenschaftler Kurt Sontheimer beschreibt das politische Handeln folgendermaßen:

„Für alle wirklich politischen Fragen hat die Vorstellung von Anfang und Ursprung große Folgen, und diese rühren von der einfachen Tatsache her, dass politisches Handeln, wie alles Handeln, im Wesentlichen immer der Anfang von etwas Neuem ist. Als solches ist Handeln, im Verständnis der politischen Wissenschaft, das eigentliche Wesen der menschlichen Freiheit. In einem Handeln, durch das man einen neuen Anfang setzt, sieht Hannah Arendt die wichtigste der Politik zuzuordnende Fähigkeit des Menschen. Sie ruft dazu auf, > dem Wesen und den Möglichkeiten des Handelns... nachzugehen,... eine Besinnung einzuleiten, deren vielleicht noch in weiter Ferne liegendes Endresultat eine unserer eigenen Zeit und unseren Erfahrungen gemäße Philosophie der Politik sein würde.“²²⁷

Revisited: >Eichmann in Jerusalem< und die Folgen, 2000, sowie Horster, Detlef (Hrsg.), Das Böse neu denken, 2006.

²²⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 843.

²²⁷ Sontheimer, Kurt, 2005, S. 92.

Zusammenfassend bedeutet das, dass das freie Handeln unter totalitären Bedingungen zunichte gemacht wird. Die Bürger sollen sich ihrer Handlungsmöglichkeiten nicht bewusst werden. Stattdessen sollen sie dem Führer unbedingten Gehorsam leisten. Die Ideologie und der Terror eliminieren das „Zwischen“ der Menschen. Das gemeinsame Handeln, das die Grundbedingung der Macht im öffentlichen Raum darstellt, ist unter einer Gewaltherrschaft nicht evident.

Im nächsten Abschnitt wird die Differenzierung von Macht und Gewalt genauer erörtert, da sie ein wichtiges Element im Bereich des Handelns darstellen.

2.1.3 Die Differenzierung der Begriffe Macht und Gewalt

Für die Handlungstheorie Arendts ist von zentraler Bedeutung, die Begriffe „Macht“²²⁸ und „Gewalt“ differenziert zu betrachten. Arendts politische Theorie ist eine Theorie der Macht.²²⁹ Die konkrete Bedeutung erläutert sie wie folgt:

„Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur solange existent, als die Gruppe zusammenhält.“²³⁰

Macht liegt also im Bereich der Vielen, wohingegen Gewalt ein Phänomen des Einzelnen ist. Die Phänomene „Macht“ und „Gewalt“ sind gegensätzlich zu betrachten, denn „wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden“²³¹ Auch laut Wolfgang Heuer ist die Differenzierung von Macht und Gewalt elementar: „Aus intersubjektiver Perspektive unterscheiden sich Macht und Gewalt so deutlich wie Weltlichkeit und Weltlosigkeit oder Sprechen und Sprachlosigkeit.“²³²

²²⁸ In dieser Dissertation wird der Begriff „Macht“ als Oberbegriff in Arendts Sinne gebraucht. Es soll jedoch erwähnt werden, dass der „Machtbegriff“ ebenfalls unterteilt werden kann, in aktor-orientierte repressive Macht, aktor-orientierte konstitutive Macht (Macht öffentlicher Kommunikation), strukturell repressive Macht (Macht bürokratischer Organisation), strukturell konstitutive Macht (sie ist auf Institutionen begründet und institutionell verkörpert sie eine produktive Macht). Vgl. Brunkhorst, Hauke: *Macht/Gewalt/Herrschaft*, 2011, S. 295.

²²⁹ Vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S.52 f; Bohnet, Heidi, Stadler, Klaus, 2005, S.89 f.

²³⁰ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 87

²³¹ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 94.

²³² Heuer, Wolfgang, in: *APUZ*, 2006, S. 11.

Zu Beginn der Darstellung werden deshalb Gewalt und Macht getrennt umrissen:²³³

Gewalt:	Macht:
<ul style="list-style-type: none">- Gewalt zeichnet sich durch einen instrumentellen Charakter aus.- Gewalt nutzt Gewaltmittel, um ein verfolgtes Ziel zu erreichen.- Gewalt ist „stumm“.- Gewalt will Gehorsam erzwingen.- Gewalt kann gerechtfertigt werden, im Falle der Selbstverteidigung. Wenn die Gefahr evident und unmittelbar gegenwärtig ist, ist Selbstverteidigung legitimiert.- Unter Gewalt werden das Denken, Handeln und Sprechen bedeutungslos.- Gewalt erzeugt Angst, die lähmend wirkt.	<ul style="list-style-type: none">- Das Urprinzip der Macht ist die Pluralität.- Zahlreiche Neuanfänge werden durch die Pluralität der Menschen in Gang gesetzt.- Die Macht ist durch das gemeinsame Handeln gekennzeichnet. Das gemeinsame Handeln entsteht aus der Notwendigkeit des miteinander Sprechens.- Ohnmacht erzeugt Gewalt. Die, die keine Macht haben, neigen zur Gewalt.

Gewalt

Die Gewalt zeichnet sich durch ihren instrumentellen Charakter aus, der mit Hilfe der Waffen oder anderer Mittel Gehorsam erzwingen soll. „Gewalt“, schreibt Arendt, „kann gerechtfertigt, aber sie kann niemals legitim sein“.²³⁴

Gewalt ist ein Mittel, um das gewünschte Ziel zu erreichen. Die Folge dessen beschreibt Heuer wie folgt:

„Wenn Mittel zum Zweck zum Selbstzweck werden, ist es nicht nur um die Macht geschehen, sondern auch um die Politik.“²³⁵

Arendt betont wiederholt, dass Gewalt „stumm“ sei.²³⁶ Durch „stumme Gewaltmittel“ können bestimmte verfolgte Interessen schneller vertreten und durchgesetzt werden. Dabei steht das gesamte gesellschaftliche Zusammenleben auf dem Spiel. Aus der Perspektive des herkömmlichen Faktors „Nutzen“ ist die Kategorie des Handelns ein positiver Ersatz für „Gewalt“. Die Gewalt erweist sich jedoch fast immer als wirksamer. „Stumme Gewaltmittel“ bewirken Angst, die wiederum zu Lähmungserscheinungen in der Gesellschaft führen.

²³³ Vgl. Kräuter, Katrin „Der Machtbegriff bei Hannah Arendt“, 2009.

²³⁴ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 90.

²³⁵ Heuer, Wolfgang, in: APUZ, 2006, S. 12.

²³⁶ Im Unterschied zu Macht, die durch das gemeinsame Handeln gekennzeichnet ist Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 36.

Macht

Die Macht ist im Besitz einer Gruppe. Die Voraussetzung einer „Machterzeugung“ ist das „Zwischen-den-Menschen“, wohingegen Individualisierung und Isolation zur „Ohnmacht“ führen.²³⁷ Eine Einzelperson verfügt niemals über Macht.

Die politische Tätigkeit des Handelns wird durch das Erreichen gemeinsam gesetzter Ziele ermöglicht²³⁸, also nach Burke einem „acting in concert.“²³⁹ Für Arendt gehört Macht zum Wesen aller staatlichen Gemeinwesen oder organisierter Gruppen. Die Macht ist legitimiert, sie bedarf keiner Rechtfertigung. Sie ist allen menschlichen Gemeinschaften inhärent. Die Gewalt gehört jedoch nicht zu ihrem Wesen.²⁴⁰

Die Pluralität ist das Urprinzip der Macht, denn sie ist das entscheidende Element des Politischen. Die Macht ist an die Tatsache der Pluralität, die „Anfänge“ der anderen Individuen, deren Spontanität und deren Beziehungsnetze gebunden. Die unvorhersehbare Spontanität der anderen macht die Verständigung und das gemeinsame Handeln notwendig, so Thürmer-Rohr.²⁴¹ Die Macht setzt also den Dialog, das Zwischenmenschliche, voraus, welches verschiedene Perspektiven des Handelns eröffnet.

Die Pluralität kann aus den unterschiedlichsten Perspektiven beleuchtet werden, wie Interkulturalität, Geschlechtergerechtigkeit oder ethnische Minderheiten und Gruppen.

Gewalt zerstört Macht

Gewalt kann niemals Macht erzeugen, denn wer mit Mitteln der Gewalt etwas erzwingt, bezahlt automatisch mit dem Verlust der Macht.

Das zeigen die totalitären Herrschaftssysteme des Nationalsozialismus und des Stalinismus. Die Analysen des Nationalsozialismus, als totale Herrschaft, bilden den Hintergrund für Arendts Position. Laut ihrer Philosophie herrscht unter totalitären Bedingungen die völlige Abwesenheit, ja sogar Zerstörung der „Macht“ im Sinne von „der Fähigkeit sich mit anderen auszutauschen, zusammen zu schließen und im Ein-

²³⁷ Thürmer-Rohr, Christina, Thürmer-Rohr, Christina: Der Ruin des Politischen, 2006, S. 4.

²³⁸ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 77.

²³⁹ Brunkhorst, Hauke: Macht/Gewalt/Herrschaft, 2011, S. 294.

²⁴⁰ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 90.

²⁴¹ Thürmer-Rohr, Christina, Das feministische Problem mit der Macht und die Provokation durch Hannah Arendts Machtbegriff, 2007, S. 6.

vernehmen mit ihnen zu handeln.“ Denken, Sprechen und Handeln werden bedeutungslos, sobald die Gewalt herrscht.

Die größte Macht kann durch Gewalt vernichtet werden, wohingegen sich niemand durch bloße Macht der Gewalt erwehren kann. „Was niemals aus den Gewehrläufen kommt, ist Macht.“, schreibt Arendt.²⁴²

Zusammenspiel von Gewalt und Macht

Doch im nicht absoluten Zustand treten beide Phänomene gemeinsam auf.

Arendt spricht die spezifische Verquickung von „Gewalt und Macht“ an. Sie kann „nur in der öffentlich-staatlichen Sphäre zustande kommen, weil nur in ihr Menschen gemeinsam handeln und dadurch Macht erzeugen“, so Arendt in „Was ist Politik?“²⁴³ Die Verquickung der beiden Phänomene „Macht und Gewalt“ erwecken anscheinend den Eindruck dasselbe zu sein, wie Arendt schreibt:

„Da überall, wo Menschen zusammen handeln, Macht entsteht und das Zusammenhandeln von Menschen wesentlich im politischen Raum geschieht, hat sich die allen menschlichen Angelegenheiten innewohnende potentielle Macht in einem Raum geltend gemacht, der von Gewalt beherrscht ist. Dadurch entsteht der Anschein, Macht und Gewalt seien dasselbe (...)“²⁴⁴

Das Anwachsen der Gewalt wird nach Arendt hinter dem Rücken handelnder Menschen, außerhalb des staatlich-öffentlichen Raums, vollzogen.²⁴⁵ „Vom Standpunkt des bloßen Nutzens ist Handeln nur der Ersatz für die Anwendung von Gewalt, die sich immer als wirksamer erweist (...)“.²⁴⁶

Arendt analysiert, wann Gewalt-Täter ihre Chance erhalten:

Es ist ein Zustand, der einem Zwielight gleicht, in dem sich die Menschen einander fremd sind, sich verlassen fühlen und nicht wissen „wer einer ist“. Das Miteinander der Menschen wird zerstört und politische Korruption und Verfall verdunkeln den Bereich der menschlichen Angelegenheiten.²⁴⁷

²⁴² Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 91.

²⁴³ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 98.

²⁴⁴ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. 73.

²⁴⁵ Arendt, Hannah: Was ist Politik? 2005, S. 74.

²⁴⁶ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 219.

²⁴⁷ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 221.

In Zeiten, in denen Gewaltherrscher, wie Hitler, die Macht ergreifen, ist dieses Phänomen deutlich zu erkennen. Das Miteinander ist nicht mehr evident, denn die Menschen stehen gegeneinander. Ein vertrauensvolles Verhältnis existiert nicht mehr, denn der gleichgeschaltete Mensch verfällt in Anonymität. Sein Handeln gerät in Vergessenheit und ist sinnlos. Arendt nennt das Beispiel des Denkmals für den „Unbekannten“, denn von diesem kann keine Geschichte erzählt werden.²⁴⁸

Gewalt ist ein Phänomen des Einzelnen, wohingegen Macht immer im Bereich der Vielen liegt. Sobald sich die Gewalt der Einzelnen mit der Macht der Vielen verbindet, entsteht ein riesiges Gewaltpotential, wie in totalitären Systemen zu erkennen.

Eine aktuell zentrale Frage lautet deshalb, wie die zwischenstaatlichen Beziehungen in einem politischen Miteinander des friedlichen Handelns geregelt werden können. Die derzeitige globale Lage, durch zahlreiche Krisen und kriegerische Auseinandersetzungen gekennzeichnet, lässt deutlich werden, dass bisher keine Antwort gefunden und umgesetzt wurde.

Aktuelle Antizipation von Gewalt und Macht – Politikwissenschaft

Politik und politisches Handeln unterscheiden sich von automatischen Prozessen oder zur Gewohnheit gewordenen Verfahrensweisen. Der politische Raum muss ständig erneuert werden. Politik muss Gestalten und Agieren.

In der Politikwissenschaft ist so das Handeln das eigentliche Wesen der Freiheit, wodurch etwas Neues entstehen kann, wie im Bereich der Revolutionen. Aktuell können folgende Beispiele kommunikativer Machtentfaltung genannt werden:

- Die iranische Revolution (1979)
- Der Mauerfall zwischen Ost- und Westdeutschland (1989)
- Der Ende des Apartheid-Regimes (1994)
- Die Entwicklungen in Teheran (2009/2010)

Arendts Antwort auf die Frage, wie die Macht nach Aufbrüchen oder Revolutionen institutionalisiert werden könne, lautet:

²⁴⁸ Arendt, Hannah: Vita activa, 2006, S. 222.

Dies ist nur durch eine herrschaftsbegründete Verfassung möglich. Diese muss derart konstituiert sein, dass die in der Revolution aufkeimende kommunikative Macht auch von Dauer ist.²⁴⁹

Aktuelle Antizipation von Gewalt und Macht – feministische Perspektive

Die Unterscheidung zwischen Macht und Gewalt hat keinen Platz in der geschlechtsspezifischen Zuordnung. Aus feministischer Perspektive wurden Macht und Gewalt lange Zeit als miteinander verbundene Phänomene gedacht, die als männlich geprägt definiert waren. Das „Andere“ der Gewalt ist jedoch nicht weiblich, sondern impliziert die Wahrung der Pluralität. Wenn unter Gewalt das Unzugängliche für die anderen Menschen verstanden wird und das Sprechen eine besondere Form des Handelns darstellt, „dann ist Gewalt eine Attacke gegen das handelnde Reden mit Anderen. Frauen wie Männer werden zu Teilen eines Gewaltensembles, sofern sie hierarchisch gleichberechtigt an dessen Gesamtprodukt mit agieren (...). Die Grenze des Handelns bleibt die stumme Gewalt“, so Christina Thürmer-Rohr.²⁵⁰

In der Gegenwart ist sowohl das Verständnis von „Macht“, aber auch von „sex“ (biologisches Geschlecht) und „gender“ (soziales Geschlecht) komplexer zu sehen, so Carol Hagemann-White. Sie konstatiert, dass „Macht (...) fortlaufend in dem Zusammenwirken aller Beteiligten hergestellt und aufrechterhalten wird. Ob im großen oder im kleinen, alltäglichen Raum, Machtverhältnisse sind eine soziale Ordnung, die tagtäglich gelebt wird.“²⁵¹

Im Hinblick auf die Diskussion um das Thema „Geschlecht“ ist es von Bedeutung, dass ein Individuum durch sein Handeln, welches häufig durch das „doing gender“ gekennzeichnet ist, dem einen oder anderen Geschlecht (einer Gruppe oder Gemeinschaft) zugeordnet wird. Die implizite Bedeutung dieser „symbolischen Rangordnung“ lässt deutlich werden, wie sie von der Gesellschaft gelebt wird. Die Nuancen dieser Rangordnung von Wert, Macht und Berechtigung sind im täglichen Leben zu erkennen. In der Gegenwart sind Frauen weltweit nach wie vor in vielen gesellschaftlichen Bereichen benachteiligt.

²⁴⁹ Brunkhorst, Hauke: Macht/Gewalt/Herrschaft, 2011, S. 297.

²⁵⁰ Thürmer-Rohr, Christina, Das feministische Problem mit der Macht und die Provokation durch Hannah Arendts Machtbegriff, 2007, S. 9.

²⁵¹ Hagemann-White, Carol, 2005, S. 4.

Hier exemplarisch drei Beispiele:

- Gewalt gegen Frauen:

In kriegerischen Auseinandersetzungen werden Frauen gefoltert, geschlagen, gedemütigt und vergewaltigt. Die Berichte der systematischen Vergewaltigungen und Tötungen im ehemaligen Jugoslawien und in Afrika entfachen Diskussionen im Bereich der Menschenrechte in den Vereinten Nationen.^{252 253}

Die repräsentative Studie „Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit von Frauen in Deutschland“²⁵⁴ zeigt die gegenwärtige Situation auf. Jede vierte Frau ist im Laufe ihres Lebens von physischer oder psychischer Gewalt betroffen.²⁵⁵

- Bezahlung:

Der Equal Pay Day macht jedes Jahr darauf aufmerksam, dass Frauen in vielen Berufen weniger Gehalt erhalten als ihre männlichen Kollegen.²⁵⁶

- Gleichberechtigte Teilhabe in Wirtschaft und Politik:

Im März 2015 wurde durch die Bundesregierung die Frauenquote eingeführt. In der Wirtschaft (Aufsichtsratsposten) und in der öffentlichen Verwaltung (Leistungspositionen wie Fachbereichsleitungen oder Referatsleitungen) wird der Frauenanteil durch eine gesetzlich vorgeschriebene Quote geregelt.

Zusammenfassung

Zusammenfassend ist im Sinne Arendts die Macht verloren, wo „nackte Gewalt“ auftritt. Sie ist der Meinung, dass Ohnmacht Gewalt erzeugt, denn die, die keine Macht haben, weisen eine besondere Affinität zur Gewalt auf. Die totalitäre Herrschaft hat

²⁵² Im Jahr 2000 fand in New York die von den Vereinten Nationen organisierte internationale Frauenfolgekonferenz (in Folge der Weltfrauenkonferenz in Peking im Jahr 1995) statt. Bereits 1995 wurde gefordert Frauenrechte als Menschenrechte anzuerkennen. Auf der Konferenz im Jahr 2000 wurde eine Auswertung der Lage vorgenommen.

²⁵³ Schües, Christina, 2001, S. 244.

²⁵⁴ Diese Studie ist im Jahr 2004 für das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend erstellt worden. Für die repräsentative Studie wurden mehr als 10 000 Frauen befragt. Die vorliegenden Daten wurden nun aktuell für die Studie im Jahr 2014 neu ausgewertet.

²⁵⁵ Carol Hagemann-White verweist in „Zur Aktualität des Denkens von Hannah Arendt für Menschenrechtsfragen heute“ auf Folgendes hin: Man spricht bei Verletzungen, die mit der Geschlechtlichkeit des Täters sowie des Opfers zusammenhängen von Gewalt im Geschlechterverhältnis. Die Verletzungen finden unter Ausnutzung eines bestehenden Machtgefälles statt. Sie schreibt in Bezug auf diese Gewalt und den Zusammenhang mit den Grundrechten: „Nur aufgrund dieser Zusammenhänge können Schläge ein Muster von Dominanz, Einschüchterung und Kontrolle herstellen, die verbriefte Grundrechte – z. B. das Recht auf freie Meinungsäußerung, das Recht auf gesundheitliche Versorgung und das Recht auf Bildung und Arbeit für eine Frau oder ein Kind – aushöhlen und sogar aushebeln.“ S. 1.

²⁵⁶ Im Jahr 2015 erhielten Frauen 22 Prozent weniger Gehalt als ihre männlichen Kollegen in den gleichen Berufszweigen (Equal-Pay-Day, 2015).

das Ziel, die Gesellschaft zu entmachten, so dass es keine Opposition mehr gibt. Sobald dieses Ziel erreicht ist, kann der Terror beginnen und die Terrorherrschaft löst die Gewaltherrschaft ab.²⁵⁷ Der entscheidende Faktor, der die Gewaltherrschaft von der Terrorherrschaft unterscheidet, ist der, dass unter dem Terror auch Anhänger des Systems ermordet werden, da sie sich gegen jegliche organisierte Macht wenden.²⁵⁸

2.2 Historische Perspektive der Ethik

2.2.1 Geschichte der Ethik – allgemeine Aspekte

Schlaglichter der Geschichte der Ethik werden hier der Ethik aus der Perspektive Hannah Arendts vorangestellt.

Ethik in der Antike

Arnim Regenbogen beschreibt „Ethik“ wie folgt:

„Sie entstand in Griechenland zu einer Zeit, als die tradierte Volksmoral (Sitte) in Auflösung begriffen war, und stellt, im Unterschied zu einer einfachen Sittenlehre, die Fähigkeit zur Handlung u. sittl. Beurteilung des Einzelnen in das Zentrum der Untersuchung (Moralität).“²⁵⁹

Die Geschichte der Ethik hat ihre Wurzeln also in der griechischen Antike und hat seit dieser Zeit einen festen Platz in der Philosophie. Philosophen, wie Sokrates und Plato, stellen Fragen nach dem „guten Leben“, sowie dem „guten und schlechten Verhalten“. Sie wollen Maßstäbe finden, nach denen sich der Mensch ausrichten kann. Dabei stellen sie Gewohnheiten, Sitten und Handlungen auf den Prüfstand.

Cicero prägt als erster den Begriff der Moralphilosophie, während der Begriff „Ethik“ auf Aristoteles zurückzuführen ist. Bei ihm ist das Glück das Grundprinzip der Ethik. Das Glück selbst ist das höchste Gut menschlicher Praxis. Alle Menschen streben von Natur aus nach Glück. Die Konzeption der Ethik des Aristoteles ist eine prakti-

²⁵⁷ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 93.

²⁵⁸ Ein Beispiel hierfür ist die Ermordung der „Röhm-Clique“, die Hitler anordnete.

²⁵⁹ Regenbogen, Arnim, 2013, S. 204.

sche Wissenschaft. Dabei geht es ihm jedoch nicht um reines Wissen, sondern um einen Beitrag zum guten Handeln. Er vertritt drei Grundprinzipien von Glück, der menschlichen Natur und der Natur und zwar mit einem universalistischen Anspruch. Seine Ethik folgt keiner Maximierungslogik, sondern es geht ihm um das konkrete Verfolgen verschiedener Ziele, die in ihrer Gesamtheit zu einem gelingenden Leben beitragen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist das Interesse an der aristotelischen Ethik enorm gestiegen.²⁶⁰

Ethik bei Immanuel Kant

Einen wichtigen Meilenstein in der Philosophiegeschichte legt Immanuel Kant im 18. Jahrhundert, indem er die Diskussion über Ethik weiterführt.²⁶¹ Er formuliert den berühmten „Kategorischen Imperativ“ als grundlegendes Prinzip jeglicher Moral: „Handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze machen kann.“²⁶²

Er sagt, dass der Kategorische Imperativ durch keine Bedingung eingeschränkt wird.²⁶³ In diesem Zusammenhang geht Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ auf den Begriff der Freiheit näher ein. Er bezeichnet die Freiheit als den Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens, da die Freiheit als Eigenschaft des Willens bei vernunftbegabten Wesen vorausgesetzt werden müsse.²⁶⁴ Kant beschreibt, wie kategorische Imperative im Hinblick auf Freiheit möglich sind:

„Und so sind kategorische Imperative möglich, dadurch, dass die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligiblen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschau, gemäß sein sollen, welches kategorische Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch, dass über meinen durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee ebenderselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ungefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu-

²⁶⁰ Vgl. Müller, Jörn, 2009, S.23 f.

²⁶¹ Vgl. Ott, Konrad, 2001, S.77 f.

²⁶² Kant, Immanuel, 1999, S. 64.

²⁶³ Kant, Immanuel, 1999, S. 39.

²⁶⁴ Kant, Immanuel, 1999, S. 75.

kommen und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntnis einer Natur beruht, möglich machen.“²⁶⁵

Er schreibt weiter: „Das moralische Sollen ist also eigenes notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.“²⁶⁶

Im Vordergrund steht bei Kant also nicht mehr das Gelingen des „guten Lebens“ und das Streben nach der größtmöglichen Glückseligkeit, sondern seine Forderung nach der Universalisierbarkeit moralischer Handlungsweisen. Im Allgemeinen spricht man bei Kant von der sogenannten „Pflichtenethik“. Er schreibt über die Pflicht: „Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.“²⁶⁷ Was das für ein Gesetz sein könne, beantwortet er selbst: „Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm aus der Befolgung irgendeines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren als so, dass ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“²⁶⁸

John Dewey argumentiert, dass die pure Erfüllung der Pflicht die Intelligenz knebeln würde. Der Mensch sollte sich stattdessen einen umfassenden Überblick über die Konsequenzen seines Handelns machen, damit die Pflichtethik sich nicht in einer blinden Autoritätshörigkeit äußern würde. Durch das Hinterfragen der Konsequenzen, sowie deren Folgen für das menschliche Wohl, wird deutlich, worin die Pflicht liegt und erst dadurch wird ein verantwortungsbewusstes Handeln möglich.

Im Fall Eichmann, der in der Gerichtsverhandlung behauptet hatte, lediglich Befehle befolgt zu haben, wird eine solche Autoritätshörigkeit deutlich. Ein Hinterfragen der Konsequenzen seiner Taten hätte zu verantwortungsvollen Handlungen und zu menschlichen Wohl führen können.²⁶⁹

²⁶⁵ Kant, Immanuel, 1999, S. 84.

²⁶⁶ Kant, Immanuel, 1999, S. 85.

²⁶⁷ Kant, Immanuel, 1999, S. 19.

²⁶⁸ Kant, Immanuel, 1999, S. 21.

²⁶⁹ Vgl. Philosophie Magazin, Die Philosophen und der Nationalsozialismus, Sonderausgabe 03, Januar 2015, S. 53.

Die Begriffe Ethik und Moral

Ethik und Moral werden häufig fälschlicherweise synonym verwendet. Dies ist falsch, sie sind keineswegs identisch.

Das Hauptthema der Ethik ist die Moral und deren Umsetzung in alltäglichen Lebenslagen. Sie beantwortet die Fragen nach dem „guten und bösen Handeln“. In zahlreichen Fällen ist die „Schnittstelle“ zwischen den entsprechenden Handlungsweisen nicht erkennbar. Es könnte von einem kumulativen System gesprochen werden, in dem sich die verschiedenen Handlungsweisen miteinander bewegen. Folgende Aspekte sind dabei zu berücksichtigen:

- Gutes und böses Verhalten (Handlungen)
- Legales und Illegales
- Erlaubtes und Verbotenes (oder auch Gebotenes)

In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu bedenken, dass das Erlaubte oder sogar Gebotene nicht zwangsläufig auch das Gute darstellt, wie das im Fall des Nationalsozialismus deutlich wird. Das Gebotene: Juden zu verfolgen, in Konzentrations- und Vernichtungslager zu deportieren, waren im postnationalsozialistischen System Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Zur Zeit des Nationalsozialismus bestand darin das gesetzliche Recht. Das gesetzliche Recht (das Gebotene) stellte moralisches Unrecht (böses Verhalten / Handlungen) dar.²⁷⁰

Hier stellen sich Fragen nach der Priorität:

- Was hat in einem solchen Fall des Widerspruchs Vorrang?
- Das Gebot oder die Moral?
- Gelten diese Regeln im Anschluss an Kant kategorisch und die anderen Regeln somit lediglich als eine hypothetische Grundlage?

Bei der jeweiligen Entscheidung des Handelnden mögen unterschiedliche Aspekte einfließen, wie z. B. Voraussetzungen und Begründungen des Gebots oder die Konsequenzen der Umsetzung.

Eine weitere Richtlinie kann das entsprechende Verständnis der Moral darstellen. Daher wird als weitere Frage gestellt:

- Wie konnte es zu einem derartigen System kommen, in dem sechs Millionen europäische Juden, Millionen Sowjetbürger, Millionen von Polen, Angehörige

²⁷⁰ Brumlik, Micha, 2005, S.15 f.

der Sinti, Roma und andere Minderheiten während des Nationalsozialismus ermordet wurden?

Diese Morde wurden möglich, weil ihnen in Deutschland und den von Deutschen besetzten Gebieten in Europa „rechtsförmige Normierungen“ entgegen kamen, die im eigentlichen Sinne „gesetzliches Unrecht“ darstellten. Das dies juristisch so gewertet wird, ist in den Nürnberger Prozessen, oder spätestens in den Frankfurter Auschwitz-Prozessen²⁷¹ deutlich geworden.

- Was hatte die damaligen Täter dazu bewogen auf erschreckend grausame Art und Weise Menschen „fabrikmäßig“ und „experimentell“ zu vernichten?

Der Lagerarzt Josef Mengele hatte im Konzentrationslager Auschwitz menschenverachtende Experimente an Zwillingen durchgeführt.²⁷² Andere Täter und Täterinnen „erfüllten“ ihre „Aufgaben“, indem sie das giftige Zyklon B in die Gaskammern einfließen ließen. Moralische Regeln völlig außer Acht lassend, töteten sie Männer, Frauen und Kinder.

Rechtsphilosophische Betrachtung und Ethik

Micha Brumlik bemerkt, dass aus rechtsphilosophischer Perspektive bis heute noch nicht vollends geklärt ist, ob „derartige in millionenfache Mord mündende Staatsverbrechen“ als „gesetzliches Unrecht“ angesehen werden könnten.²⁷³

Die destruktiven Auswirkungen der Zerstörung konnten hauptsächlich durch die gesetzliche Legitimation derart grauenvolle Ausmaße annehmen.²⁷⁴

- Wie ist es möglich, dass in einem Staat Werte und Normen auf eine Weise verändert werden, so dass eine oder mehrere Gruppen „rechtlos“ oder „vogelfrei“ werden?

²⁷¹ Der Generalstaatsanwalt Fritz Bauer und der Generalsekretär des Internationalen Auschwitz-Komitees Hermann Langbein führten 1959 die Entscheidung des Bundesgerichtshofs herbei, für die Untersuchung und Entscheidung der Strafsache gegen Auschwitz-Personal das Landgericht Frankfurt am Main zu bestimmen.

Bei den Auschwitz-Prozessen handelt es sich unter anderen um sechs Strafprozesse gegen Mitglieder der Lagermannschaft des Vernichtungslagers Auschwitz vor dem Schwurgericht in Frankfurt am Main. Viele der Angeklagten wurden wegen gemeinschaftlicher Beihilfe zum gemeinschaftlichen Mord an mehreren tausend Menschen rechtskräftig zu lebenslanger Haft verurteilt.

²⁷² Josef Mengele testete das Schmerzempfinden von Zwillingen, indem er sie ohne Narkose operierte. Als Lagerarzt in Auschwitz war er auch verantwortlich für die Überwachung der Vergasung der Opfer im Vernichtungslager (von Mai 1943 bis Januar 1945).

²⁷³ Brumlik, Micha, 2005, S. 17.

²⁷⁴ Brumlik, Micha, 2005, S. 15 ff.

Laut Brumlik sind es schleichende Veränderungen des demokratischen Rechtsstaates, die letztendlich dazu führten, dass 1933 der politisch geschwächte Rechtsstaat auf revolutionäre Weise außer Kraft gesetzt wurde.

Er führt weiter auf die aktuelle Situation bezogen aus, dass die Praxis der - inzwischen von einem US-amerikanischen Gericht für rechtswidrig erklärten - unüberprüfbaren Inhaftierungen von Personen auf Guantanamo Bay in gewisser Hinsicht der Logik der nationalsozialistischen Konzentrationslager oder sowjetischen Gulags entspricht. Dies geschieht einerseits aufgrund der Bestimmungen der Territorialstaatlichkeit und andererseits aufgrund der nicht vorhandene Rechtsschutz der Inhaftierten.²⁷⁵

Ethik in der Neuzeit

In der Neuzeit befasst sich die Ethik mit den Handlungen der agierenden Personen. Sie analysiert die Handlungen und möchte Werte und Normen als Maßstäbe festlegen:²⁷⁶

- Was ist das Gebotene?
- Was ist das Verbotene?
- Was ist das gute oder böse Handeln?

Die Ethik in der praktischen Philosophie sucht nach normativen und universell geltenden Standpunkten, nach dem „Was soll man tun?“ In der gegenwärtigen Philosophie der Ethik werden unterschiedliche Positionen vertreten:

1. Utilitarismus (John Stuart Mill)
2. Gerechtigkeitsphilosophie (John Rawls)
3. Materiale Werteethik (Max Scheler)
4. Diskursethik (Jürgen Habermas)

Auf diese Richtungen der Ethik wird in der Dissertation nicht weiter eingegangen, die weitere Abhandlung fußt auf der Definition der Ethik Arendts.

Bei ethischen und moralischen Fragestellungen ist es wichtig zu beachten, dass eine Vielzahl der Perspektiven zu berücksichtigen ist:

- Unterschiedliche Kulturen
- Staats- und Regierungsformen

²⁷⁵ In Guantanamo Bay ist es nicht zu Ermordungen wie in Dachau, Auschwitz oder Buchenwald gekommen. Brumlik, Micha, 2005, S. 15.

²⁷⁶ Vgl. Ott, Konrad, 2001.

- Zeitliche Epochen
- Religiöse Werte

Die Grundfragen der Ethik stellten sich für Sokrates und Aristoteles anders als für Immanuel Kant oder im 20. Jahrhundert für Hannah Arendt. Wiederum eine neue Betrachtung erfordert das 21. Jahrhundert, in dem z. B. George Bush den Begriff der „Achse des Bösen“ nach dem 11. September 2001 prägte.²⁷⁷ Die Antworten auf Fragen der Ethik und Moral der unterschiedlichen Philosophen sind somit nicht direkt miteinander in Vergleich zu setzen.

2.2.2 Fragen der Ethik in der Philosophie Hannah Arendts

Einleitend soll eine zentrale Aussage Hannah Arendts zur Ethik stehen:

„... denn alle Ethiken, die christlichen wie die nicht-christlichen, gehen davon aus, dass das Leben für sterbliche Menschen nicht das höchste Gut ist, dass im Leben immer mehr auf dem Spiel steht als die Aufrechterhaltung und Hervorbringung lebendiger Organismen. Das, was wichtig ist, mag sehr verschieden sein: Größe und Ruhm wie im vorsokratischen Griechenland, das Überleben der Stadt wie in der römischen Tugendlehre; die Gesundheit der Seele in diesem Leben oder ihre Rettung im Jenseits; es mag Freiheit sein oder Gerechtigkeit oder dergleichen mehr.“²⁷⁸

Umwertung der Werte

Bei dieser Aussage Arendts stellt sich die Frage, ob alle Grundsätze, nach denen sich Menschen richten sollen, lediglich frei austauschbare Werte sind. Austauschbar, sobald die Umstände dies vermeintlich erfordern, um ein gewünschtes Ziel zu erreichen.

Diese Entwicklung kann vor und während der Zeit des Nationalsozialismus unter Hitler in Deutschland beobachtet werden. Gebote und Verbote änderten sich in hoher Frequenz. Die „Zehn Gebote“ werden völlig umgekehrt: „Du sollst nicht töten“ und „Du sollst nicht falsches Zeugnis ablegen“ gelten bezüglich des Umgangs mit Verfolgten nicht mehr.

²⁷⁷ Julian Nida-Rümelin weist in „Die Optimierungsfalle: Philosophie einer humanen Ökonomie“ auf die Spiel- und Entscheidungstheorie hin. Er stellt Humes Theorie derjenigen Kants gegenüber. Ist alles Handeln auf reiner Neigung begründet oder hat der einzelne Akteur die Verantwortung für sein Handeln zu übernehmen?

²⁷⁸ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 12.

Nach der Kapitulation Deutschlands und dem Ende der totalitären Herrschaft kann eine erneute „Umwertung der Werte“ beobachtet werden: Die Machthabenden und die Mitläufer des totalitären Systems traten nun in eine Demokratie ein, in der „neue Werte und Normen“ wiederum lauteten: „Du sollst (wieder) nicht töten“.

Rolle der Kirche

In der Zeit des Nationalsozialismus kann in diesem Zusammenhang z. B. die Rolle der Kirche kritisch beleuchtet werden. Sie schenkte dem christlichen Wert der Nächstenliebe sowie dem Schutz von Menschenleben wenig bis keine Aufmerksamkeit. Bis auf wenige Ausnahmen war die Kirche in das System eingebunden.

Ein positives Beispiel für jemanden, der den Widerstand wagte ist der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer. Er leistete zivilen Ungehorsam und lies sich nicht gleichschalten. Am 9. April 1945 wurde er im Konzentrationslager Flossenbürg im Oberpfälzer Wald ermordet.²⁷⁹ Er zeigte seinen Einsatz für den Frieden und für ein verantwortungsbewusstes Leben, engagierte sich im Widerstand, in dem er für Juden eingetreten ist. Er war und ist ein positives Vorbild für die gegenwärtige Gesellschaft, denn er zeigte Mut und Entschlossenheit – und bis zu seiner Hinrichtung einen tiefverwurzelten Glauben.²⁸⁰

Das radikal Böse

Arendt versucht nach dem völligen Verfall der Moral während des Nationalsozialismus das Geschehene zu beschreiben. „Das radikal Böse“, wie sie dies in „Elemente und Ursprünge“ kennzeichnete, war in ihren Augen das, was „nie hätte geschehen dürfen“. Es waren Handlungsweisen, die weder vergeben noch gesühnt werden können.

In ihrem politischen Hauptwerk „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“²⁸¹ analysiert sie die Bedingungen und Gleislegungen, die zu einem totalitären System wie der Diktatur unter Adolf Hitler oder des Stalinismus führen konnten. Hierfür zeichnet sie die Entwicklungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach. Sie beschreibt die begangenen Gräueltaten als das, „radikal Böse“. Für das, was geschehen ist, kann laut ihrer Philosophie keine Verantwortung übernommen

²⁷⁹ Sein Bruder Klaus Bonhoeffer wurde ebenfalls ermordet.

²⁸⁰ Kohler, Friedemann: Ein Theologe, der den Widerstand wagte, 2015, S. 3.

²⁸¹ Erstveröffentlichung 1951.

werden, da eine Wiedergutmachung nicht möglich sei. Sie schreibt im Juni 1950 über das „radikal Böse“²⁸².

„Das radikal Böse ist das, was nicht hätte passieren dürfen, d.h. das, womit man sich nicht versöhnen kann, was man als Schickung unter keinen Umständen akzeptieren kann, und das, wenn man auch nicht schweigend vorüber gehen darf. Es ist das, wofür man die Verantwortung nicht übernehmen kann, weil seine Folgerungen unabsehbar sind und weil es unter diesen Folgerungen keine Strafe gibt, die adäquat wäre. Das heißt nicht, dass jedes Böse bestraft werden muss; aber es muss, soll man sich versöhnen oder von ihm abwenden können, bestrafbar sein.“²⁸³

Für Arendts Verständnis des Bösen ist auch ihre Definition des Handelns von Relevanz, da sie Handlungen von Taten unterscheidet.

Die politische Kategorie des Handelns setzt ein Denken voraus, das die Folgen und Konsequenzen der Handlungen berücksichtigt. Aus diesem Verständnis heraus betrachtet Arendt die grauenvollen Taten Adolf Eichmanns nicht als „Handlungen“, da sie ihm „Gedankenlosigkeit“ vorwirft. Er habe nach ihrer These niemals einen Gedanken an die Folgen seiner Taten aufgewandt. Die Taten wurden ohne intrinsische Motivation begangen, denn er selbst habe persönlich nichts gegen „Juden“ gehabt. Nach seinen Aussagen in Jerusalem habe er lediglich die ihm aufgetragenen Befehle gehorsam befolgt.

Grundsätzlich sind Hannah Arendts Auseinandersetzungen mit Fragen der Ethik eher subtil. Sie sucht nicht nach Begründungen für Handlungsnormen. Stattdessen untersucht sie am Fall „Adolf Eichmann“ die Taten, ohne diese begründen zu wollen. In Kapitel 2.3 wird der Eichmann-Prozesses aus moralischer Perspektive genauer betrachtet, bezüglich Schuld und Verantwortung.

Arendt trifft durch ihre Fragen damit die Schnittstelle, die den Zivilisationsbruch in der Tradition der abendländischen Tradition und Ethik markiert. Dieser Bruch ist bei der

²⁸² Kant versuchte den christlichen Begriff als den des radikal Bösen mit seinem Verständnis von Willensfreiheit zu verbinden. Das radikal Böse wäre dementsprechend der natürliche Hang zum Bösen. Dieser Hang ist moralisch böse. Dieses Böse bezeichnet Kant als radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt. Der Mensch muss dieses Böse jedoch überwinden können. Der Mensch ist ein frei handelndes Wesen. (Nach: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“). Vgl. Regenbogen, Arnim, Meyer, Uwe, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 2013, S. 115. Arendt hat den Begriff „des radikal Bösen“ nach Kant in ihrer Philosophie aufgegriffen und weiter entwickelt.

²⁸³ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 7.

Frage zu bedenken, welche Rolle die Moral auf der Suche nach einer gemeinsamen Welt zu spielen vermag.²⁸⁴

Die Gleichschaltung in der Gesellschaft

In der moralphilosophischen Vorlesung „Über das Böse“²⁸⁵ geht sie auf Fragen ein, „die individuelles Betragen und Verhalten betreffen, die wenigen Regeln und Normen, aufgrund derer Menschen gewöhnlich Recht von Unrecht unterscheiden, die zu Hilfe gerufen wurden, um Andere und sich selbst zu beurteilen oder zu rechtfertigen“²⁸⁶

Das Erschreckende, das während des „totalen Zusammenbruchs“ der geltenden Werte und Normen im öffentlichen und privaten Leben zu beobachten ist, besteht in dem Verhalten derer, die sich „gleichschalten“ ließen, ohne aus eigener Überzeugung zu handeln. Dieses Verhalten stehe moralisch zur Debatte, nicht das, was die Nationalsozialisten taten. Die Moral sei zerbrochen, denn sie wurde zu einem „bloßen Kanon von Nonsens“. Manieren, Sitten und Konventionen konnten beliebig verändert werden. Diese mussten lediglich gesellschaftlich anerkannt werden.²⁸⁷ Diese gesellschaftliche Anerkennung erfolgte durch Manipulation und Propaganda. Die Ideologie der Nationalsozialisten wurde immer gesellschaftsfähiger und populär.²⁸⁸

Die „Gleichschaltung“ in der Gesellschaft nahm konkrete Formen an und machte vor „Intellektuellen“ und den Universitäten keinen Halt. Auch die Philosophie war zur Zeit des Nationalsozialismus „infiziert“: Es gab kaum Philosophen, die sich dem System nicht anpassten, Eine Ausnahme bildeten diejenigen, die in die Emigration gingen. In der posttotalitären Zeit bekleideten vor allem die angepassten weiterhin hohe Ämter.²⁸⁹

²⁸⁴ Schönherr-Mann, Hans-Martin, 2006, S. 81.

²⁸⁵ Diese Vorlesung in vier Teilen hielt Hannah Arendt 1965 an der „New School for Social Research“ in New York. Der Originaltitel der Vorlesung lautet: „Some Questions of Moral Philosophy“. Die deutschen Titel für die Vorlesung wurden von Ursula Ludz und dem Verlag festgelegt. Die Vorlesung wurde im Jahr 2006 erstmals in deutscher Sprache übersetzt.

²⁸⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 10.

²⁸⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 16.

²⁸⁸ Die neuen Medien durch Radio, Fernsehen und Kino waren für die Nationalsozialisten ein hervorragendes Mittel der Propaganda, um ihre Ideologie zu verbreiten.

²⁸⁹ Philosophen, deren Biografien belastet sind: Joachim Ritter (1903-1974), Otto Friedrich Bollnow (1903-1991), Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Hans Freyer (1887-1969), Arnold Gehlen (1904-1976). Vgl. Philosophie Magazin, Sonderausgabe 03/2014, Die Philosophen und der Nationalsozialismus, S. 57 ff.

Vor diesem Hintergrund konfrontiert uns Arendt mit der skandalösen Diskrepanz zwischen der (vermeintlichen) Gedankenlosigkeit Eichmanns und der Monströsität seiner Taten. Sie beschreibt das beunruhigende Phänomen, dass aus ganz gewöhnlichen Menschen Massenmörder werden können.

Was war für den Einzelnen die intrinsische Motivation sich gegen den Nationalsozialismus zu wenden und Widerstandskämpfer zu werden oder sich von und in dem System „gleichschalten“ zu lassen?

Die Antwort muss Verantwortungsgefühl mit Gewissen, gesundem Menschenverstand und der Schuld des Einzelnen verknüpfen.

Arendt sieht eine Trennung der kollektiven und individuellen politischen Verantwortung auf der einen und der moralischen Schuld auf der anderen Seite. Durch diese Perspektive kann Rache und Bestrafung differenziert gesehen werden.²⁹⁰

Unvergebbare Taten

Arendt nimmt in ihrer Vorlesung „Über das Böse“ auf die moralische Komponente des Handelns Bezug. Sie führt hier die Aussage Jesu Christi an, dass Verbrechern ein Mühlstein um den Hals gelegt werden und sie im Meer ertrinken sollen. Die Täter des Holocaust hätten sogenannte „skandala“ verursacht: verwerfliche Taten, die weder vergeben noch adäquat bestraft werden könnten.²⁹¹

Sie misst christlichen Kategorien, wie Vergebung und Reue, in ihrer Philosophie einen hohen Stellenwert bei. So vertritt sie die These, dass es ein Handeln gäbe, welches keine Vergebung ermögliche. Dieses Handeln beschreibt sie in ihrer Vorlesung mit den bereits zum Teil zitierten Worten:

„Doch das wirklich Böse ist das, was bei uns sprachloses Entsetzen verursacht, wenn wir nichts anderes mehr sagen können als: Dies hätte nie geschehen dürfen.“²⁹²

Die Verbrechen gegen die Menschlichkeit der Nationalsozialisten waren, so Arendt, „radikal böse“. Die Machthaber perfektionierten die Verantwortungslosigkeit ihrer Untergebenen in ihrem Herrschaftsapparat. Die traditionellen ethischen und moralischen Werte und Orientierungen hatten, wie erwähnt, eine Umwertung erfahren. In deren Folge waren Menschen bereit, sich an der Massenermordung der Juden zu

²⁹⁰ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 7.

²⁹¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 43.

²⁹² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 45.

beteiligen. Dies war zum Teil in einem schleichenden Prozess erfolgt und für den Einzelnen zu Beginn nicht klar zu erkennen.

Unter den Bedingungen des Totalitarismus erweist sich das Verbrechen als normal und eine moralische Haltung dazu als eine Ausnahme, so Arendts. Den Ursprung dieser verwerflichen Taten sieht Arendt in der Gedankenlosigkeit der Täter. Die größten Übeltäter seien die gewesen, die „sich nicht erinnern, weil sie auf das Getaute niemals Gedanken verschwendet haben.“²⁹³

Gedankenlosigkeit als Verbrechen

Die Gedankenlosigkeit befreit die Täter aus Arendts Sicht jedoch nicht von der Verantwortung der verübten Verbrechen gegen die Menschlichkeit. So sind Adolf Eichmann, andere Funktionären und Mitläufer des NS-Regimes verantwortlich. Denn aufgrund der Natalität (vgl. Teil 1) kann jeder den Lauf der Welt verändern, indem er die Initiative ergreift und Neues in Bewegung setzt. Jeder kann verantwortungsbewusst handeln.

Arendt führt in diesem Zusammenhang die Metapher eines Rädchens im Getriebe an, das den reibungslosen Ablauf des Motors stören kann. Nicht-Funktionieren hätte zur damaligen Zeit Rettung von Menschenleben bedeuten können.

Im folgenden Abschnitt 2.3 wird die Entwicklung des Bösen in Arendts Philosophie erörtert. Hier sind die Kategorien Schuld und Verantwortung, das Denken und der Wille von zentraler Bedeutung. Denken heißt Prüfen und Befragen, so Arendt,²⁹⁴ und sie stellt das Denken als eine Form des Handelns dar, denn das Denken sei eine Form des „inneren Handelns“.²⁹⁵

2.3 Die Phänomenologie des Bösen

Vor Diskussion der Phänomenologie des Bösen soll klargestellt werden, dass moralphilosophische Überlegungen nicht mit einer juristischen Betrachtungsweise gleichgesetzt werden dürfen. Ihre Gemeinsamkeit besteht nur in der Tatsache, dass sie beide mit Menschen im System zu tun haben und nicht mit dem System als solchem.

²⁹³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 77.

²⁹⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 89.

²⁹⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 92.

Der Mensch ist nicht autark, sondern er ist in seiner Existenz von Anderen abhängig.²⁹⁶ Das Zusammenleben in der Gesellschaft zeichnet sich durch gemeinsames Handeln und Kommunikation aus, den Grundbedingungen der Politik, wie bereits erläutert.²⁹⁷

Das Böse als elementares Phänomen in Arendts Philosophie

Das elementare Phänomen in Arendts Philosophie ist das Böse. Es ist ein Kennzeichen zwischenmenschlicher Beziehungen und hat keinen ontologischen Status. 1951 schreibt sie nach Veröffentlichung von „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ in einem Brief an Karl Jaspers:

„Das Böse hat sich radikaler erwiesen als vorgesehen. Äußerlich gesprochen: Die modernen Verbrechen sind im Dekalog nicht vorgesehen. Oder: Die abendländische Tradition krankt an dem Vorurteil, dass das Böseste, was der Mensch tun kann, aus den Lastern der Selbstsucht stammt; während wir wissen, dass das Böseste oder das radikal Böse mit solchen menschlichen begreifbaren, sündigen Motiven gar nichts mehr zu tun hat. Was das radikal Böse nun wirklich ist, weiß ich nicht, aber mir scheint, es hat irgendwie mit den folgenden Phänomenen zu tun: Die Überflüssigmachung der Menschen als Menschen... Dies alles wiederum entspringt, oder besser hängt zusammen mit dem Wahn von einer Allmacht... des Menschen... Nun habe ich den Verdacht, dass die Philosophie an dieser Bescherung nicht ganz unschuldig ist. Nicht natürlich in dem Sinne, dass Hitler etwas mit Plato zu tun hätte... aber wohl in dem Sinne, dass diese abendländische Philosophie nie einen reinen Begriff des Politischen gehabt hat und auch nicht haben konnte, weil sie notgedrungen von dem Menschen sprach und die Tatsache der Pluralität nebenbei behandelte.“²⁹⁸

Dieses Zitat macht deutlich, dass Hannah Arendt in ihrer Frühphilosophie im Jahr 1951 das Böse als „radikal“ bezeichnet. Sie räumt dabei ein, dass sie nicht genau

²⁹⁶ Bohnet, Heidi: Stadler, Klaus, 2005, S. 74.

²⁹⁷ Damit in Arendts Sinne eine gerechte Politik stattfinden kann, muss dem Faktum der Pluralität Rechnung getragen werden, denn sie ist neben der Natalität und dem Handeln die Grundbedingung des Menschseins. Die Priorität der Pluralität ist bereits zu Beginn ihrer Philosophie in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ zu erkennen. Laut Wolfgang Heuer war es eines der hauptsächlichen Merkmale, wenn nicht sogar ihr Hauptanliegen, die ontologisch oder essentialistisch erscheinenden Phänomene aufzulösen. Er benennt im Besonderen Freiheit, Macht, Gewalt und Autorität in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Freiheit gibt es nicht als Entität, denn diese entsteht nur in dem „Zwischen-und-Miteinander-Handeln“ der Menschen, so Arendt. Genauso verhält sich dies mit den anderen genannten Phänomenen, da auch sie keine Substanz in sich selbst haben und nur im Kontext handelnder Menschen entstehen. Vgl. Heuer, Wolfgang, in: APUZ, 2006, S. 8 f.

²⁹⁸ Köhler, Lotte; Saner, Hans, 1991, S. 202 f.

wisse, was das Böse genau ausmachen würde. Sie stellt fest, dass es mit der „Überflüssigmachung des Menschen als Menschen“ zu tun habe, so wie dies unter der nationalsozialistischen Herrschaft zu beobachten ist. Die Menschen existierten nicht mehr im Singular, sondern nur noch im Plural. Die Pluralität der Menschen, deren Einzigartigkeit und Vielheit, wird negiert. Dies impliziert für Arendt die Auflösung der zwischenmenschlichen Beziehungen. Das wiederum führt zu Gewalt auf den Ebenen des Denkens und des Handelns, die eigentlich im Einklang miteinander stehen sollen.

Das Böse im Gegensatz zu ausgehandeltem Recht und Unrecht

„Das spezifisch Böse der Gewalt ist ihre Stummheit.“²⁹⁹ Diese Worte notiert Arendt. Sie will damit die Auswirkungen des „Nicht-Miteinander-Sprechens“ klar stellen. Damit zeigt sie auch eine deutliche Differenz zwischen Recht und Unrecht, sowie Gut und Böse auf: Recht und Unrecht werden im „Zwischen und Miteinander“ der Menschen ausgehandelt. Die festgelegten Maßstäbe und Konventionen werden in Verträgen festgehalten.

Eine der wichtigsten Vereinbarungen, die im 20. Jahrhundert in der Folge des Zweiten Weltkriegs beschlossen wird, ist die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“.³⁰⁰

Exemplarisch ein Auszug der gemeinsam verabschiedeten Erklärung der Generalversammlung der Vereinten Nationen:

„Da die Anerkennung der angeborenen Würde und dergleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet,

da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben, die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen, und da verkündet worden ist, dass (im Original) einer Welt, in der die Menschen Rede- und Glaubensfreiheit und Freiheit von Furcht und Not genießen, das höchste Streben des Menschen gilt,

da es notwendig ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht gezwungen wird, als letztes Mittel zum Aufstand gegen

²⁹⁹ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 345.

³⁰⁰ Resolution 217 A (III) der Generalversammlung vom 10. Dezember 1948.

Tyrannie und Unterdrückung zu greifen, da es notwendig ist, die Entwicklung freundschaftlicher Beziehungen zwischen den Nationen zu fördern, da die Völker der Vereinten Nationen in der Charta ihren Glauben an die grundlegenden Menschenrechte, an die Würde und den Wert der menschlichen Person und an die Gleichberechtigung von Mann und Frau erneut bekräftigt und beschlossen haben, den sozialen Fortschritt und bessere Lebensbedingungen in größerer Freiheit zu fördern.“³⁰¹

Diese Erklärung ist in der Geschichte ein Novum. Sie stellt ein gemeinsames Ideal aller Völker und Nationen dar. Die Einzelstaaten, die sich zu der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ durch ihre Ratifizierung bekennen, sollen für deren Einhaltung garantieren.

Wandel der Beschreibung des Bösen bei Arendt

Das Wesen des Bösen beschreibt Arendt im Laufe ihrer Philosophie immer wieder neu. Während sie in ihrer Frühphilosophie das Böse als „radikal und extrem“ bezeichnet, erfährt ihr Denken eine erste Wende, nach dem Prozess gegen Adolf Eichmann, den ehemaligen Leiter des „Büros des Rechtssicherheitshauptamtes“. Sie verfolgt den Prozess in Jerusalem als Gerichtsberichterstatte für den „New Yorker“. Im Anschluss schreibt sie „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen“. Sie will nicht die grauenvollen Taten banalisieren, sondern die fatalen Folgen aufzeigen, in dem Falle der Gedankenlosigkeit eines „Schreibtischtäters“ Eichmann.

Eine weitere Wende vollzieht Arendt in ihrem Denken in ihrer Spätphilosophie. Sie beschreibt nicht mehr das „Böse“ sondern das „Gute“ als „radikal“. Im Brief an Gershom Scholem erklärt sie ihren Sinneswandel:

„I have changed my mind... Das Böse ist immer nur extrem, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die ganze Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute.“³⁰²

³⁰¹ Auszug aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, 10. Dezember 1948.

³⁰² Knott, Marie Luise (Hrsg.) Briefwechsel Hannah Arendt – Gershom Scholem, S. 444.

Die Wurzellosigkeit des Bösen

Hannah Arendt löst also sich am Ende ihrer Philosophie nun vollends von der Radikalität des Bösen. Das Gefährliche des Bösen bestünde in seiner Grenzenlosigkeit, da es keine Wurzeln habe, könne es sich über die ganze Erde ausbreiten.³⁰³ Das Böse ist in ihrem Denken ein Oberflächenphänomen: Sie vergleicht das in ihren Augen banal, gedankenlose Böse mit einem Pilz. Er kann sich an der Oberfläche wuchernd über die ganze Welt ausbreiten. Das Böse ist bei Arendt ohne Wurzeln (es ist somit „wurzellos“). Der spätlateinische Begriff „radicalis“ steht für eingewurzelt. Das Böse wird bei Arendt von einem sogenannten „Niemand“ begangen.³⁰⁴ Der Mensch wird bei Arendt erst durch den Denkprozess zu einer Person. Jeder denkende Mensch muss sich aktiv Gedanken machen über seine Handlungen und sein Verhalten.

Heiner Bielefeldt beschreibt dies an dem Beispiel der Nationalsozialisten und deren Anhänger: Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges legten sie ihre ideologische Gesinnung ab. Bei den Nürnberger Prozessen wurde dies deutlich: Die ehemals führenden Nazifunktionäre zeigen keine ideologische Argumentation und Rechtfertigung. Der Grund liegt nach Bielefeldt darin, dass die Ideologie keine Wurzeln schlagen kann. Vielmehr ist sie durch Wurzellosigkeit gekennzeichnet. Sobald das totalitäre System wegbricht, fallen deren Anhänger auf den Boden der Wirklichkeit zurück. Die Gegenwelt, in der die Anhänger des Systems die Gräueltaten begingen, ist verschwunden.³⁰⁵

Arendts Motivation für die Beschäftigung mit dem Bösen

Ihr Leitmotiv des Philosophierens beschreibt die Philosophin in dem Fernsehgespräch mit dem Journalisten Günter Gaus im Oktober 1964 wie folgt:

„Ich selber wirken? Nein, ich will verstehen. Und wenn andere Menschen verstehen – im selben Sinne, wie ich verstanden habe -, dann gibt mir das eine Befriedigung wie ein Heimatgefühl.“³⁰⁶

³⁰³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 77.

³⁰⁴ Arendt betonte, dass das größte begangene Böse jenes sei, das von Niemandem getan wurde. Es seien Menschen, die sich weigern Personen zu sein. Eine Person konstituiert sich durch einen ständigen Dialog und einen fortwährenden Denkprozess. Das begangene banal und gedankenlose Böse entbindet diesen Menschen nicht von seiner Verantwortung.

³⁰⁵ Bielefeldt, Heiner, 1993, S.33.

³⁰⁶ Arendt, Hannah: Ich will verstehen, 2006, S. 11.

Die intensive Beschäftigung mit dem Bösen hilft Arendt zu verstehen. Ihre Analyse des Totalitarismus bildet die Grundlage.³⁰⁷ Die Entwicklungen vor der Machtergreifung Hitlers sind für Arendt deutlich: ein zunehmender Antisemitismus und eine Sympathie vieler Intellektueller für die Ideologie Hitlers.³⁰⁸ Doch trotz dieses Wissens schockieren Arendt das systematische Vorgehen der Nazis und die Grausamkeit in den fabrikartigen Vernichtungslagern. Nach diesen Erfahrungen musste die Menschlichkeit als solches in Frage gestellt und eine „Erziehung nach Auschwitz“ genauso wie die Ethik und Moral neu „gedacht“ werden. Nach dem Bruch der Tradition der abendländischen Geschichte könnte nie etwas sein, wie es vorher war. Eine Ethik und Moralphilosophie nach dem Holocaust müsse somit alle geltenden Normen des öffentlichen und des privaten Lebens hinterfragen.

Im Folgenden wird unter 2.3.1 Arendts Frühphilosophie des radikal Bösen beleuchtet, in 2.3.2 der Mensch im totalitären System in den Fokus genommen und in 2.3.3 der Wandel der Bewertung des Bösen in Arendts Philosophie nach dem Eichmannprozess betrachtet.

2.3.1 Der Ausgangspunkt des Arendtschen Denkens – Das „radikal Böse“ in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“

Die Unterscheidung zwischen Gut und Böse ist eine der schwierigsten und gleichzeitig der schwerwiegendsten, die die Gesellschaft zu treffen hat. Die meisten Menschen sind geneigt das „Erlaubte“ das „Recht“ oder das „Legale“, als das Gute zu bezeichnen. Im Gegensatz dazu gelten das „Unrecht“, das „Verbotene“ bzw. das „Illegale“ als das „Böse“. Die Kategorien in dieser Form zu trennen, ist selten eindeutig. Das wird im Fall des „rassistischen Rechts und des moralischen Unrechts“ deutlich. Weiterhin ist das englische Wort „evil“ in der deutschen Übersetzung der Werke

³⁰⁷ Ihr eigenes Leben war in Gefahr, sie wurde systematisch ausgegrenzt vom Staat und lebte einige Jahre als „Staatenlose“ in den USA. Durch eine zweifache Flucht und Exil über Paris nach New York, konnte sie aufgrund einer beachtlichen Eigeninitiative ihr Überleben sichern.

³⁰⁸ Vgl. Philosophie Magazin, Sonderheft 03/2014, Die Philosophen und der Nationalsozialismus, S. 57 ff.

Arendts nicht immer eindeutig. Im Deutschen wird für „evil“ sowohl der Begriff böse, als auch mit übel übersetzt.³⁰⁹

Unterscheidung von Böse und Übel

Es ist von zentraler Bedeutung zwischen dem Bösen und dem Übel zu unterscheiden:

- Das Böse intendiert böses Handeln und stellt das Gegenbild von „gut“ dar. Kant entwickelte in seiner Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793)³¹⁰ eine Verbindung zwischen dem christlichen Begriff als den des „radikal Bösen“ mit seiner Theorie der Willensfreiheit. Arnim Regenbogen erläutert:

„Das radikal B. sei der natürliche Hang zum Bn., und dieser Hang selber, weil er am Ende doch in einer freien Willkür gesucht werden muss, mithin zugerechnet werden kann, ist moralisch b. Dieses Böse ist radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt (...) gleichwohl aber muss es zu überwinden möglich sein, weil er in dem Menschen als frei handelndem Wesen angetroffen wird.“³¹¹

Das innere Bewusstwerden über Werte und Maßstäbe wie Gut und Böse sind in der Theorie über das „radikal Böse“ von zentraler Bedeutung. Der Mensch, mit einem freien Willen ausgestattet, ist in der Lage das Böse hinter sich zu lassen und sich dem Guten zuzuwenden.

- Das Übel kann im Unterschied zu dem Bösen, auch lediglich das bloße Merkmal einer schädlichen Handlungsfolge sein. Die Konsequenzen des Handelns sind in diesen Fällen nicht intendiert oder beabsichtigt. Sie sind jedoch schlecht und schädlich.³¹²

Das „radikal Böse“ bei Kant

Arendts Radikalität des Bösen soll vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Böse und Übel beleuchtet werden:

Ihre Betrachtung des „radikal Bösen“ geht auf Kant zurück. (radicalis bedeutet Wurzel, eingewurzelt). Das „radikal Böse“ kann auch als das genuin Böse definiert werden. Bei Kant ist das „radikal Böse“ durch einen pervertiert bösen Willen gekenn-

³⁰⁹ In manchen Wörterbüchern wird „evil“ mit Böses, Übel, Unheil, Sünde, Schlechtes übersetzt.

³¹⁰ 1. Stück, III. Abschnitt.

³¹¹ Regenbogen, Arnim: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 2013, S. 115.

³¹² Regenbogen, Arnim: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 2013, S. 680.

zeichnet (es ist intendiert Böses). Die Maßstäbe der Wirklichkeit werden durchbrochen, so wie Arendt die fabrikmäßige Vernichtung in den Konzentrationslagern als ein Novum in der abendländischen Geschichte beschreibt. Es war etwas in noch nie gekanntem Ausmaß geschehen.

Der Wille ist somit bei Kant der maßgebliche Faktor in Bezug auf das „radikal Böse“. Dabei geht er von der Autonomie des Willens aus. Jede böse Handlung muss, wenn man deren Ursprung sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch aus dem Stand der Unschuld kommt. Die Handlung ist frei und durch keine Ursache bestimmt.

Das „radikal Böse“ nach Arendt

Wie ist das „radikal Böse“ bei Arendt zu verstehen?

Sie vertritt die These, dass das „radikal Böse“ weder zu bestrafen, noch zu vergeben ist.

An das nationalsozialistische System und dessen Anhänger lässt sich folgende Frage stellen:

Waren die Taten des Einzelnen Täters während des NS-Regimes intendiert böse oder waren sie nur übel, also eine schädliche Handlungsfolge, in diesem Fall ohne eigene Intention des Handelnden?

Julian Nida-Rümelin erklärt, dass Handlungen (somit auch böse Handlungen) Entscheidungen vollziehen. Das Verhalten hat ein Handlungscharakter. Dieses sei intentional kontrolliert. Er geht in diesem Zusammenhang auf Überzeugungen und Urteile ein und klärt deren Gemeinsamkeit: Jeder Mensch hat Gründe für das, was er tut (bzw. nicht tut) und für das, was er glaubt, oder meint.

Er resümiert: Wir sind aus diesem Grund genau für das verantwortlich, wofür wir auch Gründe haben und somit auch für unsere Handlungen. Aus den Handlungen erwächst sogar eine ganz praktische Verantwortung.

Er bestärkt Arendts These, dass es keine Kollektivverantwortung gibt. Jeder Mensch ist für sein Tun und sein Handeln selbst verantwortlich. Der Hauptgrund dafür ist, dass Jeder als ein Individuum individuelle Gründe für seine Handlungen hat. Die Freiheit Entscheidungen treffen zu können ist dabei der maßgebende Faktor: Ohne Freiheit gibt es keine Verantwortung.³¹³

³¹³ Nida-Rümelin, Julian, 2006, S.55 f.

Die geschichtliche Aufarbeitung zeigt, dass das System zu Beginn der Nazi-Herrschaft für die Bürger schwer zu durchschauen war. Der subtile Hintergrund der „Nürnberger Rassengesetze“³¹⁴ war selbst für viele der betroffenen Juden nicht sofort zu erkennen. Das Terrorregime hatte einen neuen „Kanon der Werte und Normen“ entworfen und das dazu passende Rechtssystem entwickelt.

„Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ analysiert den Totalitarismus

In „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“³¹⁵ analysiert Hannah Arendt unter dem Eindruck des Holocaust die Bedingungen und Gleislegungen, die das NS-System möglich machten. Es erscheint 1951 in New York³¹⁶ und wird 1955 auf Deutsch veröffentlicht. Dieses Buch kann als der Ausgangspunkt des gesamten Werkes Arendts angesehen werden. Sie zeigt in dieser Schrift auf, wie sich der Totalitarismus im nationalsozialistischen Deutschland und im Stalinismus zu einem Phänomen entwickeln konnte, das in dieser Ausprägung zuvor noch völlig unbekannt war.

Die Frage lautet, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen, damit die moderne Gesellschaft dieser neuen Gewaltherrschaft folgen würde.

Hannah Arendts Bestreben besteht nicht darin, die historischen und chronologischen Entwicklungen zu erklären, sondern zu beschreiben, warum und wodurch diese Art der Herrschaft, des Nationalsozialismus und des Stalinismus, überhaupt entstehen konnten. Sie berichtet, dass es ein Schock für sie gewesen sei, im Jahr 1943 zu erfahren, dass die jüdische Bevölkerung systematisch von den Nazis vernichtet wurde.³¹⁷

Sie macht im Totalitarismus-Buch den Unterschied von totaler Herrschaft zu Despotie und Tyrannei deutlich.³¹⁸ Unter totaler Herrschaft werden Menschen systematisch und fabrikmäßig vernichtet. Das System hat eine Festlegung getroffen, welche Menschen oder Gruppen als „minderwertig“ gelten. Die Institutionen der totalen Herrschaft sind damit in ihren Handlungen radikaler als Systeme der Despotie und Tyrannei der Vergangenheit. Zudem hebt sich die totale Herrschaft in Effektivität der

³¹⁴ Am 15. September 1935 einstimmig durch den Reichstag angenommen.

³¹⁵ „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ ist im philosophischen Diskurs als das Totalitarismus-Buch bekannt.

³¹⁶ Englisch „The Origins of Totalitarianism“, 1951.

³¹⁷ Sontheimer, Kurt, 2005, S. 70 ff.

³¹⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 944.

Ausübung der politischen Unterdrückung ab und produziert so noch nie erlebte grauenhafte, menschliche Erfahrungen.

Arendt befasst sich in den ersten beiden Teilen des Totalitarismus-Buches zuerst mit den Phänomenen des Antisemitismus und des Imperialismus, um dann die totalitären Bewegungen der beiden Systeme des Nationalsozialismus und des Stalinismus gleichermaßen als neue Form der Unterdrückung zu entlarven.³¹⁹

„Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ kann als Ausgangspunkt des gesamten Werks Hannah Arendts angesehen werden. Die elementaren Begriffe ihrer politischen Theorie sind bereits hier zu erkennen:

Das Handeln, die Pluralität, die Macht und die Natalität.³²⁰

Definition „Elemente“ und „Ursprünge“

Um die Ausführungen Arendts klarer werden zu lassen wird zuerst ihre Definition der Begriffe „Elemente“ und „Ursprünge“ geklärt:³²¹

Am Anfang des Totalitarismus- Buches stellt sie die Elemente des Nazismus und die ihnen zugrunde liegenden Probleme dar. Dazu gehören der Antisemitismus, der Verfall des Nationalstaates, der Rassismus, die Expansion – nur um der Expansion willen – und das Bündnis zwischen dem „Kapital“ und dem „Mob“.

Ihre Definition des Begriffs „Ursprünge“ wird nach Elisabeth Young-Brühl, der bekannten Arendt Biographin, zitiert:

„Die Elemente totaler Herrschaft bilden seine Ursprünge, sofern wir unter Ursprünge nicht „Ursachen“ verstehen. Kausalität, d.h. der determinierende Faktor eines Prozesses von Geschehnissen, in dem immer ein Geschehnis verursacht und dadurch ein anderes erklärt werden kann, ist in der Sphäre der historischen und politischen Wissenschaften wahrscheinlich eine völlig unpassende und verfälschende Kategorie. Von sich aus verursachen Elemente wahrscheinlich nie irgendetwas. Sie werden zu Ursprüngen von Geschehnissen, falls und wenn sie sich zu festen und abgegrenzten Formen kristallisieren. Dann und nur dann können wir ihre Geschichte zurückverfol-

³¹⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 11.

³²⁰ Das Handeln ist in der weiteren Entwicklung ihres Denkens von zentraler Bedeutung, denn das freie Handeln ist das wesentliche Ziel ihrer Theorie.

³²¹ Vgl. Benhabib, Seyla, 2006, S. 113 f.

gen. Das Geschehnis erhält seine eigene Vergangenheit, aber es kann niemals von ihr abgeleitet werden.“³²²

Ablehnung einer kausalen Begründung des Totalitarismus

Nach der Grundüberzeugung Arendts ist der Totalitarismus³²³ weniger aus seinen Elementen und Ursprüngen erklärbar als andere große geschichtliche Ereignisse. Der Glaube an Kausalität ist, laut Arendt, ein Aberglaube. Er ist auch dann nicht überwunden, wenn man dem „naturwissenschaftlichen Erklären“ eines Kausalzusammenhanges das „historische Verstehen“ entgegenstellt. Die Geschichtswissenschaft hat es mit Ereignissen zu tun, die neu sind. Doch „das Entsetzen gilt nicht dem Neuen schlechthin, sondern der Tatsache, dass dies Neue den Kontinuitätszusammenhang unserer Geschichte und die Begriffe und Kategorien unseres politischen Denkens sprengt.“, schreibt Arendt.³²⁴

Ideologie und Terror sind fördernde Elemente des Totalitarismus

Arendt erforscht, welche Elemente aus der Vergangenheit und welche Umstände in der nichttotalitären Welt die totalitären Bewegungen entstehen lassen konnten. Historische Gründe sieht sie in der Auflösung des Nationalstaates und dem Aufstieg der Masse zum politischen Faktor durch Isolierung und Atomisierung. Arendt betrachtet die zentralen Elemente Ideologie und Terror als das Wesen der totalen Herrschaft:

- Die Ideologie leistet eine „Präparierung“ für den Terror, die eine Voraussetzung dafür ist, dass sich aus der Idee eine Logik entwickeln lässt, die einen Prozess in Gang setzt, den die Ideologie dann für sich nutzen kann.
- Der Terror macht die Menschen als Einzelne handlungsunfähig. Das gemeinsame Handeln – im Sinne eines politischen Handelns der Macht – ist unter dem Terror gleichfalls nicht evident.

Maria Kreimer beschreibt den Prozess der „Präparierung“ für den Terror. Sie erklärt, dass Arendt drei spezifisch totalitäre Elemente aufzeigt, die jeglichem ideologischen Denken zugrunde liegen.

³²² Young-Brühl, Elisabeth, 2004, S. 289.

³²³ Totalitarismus bezeichnet Arendt auch als totalitäres Phänomen.

³²⁴ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 947.

- **Erstens: Der Anspruch auf die totale Welterklärung:**

„Der Anspruch auf totale Welterklärung verspricht die totale Erklärung alles geschichtlich sich Ereignenden, und zwar totale Erklärung des Vergangenen, totales Sich-Auskennen im Gegenwärtigen und verlässliches Vorhersagen des Zukünftigen.“³²⁵

- **Zweitens: Die Emanzipation von Wirklichkeit und Erfahrung:**

Das ideologische Denken distanziert sich von der Wirklichkeit, indem die Ideologie eine „eigene Realität“ aufbaut. Ihre inhärente Logik überzeugt die Menschen sich nicht mehr auf eigene Erfahrungen zu verlassen. Stattdessen reagieren sie auf Zwang, der durch menschliche und geschichtliche Kräfte, ähnlich einem reißenden Strom, auf sie ausgeübt wird. Sind die totalitären Herrscher und ihr Gefolge erst an die Macht gekommen, beginnen sie die „Wirklichkeit“ im Sinne ihrer eigenen ideologischen Behauptungen zu verändern. Da sie jedoch nicht in der Lage sind, tatsächlich die Wirklichkeit zu verändern, manipulieren sie das Volk durch ihre Beweisführung.³²⁶

- **Drittens: Das Element der Logik**

Die Menschen wurden durch die Beweisführung und Logik der Ideologie überzeugt, sich nicht mehr auf ihre eigenen Erfahrungen zu verlassen. Stattdessen sollten sie den Ideologie folgen, gleich einer Präparierung von Opfern und Henkern. Arendt beschreibt dies folgendermaßen:

„Man könnte sagen, dass das eigentliche Wesen der Ideologie ist, aus einer Idee eine Prämisse zu machen, aus einer Einsicht in das, was ist, eine Voraussetzung für das, was sich zwangsläufig einsichtig ereignen soll.“³²⁷

Ideologie und Terror sind also die beiden wesentlichen Phänomene der Gewaltherrschaft. Ohne sie und ihr Zusammenwirken kann kein totalitäres System bestehen.³²⁸

Terror wurde unter anderem mit die Konzentrations- und Vernichtungslagern ausgeübt, in denen das „Überflüssigwerden“ des Menschen deutlich wird. Die totale Herrschaft versucht durch absoluten Terror bei gleichzeitiger Indoktrination mit der Ideologie, ihre verfolgten Ziele zu erreichen. Arendt sagt, dass das „unerhörte Schauspiel der Lager selbst der »theoretischen« Verifikation der Ideologie dienen soll“.³²⁹

³²⁵ Kreimer, Maria, 2008, S. 152.

³²⁶ Kreimer, Maria, 2008, S. 152.

³²⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 967.

³²⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 953.

³²⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 908.

Die Ideologie wird durch die Propaganda der totalitären Bewegung ins Leben gerufen und aufrechterhalten. Den Zweck dieser Ideologie beschreibt Hannah Arendt folgendermaßen:

„Die Ideologien haben unter anderem den Zweck, die nicht mehr gültigen Regeln des gesunden Menschenverstandes zu ersetzen; die Ideologieanfälligkeit der modernen Massen wächst in genau dem Maß, wie gesunder Menschenverstand (und das ist der Commonsense, der Gemeinsinn, durch den wir eine uns allen gemeinsame Welt erfahren und uns in ihr zurechtfinden) offenbar nicht mehr zureicht, die öffentlich politische Welt und ihre Ereignisse zu verstehen.“³³⁰

Dieser Verlust des gesunden Menschenverstands der Massen ist in den beiden genannten Totalitarismen zu beobachten. Arendt setzt den Nationalsozialismus und den Stalinismus gleich. Sie verortet die Phänomene des Terrors und der Ideologie in beiden Herrschaftssystemen.³³¹ Der Vergleich der beiden Regime wird im weiteren Verlauf nicht erörtert. Es sei nur darauf verwiesen, dass die Gleichsetzung der beiden Systeme im gegenwärtigen Diskurs der Politikwissenschaft kontrovers diskutiert wird.

Ursprung des „radikal Bösen“

Der Ausgangspunkt in der Phänomenologie des Bösen in Arendts Philosophie wird im Folgenden deutlich:

„Das radikal Böse ist das, was nicht hätte passieren dürfen, d.h. das, womit man sich nicht versöhnen kann, was man als Schickung unter keinen Umständen akzeptieren kann, und das, woran man auch nicht schweigend vorübergehen darf. Es ist das, wofür man die Verantwortung nicht übernehmen kann, weil seine Folgerungen unabsehbar sind und weil es unter diesen Folgerungen keine Strafe gibt, die adäquat wäre. Das heißt nicht, dass jedes Böse bestraft werden muss; aber es muss, soll man sich versöhnen oder von ihm abwenden können, bestrafbar sein.“³³²

³³⁰ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 41.

³³¹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 953.

³³² Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 7.

Auf die Frage: woher das „radikal Böse“ kommt und wo dessen Ursprung liegt, antwortet sie: „Wesentlich ist

1. Der Über-Sinn und seine absolute Logik und Konsequenz.
2. Das Überflüssigmachen des Menschen bei Erhaltung des Menschengeschlechts, von dem man Teile jederzeit eliminieren kann.“³³³

Arendt benennt die psychologischen Symptome, die das „radikal Böse“ kennzeichnen. Dabei trennt sie die Merkmale strikt von den eigentlichen Zwecken und erklärt, dass diese nicht das Wesen des „radikal Bösen“ ausmachen. Sie kristallisiert die drei folgenden psychologischen Symptome des radikal Bösen heraus:

„1. Motiv-losigkeit und Selbstlosigkeit

2. Völliger Mangel an Einbildungskraft, aus dem völligen Versagen des Mitleids, auch des Mitleids mit sich selbst
3. Konsequenz alles rein Logischen, die letzten Folgerungen aus den einmal angenommenen Prämissen ziehen und die Anderen mit dem Argument: Wer A gesagt hat, muss auch B sagen, bei der Stange halten.“³³⁴

Das Handeln des Einzelnen muss in dem gesamten Gesellschaftsgefüge gesehen werden. Die folgenden Fragen müssen eingehend beantwortet werden, damit ein besseres Verständnis der ethischen und moralischen Perspektive beleuchtet werden kann:

- Wie ist es möglich, dass sich Menschen mit einem gesunden Menschenverstand zu einem totalitären Herrschaftssystem hingezogen fühlen?
- Kann jeder Einzelne zu einem „Tätertypus“ gleich Eichmann werden, der für die Ermordung von Millionen europäischer Juden verantwortlich war?³³⁵
- Ist es denkbar, dass sich die unheilvolle Geschichte wiederholt?

Im folgenden Abschnitt wird zunächst der Frage nachgegangen, ob und wie sich der einzelne Mensch mit einem gesunden Menschenverstand unter totalitären Bedingungen zu einem „Tätertypus“ gleich Eichmann entwickeln kann.

³³³ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 18.

³³⁴ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 128.

³³⁵ Dabei ist die Tatsache bemerkenswert, dass er selbst „niemals einem Juden ein Haar gekrümmt habe“. In diesem Zusammenhang ist die unmittelbare beziehungsweise mittelbare Täterschaft zu berücksichtigen, in der die Verantwortung und Schuld eine große Rolle spielt.

2.3.2 Der einzelne Mensch im totalitären Herrschaftssystem

Der einzelne Mensch ist insofern im totalitären Herrschaftssystem wichtig, da das System ohne das Agieren des Einzelnen keinen Bestand hat. Der erste Schritt ist die Erschaffung einer atomisierten Massenbasis. Der Mensch soll nicht im Singular, sondern im Plural leben.³³⁶ Diese Erkenntnis leitete Arendt sowohl aus dem Nationalsozialismus als auch dem Stalinismus ab:

„Was immer wir von der Hitler- und der Stalin-Diktatur wissen, deutet darauf hin, dass die Isolierung und Atomisierung, welche der totalen Herrschaft ihre Massenbasis verschaffen, sich bis in die Spitze der Führung fortsetzen und dass der Führer auch im intimsten Kreise niemals als ein Primus inter pares auftritt. Er mag mit einer Gruppe oder einer Bande zur Macht gekommen, er mag weiterhin von ihnen umgeben sein, er selbst gehört weder vor noch nach dem Machtantritt einer dieser Gruppen an.“³³⁷

Isolierung des Einzelnen und Atomisierung der Gesellschaft

Der Prozess der Isolierung und Atomisierung zieht sich durch die gesamte Gesellschaft.³³⁸ Die Massen „formieren“ sich in verschiedenen Gruppen. Der „Führer“ nutzt dieses Potenzial für seine Zwecke, ohne sich einer Gruppe anzuschließen. Er pflegt Umgang mit den Gruppen, die ein wichtiges Instrument in seinem Machtapparat darstellen. Die Herausforderung bei der Gruppe besteht darin, unter den Mitgliedern keine Solidarität entstehen zu lassen. Es mag verschiedene Gruppen geben, doch unter der totalen Herrschaft soll sich die „Komplizität“ (Arendt) auf das ganze Volk erstrecken. So sind alle gleich verantwortlich und schuldig. Und es entsteht eine komplexe „deutsche“ Solidarität. Diese umfasst so viele Personen, dass sie sich, laut Arendt, nicht zu einer Gruppensolidarität eignet.³³⁹

Ein weiteres wichtiges Element des Totalitarismus ist die sogenannte „totalitäre Bewegung“, die alle Menschen in dem Gesellschaftssystem erfasst. Die Trennung des öffentlichen und privaten Raums wird von der totalitären Bewegung zunichte gemacht. Der Mensch wird so in seiner Ganzheit von der Bewegung erfasst und der

³³⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 663.

³³⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 846.

³³⁸ Bielefeldt, Heiner, 1993, S.33.

³³⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 848.

Zwischenraum zwischen den Menschen, das Miteinander, wird eliminiert.³⁴⁰ Der Einzelne wird von der Ideologie so vereinnahmt, dass der gesunde Menschenverstand außer Kraft gesetzt wird.

Es war zu beobachten, dass das Lebensgefühl der Deutschen vor dem Nationalsozialismus von Enttäuschung und Verbitterung geprägt war. Es hatte Jahre der Inflation und der Arbeitslosigkeit erlebt und somit war das Vertrauen in die ökonomischen Gesetze gebrochen.³⁴¹ Den Deutschen wurde ökonomischer Fortschritt und Wohlstand versprochen. Nach den Jahren der Entbehrung wollten sie somit Hitler und seiner Führung Glauben schenken.

Arendt schreibt in ihrem politischen Essay „Das deutsche Problem“, dass die immanente Ungerechtigkeit täglich offenkundiger wurde und dass die Menschen durch die Arbeitslosigkeit und andere Ursachen ihre Klassenzugehörigkeit verloren. Diese „De-klassierten“ nahmen die Lügen bezüglich der Volksgemeinschaft der Nationalsozialisten ernst. Sie freundeten sich mit diesen Lügen an.

Arendt beschreibt dies wie folgt:

„Als Antwort auf die Wahrheit vom Niedergang des Nationalstaates kam die berühmte Lüge von der Neuordnung Europas, die die Völker zu Rassen erniedrigte und deren Ausrottung vorbereitete.“³⁴²

Vielzahl neuer Gesetze ermöglicht Institutionen Willkür

Nachdem die Voraussetzungen für das totalitäre System gegeben waren, lag das Vorgehen der Nationalsozialisten darin, eine große Anzahl neuer Gesetze und Dekrete zu erlassen. Laut Arendt waren die Nationalsozialisten nicht daran interessiert, sich um ihre eigene Gesetzgebung zu kümmern. Der Zweck dieser Art der Gesetzgebung bestand zum Ersten darin, dass der Arbeitsumfang der Geheimen Staatspolizei und anderer Institutionen auf keinen Fall durch die gesetzlichen Grundlagen erschöpft werden sollte. Der zweite Zweck war die juristische Legitimation der Bewegung und des von ihr angestrebten „Endziels“.³⁴³

Diese unheilvolle Entwicklung bildete die Grundlage für das System, in dem der Einzelne zu den Gräueltaten bereit war, die Arendt als das „radikal Böse“ bezeichnet. Die verbreitete Autoritätshörigkeit der Deutschen verhinderte häufig Widerstand ge-

³⁴⁰ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 852.

³⁴¹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 852.

³⁴² Arendt, Hannah: Zur Zeit – Politische Essays, 1986, S. 30.

³⁴³ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 825.

gen System und Gesetzgebung. Widerstand wurde hart bestraft, z. B. bei Dietrich Bonhoeffer mit Inhaftierung und Hinrichtung. Den Umgang der Nationalsozialisten mit Widerstandskämpfern zeigen zwei weitere Beispiele:

- Georg Elser:

Er war ein Widerstandskämpfer im Nationalsozialismus. 1939 hatte er im Münchner Bürgerbräukeller ein Attentat auf Hitler verübt, das jedoch scheiterte. Er wurde am 9. April 1945 im Konzentrationslager Dachau hingerichtet.

- Claus Schenk Graf Stauffenberg:

Er plante einen Bombenanschlag am 20. Juli 1944 auf Adolf Hitler. In mehreren Schauprozessen verurteilte der Volksgerichtshof mehr als 100 beteiligte Mitwisser zum Tod.

In totalitärer Weltanschauung sind Gesetz und Moral gleichgestellt

Neben der Atomisierung des Einzelnen³⁴⁴ und der ausufernden Gesetzgebung ist Hitlers Definition von Moral zu nennen. Sein Diktum war, dass der totale Staat keinen Unterschied zwischen Recht und Moral kennen durfte. Hierbei ist zu berücksichtigen, dass Hitlers Definition der Moral die nationalsozialistische Weltanschauung und dessen Vorstellung des Rechts implizierte.³⁴⁵

Der Staatsapparat, der aus Verwaltungsbeamten bestand, war dazu beauftragt, dem Volk, also den gleichgeschalteten Gruppen, Vertrauen einzuflößen. Die Propagandalüge: „Recht ist, was dem deutschen Volke nützt.“, wandte sich gezielt an die „Mob Schichten“ in Deutschland. Demgegenüber wurde der nationalsozialistischen Elite von Anfang an klar gemacht, dass „Recht nur sei, was der Bewegung nützt.“. Diese beiden Aussagen über das „Recht“ waren nicht vollständig im Einklang. Die Nationalsozialisten verstanden alle Handlungen gegen das Dritte Reich, also alles, was der Bewegung schaden würde, als Hoch- oder Landesverrat. Dieser wurde entsprechend geahndet.³⁴⁶

³⁴⁴ Heiner Bielefeldt beschreibt die vollständige Atomisierung der Gesellschaft als das eigentliche Ziel des Terrors. (vgl. Bielefeldt, Heiner, 1993, S. 33.).

³⁴⁵ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 826.

³⁴⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 855.

Strukturlosigkeit der Exekutive erzeugt Rechtsunsicherheit

Hannah Arendt hat die durchgängige Vorstellung vom monolithischen Charakter des Dritten Reiches erschüttert und auf die wesenhafte Strukturlosigkeit totaler Regierungen folgendermaßen aufmerksam gemacht:

„Die Strukturlosigkeit des politischen Körpers zerstört alles Verantwortungsbewusstsein und alle Sachkenntnis. Dabei handelt es sich noch nicht einmal darum, dass das ungeheure Anwachsen der Apparate an sich schon eine große wirtschaftliche Belastung und Herabminderung der Produktivität zur Folge hat, sondern darum, dass ja dauernd einander widersprechende Befehle gegeben werden, die erst durch das Eingreifen des Führers selbst geschlichtet werden können.“³⁴⁷

Dieses System hatte zur Folge, dass die Menschen zu der Zeit des Nationalsozialismus nicht wussten, welche Instanz gerade die Macht repräsentierte. Die Instanzen konkurrierten häufig miteinander, darunter Partei und Staat, SA und SS, die SS und der Sicherheitsdienst. Der einzelne Einwohner konnte nur über seinen „sechsten Sinn“ wissen, welchen Befehl er gerade befolgen musste.³⁴⁸

In Strukturlosigkeit verbleiben den vereinzelt Menschen die Nation und das „Endziel“ als Richtgrößen

Sinn und Zweck dieser Strukturlosigkeit war die Flexibilität, die Macht jederzeit zu verschieben. Arendt führt in diesem Zusammenhang die Liquidation der „Röhm-Fraktion“ im Sommer 1934 an. Im Anschluss an die Liquidierung wurde die Macht von der SA auf die SS verschoben.³⁴⁹ Der totale Herrschaftsapparat will erreichen, dass jedes Mitglied der totalitären Bewegung ein hundertprozentiger Nazi ist. Er kennt keine Solidarität gegenüber anderen Nazis und ist nur dem Staat gegenüber loyal.³⁵⁰ Die eigenen ethischen und moralischen Grundsätze oder Emotionen dürfen keine Bedeutung haben. Der gesunde Menschenverstand und das intrinsische Gewissen werden „ausgeschaltet“. Menschen sind bereit Gräueltaten auszuführen, ohne dabei Mitgefühl, Empathie zu empfinden. Und sie sind nicht dazu bereit, über die Konsequenzen nachzudenken.

³⁴⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 849.

³⁴⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 833.

³⁴⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 835.

³⁵⁰ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 847.

Ein weiterer wichtiger Aspekt war der „Missbrauch“ der Wissenschaft. Arendt beschreibt, wie die Universitäten in Deutschland in die geplante Strukturlosigkeit hineingezogen wurden. Der erste Schritt bestand darin, dass 1933 das „Münchener Institut zur Erforschung der Judenfrage“ gegründet wurde. Ihm wurde der Anschein verliehen, als stehe die „wissenschaftliche“ Fragestellung bezüglich des Antisemitismus im Vordergrund. So wurden die Universitäten und die historischen Fakultäten in „Fassaden“ verwandelt, hinter denen scheinbar „Wissenschaft“ betrieben wurde. 1940 wurde in Frankfurt ein weiteres Institut zur Erforschung der Judenfrage gegründet.³⁵¹ Das System der wissenschaftlichen Gleichschaltung sah folgendermaßen aus:

„Hinter der Fassade der historischen Fakultäten der Universitäten stand das Münchener Institut, das seinerseits nur eine Fassade des Frankfurter Instituts war, das eigentliche Machtzentrum (...) lag hinter diesen drei Fassaden verborgen, der Öffentlichkeit nahezu unbekannt: es war das Reichssicherheitshauptamt in Berlin.“³⁵²

Eichmann leitete hier die Spezialabteilung des „Studiums der Judenfrage“. An dieser Entwicklung wird ersichtlich, dass die Strukturlosigkeit mit System betrieben wurde. Dabei war der eigentliche Sinn dieses Vorgehens der Öffentlichkeit jedoch nicht zugänglich. Arendt benannte dieses Prinzip: die „Macht beginnt, wo die Öffentlichkeit aufhört.“³⁵³

Jede Handlung wird „Mittel zum Zweck“

Ein zusätzlicher Faktor für die Entstehung und den Bestand eines totalitären Regimes ist die Mentalität des Menschen, so Arendt. Die SS-Devise „Keine Aufgabe existiert um ihrer selbst willen“ eignet sich demnach gut zur Legitimation des Mordens. Die notwendige Mentalität, die mit dieser Devise erzeugt werden sollte, war, dass jede Handlung als ein Mittel für etwas anderes angesehen wurde. Den Mördern wurde beispielsweise eingeredet, dass sie bei der Ermordung nicht den Juden als Menschen vor sich sehen sollten, sondern die zu vernichtende „Rasse“ und das „Tausendjährige Reich“.³⁵⁴

³⁵¹ Leitung des Instituts durch Alfred Rosenberg

³⁵² Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 838.

³⁵³ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 840.

³⁵⁴ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 850.

Die Täter sollten das „Endziel“ vor Augen haben. Das Mittel, um dieses „Endziel“ zu erreichen, waren die Konzentrations- und Vernichtungslager,³⁵⁵ die für Arendt die typischen Institutionen des Totalitarismus sind. Sie dienten als „Laboratorien“, in denen untersucht wurde, ob der grundlegende Anspruch der totalitären Herrschaftssysteme, also die Idee der totalen Beherrschbarkeit des Menschen, zutreffend sei.³⁵⁶

Arendt beschreibt die terroristische Gesinnung mit dem populären Sprichwort: „Wo gehobelt wird, da fallen Späne“.³⁵⁷

Mit dieser Devise wollten die Nationalsozialisten ihre schrecklichen Taten rechtfertigen. Es wurde ein „Tätertypus geschaffen“, der bereit war, Gräueltaten zu vollbringen und tausendfach zu morden: In Arendts Sinne: das „radikal Böse“ zu vollbringen, das, was „nie hätte geschehen dürfen.“³⁵⁸ Sie beschreibt die Haltung folgendermaßen:

„Psychologisch ist diese Gesinnung die beste, ja die einzig mögliche Vorbereitung für das Leben unter Verhältnissen, die vom Terror bestimmt sind.“³⁵⁹

Diese Einstellung lässt den Menschen dazu bereit werden, den besten Freund, den geliebten Menschen oder sogar das eigene Leben für das Endziel zu opfern.³⁶⁰

Der Raum des Handelns wird eliminiert

Das Wesen der totalitären Herrschaft besteht also nicht darin, bestimmte Freiheiten zu verlieren oder die Liebe zur Freiheit zu vernichten, sondern den Raum des Handelns zu eliminieren, der durch das immer „Neu-Anfangen-Können“ bestimmt wird. Einzig und allein dieser Raum ist die Wirklichkeit der Freiheit und dieser ist in einem totalitären Herrschaftssystem nicht evident.

„Um diese Abschaffung der Freiheit aber, um die Eliminierung der menschlichen Spontaneität überhaupt, geht es der totalen Herrschaft, und keineswegs um eine sei es noch so tyrannische Begrenzung.“, so Arendt.³⁶¹

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der Terror die Menschen so organisiert, dass diese nicht mehr im „Plural“, sondern nur im „Singular“ existieren. Die Be-

³⁵⁵ Da das Ziel der Deportation in die Konzentrationslager und die Inhaftierung dort darin bestand die Menschen hinzurichten, könnte auch von „Ermordungslagern“ gesprochen werden.

³⁵⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 907.

³⁵⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 956.

³⁵⁸ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 11.

³⁵⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 956.

³⁶⁰ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 956.

³⁶¹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 843.

ziehungen zwischen den Menschen werden zerstört. Es ist, als gäbe es lediglich einen gigantischen Menschen. Die individuelle Freiheit existiert nicht mehr.³⁶²

Totalitäre Herrschaft, deren Wesensmerkmal der Terror ist, rechnet nicht mit handelnden Menschen. Unter totalitären Regimes ist das einzige Prinzip des Handelns die Furcht, die jedoch überhaupt keinen praktischen Sinn hat. Arendt bezeichnet die Furcht als antipolitisches Prinzip. Sie ist die Verzweiflung nicht handeln zu können.³⁶³

Das totalitäre Herrschaftssystem benötigt eine „Präparierung von Henkern und Opfern“. Arendt spricht in diesem Zusammenhang von der der „Ideologie inhärenten Logik des Deduzierens“. Sie erklärt dieses Prinzip:

„Der Selbstzwang des deduzierenden Denkens, der Ideologien zu so vorzüglichen Präparationsmitteln für den Zwang von Terrorregimes macht, kommt in dem »Wer A gesagt hat, muss auch B sagen« vorzüglich zum Ausdruck, weil er hier ganz offenbar identisch ist mit unserer Angst, uns in Widersprüche zu verwickeln und durch solche Widersprüche uns selbst zu verlieren.“³⁶⁴

Komplementär zum Terror sichert das totalitäre Regime also seine Herrschaft durch die Ideologie und deren eigentümliche Logik. Alles wird aus einem einzigen Prinzip in einem Kausalitätszusammenhang abgeleitet. Diese der Ideologie inhärente Logik soll verhindern, dass eine Person einen neuen Anfang setzt. Der Selbstzwang soll das Denken zunichtemachen, so dass niemand auf die Idee kommen kann, dem Sprichwort „Wer A sagt, muss auch B sagen.“ nicht zu entsprechen.

Die Pluralität ist zerstört, der Mensch ist verlassen

Ein weiteres Wesensmerkmal der totalitären Herrschaft ist die Zerstörung der Pluralität. Diese Zerstörung wird vom Terror bewirkt und hinterlässt in jedem Menschen das Gefühl der Verlassenheit. Das ist Grunderfahrung des menschlichen Zusammenseins unter einem totalitären Herrschaftssystem. Arendt differenziert das Gefühl der Verlassenheit von dem der Einsamkeit:

- Verlassenheit:

Der Mensch ist wirklich allein und verlassen, von allen anderen Menschen, aber auch von sich selbst.

³⁶² Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 958.

³⁶³ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 973.

³⁶⁴ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 969.

- Einsamkeit:

Der Mensch ist von allen anderen Menschen verlassen, er hat jedoch noch sich selbst.³⁶⁵

Die Verlassenheit entsteht, wenn ein Mensch aus der Welt ausgestoßen wird. Der Mensch ist auf sich zurückgeworfen. Was ihm bleibt sind die „Elementargesetze des zwingend Evidenten“.³⁶⁶ Bei dem Verlassenen entsteht eine Verschiebung der Gedanken. Die selbstverständliche Regelung des Denkens wird produktiv, es werden Prozesse entwickelt und es wird „zum Ärgsten hin“ gedacht. Die größte Gefahr dieses Denkens „zum Ärgsten hin“ besteht laut Arendt darin, dass es Extremismus und Radikalität zur Folge hat. Die Konsequenz daraus kann das „radikal Böse“ sein.³⁶⁷

Zum Ende ihrer Analyse des Wesens der „totalen Herrschaft“ konstatiert Hannah Arendt, dass die zunehmende Verlassenheit die größte Gefahr in der modernen Welt darstellt. Diese Verlassenheit kann dazu führen, dass die Menschen einer totalitären Bewegung folgen. Sie begründet dies dadurch, dass aus der Verlassenheit ein „logisch-ideologisches Deduzieren zum Ärgsten hin, eine antisoziale Situation und ein alles menschliche Zusammensein ruinierendes Prinzip“ entstehen kann.³⁶⁸

Nach der Betrachtung der Wesensmerkmale der totalen Herrschaft im Sinne Hannah Arendts, bleiben vier elementare Begriffe festzuhalten, die sich durch das ganze weitere Werk der Philosophin wie ein roter Faden durchziehen:

- die „Macht“,
- die „Pluralität“,
- die „Natalität“,
- das „Handeln“.

In der Verknüpfung dieser vier Begriffe wird Hannah Arendts Verständnis der inneren Zusammenhänge von Herrschaft, Macht und Gewalt, sowie ihrem Entwurf des Bösen deutlich.

Arendt beschäftigt sich in der Folge weiterhin mit dem Phänomen des Bösen:

- Ist das „radikal Böse“ evident?
- Kann das Böse vergeben oder verziehen werden?

³⁶⁵ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 977.

³⁶⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 978.

³⁶⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 978.

³⁶⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 979.

Diese moralphilosophischen Fragen erörtert sie am Fall Eichmann. In ihrem Werk „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen“ wird der Beginn einer neuen Perspektive des Bösen bei Arendt deutlich. Der nun folgende Abschnitt wird sich mit dieser Auseinandersetzung Arendts befassen.

2.3.3 Von der „Banalität des Bösen“ – Der Beginn des Wandels im Denken Arendts

Arendts „Banalität des Bösen“³⁶⁹ geht von der Diskrepanz der schrecklichen Taten und der Gedankenlosigkeit der Täter im nationalsozialistischen Deutschland aus und adressiert eine der wichtigsten Fragestellungen ihres Denkens:

Die Frage nach der Verantwortlichkeit und der Beteiligung der „Beschäftigten“ des Machtapparates des Totalitarismus.

Die „Radikalität des Bösen“ korreliert für Arendt hauptsächlich mit zwei Punkten:

1. Das Maß des Bösen

Das Maß des Bösen wird im bisher Erläuterten deutlich. Die fabrikmäßige Vernichtung der Millionen Juden und anderen verfolgten Gruppen in den Konzentrationslagern war laut Arendt ein Novum in der abendländischen Geschichte.

2. Verwurzelung oder Tiefe des Bösen im Menschen

Das „radikal Böse“ zeichnet sich durch das Ausmaß der Gräueltaten aus, die weder vergeben noch verziehen werden können. Das „menschliche Ausmaß“ wurde überschritten. Das „radikal Böse“ stammt nicht aus den Motiven der Habgier, Eigennutz, Neid oder Machtgier, so Arendt.

Der Fall Eichmann

Sie schildert ihre Überlegungen am Fall „Eichmann“:

Er war ein flüchtiger hoher Beamter des NS-Staats. Nachdem Eichmann in Buenos Aires gefasst wurde, wurde er 1961 in Jerusalem der Verbrechen gegen die Menschlichkeit und das jüdische Volk angeklagt.

³⁶⁹ Arendt ist Gerichtsberichterstatteerin für den „New Yorker“. Im Anschluss veröffentlicht sie „Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen“.

Ihre Analyse geht weit über den Prozess Eichmanns hinaus. Sie benennt ein zentrales Problem der Menschheit: das politische und moralische Begreifen der Gegenwart. Arendt erforscht die Rolle des anonymen Machtapparates und die in ihr agierenden Menschen:

- Sind die Täter die Schuldigen?
- Ist der Machtapparat der „Schuldige“? oder
- Sind es die „Deutschen“ als Kollektiv, die die Schuld tragen?

Die moralischen und psychologischen Fragestellungen erörtert Arendt exemplarisch an Eichmann. Es handle sich nicht um einen bestimmten Menschen. Sie postuliert, dass „schließlich das gesamte Menschengeschlecht gleichsam unsichtbar mit auf der Anklagebank sitzt. Dies ist oft geltend gemacht worden, nicht zuletzt von denjenigen, die nicht ruhen und rasten, bis sie nicht den »Eichmann in jedem von uns« entdeckt haben“³⁷⁰

Arendt sieht in Eichmann nicht das Monster oder den Dämon, den viele in ihm sehen. Stattdessen sieht sie in ihm einen einfachen, gedankenlosen Mann, der sogar erschreckend „normal“ sei. Dass er gedankenlos handelte, setzt sie nicht mit Dummheit gleich. Es prädestiniere ihn vielmehr dazu, zu einem der größten Verbrecher seiner Zeit zu werden.³⁷¹ Er repräsentierte den Tätertypus, der sein Leben aus Karrieregründen mit dem Regime verbindet. Dafür organisierte er die Deportation von Millionen Juden. Sie beschreibt ihn als Mann, der zu Beginn nichts Schlimmeres als ein gewöhnlicher Karrierist war. Im Plädoyer zur Schuldfrage argumentiert Eichmanns Anwalt, dass dieser getan habe, was seinerzeit „tugendhaft“ gewesen sei.³⁷²

Eichmann sei ein autoritätshöriger und gehorsamer Staatsbürger, so Arendt. Er habe keinen Juden selbst getötet.³⁷³ Die Anklage beschuldigte ihn vorsätzlicher Verbrechen. Eichmann beteuerte, dass es ihm bei Ausführung der Taten lediglich ein schlechtes Gewissen bereitet hätte, wenn er den Befehlen nicht gehorsam gefolgt wäre.³⁷⁴ Arendt beschreibt den „Tätertypus“ Eichmann folgendermaßen:

„Das Beunruhigende an der Person Eichmanns war doch gerade, dass er war wie viele und dass diese vielen weder pervers noch sadistisch, sondern schrecklich und

³⁷⁰ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 15.

³⁷¹ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 16.

³⁷² Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 49.

³⁷³ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 49.

³⁷⁴ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 53.

erschreckend normal waren. Vom Standpunkt unserer Rechtsinstitutionen und an unseren moralischen Urteilsmaßstäben gemessen, war diese Normalität viel erschreckender als all die Gräueltaten zusammengenommen, denn sie implizierte (...), dass dieser neue Verbrechertypus, (...) unter Bedingungen handelt, die es ihm beinahe unmöglich machen, sich seiner Untaten bewusst zu werden.“³⁷⁵

Die Banalität des Bösen bei Arendt

Der Horror des „banal Bösen“ liegt für Arendt in der Indifferenz, die sie mit „Abwesenheit des Denkens“ bezeichnet. Diese Eindimensionalität des Denkens ist eine, in der das Individuum sich weigert oder unfähig ist, den Standpunkt anderer einzunehmen. Täter und Täterinnen befinden sich ohne Unrechtsbewusstsein in abgedichteten Bewusstseinsräumen.

Moralphilosophisch entsteht hier die Debatte um die massenhafte Kollaboration, der Mittäterschaft derjenigen, die keine fanatischen Nationalsozialisten gewesen sein mussten, um sich dem System anzupassen. Das Urteilsvermögen wurde im NS-Staat zerstört und das Politische, das für Arendt Freiheit bedeutet, wurde ruiniert.³⁷⁶

Arendt widerspricht der These der Kollektivschuld. Sie lenkt den Blick auf die Gesamthaftung und die Verantwortlichkeit der Vielen. In der Betrachtung der „Banalität des Bösen“ macht sie insbesondere deutlich, wie unterschiedlichste Menschen Taten begehen, die die menschliche Vorstellungskraft übersteigen. Erschreckend am Holocaust ist, dass er von Menschen mit trivial schlechten Motiven begangen wurde. Die Intention der Täter war nicht die Produktion von Leichen, sondern die Motivation bestand z. B. in ihrer eigenen Karriere. Es waren nicht die Massen, die fanatisch die „Endlösung“ vorgeschlagen haben. Es waren jedoch die Massen, die den Fanatikern die nötige Unterstützung boten. Es waren Mitläufer und Mittäter, die die NS-Verbrechen ermöglichten.

In Bezug auf die Kollektivschuld und die Kollektivhaftung schreibt Arendt:

„Es hat sich inzwischen wohl herumgesprochen, dass es eine Kollektivschuld nicht gibt und auch keine Kollektivunschuld und dass, wenn es dergleichen gäbe, niemand je schuldig oder unschuldig sein könnte. Was es aber wohl gibt, ist eine Kollektivhaftung im politischen Bereich, die in der Tat unabhängig ist von dem, was man selbst

³⁷⁵ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 425.

³⁷⁶ Thürmer-Rohr, Christina: Der Ruin des Politischen, 2006, S. 4.

getan hat, und daher weder moralisch zu werten noch gar in strafrechtlichen Begriffen zu fassen ist.“³⁷⁷

Unter der „Banalität“ des Bösen versteht Arendt das Böse, dessen moralische Motive herkömmlich weder verstehbar noch erklärbar seien. Die Täter agieren moralisch gedankenlos. So wurde die Menschenwürde millionenfach verletzt. Kein Gesetz oder Strafgericht der Welt sei in der Lage die Menschenwürde adäquat wiederherzustellen.

Arendt erläutert, dass das Urteil der Richter auf der Annahme beruhe, dass die Verantwortung und die Schuld an der Absicht festzumachen sei.

Im juristischen Kontext ist die Absicht eine besondere Form des Vorsatzes im Strafrecht.³⁷⁸ Der Wille des Täters steht im Vordergrund bei der begangenen Tat. Er geht mit Absicht vor, um sein gewünschtes Ziel zu erreichen.

Auch wenn Arendt Eichmann Gedankenlosigkeit vorwirft, kann festgehalten werden, dass er zielgerichtet vorging, um seine Karriere zu fördern. Die Anklage ging so weit, dass sie Eichmanns Taten als „Verbrechen gegen das gesamte Menschengeschlecht“ bezeichnete.

Die Alltäglichkeit des Bösen im NS-Staat war Bedingung für einen neuen Verbrechertypus. Er agierte unter Bedingungen, die es ihm beinahe unmöglich machen, sich seiner Gräueltaten bewusst zu werden. In der Bewusstwerdung der Schuld sieht Arendt eines der größten Probleme des Prozesses. Alle modernen Rechtssysteme gehen davon aus, dass ein Unrechtsbewusstsein zum Wesen strafrechtlicher Delikte gehört. Eine Person, wie Eichmann, die Recht und Unrecht nicht unterscheiden kann, ist demnach moralisch nicht zurechnungsfähig. „Die Tat ist somit strafrechtlich nicht fassbar“, schreibt Arendt.³⁷⁹ Dieser Gedanke Arendts wird am Ende des Abschnitts differenziert beleuchtet.

Nach Verfolgen des Gerichtsprozesses spricht Arendt von der „Banalität des Bösen“. Sie will damit nicht die Taten banalisieren, sondern die Diskrepanz der Gräueltaten und der Gedankenlosigkeit der Täter darstellen. Sie spricht nun nicht mehr von dem „radikal Bösen“. Das angeblich fehlende Unrechtsbewusstsein und die vermeintliche Gedankenlosigkeit haben diesen Sinneswandel bewirkt.

³⁷⁷ Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 25.

³⁷⁸ Absicht im Strafrecht: dolus directus, 1. Grades.

³⁷⁹ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 166.

Handeln und Menschenrechte

Angesichts der Entwicklung im 20. Jahrhundert steht die Frage nach dem Handeln des Einzelnen und den Menschenrechten im Raum. Unter totalitären Bedingungen ist es schwer Recht von Unrecht zu unterscheiden, da das gesetzliche Recht durchaus moralisches Unrecht bedeuten kann. Ein schleichender Prozess führte zum nationalsozialistischen System. Die Bürger wurden nach und nach von dem System vereinnahmt. Die meisten Menschen fanden sich ein und passten sich an.³⁸⁰

Verantwortlichkeit und Schuld

Zur Frage der Verantwortlichkeit und der Schuld schreibt Arendt, dass Gehorsam im politischen Bereich der Erwachsenen lediglich Zustimmung und Unterstützung bedeutet. Der Angeklagte fördere somit die verbrecherische Politik der Nationalsozialisten und verwirkliche sie mit. Dieser Gedanke entspricht der Urteilsverkündung des Richters: Eichmann und seine Vorgesetzten nahmen sich das Recht, zu entscheiden, welche Menschen die Erde bewohnen dürfen. Diese Tatsache sei der einzige Grund, warum Eichmann sterben musste.³⁸¹

Auf das Besondere des Gehorsams weist der Richter in seinen Schlussworten der Verhandlung gegen Eichmann hin:

„Denn wenn Sie sich auf Gehorsam berufen, so möchten wir Ihnen vorhalten, dass die Politik ja nicht in der Kinderstube vor sich geht und dass im politischen Bereich der Erwachsenen das Wort Gehorsam nur ein anderes Wort ist für Zustimmung und Unterstützung.“³⁸²

Arendts Analyse des Eichmann-Prozesses zeichnet die historische Entwicklung nach, wie Eichmann, ohne eigene Intentionen oder Motive derartige Verbrechen begehen konnte und damit einem Genozid den Weg ebnete. Eichmanns Taten seien „banal“ und „gedankenlos“, so Arendts Resümee. Laut der philosophischen Anthropologie Arendts ist der Begleiter des Denkens das Handeln. Die Gedankenlosigkeit Eichmanns führte somit zu Unrecht und „bösen Taten“.

In ihrer moralphilosophischen Vorlesung „Über das Böse“ entwickelt Arendt 1965 weitere Thesen über die Mentalität Eichmanns. Im Unterschied zu „Eichmann in Je-

³⁸⁰ Einige folgten aber auch ihrem Urteilsvermögen, ihrem Gewissen und ihrem gesunden Menschenverstand.

³⁸¹ Bohnet, Heidi; Stadler, Klaus, 2005, S. 169.

³⁸² Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem, 2007, S. 329.

rusalem“, das einen Prozessbericht und einen historischer Abriss über Deportation und Vernichtung europäischer Juden umfasst, beansprucht ihre Vorlesung „Über das Böse“ Allgemeingültigkeit.³⁸³

In dieser Vorlesung untersucht Arendt das Phänomen des Gefühls der Überlegenheit.

Es entstehe bei der Ausübung von Macht, wenn sich die ausführende Person (Soldat, Offizier) mit dem Befehlsgeber (Hitler) identifiziert. Das Element der Lust wohne dem Gefühl, Macht über Andere zu haben, inne.³⁸⁴ Einen weiteren Grund für die gefühlte Überlegenheit sieht Arendt in fehlendem Vermögen zur Einbildungskraft, im Sinne von Empathie. Täter, wie Adolf Eichmann, stellten sich nicht vor, was ihre Taten bedeuteten und welche Konsequenzen sie mit sich brachten.³⁸⁵ Solches „repräsentatives Denken“ benötigt Beispiele, um urteilen zu können. Diese Beispiele dienen als „Wegweiser des moralischen Denkens“.³⁸⁶

Urteilsfähigkeit und Wille

In diesem Zusammenhang sind die Kategorien des Urteils und des Willens von elementarer Bedeutung. Zum Ende ihrer Ausführungen „Über das Böse“ beschreibt Hannah Arendt, worin der wirkliche „Horror der Banalität des Bösen“ liegt:

„Aus dem Unwillen oder der Unfähigkeit, seine Beispiele und seinen Umgang zu wählen, und dem Unwillen oder der Unfähigkeit, durch Urteil zu Anderen in Beziehung zu treten, entstehen die wirklichen »skandala«, die wirklichen Stolpersteine, welche menschliche Macht nicht beseitigen kann, weil sie nicht von menschlichen oder menschlich verständlichen Motiven verursacht wurden. Darin liegt der Horror des Bösen und zugleich seine Banalität.“³⁸⁷

Es ist wichtig, sich näher mit den moralphilosophischen Fragestellungen Hannah Arendts zu beschäftigen: sie sucht nach Antworten auf Fragen bezüglich der Verantwortung und Schuld des Einzelnen. Dies wird im folgenden Abschnitt 2.4 behandelt.

³⁸³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 179.

³⁸⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 131.

³⁸⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 140.

³⁸⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 147.

³⁸⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 150.

2.4 Moralische Motivation im ethischen Kontext

In diesem Kapitel wird die moralphilosophischen Vorlesung Arendts „über das Böse“ behandelt.

2.4.1 Der Wendepunkt in der Philosophie Hannah Arendts – Eine Analyse „Über das Böse“

Im Jahre 1965 hält Hannah Arendt eine Vorlesung mit dem Titel: „Über das Böse – Einige Fragen der Ethik“ an der New School for Social Research in New York.³⁸⁸ Der Text erscheint erstmals 2003 in einem Band aus dem Nachlass Arendts durch Jerome Kohn in „Responsibility and Judgement“.³⁸⁹ In der Vorlesung richtet Arendt den Blick auf moralische Fragestellungen, die individuelles Verhalten und Betragen betreffen. Dabei analysiert sie die wenigen evidenten Regeln und Normen, die den Menschen als Grundlage dienen, um Recht von Unrecht zu unterscheiden. Diese Regeln seien im NS-Staat ohne Vorankündigung zunichte gemacht worden. Die Moral basierte nur noch auf einem „Kanon von mores“. Diese Sitten und Gebräuche konnten ohne Schwierigkeiten ausgetauscht werden, ähnlich den Tischmanieren einer Gesellschaft.³⁹⁰

Hier stellt sich die Philosophin die Frage, ob Moral einfach zu existieren aufhören könne.³⁹¹ In der Annahme, dass Moral lediglich Gebräuche und Gewohnheiten seien, wäre dies durchaus denkbar. Arendt erläutert, dass Nietzsches Suche nach „neuen Werten“ ein klares Zeichen dafür sei, dass die gesetzten Werte eine „Entwertung“ erfahren hatten. Die Werte seiner Zeit wären in der Vergangenheit als Tugenden bezeichnet worden.

Waren diese Werte oder Tugenden denn in der Tat austauschbar, so dass letzten Endes sogar die Existenz der Menschheit auf dem Spiel stand?

Arendt bejaht dies und nimmt Bezug auf Nietzsches „neue Werte“. Sie geht sogar noch weiter, in dem sie von der „Negation der Moral“ spricht. Laut Arendt liegt die

³⁸⁸ Originaltitel: „Some Questions of Moral Philosophy“.

³⁸⁹ Nordmann, Ingeborg: "Some Questions of Moral Philosophy"/Über das Böse, 2011, S. 99.

³⁹⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 11.

³⁹¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 13.

Größe Nietzsches darin, dass er in seiner Zeit die Bedeutungslosigkeit der Moral aufzeigte.³⁹²

2.4.1.1 Exkurs zu Friedrich Nietzsches Moralphilosophie

In seiner Schrift „Zur Genealogie der Moral“ macht sich Nietzsche 1887 auf die Suche nach der Herkunft moralischer Vorurteile, nach dem Ursprung von „Gut und Böse“. Dieser Ansatz prägt das unser soziales, politisches und privates Handeln bis in die Gegenwart hinein entscheidend.

In der ersten Abhandlung dieser Schrift Nietzsches mit dem Titel „>Gut und Böse<, >Gut und Schlecht<“ spricht er über die historische Unhaltbarkeit der Herkunft des Werturteils „gut“, da es an einem psychologischen Widersinn leide. Die Theorie, dass das „gut“ ist, was sich seit jeher als nützlich erwiesen habe, sei ebenfalls in sich falsch.³⁹³

Im weiteren Verlauf stellt er eine „Umkehrung“ des moralischen Wertesystems fest, ein sich wendender Blick des Werte-setzens.³⁹⁴ Auf der Suche nach den „neuen Werten“ ist das Leben an sich die einzige Norm für Nietzsche. In diesem Gedankengang entwickelt er etwas völlig Neues, da die bis dahin geltenden Normen der Ethik sich auf traditionelle und christliche Tugenden beziehen, deren Grundlage der „Ideenhimmel“ (Platonische Ethik) oder ein göttliches Wesen (Christliche Ethik) ist.³⁹⁵

Die Betrachtung des „Guten und Bösen“ basiert auch bei Nietzsche auf der Betrachtung der Werte und dem Handeln der Menschen. Hannah Arendt greift in ihrer Philosophie insbesondere folgende vier nietzscheanischen Dimensionen auf:

1. Das verallgemeinerte Agonale

in der „Vita activa oder Vom tätigen Leben“:

Arendt ist eine „agonistische Trittbrettfahrerin“.³⁹⁶ Heuer beschreibt Arendts Denken in Bezug auf das Agonale:

„Sie war erheblich besorgt darüber, wie die Neuzeit eine lebendige Politik des miteinander Sprechens und Argumentierens im öffentlichen Raum durch die staatszentrierte Politik einer >Haushalts<-Verwaltung ersetzte. Anders als

³⁹² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 13.

³⁹³ Nietzsche, Friedrich, 2010, S. 19.

³⁹⁴ Nietzsche, Friedrich, 2010, S. 29.

³⁹⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 12.

³⁹⁶ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 228.

Jürgen Habermas formte sie ihre Vorstellung von Politik als Sprechen nicht analog zu einem deliberativen Modell, das von so etwas wie einem telos des rationalen Konsenses geleitet wird. Vielmehr bestand für Arendt der entscheidende Wert von Argument, Debatte und Deliberation im öffentlichen Raum in deren fortlaufendem, entscheidungsoffenem Charakter. Eine solche Form des Sprechens drückt den öffentlichen Geist der Beteiligten aus und formt die konkrete Verwirklichung der öffentlichen Freiheit, die natürlich für Arendt von entscheidendem Wert war. Es handelte sich um kein kommunikatives Mittel, das zu formal gerechten Zielen führt.“³⁹⁷

2. Das Konzept der Identität des politischen Handelns

in der „Vita activa oder Vom tätigen Leben“:

Arendt ist sich dessen bewusst, dass das „Ich“ nur in der Interaktion mit anderen Personen zum Ausdruck kommen kann und zu seiner Verwirklichung beiträgt. Heuer hierzu:

„Wie Hegel und auch wie Nietzsche hat sie keinerlei Verwendung für die Fiktion eines >natürlichen< moralischen Subjekts, das auf transzendente Weise von Gott oder der Natur mit sogenannten Naturrechten ausgestattet ist.“³⁹⁸

In Arendts Philosophie ist der politisch Handelnde eine Person, die in der Öffentlichkeit in Erscheinung tritt und mit ihren Mitbürgern handelt. Die personale Einzigartigkeit des Individuums wird durch Worte, Taten und Meinungen zum Ausdruck gebracht. Die Selbstenthüllung der Persönlichkeit ist von Natur aus agonistisch, da er zeigen will, dass er der Beste ist.³⁹⁹

3. Die Ontologie des Erscheinens und die Doktrin des Perspektivismus:

„Arendts Zustimmung zu dem, was wir als eine post-nietzscheanische Ontologie bezeichnen können, zieht eine lose Gleichsetzung von sein und Erscheinen mit sich. In platonischen Worten ausgedrückt gibt es nur die Welt der Höhle, aus der man nicht heraus kann. Ist aber erst der Raum des Seins oder der Bedeutung jenseits der Erscheinung verschwunden, hört auch die Höhle auf, eine Höhle zu sein.“, so Heuer. Er führt diesen Gedanken weiter aus: „In Arendts Fall der post-nietzscheanischen Ontologie führt die Ablehnung eines intelligiblen Raums jenseits der Erscheinungen zu einem Blick auf den phä-

³⁹⁷ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 228.

³⁹⁸ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 229.

³⁹⁹ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 229.

nomenologischen Charakter der öffentlichen Welt und die Art, wie sie eine Vielfalt von Perspektiven auf denselben Gegenstand ermöglicht.“⁴⁰⁰

Nietzsche geht in „Zur Genealogie der Moral“ davon aus, dass es nur ein perspektivisches Sehen und nur ein perspektivisches Erkennen gibt, also in erster Linie gefühlsmäßig, wohingegen Arendt die Perspektiven eher räumlich sieht.⁴⁰¹

4. Die Analyse des Ressentiments gegen die menschliche Bedingtheit,

das das moderne kapitalistische, wissenschaftliche und technologische Projekt antreibt:

Arendt hatte große Sorge um die öffentliche Welt. „Es ist diese durch politische Verfassung, Gesetze, Institutionalisierung von Rechten und Freiheiten etc. geschaffene und relativ stabile Welt, die den Erfordernissen des globalen Marktes und der kapitalistischen Expansion gemäß instrumentalisiert und degradiert wurde.“, so Heuer.⁴⁰² Die öffentliche Welt ist durch eine endlose wirtschaftliche Expansion und einen globalen Kapitalismus gekennzeichnet. Weiterhin werden die Prozesse wissenschaftlich-technologisch angetrieben.⁴⁰³

2.4.1.2 Einfluss von Friedrich Nietzsches Moralphilosophie auf Hannah Arendt

Arendt nimmt also Nietzsches Denken wahr. Sie distanziert sich jedoch in den genannten vier Dimensionen von ihm. Ihr Konzept des agonalen Handelns zeigt dies deutlich: Arendts politisch Handelnder ist ein Individuum, der in der öffentlichen Sphäre in Erscheinung tritt, der mit seinen Mitbürgern gemeinsam handelt und der trotzdem in seiner personalen Einzigartigkeit besteht, wie gezeigt.⁴⁰⁴

Hier sind zwei Aspekte zu nennen:

1. Arendt ist Nietzsche nahe bezüglich des agonalen politischen Handelns, insofern, wie es den griechischen Wurzeln des agonalen Geistes gegenüber wahrhaftig ist. Denn das politische Handeln richtet sich auf das Unsterblichmachen des Menschen.

⁴⁰⁰ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 230.

⁴⁰¹ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 231.

⁴⁰² Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 231.

⁴⁰³ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 232.

⁴⁰⁴ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 229.

2. Arendt distanziert sich von Nietzsche, da sie in ihrem Denken davon ausgeht, dass edle Worte und Taten im öffentlichen Raum stattfinden, der von unterschiedlichen Bürgern (Gleiche) bewohnt wird. Ihr Agonismus lebt von der Öffentlichkeit.⁴⁰⁵

Viele Kritiker Arendts haben ihre „agonale Konzeption“ der Politik in der griechischen Polis identifiziert. Moralische Maßstäbe wie Gerechtigkeit, Gleichheit, Mäßigkeit und Gemeinschaft werden als Gegensätze zu Arendts agonaler Konzeption des Handelns interpretiert. Einige amerikanische Kritiker sehen in Arendts Agonismus sogar eine Bedrohung der kooperativen Politik, der Gerechtigkeit und des Gewissens.⁴⁰⁶

Festzuhalten bleibt, dass Arendt sich auf viele Gedanken Nietzsches stützt und sich in vielen Bereichen von ihm klar abgrenzt. Heuer antwortet auf die Frage, ob Arendt nietzscheanisch war:

„Wenn wir auf Nietzsches Identifizierung von Freiheit mit gewissen Formen der Virtuosität und seinen ästhetizistischen Kampf gegen Platon blicken, dann lautet die Antwort: Ja. Wenn wir dagegen auf Arendts Ängste um die Neuzeit und ihr entscheidendes Bemühen blicken, uns den humanisierenden Charakter der Dingwelt, der Gesetze, Institutionen und des dauerhaften wie begrenzten öffentlichen Raums schätzen zu lernen, dann lautet die Antwort: Kaum. Arendt übernahm und nutzte eine Vielfalt von Gedanken Nietzsches für etwas, das man nur als höchst unnietzscheanisch bezeichnen kann.“⁴⁰⁷

Der nächste Abschnitt kommt zurück zu Arendts Moralphilosophie in ihrer Vorlesung „Über das Böse.“ In 2.4.2 wird „Problem der Moralität“, aus dem ersten Vorlesungsteil Arendts, erörtert.

2.4.2 „Das Problem der Moralität“

Arendt gliedert ihre moralphilosophische Vorlesung in folgende vier Teile:

1. Das „radikal Böse“ und das „sprachlose Entsetzen“
2. Die Differenz zwischen Können und Dürfen
3. Moralische Normen

⁴⁰⁵ Villa, Dana R.: Friedrich Nietzsche, 2011, S. 229.

⁴⁰⁶ Ackermann, John Wolfe; Honig, Bonnie: Agonalität, 2011, S. 341 f.

⁴⁰⁷ Perone-Moises, Cláudia: Wahrheit, Meinung, Lüge, 2011, S. 332.

4. Vernunft versus Begehren

Die Vorlesung dient Hannah Arendt zur Selbstverständigung⁴⁰⁸, denn nach der heftigen Kritik in Bezug auf ihre Formulierung von der „Banalität des Bösen“ ist sie tief erschüttert. Ihr, die selbst geflohen ist, um ihr Leben zu retten, wird unterstellt, dass sie die Gräueltaten des NS-Staates verharmlosen würde. Die Philosophin erklärt in der Vorlesung ihren Wandel im Verständnis des Bösen.

Im Folgenden wird der Schwerpunkt auf ethischen und moralischen Entwicklungen Arendts liegen.

Zusammenbruch moralischer Werte

Die moralischen Werte in Deutschland erlitten in den 1930er bis 1950er Jahren einen zweifachen „totalen Zusammenbruch“:⁴⁰⁹ während des Nationalsozialismus und auch nach der Kapitulation Nazideutschlands.

Die Konzentrations- und Vernichtungslager wurden akribisch genau durchdacht und errichtet. An der Ermordung der Millionen Juden und anderer Opfergruppen nahm der größte Teil der nationalsozialistischen Gesellschaft direkt und indirekt teil. Lediglich ein geringerer Prozentsatz der Bevölkerung war in den Todesfabriken direkt beteiligt. Dort fand die „Perversion“ ihren Höhepunkt. Die SS verrichtete ihre „Arbeit“ in Perfektion und häufig von Sadismus geprägt.

Die Ideologie des Nationalsozialismus verbreitete sich wie ein „Pilz an der Oberfläche“ durch alle Schichten der Gesellschaft. Es gab kaum Widerstand unter der Bevölkerung, die den „totalen Zusammenbruch“ der moralischen und ethischen Zusammenhänge täglich beobachten konnten.⁴¹⁰

Das Problem der Moralität

An diesem Punkt entstand das Problem der Moralität.⁴¹¹ Das nationalsozialistische System hatte einen neuen Wertekanon proklamiert und diesem das entsprechende Rechtssystem zugrunde gelegt. Jeder konnte so bis dahin unvorstellbare Gräueltaten begehen und behaupten, dass er lediglich die bestehenden nationalsozialistischen Gesetze umsetze. Die rassistische Ideologie wurde durch das staatliche Recht, ein rassistisches und moralisches Unrecht, legitimiert. Die moralischen Werte und Nor-

⁴⁰⁸ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 175.

⁴⁰⁹ Vgl. auch Abschnitt 2.2.2

⁴¹⁰ Nordmann, Ingeborg: "Some Questions of Moral Philosophy"/Über das Böse, 2011, S. 99.

⁴¹¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 14.

men, die bis zu diesem Zeitpunkt von den meisten Menschen der deutschen Gesellschaft vertreten wurden, waren nun wertlos. Ein „Du sollst nicht töten“ wurde so täglich konterkariert.⁴¹²

Arendt benennt dieses „Problem“ wie folgt:

„Und doch, die einfache Tatsache, des strafgerichtlichen Verfahrens, die Abfolge von Anklage – Verteidigung – Urteilsspruch, die in all den verschiedenen Rechtssystemen fort dauert und so alt ist wie die überlieferte Geschichte, trotz allen Skrupeln und Zweifeln – sicher nicht in dem Sinne, dass sie sie zur Ruhe bringen könnte, wohl aber insoweit, als diese besondere Institution auf der Annahme persönlicher Verantwortung und Schuld einerseits und auf dem Glauben an ein funktionierendes Gewissen andererseits beruht. Rechtliche und moralische Fragen sind keineswegs gleichzusetzen, aber es ist ihnen gemeinsam, dass sie es mit Personen zu tun haben und nicht mit Systemen oder Organisationen.“⁴¹³

Arendts Worte zeigen, dass eine große Diskrepanz zwischen den juristischen und den moralischen Fragestellungen besteht, welches sie als „Problem der Moralität“ identifiziert. Sie können nicht gleichgesetzt werden. Ihre Gemeinsamkeit besteht darin, dass sie sich auf Menschen beziehen. Die Differenz wird folgender Darstellung deutlich:

Die moralphilosophischen Fragestellungen appellieren an das menschliche Gewissen, wohingegen die juristischen Fragestellungen klar festgelegten Gesetzen unterliegen.

Der Kriegsverbrecher Eichmann wurde somit für Taten zur Rechenschaft und Verantwortung gezogen, deren Grundlage damaliges gesetzliches Recht war, gleichzeitig aber auch rassistisches Unrecht. In der Zeit der NS-Diktatur unter Hitler hätte der einzelne seinem gesunden Menschenverstand, sowie seinem funktionierenden Gewissen folgen müssen.

Ziviler Ungehorsam

Exemplarisch wurden bereits mutige Menschen wie Georg Elser, Dietrich Bonhoeffer erwähnt. Ein weiteres Beispiel war der Osnabrücker Rechtsanwalt Hans Calmeyer (1903-1972). Er zeigte während des Nationalsozialismus unter schwierigsten Bedingungen Zivilcourage: Er rettete als Leiter der Behörde für Abstammungsfragen tau-

⁴¹² Die Bibel, 2. Mose 20, 5. Mose 5.

⁴¹³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 20 f.

senden niederländischer Juden das Leben. In seiner Funktion war es ihm möglich die Deportation der Verfolgten in die Vernichtungslager zu verhindern. Für seinen Einsatz wurde er 1992 in der Gedenkstätte „Yad Vashem“ posthum als „Gerechter unter den Völkern“ geehrt.

Die Handlungen Calmeyers führen deutlich vor Augen, dass einzelne Personen ihrem Gewissen entsprechend handelten und den Holocaust sabotierten. Sie bewiesen Mut, den viele mit ihrem Leben bezahlten.⁴¹⁴

2.4.3 „Dies hätte nie geschehen dürfen“

Arendt betont wiederholt, dass „dies nie hätte geschehen dürfen“. Die Menschheit wäre nicht in der Lage diese Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu bestrafen oder zu vergeben. Der Horror des Holocaust habe sämtliche juristischen Normen und moralischen Kategorien gebrochen. Es könne keine Versöhnung mit dieser Vergangenheit stattfinden, die nicht begreifbar ist. Hannah Arendt unternimmt durch ihre Analyse des Totalitarismus einen Versuch, das Unbegreifliche begreifbar zu machen.

Verknüpfung von Moral und Ethik

Sie vertritt die These, dass die Frage nach Moral und Ethik an zwei unterschiedlichen Punkten entsteht, die miteinander verknüpft sind und sich gegenseitig verstärken:

1. Die bedeutsame Wirkung der Gerichtsverhandlungen,

welche nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs gegen Kriegsverbrecher geführt wurden:

Vor Gericht wurden jedoch nicht nur die juristischen Normen, sondern vor allem die moralischen Werte und die Verantwortung der einzelnen Person verhandelt. Die Frage der Schuld und Verantwortung lässt sich lediglich dann moralisch klären, wenn der Glaube an ein funktionierendes Gewissen und dem

⁴¹⁴ Mathias Middelberg forscht über Hans Calmeyer, 2015 veröffentlicht er das Buch „Wer bin ich, dass ich über Leben und Tod entscheide?“. Vgl. Lahmann-Lammert, Rainer, in: Neue Osnabrücker Zeitung, 07.April 2015, S. 3.

nötigen Urteilsvermögen vorhanden ist. Nach diesen Maßstäben wurden NS-Verbrecher in den Gerichtsverhandlungen verurteilt.⁴¹⁵

2. Die rechtlichen und moralischen Fragestellungen sind nicht gleichzusetzen.

Die gemeinsame Grundlage besteht darin, dass sie sich auf Menschen beziehen und nicht auf Organisationen bzw. auf das System als solches. Der einzelne Akteur kann sich vor Gericht nicht auf das System beziehen, denn hier muss er Verantwortung für seine eigenen Taten übernehmen. Ein Abwälzen der Verantwortung aufgrund des „Zeitgeistes“ ist nicht möglich.

Laut Arendt folgte dem Nationalsozialismus der zweite Zusammenbruch der moralischen Ordnung, da die Gesellschaft in der Nachkriegszeit den Versuch unternommen hatte, zur „Normalität“ zurück zu kehren. Die schrecklichen Verbrechen während der Kriegsjahre konnten nicht bestraft, gesühnt und vergeben werden.⁴¹⁶ Die Mörder unter dem System wurden lange Zeit nicht vor Gericht gestellt und die Beteiligung am Hitlerregime war kein Grund eine Person von öffentlichen Ämtern auszuschließen. Diese Erfahrung musste auch Fritz Bauer machen, der die Kriegsverbrechen der Nazis aufgedeckt hat.⁴¹⁷ Viele der Männer, die in der NS-Diktatur „hohe Ämter“ innehatten, waren danach in der Demokratie in Amt und Würden.

Hannah Arendt konstatiert, dass das „moralische Problem“ wieder zum Leben erwacht sei, als die Kriegsverbrecher vor Gericht gestellt wurden. Die moralischen Kategorien und Fragestellungen sind einem stetigen Wandel unterworfen, der von unterschiedlichen Faktoren bestimmt wird. Exemplarisch werden folgende benannt:

- Chronologische Kontextualisierung:
Explizit kann die Zeit vor, während und nach dem Zweiten Weltkrieg in den Fokus genommen werden
- Kulturelle Faktoren:
Die „Mentalität“ der Gesellschaft des jeweiligen Nationalstaates, wie z. B. die den Deutschen zugeschriebene „Autoritätshörigkeit“.

⁴¹⁵ Frankfurter Auschwitz-Prozesse, aber auch Prozesse in der jüngeren Vergangenheit, wie der Fall John Demjanjuk.

⁴¹⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 17.

⁴¹⁷ Anm. Fritz-Bauer: Er hat den großen Frankfurter Auschwitz Prozess initiiert. Es ist ein riesiger Prozess geworden, mit zwanzig Angeklagten, vom SS-Lageradjutanten bis hinunter zum Häftlingskapo; der größte Prozess in der Geschichte der deutschen Strafjustiz.

- Gesellschaftliche Faktoren:
Inflation, Arbeitslosigkeit, Statusverlust („Deklassierung“), Existenzangst
- Politische Faktoren:
Wechsel der Regierungsform von der Weimarer Republik zur Diktatur und in der Nachkriegszeit die Demokratie
- Individuelle Erfahrungen der einzelnen agierenden Personen:
Arbeitslosigkeit, Wunsch nach Karriere, familiäre Schwierigkeiten

Verantwortung des Einzelnen für seine Taten im Totalitarismus

Nach den Kriegswirren wurde in den Gerichtsverhandlungen klar, dass nun der Einzelne zur Verantwortung gezogen wird. Die Frage lautet nicht: „Wie funktionierte dieses System?“, sondern: „Warum wurde der Angeklagte ein Funktionär in dieser Organisation?“.

In der von Hitler angestrebten „perfekten Bürokratie“ wurden Menschen „entmenschlicht“ und laut Arendt ist diese Staatsform die „Herrschaft des Niemand“, im Prinzip kleine Rädchen im Getriebe“. ⁴¹⁸

Es waren gewöhnliche Menschen, die die ihnen aufgetragenen Befehle gehorsam und bürokratisch ausgeführt haben. Wie in jeder Gesellschaft gab es auch unter den damaligen Zeitgenossen Sadisten. Sie fanden Gefallen darin, ihre Opfer zu peinigen. Die meisten begingen jedoch die grausamen Verbrechen ohne Enthusiasmus. Selbst Eichmann betonte, dass er persönlich nichts gegen Juden gehabt habe. Dieses moralisch unbeteiligte Ausführen von Verbrechen löst bei Arendt „sprachloses Entsetzen“ aus: viele führten ihre „Rolle“ aus und hielten den Mund. Dabei waren sie zum Teil in Positionen, in denen sie sprechen konnten.

Als Lehre aus der Geschichte sollte sich jeder die eigene Moral mit folgenden Fragen konfrontieren:

- Wie hätte er selbst in der jeweiligen Situation gehandelt?
- Steckt in jedem von uns ein „Tätertypus“ gleich dem „Eichmanns“?
- Auf welcher Grundlage kann ein gerechtes Urteil gefällt werden?

Die Zeit der NS-Diktatur aufzuarbeiten ist eine wichtige Aufgabe, die heute noch nicht abgeschlossen ist. Hierfür ist eine ausgewogene Gut-Böse-Kontroverse elementar. Diese folgt im nächsten Abschnitt.

⁴¹⁸ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 22.

2.4.4 Die „Gut-Böse-Kontroverse“

Die Fragen nach Gut und Böse, nach Recht und Unrecht, sowie nach Legalität und Illegalität stehen zu allen Zeiten im Raum. Viele Täter des Nationalsozialismus wurden vom „Zeitgeist“ in ihrem „Selbst“ erfasst. Die Differenzierung von Gut und Böse gestaltet sich damals besonders schwierig.

Allgemein tendieren die meisten urteilenden Menschen dazu, das Erlaubte und das „geltende Recht“ als das Gute zu bezeichnen. In Abgrenzung dazu bezeichnen sie das Verbotene und Illegale als das Böse. Im speziellen Konflikt des gesetzlichen Rechts und des Gewissens bzw. des moralischen Gesetzes muss dem Gewissen die höhere Priorität zugeordnet werden.

Arendt geht davon aus, dass jeder gesunde Mensch eine Stimme in sich trägt, die ihm sagt, was Recht und Unrecht ist. Diese Stimme sei eine Quelle der Moral aus einem impliziten moralischen Wissen. Dieses Wissen hat seinen Ursprung in göttlichen Geboten oder in der menschlichen Vernunft und ist unabhängig von den Gesetzen eines Nationalstaates.

In diesem Kontext nimmt Arendt auf den Kategorischen Imperativ Kants Bezug: der Kategorische Imperativ gleiche einem Kompass, der den „rechten Weg“ durch das Labyrinth der Moral leiten solle.⁴¹⁹

Ein Widerspruch bestehe darin, dass sich moralisches Wissen von selbst versteht, aber die jeweiligen Handlungen nicht automatisch moralisch gut sind. Kants Definition des „radikal Bösen“ impliziert die Tatsache, dass der Mensch seinen Neigungen folgend, zumindest versucht ist, Böses zu tun. Arendt stellt dem entgegen:

„Niemand will böse sein, und jene, die trotzdem böse handeln, fallen in ein >absurdum morale<, in moralische Absurdität. Der, der das tut, befindet sich eigentlich im Widerstand mit sich selbst, mit seinem eigenen Verstand und muss sich deshalb, in Kants Worten, selbst verachten.“⁴²⁰

Ein zentraler Punkt Arendts ist, dass durch den moralischen Zusammenbruch der abendländischen Tradition im NS-Staat die spezifischen religiösen und moralischen Glaubenssätze und Vorschriften keinerlei Rolle mehr spielten.⁴²¹

⁴¹⁹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 27.

⁴²⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 28.

⁴²¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 29.

In der Folge geht die Philosophin auf die Entwicklung der Ethik in der Moralphilosophie ein. Von der Spätantike mit den Schulen der Stoiker und der Epikuräer bis zum Mittelalter ging es immer um die Suche nach dem „guten Leben“:⁴²²

Wie kann ich hier auf Erden die größte Glückseligkeit erlangen?

In der Annahme, dass der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen sein soll und seine Geschöpfe sind, die er liebt, müssen sie ihm a priori „gut“ erscheinen.

Daraus resultiert ein „Zwangscharakter des Guten“:

„In diesem Sinne hat Thomas⁴²³, als würde er auf die Frage des Sokrates antworten, einmal bemerkt, dass Gott das Gute befiehlt, weil es gut ist – und dies gegen Duns Scotus, der der Auffassung war, dass das Gute gut ist, weil Gott es befiehlt.“⁴²⁴

Aus religiöser Perspektive wäre eine unmoralische Handlungsweise ein Ungehorsam gegenüber Gott, der die Befehle gibt, da sie in seinen Augen gut sind.

Hier widerspricht Arendt Thomas von Aquin. Sie behauptet, dass moralisches Verhalten rein gar nichts mit Gehorsam zu tun habe, weder dem geltenden Recht, noch göttlichen Geboten gegenüber.

Auch Kant differenziert Legalität und Moralität. Legalität ist moralisch neutral. Sie verortet sich in der institutionalisierten Religion, den Kirchen und in der Politik.⁴²⁵

Es existiert eine Verbindlichkeit einer moralischen Ordnung, der alle lebenden Menschen unterworfen sind. Die politische Ordnung eines Nationalstaates benötigt lediglich gesetzestreue Bürger und nicht notwendigerweise moralische integre Bürger. Kant stellt dies in „Zum ewigen Frieden“ pointiert fest:

„Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar“.⁴²⁶

Der letzte Gesetzgeber des eigenen Handelns kann im Umkehrschluss nur das „Selbst“, der eigene Verstand sein. Arendt konstatiert:

„Ich bin der Gesetzgeber, Sünde oder Verbrechen können nicht mehr als Ungehorsam gegenüber dem Gesetz eines anderen bestimmt werden, sondern im Gegenteil als Weigerung, meine Rolle als Gesetzgeber der Welt zu spielen.“⁴²⁷

⁴²² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 32.

⁴²³ Es ist Thomas von Aquin gemeint.

⁴²⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 33.

⁴²⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 36.

⁴²⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 37.

⁴²⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 37.

Der „Kategorische Imperativ“ kann dabei die Grundlage des Handelns darstellen. Denn er sagt uns, was wir tun sollen, ohne jeglichen Bezug auf etwas anderes.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Jeder ist sein eigener Gesetzgeber und trifft Entscheidungen in eigener Verantwortung.

Autonomie des Menschen und der freie Wille

Arendts Verständnis einer philosophisch-politischen Theorie impliziert die Idee der Autonomie des Menschen, die ihre Wurzeln in der reinen Selbstbestimmung hat. Für Kant ist die Sittlichkeit die grundlegende Prämisse für die Selbstbestimmung des Willens. Zu Beginn des ersten Abschnitts in „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ schreibt Kant:

„Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“⁴²⁸

Des Weiteren beschreibt Kant die Autonomie des Willens als oberstes Prinzip der Sittlichkeit. Das Prinzip der Autonomie erklärt Kant: „nicht anders zu wählen, als so, dass die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen sein.“⁴²⁹ Ihr Prinzip müsse also ein kategorischer Imperativ sein.⁴³⁰ Kant beschreibt das praktische Prinzip des Willens, als „oberste Bedingung der Zusammenstimmung derselben mit der allgemeinen praktischen Vernunft, die Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens.“⁴³¹ Der entscheidende Maßstab jeglichen Handelns in der Welt ist allein der gute Wille.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob der Mensch in der Tat einen freien Willen hat, der es Entscheidungsträger des Handelns zu sein.

Falls der „freie Wille“ evident ist, entstehen die Fragen:

- Gibt der freie Wille der Vernunft Befehle?
- Oder: Beeinflusst die Vernunft den Willen und inwiefern ist dieser dann noch frei?

Arendt denkt über den freien Willen nach und kommt zu dem Schluss: Der freie Wille wäre lediglich die „Exekutive“, sprich das Ausführungsorgan der Vernunft, falls es

⁴²⁸ Kant, Immanuel, 1999, S. 11.

⁴²⁹ Kant, Immanuel, 1999, S. 68.

⁴³⁰ Kant, Immanuel, 1999, S. 69.

⁴³¹ Kant, Immanuel, 1999, S. 57.

keine Wahlmöglichkeiten gäbe, und er nur der Vernunft folgte. Es läge also ein „Zwangscharakter“ vor, ein sogenanntes Diktat, welches sowohl in der Antike, als auch bei Kant als Problem angesehen wird. Denn wie könne der Wille überredet werden, das Diktat der Vernunft zu akzeptieren?⁴³² Das Denken und Wollen des Menschen laufen durchaus häufig in entgegengesetzte Richtungen und doch sind sie aufeinander angewiesen.

In einem elementaren Punkt schließt sich Arendt der Tradition der Moralphilosophie von Sokrates bis Kant an: Das Prinzip zu verfolgen, das Böse, um des bösen Willens selbst zu wollen. Kain, der seinen Bruder Abel, gemäß der biblischen Überlieferung, erschlagen haben soll, tat dies nicht, um zu Kain zu werden und Judas, der den Verrat an Jesus begangen haben soll, tat auch dies nicht, um zu dem Judas zu werden.⁴³³ Beide hatten eine gewinnbringende Motivation: Kain die ungeteilte Aufmerksamkeit des Vaters Judas das Geld.

Arendt resümiert zum Abschluss des ersten Teils ihrer Vorlesung über das „radikal Böse“:

„Dass alles Radikal Böse aus den Tiefen der Verzweiflung kommt, hat uns ausdrücklich Kierkegaard gesagt – und wir hätten es von Miltons Satan und vielen anderen lernen können.“⁴³⁴

In den Tiefen der Verzweiflung liegt der Neid, aber auch eine gewisse „Aura der Vornehmheit“, denn nach Nietzsches Philosophie respektiert der Mensch, der sich selbst verachtet, mindestens den, der ihn verachtet.⁴³⁵ Diese Vornehmheit sollte ihn vor dem „wirklich Bösen“ bewahren, denn „das wirklich Böse ist das, was bei uns sprachloses Entsetzen verursacht, wenn wir nichts anderes mehr sagen können als: Dies hätte nie geschehen dürfen.“⁴³⁶

Unterscheidung von Gut und Böse

Im zweiten Teil beschäftigt sich Arendt mit der Unterscheidung von „Gut und Böse“ und deren absoluten Funktion. Ein zentraler Gedanke ist, dass jeder gesunde Mensch in der Lage sein soll, die Unterscheidung korrekt zu treffen.

⁴³² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 41.

⁴³³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 43.

⁴³⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 44.

⁴³⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 46.

⁴³⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 46.

In der Moralphilosophie, in der über einen langen Zeitraum hinweg behauptet wurde, „dass es besser sei, Unrecht zu erleiden, als Unrecht zu tun“⁴³⁷, ging man von dieser menschlichen Fähigkeit aus. Die Erfahrungen des Zwanzigsten Jahrhunderts haben dies widerlegt. Selbst ethische und moralische Kategorien, ob philosophischen oder religiösen Ursprungs, unterliegen den Erfahrungen der jeweiligen Kultur.

Die Moralität hat sowohl das Selbst, als auch das Gegenüber zum Thema. Denn der Mensch ist im ständigen Dialog mit sich und ist mit anderen Menschen im Kontakt. Das jeweilige Agieren sollte vom Gewissen angeleitet werden.⁴³⁸ Arendt nimmt in diesem Zusammenhang auf das „Selbst-Bewusstsein“ Bezug und erklärt, dass dieses sich „selbst-bewusst-werden“ die psychologische Fähigkeit ist, sich wahrzunehmen und zu erkennen.

Arendts philosophische Deutung des Gewissens:

„Das Gewissen ist angeblich eine Weise des Fühlens, jenseits von Verstand und Beweisführung sowie, aufgrund von Empfindungen, des Wissens, was Recht und Unrecht ist. Zweifellos, glaube ich, hat sich herausgestellt, dass solche Gefühle in der Tat existieren, dass Menschen sich schuldig fühlen oder unschuldig, dass jedoch leider solche Gefühle keine verlässlichen Hinweise geben auf Recht und Unrecht, ja eigentlich auf gar nichts hinweisen. Schuldgefühle zum Beispiel können durch einen Konflikt zwischen alten Gewohnheiten und neuen Befehlen – oder alten Gewohnheit, nicht zu töten, und dem neuen Tötungsbefehl – hervorgerufen werden;“⁴³⁹

Eine Problematik, die sich aus der gesetzten „Wahrheit der Moral“ ergibt, besteht darin, dass diese nicht beweisbar ist. Arendt schreibt:

„Moralische Sätze sind immer für selbstverständlich gehalten worden, und schon sehr früh entdeckte man, dass sie nicht bewiesen werden können, dass sie axiomatisch sind.“⁴⁴⁰

⁴³⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 41.

⁴³⁸ Der etymologische Hintergrund des Begriffs „Gewissen“ ist interessant, da er im Lateinischen und dem Griechischen mit „Bewusstsein“ übersetzt wird. Im Französischen ist ebenfalls eine moralische Komponente damit verbunden. Es drängt den Menschen zu einer bestimmten Handlung und ist somit eine besondere Instanz im menschlichen Bewusstsein, die ethische, moralische und intuitive Gründe für Entscheidungen und Handlungsweisen berücksichtigt.

⁴³⁹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 95.

⁴⁴⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 50.

Moralische Sätze sind also Axiome.⁴⁴¹ Arendt zieht daher folgenden Schluss:

Die Menschen, die während der NS-Diktatur ihrem Gewissen gefolgt sind und sich nicht an den Verbrechen beteiligt hatten, sind Menschen, die ihrem Gewissen folgten und somit aus ihrem „Selbst“ heraus gehandelt hatten.

2.4.5 Neigung und Versuchung

Die Annahme, dass der Mensch versucht sei, Böses zu tun und sich anstrengen müsse, das Gute zu vollbringen, entlarvt Arendt als Mythos.

Denn genauso oft sei es der Fall, dass er versucht sei das Gute zu tun und Anstrengungen erforderlich sind, Böse zu handeln. Arendt folgt der Tendenz die Neigung und Versuchung fast gleichzusetzen, denn in jeder Neigung bestehe auch eine Versuchung, die einen Menschen in die Irre leiten könnte. Jede Neigung bezieht sich auf etwas aus dem „Außen“ in der Welt.

Kant spricht von der Neigung, welche von Objekten außerhalb meines Selbst affiziert seien, die er begehrt oder sich davon angezogen fühlt. Die Neigung widerspricht dem freien Willen, da der Mensch nicht mehr der „Handelnde“ ist, sondern lediglich seinen Neigungen folgen kann.⁴⁴²

Freier Wille und das Gewissen

Arendt über den freien Willen:

„Und da Freiheit als nicht von äußeren Ursachen bestimmt definiert ist, kann nur ein Wille, der frei von Neigung ist, gut und frei genannt werden. Wir entdeckten, dass das Ausweichen vor dem Bösen in dieser Philosophie in der Annahme ruht, dass der Wille nicht gleichzeitig frei und schlecht sein kann.“⁴⁴³

Das Gewissen als höchste Instanz des eigenen Handelns zu verstehen, kann erst dann gelingen, wenn man es als Organ der Psyche und des physischen Körpers betrachtet. Der moralische Charakter wird diesem Organ als „Funktion“ verliehen. In der Perspektive des Christentums werden Belohnung, Bestrafung, Hölle, aber auch ein Leben im „Jenseits“ verkündet. Hier ist das Thema Recht und Unrecht, bzw. Sünde

⁴⁴¹ Axiom: Aus dem griechischen Axioein: für wert oder für wahr halten. Axiome bilden die unhintergehbare Basis für den Beweis anderer Sätze. Anm. aus: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, S. 89.

⁴⁴² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 56.

⁴⁴³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 57.

und Schuld von zentraler Bedeutung. Arendt erklärt, dass die Generation, die die Verbrechen Nazideutschlands mitverantwortet, die erste seit der Christianisierung sei, die das Gewissen nicht mehr als Organ begreife, das ihnen den Unterschied zwischen Recht und Unrecht weist. Sie hat keine Furcht vor Bestrafung in der Hölle und keine Hoffnung auf Belohnung im Himmel.⁴⁴⁴

Innerer Dialog

Jede Handlung des „Ich“ muss im Dialog mit dem Selbst, dem Gewissen ausgehandelt werden. Arendt über diesen „inneren Dialog“:

„Selbst wenn ich Einer bin, bin ich nicht schlicht Einer; vielmehr habe ich ein Selbst und stehe zu diesem Selbst als meinem eigenen Selbst in Beziehung. Dieses Selbst ist keinesfalls eine Illusion; indem es mit mir spricht, macht es sich hörbar (ich rede mit mir selbst, in bin mir nicht nur meiner selbst bewusst), und in diesem Sinne bin ich, als Einer, Zwei-in-Einem, und es kann Harmonie oder Disharmonie mit dem Selbst geben. Wenn ich mit anderen Menschen nicht übereinstimme, kann ich weggehen; aber von mir selbst kann ich nicht weggehen, und deshalb empfiehlt es sich für mich, zunächst mit mir selbst in Übereinstimmung zu kommen zu suchen, bevor ich alle anderen in die Betrachtung einbeziehe.“⁴⁴⁵

Bei diesem möglichen inneren Konflikt wird festgehalten, dass laut Arendt alle Rechtsinstitutionen davon ausgehen, dass das Gewissen als wegweisendes Organ existiert. Selbst dann, wenn die Person nicht mit den jeweiligen Gesetzestexten vertraut sein mag.

Das gesetzliche Recht als maßgebende Instanz hat auch eine Beziehung zum moralischen Recht. Die Konsequenz einer illegalen Handlung kann eine Bestrafung durch ein Unrechtssystem sein. Doch für das Selbst und die innere Harmonie, ist es besser, Unrecht zu erleiden. Denn wer will Zeuge seiner eigenen üblen Taten sein oder mit einem „Unrechttuenden“ zusammen leben?⁴⁴⁶ Der positive „innere Dialog“ würde in einem solchen Fall zu einem dauerhaften „inneren Konflikt“ führen.

In diesem Prozess des „inneren Dialogs“ kommt das „radikal Böse“ zum Tragen, das, was „nie hätte geschehen dürfen“. Das Nachdenken und sich bewusst werden sind

⁴⁴⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 69.

⁴⁴⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 70.

⁴⁴⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 71.

signifikante Voraussetzungen für ein positives Handeln aufgrund seiner Natalität, wie im ersten Teil der Dissertation beschrieben.

2.4.6 Zusammenhang des Denkens und Erinnerns mit der „Natur des Bösen“

Nach der Betrachtung des „inneren Dialogs“ wird nun der Prozess der Reue als ein Teil des Erinnerns beleuchtet.

Die Reue impliziert nicht zu vergessen, was man getan hat. Arendt zieht hier den Kontext des hebräischen Verbs „shav“ heran, das „Nicht-Vergessens“ mit dahin „zurückkehren“ verbindet. Das Denken und Erinnern ist demnach unerlässlich. Niemand kann sich an etwas erinnern, das er nicht schon durchdacht hat und über das er mit sich im Dialog war.⁴⁴⁷

Es gibt Personen, die sich der Erinnerung verweigern. Sie wollen an ihre Taten nicht erinnert werden. So entsteht ein Zusammenhang zwischen der Natur des Bösen und der Erinnerung. Arendt schreibt über diesen „Verbrechertypus“ und ihre veränderte Perspektive des „radikal Bösen“:

„Die größten Übeltäter sind jene, die sich nicht erinnern, weil sie auf das Getane niemals Gedanken verschwendet haben, und ohne Erinnerung kann nichts sie zurückhalten. Das Denken an vergangene Angelegenheiten bedeutet für menschliche Wesen, sich in die Dimension der Tiefe zu begeben, Wurzeln zu schlagen und so sich selbst zu stabilisieren, so dass man nicht bei allem Möglichen – dem Zeitgeist, der Geschichte oder einfach der Versuchung – hinweggeschwemmt wird. Das größte Böse ist nicht radikal, es hat keine Wurzeln, und weil es keine Wurzeln hat, hat es keine Grenzen, kann sich ins unvorstellbar Extreme entwickeln und über die ganze Welt ausbreiten.“⁴⁴⁸

In diesen Worten wird die größte Gefahr des Bösen deutlich: eine unvorstellbare Grenzenlosigkeit. Jede Person kann in ihren Bann gezogen werden und sich dadurch dem Nachdenken verweigern. Dies steht in einem engen Zusammenhang mit Vergebung und Verzeihung: Einem Verbrecher, der sich vor Gericht verantworten

⁴⁴⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 75.

⁴⁴⁸ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 77, Hervorhebung durch Autorin.

muss, kann vergeben werden, falls er Reue zeigt. Er kann bestraft werden, die Taten selbst können jedoch nicht vergeben werden.

Das „radikal Böse“ in Arendts Augen entsteht durch das Gefühl der völligen Verlassenheit. Menschen existieren zwar im Plural in der Gesellschaft und doch kann jeder verlassen sein. Ein Gefühl, das Arendt über das Allein-sein stellt.⁴⁴⁹ Der Mensch ist nicht mehr in der Lage zwei-in-einem zu sein.⁴⁵⁰

Zum Ende des zweiten Teils der moralphilosophischen Vorlesung „Über das Böse“ geht Arendt auf die Mörder im nationalsozialistischen System ein. Sie hätten Hölderlin gelesen, Bach gehört, sie waren Familienmenschen und Intellektuelle, die sich vom Sog haben mitreißen lassen. Dadurch haben sie ihre Integrität verloren.⁴⁵¹

2.5 Taten und Täter – Kann man das Böse verstehen?

2.5.1 Ein Denken im Zeichen der Differenzen

Der dritte Vorlesungsteil von „Über das Böse“ zeichnet sich durch das Denken in Differenzen Arendts aus. Sie denkt in gegensätzlichen Kategorien:

- Recht und Unrecht
- Gut und Böse
- Macht und Gewalt
- Denken und Handeln
- Singularität und Pluralität

Ausgehend von den verschiedenen Aspekten der Einsamkeit, sowie der Isoliertheit, geht sie auf die Wurzeln des Bösen ein:

„Denken und Erinnern, sagten wir, sind die menschliche Art und Weise, Wurzeln zu schlagen, den eigenen Platz in der Welt, in der wir alle als Fremde ankommen, einzunehmen. Was wir üblicherweise Person oder Persönlichkeit – im Unterschied zu einem bloß menschlichen Wesen oder einem Niemand – nennen, entsteht gerade

⁴⁴⁹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 79.

⁴⁵⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 80.

⁴⁵¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 80.

aus diesem wurzelschlagenden Denkprozess. In diesem Sinne behauptete ich, dass es fast schon redundant wäre, von einer moralischen Persönlichkeit zu sprechen. Eine Person kann gewiss immer noch gutmütig oder boshaft sein, sie kann großzügig oder kleinlich angelegt, aggressiv oder willfährig, offen oder verschlossen sein; (...). Wenn sie ein denkendes Wesen ist, das in seinen Gedanken und Erinnerungen wurzelt und also weiß, dass sie mit sich selbst zu leben hat, wird es Grenzen geben zu dem, was sie sich selbst zu tun erlauben kann, und diese Grenzen werden ihr nicht von außen aufgezwungen, sondern selbst gezogen sein. Diese Grenzen können sich in beachtlicher und unbequemer Weise von Person zu Person, von Land zu Land, von Jahrhundert zu Jahrhundert ändern; doch das grenzenlose, extreme Böse ist nur dort möglich, wo diese selbst-geschlagenen und gewachsenen Wurzeln, die automatisch Möglichkeiten einschränken, ganz und gar fehlen. Sie fehlen dort, wo Menschen nur über die Oberfläche von Ereignissen dahingleiten, wo sie sich gestatten, davongetragen zu werden, ohne je in irgendeine Tiefe, derer sie fähig sein mögen, einzudringen.“⁴⁵²

Die Wurzeln des Denkens

Die angesprochenen Wurzeln sind also Grenzen dafür, was sich ein denkender Mensch erlauben kann. Ein ständiger innerer Dialog ist zur Selbstreflexion erforderlich, um eine innere Haltung zu entwickeln. Dies hat auch das Delphische Orakel mit seinem „Erkenne dich selbst“ zum Ausdruck gebracht.⁴⁵³

Die Grundlage des Verhaltens zu sich und den anderen lautet wie folgt:

Ich – mein Selbst – habe die Entscheidung getroffen, genau derjenige welche zu sein, der ich aufgrund der Natalität bin.

Arendt als Philosophin der Gegensätze geht in diesem Zusammenhang auf das Denken und Handeln⁴⁵⁴ ein. In einem harmonischen Einklang und nicht in einem gegensätzlichen Konstrukt.

⁴⁵² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 85 f.

⁴⁵³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 87.

⁴⁵⁴ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 10,

2.5.2 Denken und Handeln

Denken und Handeln sind für Arendt kontinuierliche Prozesse, die ständiges Überprüfen und Befragen implizieren. Das Denken ist eine spezielle Form des „inneren Handelns“: Beide Tätigkeiten stehen im Spannungsverhältnis.

Sie vertritt hierzu eine starke These:

Wenn alle Menschen zum Denken gebracht würden und Urteile fällen würden, könnte die Gesellschaft ohne festgelegte Normen, Regeln und Konventionen auskommen.⁴⁵⁵

Denk-Anhalte-Prozess

Denken und Handeln sind für Arendt zwei voneinander zu unterscheidende Tätigkeiten, die nicht gleichzeitig stattfinden können. Sie spricht vom Denk-Anhalte-Prozess:

„Das idiomatische >stop and think< ist wirklich vollkommen richtig. Wenn immer wir denken, halten wir das an, was wir gerade getan haben mögen, und solange wir Zwei-in-Einem sind, sind wir unfähig, etwas anderes zu tun als zu denken.“⁴⁵⁶

Das Denken ist ein innerer Vorgang, welcher im Außen durch das Handeln sichtbar wird. Der Unterschied dieser Tätigkeiten wird häufig im Gegensatz von Geist und Macht dargestellt.⁴⁵⁷

Jeder handelnde Mensch zeigt sich durch sein in Erscheinung-Treten im öffentlichen Raum. Er konstituiert seine Person oder seinen Charakter durch moralisches, beziehungsweise unmoralisches Denken und Handeln.

- Der Prozess des **Denkens** bleibt in der Einsamkeit, dem Inneren, dem Selbst.
- Das **Handeln** entsteht im Bereich der Vielen und wird dort ausgeführt. Hier in der Gesellschaft, in der das Faktum der Pluralität von gewichtiger Bedeutung ist, werden Macht und Ohnmacht der handelnden Menschen deutlich. Dies führt Arendt bereits in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ deutlich aus.

⁴⁵⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 89 ff.

⁴⁵⁶ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 92.

⁴⁵⁷ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 93.

Andreas Großmann beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:

„Denn so wenig wie sich Handeln ohne Sprechen (mit Anderen) vollzieht, ist Denken unter Absehung des sich in ihm vollziehenden legein (mit sich selbst) zu denken. Womit das Denken, der >schweigende Dialog<, selbst Pluralität immerhin indiziert. Von daher kann Arendt sagen Handeln sei >die wirkliche Entsprechung zum Denken<. Handeln ist mit Anderen über etwas sprechen (legein ti kata tinos); Denken ist, etwas für und mit sich selbst aus – und durchsprechen (dialegein). Gewalt beginnt, wo Sprechen verstummt; alles andere Handeln außer dem gewalttätigen spielt sich als Sprechen ab. Alle Mittel der Gewalt sind Mittel, die Sprache zu ersetzen oder überflüssig zu machen<.“⁴⁵⁸

Im Denkprozess sollen nun Urteile gefällt werden, auch solche die Gewissensentscheidungen sind. Menschen spüren Recht oder Unrecht in sich, in dem sie sich schuldig oder unschuldig fühlen. Dieses Fühlen ist rational nicht erklärbar und damit ist keine philosophisch logische Beweisführung möglich.

„Das unter jenen wechselnden Kategorisierungen anvisierte, dem politischen verbundene Denken hat Arendt wohl genau mit dem Urteilen als jener Tätigkeit gemeint, die das Zwischen der gemeinsamen Handlungswelt re-präsentiert und, zuschauend, be-urteilt. Der von Arendt konstatierte Zusammenhang von Denken und Urteilen zielt denn auch auf die Repräsentation (oder >Aktualisierung<) der >angeborenen Pluralität< wie sie die politische Bedeutung des Denkens >vor allem im Begriff der Re-präsentation< sehen kann.“, so Großmann.⁴⁵⁹

Laut Arendt können sich Gefühle und damit auch das Gewissen verändern. Sie zeigt dies an einem Beispiel:

Ein Mann soll töten und dies ist in seiner Moralauffassung verkehrt. Nachdem er das erste Mal bei einem Mord als Mittäter fungiert hat, entsteht bei ihm ein verändertes Urteil. Er betrachtet das ihm aufgetragene Töten als „neue Moral“, die zur Gewohnheit wird und sogar anerkannt und gewollt ist. „Diese Gefühle sagen etwas über Anpassung und Nicht-Anpassung aus, nicht aber über Moral.“^{460 461}

⁴⁵⁸ Großmann, Andreas, 2003, S. 313.

⁴⁵⁹ Großmann, Andreas, 2003, S. 313.

⁴⁶⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 95.

⁴⁶¹ Arendts These kann an dem Fall Dietrich von Choltitz exemplarisch aufgezeigt werden: Am 25. August 1944 sollte der Stadtkommandant von Paris, General Dietrich von Choltitz Paris auf Befehl Hitlers verteidigen und nötigenfalls in Schutt und Asche legen. Die Stadt, wie wir sie kennen, würde nicht mehr existieren. Der General verweigerte jedoch den Befehl Hitlers und kapitulierte. Die Zweite

2.5.3 Das Problem des Bösen

Der Begriff des Bösen ist erst einmal ohne Inhalt:

- Was ist das Böse?
- Ist es nur eine Konvention menschlicher Verhaltensweisen?

Beim Heranziehen des Dekalogs des Bösen wird deutlich, dass es um menschliche Verfehlungen geht, deren Schweregrad variiert. Ein Dieb, ein Mörder, ein Lügner, alle haben Unrecht getan. Das wirklich böse Unrecht bezeichnet Arendt jedoch als das, was nicht vergeben werden kann und wofür es keine adäquate Bestrafung gibt. Sie stellt folgendes heraus:

1. Die schwerwiegenden Taten sind wie Stolpersteine, die nicht aus dem Weg geräumt werden können.
Das griechische Wort für Straftat lautet „skandalon“ und hat im ursprünglichen Gebrauch die Bedeutung, einem Feind eine Falle zu stellen. Das hebräische Wort hierfür ist Stolperstein.⁴⁶²
2. Der Täter des wirklich Bösen würde sich durch die Straftat sinnbildlich selbst „auslöschen“, denn es wäre besser für den Übeltäter nie geboren worden zu sein.⁴⁶³

Französische Panzerdivision stand vor den Toren von Paris. Die Entscheidung, den Befehl zu verweigern, beruhte auf einem diplomatischen Gespräch, das der General mit dem schwedischen Generalkonsul Raoul Nordling in der Nacht zum 25. August geführt hatte. In dem Gespräch ging es um Werturteile, ob er zulassen könne, dass unschuldige Zivilisten, da-runter auch Frauen und Kinder, getötet werden, obwohl die Gewissheit bestand, dass der Krieg verloren sei. Der Konsul appellierte an die Vernunft und Menschlichkeit und somit an das Gewissen von Choltitz.

Bis zu diesem 25. August 1944 hatte Choltitz stets die Befehle Hitlers befolgt. Gerade aus diesem Grund wurde er am 1. August 1944 nach Paris geschickt. Die Zerstörung der unschätzbaren Kunstbauten wie der Louvre wäre ein unermesslicher Verlust für die Kunstgeschichte gewesen. Viele Kunstgemälde wurden von Hitlers SS durch Raubkunst entwendet. Von Choltitz äußerte sich in den aufgezeichneten Abhörprotokollen über seine persönliche Verantwortung:

„Ich habe meine Soldaten verführt, an diesen Mist zu glauben, habe die Bevölkerung, die das Offizierskorps noch als etwas Würdiges sah, veranlasst, auch ohne Überlegung mitzumachen. Ich fühle mich auf das Äußerste beschämt! Vielleicht sind wir viel mehr schuld als dieses ungebildete Viehzeugs, was ja sowieso sein ganzes Leben lang nichts anderes hört.“

Aus den Abhörprotokollen geht hervor, dass von Choltitz einerseits der „Retter von Paris“ war, andererseits aber auch ein Beteiligter des Holocaust. Er sagte von sich, dass er die Liquidation der Juden mit der größten Konsequenz durchgeführt habe.

In seinem Fall bleiben philosophisch noch einige Fragen offen: Was hat ihn dazu bewogen, in dieser besagten Nacht genau diese Entscheidung zu treffen? Handelte er aufgrund seines „inneren Dialogs“ und seines Gewissens oder wollte er durch seine Entscheidung etwas Positives für sich erreichen, denn er lebte in der Gewissheit, dass der Krieg verloren sei.

⁴⁶² Der Künstler Günter Denning erinnert an die Opfer der NS-Zeit, indem er vor ihrem letzten selbst gewählten Wohnort Gedenktafeln aus Messing in den Fußweg als „Stolperstein“ einlässt. In über 500 Orten in Deutschland und in vielen Ländern Europas sind bereits Stolpersteine verlegt. In Osnabrück sind bis Ende 2014 bereits 100 Stolpersteine verlegt worden.

⁴⁶³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 99.

Bei der Frage nach der Natur des Bösen sind Kriterien meist subjektiv. Arendt weist in diesem Kontext auf ein Manko ihrer eigenen Philosophie hin: Die „Verschiebung vom Objektiven (Was hat einer getan?) zum Subjektiven (Wer hat das getan?). Diesen Vorgang beschreibt sie in der Gestalt:

„Denn es stimmt zwar, dass wir jemanden für das verurteilen, was er tat, doch ebenso wahr ist, dass diese Tat nicht mehr in Betracht gezogen wird, wenn man den Mörder begnadigt. Nicht der Mord wird vergeben, sondern dem, der getötet hat, seiner Person, wie sie in Anbetracht der Umstände und Absichten erscheint. Das Lässige an den Nazi-Verbrechern war gerade, dass sie willentlich auf alle persönlichen Eigenschaften verzichteten, als ob dann niemand mehr übrigbliebe, der entweder bestraft oder dem vergeben werden könnte. Immer und immer wieder beteuerten sie, niemals etwas aus Eigeninitiative getan zu haben; sie hätten keine wie auch immer gearteten guten oder bösen Absichten gehabt und immer nur Befehle befolgt.“⁴⁶⁴

Aus dieser Aussage geht Arendts Schlussfolgerung hervor, dass das größte Böse, das jemals begangen wurde, von „Niemand“ vollbracht worden ist. Sie hatten auf sämtliche persönlichen Eigenschaften verzichtet und sich hinter Aufgaben und Befehlen „versteckt“. Es ist die konkrete Verweigerung eine „Person“ zu sein, mit einem eigenen Denken und Handeln, in einer Gesellschaft der Pluralität, in der Menschen miteinander kommunizieren und gemeinsam Handeln.

2.5.4 Die Differenzierung zwischen Handeln und Taten

Nach der Behandlung der Natur des Bösen wendet sich Arendt der „Natur des Guten“ zu. Auch in diesem Zusammenhang ist die Differenzierung des reinen Handelns und einem bloßen Tätig-Sein von zentraler Bedeutung. Sie stellt in diesem Zusammenhang zwei besondere Aspekte heraus:

1. Das Phänomen des Willens
2. Die Natur des Guten

Der Schlüsselgedanke bei dieser Fragestellung liegt im Folgenden:

„Wie kann das Böse vermieden werden?“

⁴⁶⁴ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 101.

Das Phänomen des Willens

Arendt denkt zuerst an das Begehren, etwas zu wollen, sowie an die Vernunft. Ist die Vernunft lediglich der Sklave der Leidenschaften, oder können die Leidenschaften der Vernunft untergeordnet werden?

In ihrer Philosophie ist eine gegenseitige Unterordnung nicht möglich. Vernunft und Begehren sind hierarchisch gleichgestellt. Zu diesen beiden kommt ein Drittes hinzu: Das Phänomen des Willens.

Es ist eine Stimme im Menschen, die sowohl die Vernunft als auch das Begehren beeinflusst. Sie entscheidet, was geschehen soll. Denn selbst der Geist wird nicht bewegt, wenn er nicht bewegt werden will.⁴⁶⁵

Der Wille kann etwas wollen, was man eigentlich nicht wünscht. Er ist der Schiedsrichter zwischen den Gegenspielern der Vernunft und des Begehrens. Arendt vertritt die Ansicht, dass lediglich der Wille frei sein könne. Die Vernunft würde von der Gemeinsamkeit der Menschen geoffenbart und die lebenden Organismen seien dem Begehren unterworfen. Das letzte entscheidende Organ sei also der Wille des einzelnen Menschen.

In dem Diskurs um das Phänomen des Willens geht Arendt auf das philosophische Verständnis der Antike zurück: In der Antike konnte der Wille lediglich in begrenztem Umfang frei sein, da er von der Klasse des Menschen abhängig war. Sklaven mussten den Befehlen ihres Herrn folgen. Das Begehren des Herrn konnte sich nur auf Objekte beziehen, die er auch tatsächlich erlangen konnte. Sonst war er in seinem Verlangen nicht frei. Auch heute kann man nur wünschen, was realisiert werden kann. Die Freiheit des Wünschens und des Willens ist somit nicht grenzenlos.

Die Natur des Guten

Nun zum zweiten Aspekt, der „Natur des Guten“:

Die Quintessenz aller Ethik ist, laut Arendt, der bewusste Versuch sich selbst nicht mitzudenken, die völlige „Selbstlosigkeit“ und dies zugunsten Gottes oder eines Nächsten. Dies entspricht auch der christlichen Ethik: Der Mensch soll nicht nur seinen Nächsten, sondern auch seine Feinde lieben.⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 104.

⁴⁶⁶ Die Bibel, Matthäus 5: 40-44.

Die Schwierigkeit diese höchste Form der Ethik umzusetzen machte schon Apostel Paulus im Brief an die Römer deutlich:

„Ich tue nicht, das ich will, sondern das ich hasse, das tue ich. Das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich.“⁴⁶⁷

In der guten Tat selbst ist man sich dieses „positiv Guten“ nicht bewusst, denn man ist seinem eigenen Selbst abwesend.⁴⁶⁸ Selbst Kant nahm in seiner Moralphilosophie Gott als Zeugen der guten Tat sowie der Existenz des guten Willens.⁴⁶⁹

Ein entscheidendes Problem besteht darin, dass der Wille rein geistig ist und gleichzeitig große Macht über den Körper hat. Er befiehlt dem Körper und dieser führt aus. Dagegen leistet der Geist selbst Widerstand, wenn er Befehle von sich selbst bekommt.

Hier wird die Ambivalenz des Zwei-in-Einem-System deutlich: Es gibt auch ein teilweise-Wollen, ein zwiegespaltener Wille. Die Entscheidung fällt z. B. auf eine gute oder böse Wahl, zwei gute oder zwei böse Möglichkeiten. Es soll klar werden, dass das Handeln eine fortlaufende Auseinandersetzung mit sich selbst, eine Abwägungsarbeit, ist. Die Konsequenzen sind unterschiedlich, z. B. von wenig Interesse oder, wie im Fall Eichmann, existenziell.

Die elementare Bedeutung des Willens, trotz oder gerade aufgrund der unzähligen Schwierigkeiten, macht Hannah Arendt mit folgenden Fragen deutlich:

- „Wenn der Wille nun mal so ist, wie kann er Gutes tun?“ und
- „Wie könnte ich je ohne Wollen zum Handeln bewegt werden?“⁴⁷⁰

Das Paradoxon des Willens wird im nächsten Abschnitt 2.5.5 behandelt.

2.5.5 Paradoxon des Willens

Arendt kommt im vierten Teil ihrer Vorlesung „Über das Böse“ noch einmal auf den Willen zurück. Sie spricht davon, eine halb wahre Behauptung aufgestellt zu haben. Das Paradoxon beim Willen sei, dass dieser auf der menschlichen Freiheit beruht.

⁴⁶⁷ Die Bibel, Römer 7: 19.

⁴⁶⁸ Die Bibel, Matthäus 6: 3.

⁴⁶⁹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 109.

⁴⁷⁰ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 116.

Doch die Menschen könnten selbst dann nicht frei sein, wenn sie weder von dem Schicksal noch ihren Mitmenschen gezwungen werden.⁴⁷¹

Arendt behauptet, dass keine endgültige Antwort auf die Frage gegeben werden könne, ob Menschen nun wirklich frei im Handeln seien. Jede Tat bestehe aus mehreren Bestandteilen, welche nicht aus dem Zusammenhang herausgelöst werden könnten. Die Tat selbst müsse also im Kausalitätszusammenhang beleuchtet werden.⁴⁷²

Eine weitere Facette des Willens bestehe in seiner Schiedsrichterfunktion. Er sei der Richter zwischen Recht und Unrecht. Hier wird vorausgesetzt, dass der Wille zur korrekten Unterscheidung fähig ist.⁴⁷³

Daraus ergeben sich zwei Fragen:

- Besteht die Fähigkeit zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden?
- Besteht die Fähigkeit auch in spezifischen Kategorien des Rechts zu unterscheiden?

Menschen treffen Entscheidungen mit unterschiedlicher Tragweite, im persönlichen Umfeld oder politische Entscheidungen auf nationaler und internationaler Ebene. Es gibt zahlreiche Situationen mit Unwägbarkeiten. Fehler werden gemacht. Ein wichtiger Faktor für Frieden und Sicherheit ist, aus Fehlern zu lernen, also Denkmuster zu erkennen und diese zu durchbrechen.

Dietrich Dörner vertritt in seiner Entscheidungstheorie die These, dass das Gutmenschtun direkt in die „Katastrophe“ führe.⁴⁷⁴ In Simulationen, wie „Moraland“ testet er Entscheidungsverhalten von Studierenden und Managern:

„Wie viele andere Testpersonen auch, waren die beiden ganz ergriffen von ihrer humanitären Aufgabe, den Moro zu einem besseren Leben zu verhelfen. Das Gutmenschtun brachte dann einen Aktionismus hervor, der direkt in die Katastrophe führte. Der entscheidende Fehler war, dass Fern- und Nebenwirkungen der Entscheidungen nicht berücksichtigt wurden.“⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 125.

⁴⁷² Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 125 ff.

⁴⁷³ Arendt, Hannah: Über das Böse, 2006, S. 135.

⁴⁷⁴ Dörner, Dietrich, 2010, S. 53 f.

⁴⁷⁵ Dörner, Dietrich, 2010, S. 53.

Das Experiment ist Beispiel dafür, dass auch Menschen mit „guten Motiven“ falsche Entscheidungen treffen können, sowohl ethisch als auch moralisch. Die unmittelbaren Folgen sind oft nicht gleich zu erkennen. Der Entscheidungsforscher ist davon überzeugt, dass es Personen geben muss, die sich zu widersprechen trauen, auch bei Vorgesetzten oder Kommandeuren. Er sagt weiter, dass „Gruppen dazu neigen, Widersprüche auszublenden, denn sie engen ein, zwingen zum ständigen Neudenken. Daher neigen viele Chefs zur fatalen Strategie, nur noch Jasager um sich zu sammeln.“⁴⁷⁶

In der Annahme, dass jedem gesunden Menschen ein funktionierendes Gewissen innewohnt, möchte der Mensch „gut“ sein. Ein Widerspruch entsteht dann, wenn die Person Böse handelt. Die Folge dessen ist eine „moralische Absurdität – absurdum morale“. Die Person handelt gegen ihren eigenen Verstand und somit gegen sich selbst. Die Folge davon ist dann die Selbstverachtung.

2.6 Hannah Arendts Phänomenologie des Bösen – Eine kritische Betrachtung

In der Darstellung Arendts über das Phänomen des Bösen bleibt insbesondere eine Frage unbeantwortet:

Was überzeugt Sie derart, dass Eichmann lediglich ein gedankenloser Schreibtischtäter gewesen sei?

Eichmann war Karrierist. Er war nicht aus Überzeugung in die Partei eingetreten. Sondern er, als gescheiterte Existenz, hatte in ihr die Chance gesehen durch die „Bewegung“ von vorne anfangen zu können. Als SS-Obersturmbannführer befolgte er Befehle, die ihm zumindest zu Beginn nicht unbedingt gefielen. Er hatte andere Pläne, mit den Juden. So schwebten ihm zum Beispiel eine Evakuierung der europäischen Juden nach Madagaskar oder die Errichtung von einem „jüdischen Heim“ in Nisko/Polen vor. Wenn Arendt von der „Banalität des Bösen“ spricht und diesem Täter Gedankenlosigkeit vorwirft, ist das zu kurz gedacht. Eichmann verwendete viele Gedanken auf die Judenfrage. Er war dabei entweder außer Stande oder nicht wil-

⁴⁷⁶ Dietrich, Dörner, 2010, S. 54.

lens sich den jüdischen Mitbürgern empathisch zu nähern. Die eindeutige Beschäftigung Eichmanns mit der „Judenfrage“ wird im Folgenden nachgewiesen.

Die Gerichtsverhandlung in Jerusalem 1961 beschäftigt sich mit den juristischen, moralischen und philosophischen Fragen. Dana R. Villa fragt nach den Motiven Eichmanns bei der Ausführung der mörderischen Pflichten. Villa postuliert, dass Eichmann die Taten vorsätzlich, aus niedrigen Motiven heraus und im vollen Wissen über die verbrecherische Natur der Taten beging.⁴⁷⁷

Arendt unterstellt Eichmann „Gedankenlosigkeit“ und das Fehlen eines Gewissens. Tatsächlich belastet Eichmann sich selbst. Er betont im Prozess, dass es ihm ein schlechtes Gewissen bereitet hätte, wenn er die Befehle nicht gehorsam ausgeführt hätte. Er verfügt also über ein Gewissen und kann es benennen.

Thema des Prozesses war auch die Kontroverse um das „Schicksal des Gewissens als einer moralischen Kraft inmitten eines allgemeinen moralischen Zusammenbruchs.“, erläutert Villa. Unter solchen Umständen wird das Gewissen pervertiert. Es sagt dem Menschen nicht mehr, was richtig und falsch ist, sondern nur noch was seine „Pflicht“ ist.⁴⁷⁸

Arendt ändert ihr Denken in Bezug auf das Böse, wie in Teil 2 beschrieben. Ihr Umgang mit der Kritik an „Eichmann in Jerusalem.“ Ist bemerkenswert. In der bisherigen Arendt-Forschung kann bisher kein Hinweis darauf gefunden werden, dass sie ihr Denken in Bezug auf Eichmann und seine monströsen Taten ändert. Dabei gibt es bereits in den Jahren nach Ende des Prozesses zahlreiche Erkenntnisse über Eichmanns Persönlichkeit. Zwei Beispiele machen deutlich, dass Arendt sich hatte von ihm täuschen lassen:

1. Die Sassen-Protokolle

Die Protokolle der Gespräche Eichmanns mit dem ehemaligen SS-Offizier Willem Sassen kennt Arendt nicht. In der Transkription werden Eichmanns Taten noch deutlicher: Er äußert, dass es ihn befriedigt hätte, wenn er 10,3 Millionen Juden getötet hätte. Er sagte zu Sassen, dass er kein normaler Befehlsempfänger gewesen sei. Dann wäre er ein Trottel gewesen. Im Gegenteil: er habe mitgedacht und sei ein Ide-

⁴⁷⁷ Villa, Dana R.: Das Gewissen, die Banalität des Bösen und der Gedanke eines repräsentativen Täters, S. 237.

⁴⁷⁸ Villa, Dana R.: Das Gewissen, die Banalität des Bösen und der Gedanke eines repräsentativen Täters, S. 239.

alist gewesen.⁴⁷⁹ Franziska Augstein stellt die These auf: Wenn Arendt die Sassen-Protokolle gekannt hätte, hätte sie das Wesen des Nationalsozialismus anders gedeutet. Augstein führt aus:

„Das Böse, das Hannah Arendt in Gestalt der NS-Verbrechen entgegentrat, war eigen, weil es indifferent war und sich selbst nicht kannte. Weil es indifferent war, war es banal: das Resultat von Gedankenlosigkeit. So nahm Hannah Arendt es jedenfalls wahr. Die Beteuerungen der NS-Angeklagten hält Hannah Arendt natürlich nicht in jedem Fall für wahrheitsgemäß, aber die Schlüsse, die sie aus diesen Einlassungen zieht, sind nur dann stringent, wenn man davon ausgeht, dass die Angeklagten wahrheitsgemäß sagten, wie ihnen als Mörder und Mordhelfer zumute war.“⁴⁸⁰

Augstein schließt, dass Arendt die geplante Verteidigungsstrategie Eichmanns nicht ganz durchschaut habe, denn ansonsten hätte sie das Eichmann-Buch anders geschrieben und die Gräueltaten anders bewertet.

2. Der stellvertretende Ankläger im Verfahren Eichmanns Gabriel Bach

Im Interview erläuterte Gabriel Bach, dass Menschen sich im Laufe des Lebens verändern, so auch Eichmann. Zu Beginn seiner „Karriere“ war er nur ein Experte für Juden-Angelegenheiten. Doch dann hat sich bei ihm etwas verändert. Er hat über Jahre hinweg Juden umbringen lassen und dieses Verfahren zu seinem persönlichen Kampf gemacht. Noch als er wusste, dass der Krieg verloren war, fuhr er persönlich nach Auschwitz, um die Tötungen pro Tag von 10 000 auf 12 000 zu steigern. Eichmann war also nicht der gedankenlose Schreibtischtäter, wie Hannah Arendt ihn beschrieben hatte. Er war auf keinen Fall ein kleiner „Befehlsempfänger“.⁴⁸¹

Gabriel Bach berichtet weiter, dass im Konzentrationslager Auschwitz an manchen Tagen tausende Kinder getötet wurden. Sie hätten gebettelt am Leben bleiben zu dürfen und sie wurden in die Gaskammern gestoßen. Eichmanns Devise war, dass gerade die jüngere Generation getötet werden müsse. Es war für ihn logisch, die Jüngeren, als Träger der Zukunft, zu töten. Das ist ein weiteres Indiz für die grausame Haltung Eichmanns.

⁴⁷⁹ Augstein, Franziska, 2006, S. 185.

⁴⁸⁰ Augstein, Franziska, 2006, S. 189.

⁴⁸¹ Bach, Gabriel im Interview mit Günther Inge, in: Berliner Zeitung, 9/10.April 2011, S. 8.

Eichmann selbst hatte in seiner Verteidigung immer wieder betont lediglich Befehle befolgt zu haben. In der Realität hat er jedoch einen Befehl Hitlers bewusst missachtet:

Als die Vereinbarung Hitlers mit Horthy verhandelt wurde, in der Ungarn an der Deportation der Juden beteiligt werden sollte, beschleunigte Eichmann die eigene Deportation von Juden, um seinen Zuständigkeitsbereich zu wahren.⁴⁸²

Eichmann war also sicher kein kleiner gedankenloser Schreibtischtäter. Was er tat, hat er aus Überzeugung getan.

Bemerkenswert ist auch die geschichtliche Entwicklung in den Nachkriegsjahren in Deutschland:

Wie geht man mit der Vergangenheit um, sowohl mit den Taten als auch mit den Tätern?

Es gibt lange massive Widerstände gegen Forschung über die Täter und ihre Verhältnisse zur deutschen Gesellschaft. Erst zu Beginn der 1960er Jahre werden erste Prozesse gegen NS-Täter geführt. Sie sind in der Bundesrepublik unpopulär, es gibt heftige Abwehr und man will die Taten in Schweigen hüllen. Dies zeigen viele Recherchen, auch in Verbindung mit den Frankfurter Auschwitz-Prozessen. Der zögerliche, sogar widerwillige Umgang mit der Nazivergangenheit ist unter anderem darin begründet, dass große Teile der NS-Elite in der Postdiktatur mit Eliten der noch jungen Bundesrepublik verbunden sind oder selbst wichtige Ämter bekleideten.

Es ist und bleibt wichtig weiter Vergangenheitsbewältigung zu betreiben.

Massenmörder der NS-Diktatur, wie Eichmann, waren keine gedankenlosen Täter. Es waren häufig kluge Köpfe, die das System auf akribische Weise mit organisierten und am Laufen hielten. Es waren jedoch keine „Monster“ oder „Dämonen“, sondern „normale“ Menschen.

Die neuere Rezeption und Diskussion der Philosophie Hannah Arendts beschäftigt sich intensiv mit ihrer Moralphilosophie. Dabei geht es nicht nur um gute Handlungen, sondern auch um das „radikal Böse“. Dieses Böse hat keinen ontologischen

⁴⁸² Sein perfides Vorgehen: Eichmann hat selbst von der Instruktion erzählt, die ersten Juden, die in Auschwitz angekommen sind, zu zwingen Postkarten an ihre Familien zu schicken, mit dem eigens von ihm aufgesetzten Text: „Wir sind an einem wunderschönen Waldsee, machen Ausflüge in herrlicher Gegend bei leichter Arbeit.“ Es gebe nicht mehr viele Plätze und aus diesem Grund solle man schnell nachkommen und gute Schuhe mitbringen, da die Armee diese haben wolle. (Bach, Gabriel im Interview mit Günther Inge, in: Berliner Zeitung, 9/10.April 2011, S. 8).

Status. Es ist vielmehr, wie gezeigt, ein Phänomen der zwischenmenschlichen Beziehungen.

Arendt beschreibt das „radikal Böse“ als „Überflüssigmachung des Menschen als Menschen. Das Unfassbare wird Wirklichkeit: Am 11. September 2001 in New York, am 11. März 2004 oder im Juli 2005 in London. Philosophen denken nach derartigen schrecklichen Ereignissen wiederholt über Arendts Moralphilosophie und ihre Gedanken über das Böse nach. Exemplarisch seien drei Philosophen erwähnt:

Julian Nida-Rümelin erörtert die persönliche Schuld und Verantwortung. Er vertritt die These, dass wir genau für das verantwortlich sind, wofür wir Gründe haben. Das sei auch bei kollektiven Handlungen der Fall. Der einzelne, der an ihnen teilhat, trägt die Verantwortung (und die Schuld) für sein Handeln.

Susan Neimann konstatiert, dass die Welt einem dafür verantwortlich machen wird, was man tut. Man wird für seine Taten zur Verantwortung gezogen und nicht für seine Absichten. Damit richtet sie sich gegen die Verbindung von Willen und Handlung. Die Schuld ist nach ihrer Definition keine Frage der subjektiven Einstellung, sondern der objektiven Fakten.

Wolfgang Heuer setzt sich konkret mit der Banalität des Bösen“ in Arendts Werk „Eichmann in Jerusalem“ auseinander. Er beschäftigt sich mit den verschiedenen Interpretationen.⁴⁸³

⁴⁸³ Julian Nida-Rümelin, Susan Neimann und Wolfgang Heuer analysierten das Böse bei Hannah Arendt im Jahr 2005 anlässlich der Hannah-Arendt-Lectures und der Hannah-Arendt-Tage in Hannover. Die Aufsätze sind in dem Sammelband „Das Böse neu denken“ (Detlef Horster, 2006) zusammengefasst.

3. Teil

Zur Aktualität des Denkens Hannah Arendts

3.1 Die Gegenwart – Alles ist Krise

Mit dem Begriff der „Banalität des Bösen“ charakterisierte Hannah Arendt den Täter Eichmann. Die Frage bleibt, ob das alltägliche böse Tun mit dem Ende des Nationalsozialismus von der „Oberfläche“, wie Arendt es bezeichnet, verschwunden ist. Ein Blick in die Tagespresse zeigt, dass dies nicht der Fall ist. Alles ist Krise: Von ökologischen Katastrophen, atomaren Zwischenfällen, spekulationsbedingtem Hunger, Kriegen und Folter wird weltweit täglich berichtet.

Die Krisen umfassen drei Sektoren:

- Sektor I: Wirtschaft,
z. B. Weltwirtschaftskrise, Bankenkrise, Finanzkrise
- Sektor II: Seuchen,
z. B. SARS, Vogelgrippe, Ebola-Epidemie
- Sektor III: Politik,
z. B. Bürgerkriege in Syrien, Irak, Gaza, Ukraine

2014 ist ein Jahr voller Krisen: Kriege nehmen zahlenmäßig deutlich zu. Die Lage in der Ukraine verschärft sich dramatisch. Syrien, Irak, Nigeria und der Gaza-Streifen kommen nicht zur Ruhe. Die Terrormiliz Islamischer Staat lässt die Welt den Atem anhalten, während die Ebola-Epidemie um sich greift. Die Weltwirtschaft und das Bankensystem wanken und gleichzeitig werden wiederholt Abhörskandale ans Tageslicht gebracht.

Zu Beginn des Jahres 2015 wird Paris ein Terrorattentat verübt. Am 07. Januar werden bei der Zeitung „Charlie Hebdo“ 12 Menschen getötet. Die Meinungs- und Pressefreiheit der demokratischen Grundordnung wird durch dieses Attentat bedroht. Westeuropa kann auf 70 Jahre Frieden nach dem Zweiten Weltkrieg blicken. Und gleichzeitig wird klarer, dass der Frieden brüchig ist.

Globale Flüchtlingsströme

Blutige Konflikte treiben immer mehr Menschen in die Flucht. Die Vereinten Nationen verzeichnen 2014 die höchste Flüchtlingszahl seit dem Zweiten Weltkrieg.⁴⁸⁴ Europa und damit Deutschland stehen vor einer großen Aufgabe, den Flüchtlingen zu helfen, und ihr Weiterleben zu sichern.

Kriege und bewaffnete Auseinandersetzungen haben die Zahl der Bootsflüchtlinge, die über das Mittelmeer nach Europa wollen, nach Schätzung der UN auf Rekordniveau ansteigen lassen. 2014 nehmen geschätzt 348 000 Menschen eine lebensgefährliche Bootsüberfahrt auf sich, um bewaffneten Konflikten, Verfolgung und wirtschaftlicher Not zu entkommen. Geschätzt 4 270 Flüchtlinge sind dabei ums Leben gekommen. Das Mittelmeer ist die sogenannte „tödlichste Route“, so die UN-Flüchtlingsorganisation UNHCR.⁴⁸⁵

Die Seenotrettungsoperation „Mare nostrum“, die in zwölf Monaten 150.000 Menschen aus dem Mittelmeer rettet, wird von dem Nachfolgeprogramm „Triton“ abgelöst. Für das Programm „Triton“ stehen monatlich 2,9 Millionen Euro zur Verfügung, im Gegensatz zu 9 Millionen Euro bei „Mare nostrum“.⁴⁸⁶

Übernahme der gesamteuropäischen Verantwortung

Die europäische Union hat bei dieser humanitären Katastrophe gesamteuropäisch Verantwortung zu übernehmen. Ziel ist es, eine gemeinsame Flüchtlingspolitik zu betreiben.

Wie könnte ein derartiges Programm aussehen? In der Süddeutschen Zeitung vom 31. Oktober 2014 wird eine neue Flüchtlingspolitik in einem Zehn-Punkte-Plan für mehr Schutz, mehr Hilfe und mehr Asyl von Heribert Prantl vorgestellt:

1. „Das sogenannte Dublin II Abkommen wird ersatzlos abgeschafft. Stattdessen gilt in Europa künftig das Prinzip der einmaligen freien Wahl. Jeder Flüchtling, der nach Europa flieht, kann selbst entscheiden, in welchem Land er Asyl beantragen und Schutz finden will.“⁴⁸⁷

⁴⁸⁴ Stand Mitte des Jahres 2014: 57 Millionen Menschen sind weltweit auf der Flucht. Der Libanon ist einer der Staaten, der die meisten Flüchtlinge aufnimmt. Von Melanie Heike Schmidt: in: Neue Osnabrücker Zeitung, 08.01.2015, S. 4.

⁴⁸⁵ Westdörp, Uwe, 2014, S. 1.

⁴⁸⁶ Westdörp, Uwe, 2014, S. 1.

⁴⁸⁷ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

2. „Es gibt halbwegs sichere Fluchtrouten, halbwegs sichere Wege ins europäische Asyl.“⁴⁸⁸
Europa hat den Landweg gesperrt, ein Eisenzaun blockiert den Evros-Fluss von der Türkei nach Griechenland. Was bleibt ist die gefährliche Route durch Schlepperbanden über das Mittelmeer nach Europa zu kommen.
3. „Neben das aufwendige Asylverfahren treten einfachere Verfahren bei der Aufnahme von Flüchtlingen aus extrem unsicheren Staaten.“⁴⁸⁹
4. „Flüchtlinge werden dauerhaft neu angesiedelt.“⁴⁹⁰
Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden in Deutschland viele Flüchtlingsstädte gegründet, darunter Espelkamp (Nordrhein-Westfalen), Neugablonz und Neutraubling (Bayern). Eine wichtige Perspektive bei der Aufnahme von Flüchtlingen und deren Neuansiedlung besteht darin, eine Ghettoisierung zu vermeiden.
5. „An die Stelle der Flüchtlingsabschreckungspolitik tritt eine gute Sozialpolitik.“⁴⁹¹
Einige inhumane Aspekte der derzeitigen Flüchtlingspolitik sind die Residenzpflicht, Sachleistungen statt Bargeld, oft monatelanges Warten auf Sprachkurse oder das Arbeitsverbot.
6. „Aus der Flüchtlingspolitik wird eine Gemeinschaftsaufgabe von EU, Bund, Ländern und Gemeinden.“⁴⁹²
Die Zuständigkeiten sind derzeit völlig zerstückelt. Eine gemeinsame Planung, Finanzierung und Übernahme der Verantwortung würde sehr viel vereinfachen. Da die Flüchtlingsprobleme eine gesamteuropäische Aufgabe darstellt, trägt die Europäische Union eine Mitverantwortung.
7. „Flüchtlinge wohnen in Wohnheimen, nicht in Verschlägen.“⁴⁹³
Massenunterkünfte sind menschenunwürdig und häufig überbelegt. Teilweise werden dort Kinder geboren, die dort bis zu zehn Jahre leben. Die Wohnpflicht in solchen Asylunterkünften soll abgeschafft werden.

⁴⁸⁸ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁸⁹ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹⁰ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹¹ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹² Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹³ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

8. „Flüchtlingskinder besuchen die Kita und gehen zur Schule.“⁴⁹⁴

In Deutschland leben 70 000 Kinder und Jugendliche mit einem unsicheren Aufenthaltsstatus. Bundesweit fehlen Schulplätze für Flüchtlingskinder ohne deutsche Sprachkenntnisse. Heribert Prantl konstatiert:

„Richtlinien für Kinder im Asylverfahren gibt es bisher nicht. Kinderspezifische Fluchtgründe spielen derzeit keine Rolle: Zwangsverheiratung, Zwangsrekrutierung als Kindersoldaten, Kinderprostitution. Der derzeitige Umgang mit Flüchtlingskindern verstößt massiv gegen die UN-Kinderrechtskonvention als in Deutschland und Europa geltendes Recht – ist also krass rechtswidrig.“⁴⁹⁵

9. „Flüchtlingspolitik stärkt die Stärken der Flüchtlinge.“⁴⁹⁶

Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat Deutschland Millionen von Flüchtlingen aufgenommen und hat dadurch an Stärke gewonnen. Derzeit leben ungefähr hunderttausend Ausländer mit einem Duldungsstatus. Sie leben in der permanenten Unsicherheit abgeschoben zu werden. Unter derart widrigen Umständen können die Menschen ihre Stärken nicht zeigen.

10. „Flüchtlingspolitik ist Politik mit der Bevölkerung, nicht gegen sie.“⁴⁹⁷

In Deutschland gibt es eine Welle der Hilfsbereitschaft. Wohlfahrtsverbände, Kirchen und der Staat können mit den Menschen Hand in Hand zusammenarbeiten und der „Globalisierung der Gleichgültigkeit“ entgegenwirken.⁴⁹⁸

Im Kontext einer neuen Flüchtlingspolitik ist es von zentraler Bedeutung die Ängste in der Bevölkerung ernst zu nehmen. Die Entwicklungen des Jahres 2014 und die Entstehung der Pegida-Bewegung⁴⁹⁹ machen deutlich, wie wichtig es ist, die Bürgerinnen und Bürger in den Prozess mit einzubinden und Aufklärung zu leisten.

Das anti-islamische Bündnis Pegida ruft 2014/15 in mehreren Städten zu Kundgebungen auf, zu denen viele tausend Anhänger und Gegner der Bewegung auf die Straße gehen.⁵⁰⁰ Zur selben Zeit werden antisemitische Parolen laut. In Deutschland darf es – besonders wegen seiner Geschichte des 20. Jahrhunderts – nicht wieder zu nationalsozialistischen Tendenzen kommen.

⁴⁹⁴ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹⁵ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹⁶ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹⁷ Prantl, Heribert, 2014, S. 49.

⁴⁹⁸ Das Zehn-Punkte-Programm wird in: der Süddeutsche Zeitung, 31. Oktober 2014, Die Rettung, S. 49 komplett dargestellt.

⁴⁹⁹ PEGIDA für Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes.

⁵⁰⁰ In Dresden waren 18 000 PEGIDA- Anhänger bei der Kundgebung.

Im Jahr 2014 werden erschreckende Zahlen aus Deutschland gemeldet: Es gibt 766 Übergriffe mit einem antisemitischen Hintergrund. Viele Juden fühlen sich in Deutschland und in Europa nicht mehr sicher. Zu Beginn des Jahres 2015 wurden Anschläge in Kopenhagen und Paris mit antisemitischem Hintergrund verübt.⁵⁰¹

Arendts Konzeption der Menschenrechte in der aktuellen Diskussion

Hannah Arendt betont wiederholt, wie wichtig ein Dazulernen aus der Geschichte ist. Stefanie Rosemüller schreibt über die Aktualität der Philosophie der Menschenrechte Hannah Arendts:

„Angesichts globaler Umwälzungen, Migrationsströme und resultierender Flüchtlingsproblematiken, aber auch neuer Völkerrechts- und Menschenrechtsverletzungen gewinnen Arendts Überlegungen zu einem dezidiert politischen Verständnis von Menschenrechten, die den Mängeln von moralischen und rein juristischen Konzeptionen nachgehen, neue Aktualität, sie wurden zunehmend theoretisch rezipiert und inzwischen weit über akademische Grenzen hinaus wahrgenommen.“⁵⁰²

Die Tatsache, dass Arendts Konzeption der Menschenrechte und die Situation der Staatenlosen und Flüchtlingen in der politischen Theorie und Philosophie von zentraler Bedeutung ist, betonen auch Seyla Benhabib, Claudia Althaus und Christina Schües.

So spricht Benhabib davon, dass sich Arendts Worte in Bezug auf die Flüchtlingsthematik als „prophetisch“ erwiesen hätten.⁵⁰³

Christina Schües weist auf die besondere Situation von Staatenlosen, Verfolgten und Flüchtlingen im 21. Jahrhundert hin. Dabei erörtert sie die besondere Situation von Frauen, die in Kriegen, Genoziden und humanitären Katastrophen besonderen Schutz benötigen. Die Vergewaltigungen, Tötungen und Folterungen im ehemaligen Jugoslawien und in Afrika hatten zur Folge, dass diese Menschenrechtsverletzungen neue Diskussionen im Bereich der Menschenrechte bei den Vereinten Nationen auslösten. Schües betrachtet vor dem Hintergrund der von ihr fokussierten Men-

⁵⁰¹ Vgl. „Jüdisches Leben ist bedroht, aber nicht nur in Europa“ (Schwerpunktthema), Pascal Beucker im Interview mit Josef Schuster, Präsident des Zentralrats der Juden, in: die Tageszeitung vom 17.2.2015, S. 3. Schuster betont, dass es keine absolute Sicherheit gibt. Brumlik, Micha, 2015, S. 12.

⁵⁰² Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 79.

⁵⁰³ Benhabib, Seyla, 2006, S. 139

schenrechtsverletzungen und der Situation der Flüchtlinge und Staatenlosen Arendts These, des „Rechts, Rechte zu haben“.⁵⁰⁴

Claudia Althaus beleuchtet ebenfalls die Situation der Flüchtlinge, die „entwurzelt“ und einer politischen „Rechtlosigkeit“ ausgesetzt seien. Er ist auf das bloße Menschsein zurück geworfen. Diese konkrete Lage der staatenlosen Menschen hat Arendt dazu bewegt grundsätzliche Kritik an den seit der Französischen Revolution proklamierten Menschenrechten zu üben.⁵⁰⁵

Im folgenden Abschnitt werden die Situation der Flüchtlinge, gesellschaftliche Entwicklungen und politische Herausforderungen in Deutschland erörtert.

3.1.1 Die Situation der Flüchtlinge in Deutschland und die politische Bewegung Pegida

Um die Situation der Flüchtlinge in Deutschland darzustellen und aufzuzeigen, in welchen Bereichen dringender Handlungsbedarf für die Versorgung von Flüchtlingen besteht, wird im Dezember 2014 eine schriftliche Anfrage an Filiz Polat, Mitglied des Niedersächsischen Landtags, gestellt. Sie ist stellvertretende Fraktionsvorsitzende von Bündnis 90 / Die Grünen Niedersachsen und fungiert als Sprecherin für Migration und Flüchtlinge.

3.1.1.1 Interview mit Filiz Polat, Mitglied des Landtages Niedersachsen

Das direkte schriftliche Interview gibt Aufschluss über die aktuelle Gesetzgebung in Deutschland und Europa (Dublin II-Abkommen):

Frage 1:

Frau Polat, derzeit strömen Millionen von Flüchtlinge nach Europa vor Kriegen in ihren Heimatländern. Europa steht vor der Aufgabe diesen Menschen, die um ihr Überleben kämpfen, Schutz und Sicherheit zu bieten. Die Flüchtlinge aufzunehmen ist eine gesamteuropäische Verantwortung. Die UN-Flüchtlingsorganisation UNHCR

⁵⁰⁴ Schües, Christina, 2001, S. 244 f.

⁵⁰⁵ Althaus, Claudia, 2000, S. 131 f.

hat am Mittwoch, den 10. Dezember 2014 mitgeteilt, dass im Jahr 2014 bisher 3419 Menschen bei der Überquerung des Mittelmeers ertrunken seien. Wie beleuchten Sie die Aufgabe der Europäischen Union im Hinblick auf eine gesamteuropäische Verantwortung den Flüchtlingen in ihrer Notlage zu helfen, insbesondere dahingehend, dass das Programm „Mare Nostrum“ abgesetzt wurde?

Grundsätzlich ist festzuhalten, dass die Flüchtlingspolitik der Europäischen Union ein Armutszeugnis insbesondere für die sie tragenden Mitgliedsstaaten ist. Eine Europäische Union, die für sich die Charta der Menschenrechte proklamiert und von anderen Staaten einfordert, missachtet diese im Mittelmeer. „Mare Nostrum“ ist hier ein gutes Beispiel. Im Jahr 2011 starben über 11.000 Menschen im Mittelmeer – sie ertranken, teilweise vor den Augen von Fischern, die sie nicht retteten, weil sie Angst hatten eine Straftat zu begehen. Nach der Tragödie vor Lampedusa 2013, schaute die Welt zu und Italien musste handeln: Mare Nostrum wurde installiert. Die Zahl der Toten sank. Wenn nun die Europäische Gemeinschaft nicht in der Lage bzw. Willens ist, auf Bitten von Italien, diese Operation als gemeinsames Seenotrettungsprogramm fortzusetzen, um Menschenleben zu retten, dann muss allen Beteiligten klar sein, dass die Zahl der Toten wieder steigen wird. Ein fatales Signal für die demokratische europäische Wertegemeinschaft, die den Friedensnobelpreis sicherlich diesbezüglich nicht verdient hat.

Frage 2:

In welchen Bereichen gibt es Ihres Erachtens nach zeitnahen Handlungsbedarf auf der Ebene der Bundesregierung, um speziell in Deutschland eine respektvolle und menschengerechte Flüchtlingspolitik voranzutreiben, die die Menschenrechte der Flüchtlinge in den Fokus nimmt?

Drei Dinge: legale Einreisemöglichkeiten für Menschen aus Drittstaaten nach Europa, das Dublin-System muss von den Füßen auf den Kopf gestellt werden: die AsylbewerberInnen sollten sich dort niederlassen können, wo sie es wollen. Stattdessen sollte es für die Staaten, die mehr Flüchtlinge aufnehmen einen finanziellen Ausgleich geben und die Staaten sollten verpflichtet werden, sich an humanitären Aufnahmeprogrammen und Resettlement-Programmen zu beteiligen.

Frage 3:

Frau Polat, welche Möglichkeiten sehen Sie in Niedersachsen vor dem Hintergrund der Demonstrationen in unseren Städten gegen Muslime und Zuwanderer die Bürgerinnen und Bürger in den Prozess der Aufnahme von Flüchtlingen mit einzubinden?

Die zivilgesellschaftlichen Organisationen, die Kirchen und die Politik müssen über Zuwanderung aufklären und über geplante Asylbewerberunterkünfte oder ähnliches rechtzeitig und transparent informieren. Es gibt oftmals viel Unwissenheit und viele Falschinformationen, die zu Vorurteilen und Ängsten führen. Dem kann man entgegenwirken.

Daneben wird es immer eine Gruppe von Rassisten geben, die versuchen wird, Strukturkonservative, die einfach nicht willens sind Veränderungen zu akzeptieren oder eben verunsicherte BürgerInnen, in dieser Situation für sich zu gewinnen, um ihre eigenen rassistischen und demokratiefeindlichen Ziele durchzusetzen. Das muss man klar benennen und jedem/jeder, der/die sich Rassisten anschließt, die Konsequenzen in unserem Rechtsstaat aufzeigen.

Frage 4:

Der Bundestagspräsident Lammert fordert im Hinblick auf die Pegida-Bewegung mehr und bessere Aufklärung über Zuwanderung. Wie betrachten Sie die Pegida-Bewegung in Bezug auf Menschenrechte der Flüchtlinge?

Die Pegida-Bewegung reklamiert für sich (die echten) Patrioten zu sein unter dem historischen Ausruf „Wir sind das Volk“. Das erschreckende dabei ist, dass ignoriert wird, dass die Staatsgewalt, die vom Volke ausgeht, auf unserer Verfassung basiert und dass dabei neben Artikel 1 „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ auch die Artikel 16 „das Recht auf Asyl“, Artikel 2 „Recht auf Persönliche Entfaltung“ und Artikel 3 „Gleichheitsgrundsatz“ für Zuwanderer gelten. Die Pegida-Bewegung ist reduziert auf einen plumpen Nationalismus. Verfassungspatrioten wären mir diesbezüglich lieber.

Frage 5:

Frau Polat, sehen Sie in der Zuwanderung von Flüchtlingen sowohl für die Flüchtlinge, als auch für Deutschland auch eine Chance, gerade vor dem Hintergrund des demografischen Wandels in Deutschland in den nächsten Jahren?

Sicherlich. Wichtig dabei ist nur, dass man die Fehler, der vergangenen Zuwanderungsbewegungen nicht wiederholt. Gerade AsylbewerberInnen unterliegen immer noch vielfachen Restriktionen durch unsere Gesetzgebung, die aus den 90er stammt und eine Integration von Zuwanderern verhindern sollte. Diese Restriktionen sind für Zuwanderer, die auf Grund von Arbeitsmigration, zum Zwecke der Aufnahme eines Studiums oder zur Familienzusammenführung zu uns kommen und kamen, bereits gelockert worden. Es gilt nun solche Benachteiligten auch für die Gruppe, die aus humanitären Gründen zu uns kommen zu lockern. Das betrifft vor allem die Arbeitsaufnahme und die Teilnahme an den Integrationskursen. Letztere ist Ihnen bisher noch verwehrt. Denn für ein erfolgreiches und schrumpfendes Deutschland müssen die Menschen, die zu uns kommen, ihre Qualifikationen anerkannt bekommen, nachholen und dann natürlich auch arbeiten dürfen. In vielen Kommunen werden immer noch viel zu viele Arbeitsverbote erteilt, obwohl dass nicht nur für die Flüchtlinge schlimm ist, sondern auch die Kassen belastet.⁵⁰⁶

3.1.1.2 Kontextualisierung des Interviews

Die Europäische Union steht mit der Flüchtlingssituation vor einer der größten Herausforderungen des Jahrzehnts. Die Zahl der Flüchtlinge nimmt rasant zu, da sich die Lage in ihren Herkunftsländern verschärft. Die menschlichen Katastrophen überschlagen sich.⁵⁰⁷ Unterschiedlichste Hilfsorganisationen fordern dringend Konsequenzen, um weitere Katastrophen zu verhindern. Nach der Ablöse von „Mare Nostrum“ durch die Grenzkontrollaktion „Triton“ ist die Gefahr für die Mittelmeerflüchtlinge, stark gestiegen, so Polat.

Die deutsche Regierung muss Verantwortung übernehmen und sich auf europäischer Ebene für ein neues effizientes Seenotrettungsprogramm einsetzen. Ansonsten besteht die Gefahr, eines kontinuierlichen Massensterbens im Mittelmeer. Eine Novellierung der Einwanderungspolitik kann derartige Katastrophen mit verhindern.

⁵⁰⁶ Eigenes schriftliches Interview mit Filiz Polat MdL im Dezember 2014.

⁵⁰⁷ Im April 2015 ereignen sich zwei weitere tragische Flüchtlingsdramen, bei denen mehr als tausend Menschen im Mittelmeer ertrinken.

Das Dublin II-Abkommen hat zur Folge, dass die Flüchtlinge in Europa ungleich verteilt sind. Sie können von europäischen Staaten– meist ohne außereuropäische Grenze – in die Länder abgeschoben werden, in denen sie Europa das erste Mal betreten haben. Eine gesamteuropäische Verantwortungsübernahme für die Flüchtlinge schließt eine grundlegende Überarbeitung des Dublin II- Abkommens ein.

Sobald Flüchtlinge sichere Länder, wie Deutschland, erreichen, ist es eine gesamtstaatliche Aufgabe, Hilfe und Integration zu leisten. Die finanzielle Last ist gerecht zwischen Bund, Länder und Gemeinden zu teilen.⁵⁰⁸

Unwissenheit und falsche Informationen über Flüchtlinge führen zu Vorurteilen und Ängsten bei Teilen der Bevölkerung. Zum Teil schlagen sie in Gewalt gegen Flüchtlinge um.⁵⁰⁹ Ein Weg ihnen zu begegnen ist, die Bürger früh zu informieren und in Planungen, z. B. über geplante Asylbewerberunterkünfte, einzubinden. Diese Aufklärungsarbeit kann durch Nichtregierungsorganisationen, wie Kirchen und Vereine, unterstützt werden.

Die steigende Zahl der Einwanderer und Flüchtlinge in Deutschland soll den Bürgern und Bürgerinnen als eine Chance für ein zukunftsfähiges Deutschland vermittelt werden. Durch eine zeitgemäße: offene und transparente Regelung für Einwanderung kann eine Willkommenskultur statt einer „Abschiebepolitik“ etabliert werden. Qualifizierungsmaßnahmen und frühe, verbindliche Aufenthaltsgenehmigungen für Flüchtlinge helfen dem wachsenden Fachkräftemangel in Deutschland zu begegnen. Das so vereinfachte Arbeitsmigrationsrecht unterstützt potentielle Arbeitgeber den Flüchtlingen eine Beschäftigung anzubieten.

Eine wirkliche Willkommenskultur in Deutschland impliziert zusätzlich eine Unterstützung in wirtschaftlicher, sozialpolitischer und kultureller Versorgung der Einwanderer.⁵¹⁰ So kann eine Teilhabe an der Gesellschaft ermöglicht werden.

⁵⁰⁸ Der Bund stellte den Ländern und Kommunen 500 Millionen Euro für die Jahre 2015 und 2016 in Aussicht, damit diese bei der Aufnahme und Unterbringung von Asylsuchenden unterstützt werden.

⁵⁰⁹ Im Jahr 2014 meldete die Polizei 150 Anschläge auf Unterkünfte, darunter Brand- und Sprengstoffanschläge, tätliche Angriffe auf die Bewohner und Hetzkampagnen und Parolen. Vgl. „Mehr Angriffe auf Flüchtlingsheime“. Von Alina Leimbach, in: die tageszeitung, 11.2.2015, S. 7.

⁵¹⁰ Osnabrück ist ein gutes Beispiel, wie eine aktive Willkommenskultur gelebt werden kann. Das Büro für Friedenskultur organisiert so zum Beispiel das „Fest der Kulturen“, die interkulturellen Wochen, bietet regelmäßig Veranstaltungen und Vorträge an, um den Dialog der Kulturen zu fördern. Weiterhin finden in regelmäßigen Abständen das Afrika-Festival oder das Morgenland-Festival statt. Eine weitere Möglichkeit der Verständigung und der Aufklärung sind die „Osnabrücker Friedensgespräche“. Vertreter aus internationaler Politik, Wissenschaftler, Journalisten und Schriftsteller betei-

Im Mai 2015 wird der 70. Jahrestag des Endes vom Zweiten Weltkrieg gefeiert. Deutschland hat aufgrund seiner Geschichte eine besondere Verantwortung für Flüchtlinge zu tragen. Es wird bereits viel geleistet und doch ist die Herausforderung riesig. Deutschland muss sich ihr zusammen mit der Europäischen Union stellen. Ein Ziel muss sein, diese Herausforderung auch als Chance für Menschenwürde und Menschenrechte zu sehen, das wird mit Filiz Polat deutlich.

Derzeit wird auf der Ebene der EU über Flüchtlingshilfeprogramme und eventuelle Quoten für die Aufnahme von Flüchtlingen in den einzelnen Mitgliedsstaaten der Europäischen Union verhandelt.

3.1.2 Die Aporien der Menschenrechte in der Philosophie Hannah Arendts

Hannah Arendt geht in „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ auf die Lage der Menschenrechte ein. Sie schreibt, dass jeder Mensch das Recht auf Rechte hat.⁵¹¹

⁵¹² Im Kontext der unveräußerlichen Menschenrechte spricht Arendt von den „Aporien der Menschenrechte“.⁵¹³ Ihre Kritik der Menschenrechte entstammt, laut Werner Becker, aus der Situation der Staatenlosen und Vertriebenen des 20. Jahrhunderts. Er erklärt:

„Ihr ging es vielmehr um die geschichtliche Verwirklichung des von ihr als aporetisch bzw. paradox gesehenen Konzepts in die beiden großen politischen Katastrophen des 20. Jahrhunderts: in diejenigen der kollektivistischen Diktaturen der Sowjetunion und Hitler-Deutschlands. Beiden Systemen ist der kollektivistisch-totalitäre, die Menschen in ihrer personalen Singularität negierende Grundzug gemeinsam. Das auf den ersten Blick Verstörende der Arendtschen Einbeziehung des Komplexes der Menschenrechte im Kontext und Geschichte der totalitären Systeme besteht nun darin, dass sie gerade im Menschenrechtskonzept den Charakter des Totalitären vorgebildet sieht. In ihren Augen stellte nämlich die Idee der Menschenrechte, als Kern des politischen Ethos der politischen Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts,

gen sich an den Friedensgesprächen, denn Information und Aufklärung sind die wichtigsten Mittel, um Frieden zu schaffen und zu erhalten.

⁵¹¹ Damit meint sie auch die universellen, unveräußerlichen Menschenrechte. Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 559 f.

⁵¹² Vgl. Brunkhorst, Hauke, 1999, S.93 f.

⁵¹³ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 601.

einen der Grundzüge totalitären Denkens in der politischen Philosophie der Moderne zur Verfügung.“⁵¹⁴

Arendts Kritik an der Konzeption der Menschenrechte

Arendt stützt ihre Konzeption der Menschenrechte auf den ersten neuzeitlichen freiheitlichen Verfassungen ab: der Amerikanischen und der Französischen. Ihre Kritik der Menschenrechte betrifft sowohl das klassische Naturrecht, wie es von John Locke in das Staats- und Rechtsdenken des neuzeitlichen politischen Liberalismus eingeführt wird, als auch den vernunftrechtlichen Ansatz von Kant. Werner Becker erläutert, worin ihre konkrete Kritik besteht:

„Der universale Menschheitsbegriff der Menschenrechte sei nämlich ein anthropologisches Abstraktum jenseits historischer und staatlich-politischer Konkretion. Er lasse sich allein als abstrakt-allgemeiner menschlicher Kulturbegriff verständlich machen. (...) Der historische Übergang, in dem es zu jener fatalen geschichtlichen Auswirkung der Paradoxie gekommen sei, wurde ihr zufolge jedoch erst durch die „Verquickung“ der Idee der Menschenrechte mit dem Konzept der demokratischen Volkssouveränität in den revolutionären Verfassungen des 18. Jahrhunderts herbeigeführt.“⁵¹⁵

Burkes Kritik an der Konzeption der Menschenrechte

Weit vor Hannah Arendt beschäftigt sich Edmund Burke im 18. Jahrhundert mit Menschenrechten. Arendts Auseinandersetzung mit den Menschenrechten baut auch auf Burke auf. 1790 äußert Burke in „Reflections“ fundamentale Kritik an der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Er prangert den Charakter der Menschenrechte als abstrakt-geschichtlich an und stellt ihnen kulturell situierte Rechte entgegen. So könne er sich Rechte verschiedener Nationen vorstellen, jedoch keine Menschenrechte. Die in der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte verankerten Rechte und Pflichten würden, laut Burke, den einzelnen überfordern und zu Gewalt und Anarchie führen.⁵¹⁶

Gegen das Gebot der „Gleichheit“ wendet sich Burke konkret, da für ihn die Menschen nicht gleich sind. Es bestehen politische Unterschiede, die auch aufrecht erhalten bleiben sollen. Er stellt den universellen Menschenrechten nationale Rechte

⁵¹⁴ Becker, Werner, 2008, S. 183.

⁵¹⁵ Becker, Werner, 2008, S. 184.

⁵¹⁶ Bielefeldt, Heiner, 2008, S. 1.

entgegen (Rights of Englishmen). An seinem Einsatz für die unterdrückte Bevölkerung wird deutlich, wie wichtig ihm diese Rechte sind: Er verweist immer wieder auf die Menschenrechtsverletzungen in Indien und erwähnt dabei auch erschreckende Details. Er beruft sich bei auf das göttliche Naturrecht, gegen das die englische Regierung verstoßen habe.

Burkes Menschenrechtskritik dient als Grundlage des weiteren Diskurses. John Locke, Moses Mendelssohn, Olympe de Gouches, Thomas Paine und Immanuel Kant beschreiben die Menschenrechte als politisch-rechtliches Konzept.⁵¹⁷ Arendt ist von Burkes Menschenrechtskritik ebenfalls beeinflusst. Harald Bluhm erklärt:

„Den Hintergrund für Arendts Rekurs auf Burke in der Menschen- und Bürgerrechtsfrage bildet die frühe Erfahrung der Ausgrenzung aufgrund ihrer jüdischen Herkunft. (...) Dieser Hintergrund und die spätere Erfahrung der Staatenlosigkeit sind es, die ihre Kritik an der allgemeinen Menschenrechtserklärung tragen.“⁵¹⁸ Er führt weiter aus:

„Was den Beginn der Burke-Rezeption betrifft, bleibt man auf Vermutungen angewiesen. Wiewohl es naheliegt, dass Arendt schon im Zusammenhang mit dem Buch über Rahel Varnhagen auf Burke gestoßen ist, gibt es dort keine Spuren. Man kann davon ausgehen, dass sie die klassische Kontroverse über Theorie und Praxis zwischen Kant und Burke kannte und dass sie Burkes Position, die Politik als praktisches Tun zu begreifen und sie nicht an der Theorie zu messen, geschätzt hat.“⁵¹⁹

Bluhm erörtert die Unterscheidung der Menschenrechtskonzeption Burkes und Arendts:

„Auch wenn Arendt gerade kein evolutionistisches Verfassungsverständnis hat, steht sie Burkes Gedanken nahe, dass es bei Verfassungen um das Verhältnis von Generationen geht. Verfassungen und institutionelle Verfasstheit sowie die Interpretation der politischen Ordnung (ihr Geist und die jeweiligen Sitten) werden hier von vorne rein zusammengedacht. Bei Arendt wird der Zusammenhang allerdings nicht wie bei Burke über Tradition schlechthin, sondern über einen Gründungsmythos und seine Aktualisierung realisiert. Während Burke die Tradition und die Gemeinsamkeit der Toten, Lebenden und Künftigen sowie das langsame Wachsen betont, akzentuiert Arendt gerade nicht das Wachsen per se, sondern bettet dieses in das kreative Be-

⁵¹⁷ Bielefeldt, Heiner, 2008, S. 1.

⁵¹⁸ Bluhm, Harald, 2011, S. 211.

⁵¹⁹ Bluhm, Harald, 2011, S. 211.

ginnen des Neuen (die Republikgründung, Verfassungsgebung) und die narrative Bewahrung dieses Beginnens ein, wobei Letztere nicht nur identitätsverbürgende Momente hat, sondern auch späteres Neubeginnen ermöglicht.“⁵²⁰

Der Neubeginn, bzw. der Neuanfang, ist in Arendts Philosophie elementar, wie das in ihrer Philosophie der Natalität deutlich wird. Bereits in der ersten Menschenrechtserklärung Europas, der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, ist in Art. 1 verankert, dass der Mensch frei und gleich an Rechten geboren ist. Die Tatsache der Geburt als solcher ist so die Garantie auf das Menschenrecht frei und gleich an Rechten zu sein. Der Bezug der Natalitätsphilosophie zu den Menschenrechten wird hier deutlich.

Arendts Kritik der Menschenrechte basiert also auf Entwicklungen, die bereits im 18. Jahrhundert ihren Lauf nehmen. Diese Ausweglosigkeit ergibt sich aus der Tatsache, dass eine Person Bürger eines Nationalstaates sein muss, um Anrecht auf die unveräußerlichen Menschenrechte in Arendts Sinne zu erhalten.⁵²¹ In „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ erklärt die Philosophin die Problematik wie folgt:

„Dies abstrakte Menschenwesen, das keinen Beruf, keine Staatszugehörigkeit, keine Meinung und keine Leistung hat, durch die es sich identifizieren könnte, ist gleichsam das genaue Gegenbild des Staatsbürgers, dessen Ungleichheit und Differenziertheit dauernd innerhalb der politischen Sphäre von dem großen Gleichmacher aller Unterschiede, der Staatsbürgerschaft selbst, einge ebnet werden; denn wiewohl der Rechtlose nichts ist als ein Mensch, ist er doch dies gerade nicht durch die gegenseitig sich garantierende Gleichheit der Rechte, sondern in einer absolut einzigartigen, unveränderlichen und stummen Individualität, der der Weg in die gemeinsame und darum verständliche Welt dadurch abgeschnitten ist, dass man ihn aller Mittel beraubt hat, seine Individualität in das Gemeinsame zu übersetzen und in ihm auszudrücken. Er ist gleichzeitig der Mensch und das Individuum überhaupt, das allerallgemeinste und das allerspeziellste, das beides gleichermaßen abstrakt ist, weil es gleichermaßen weltlos ist.“⁵²²

⁵²⁰ Bluhm, Harald, 2011, S. 212.

⁵²¹ Brunkhorst, Hauke, 1999, S.93 f.

⁵²² Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 623.

Das Recht, Rechte zu haben

Sich als Flüchtling die Fähigkeit des politischen Handelns bewahren zu können, ist im umfassenden Diskurs der Menschenrechtspolitik eine zentrale Frage in Arendts politischer Philosophie. Sie betont folgendes:

Ohne elementare Rechte sind Flüchtlinge nur „Geduldete“, die der Willkür der Gesellschaft ausgesetzt sind, in positiver, wie auch in negativer Hinsicht.⁵²³

Sie schreibt:

„Dass es so etwas gibt wie ein Recht, Rechte zu haben – und dies ist gleichbedeutend damit, in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird-, wissen wir erst, seitdem Millionen von Menschen aufgetaucht sind, die dieses Recht verloren haben und zufolge der neuen globalen Organisation der Welt nicht imstande sind, es wiederzugewinnen.“⁵²⁴

Arendt analysiert im Totalitarismus-Buch die geschichtlichen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts. Sie beschreibt den Niedergang des Politischen bis zur völligen Zerstörung des gemeinsamen Handelns und den Aufstieg des Nationalstaates. Die „entrechteten Staatenlosen“ sind eine Begleiterscheinung der europäischen Bürgerkriege, der zerbrechenden Nationalstaaten, sowie der Nürnberger Rassengesetze, so Wild.⁵²⁵ Staatenlose sind Menschen, denen man die Staatsbürgerschaft entzogen hat, die deportiert und interniert werden. Die „unveräußerlichen Menschenrechte“ sind nur für die Menschen gesichert, die von einem Rechtsstaat geschützt werden.⁵²⁶ Inhaftierte der Internierungs- und der Konzentrationslager müssen erfahren, dass in der „abstrakten Nacktheit“ des „Nichts-als-Menschseins“, größte Gefahr liegt. Für sie sind Menschenrechte wertlos, da sie von deren Teilhabe ausgeschlossen sind, so Arendt.⁵²⁷

Die sogenannte „Weltlosigkeit“ oder „Unbezogenheit zur Welt“ trifft Menschen, die keinerlei Bezug zu Rechts- und Sozialsystemen oder zum politischen System ha-

⁵²³ Der Ausgangspunkt, nämlich die eigenen existenziellen Erfahrungen, als Jüdin verfolgt, interniert und vertrieben worden zu sein, bewegte Arendt zu der Entwicklung des Grundsatzes, der universal gelten sollte „Jeder hat ein Recht, Rechte zu haben“.

⁵²⁴ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 614.

⁵²⁵ Wild, Thomas, 2006, S. 77.

⁵²⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 614.

⁵²⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 620.

ben.⁵²⁸ Sie gelten, laut Arendt, als „vogelfrei“. Ein Mord an ihnen ist, als wäre „niemandem“ ein Unrecht geschehen.⁵²⁹

Staatenlosen wird das Recht auf Leben nicht entzogen, jedoch das elementare Recht auf „Handlungen“, die von Belang sind. Das obige Zitat zeigt, dass das „Recht, Rechte zu haben“ für Arendt gleichbedeutend damit ist, dass der Mensch in einem Beziehungsgeflecht lebt, in dem sowohl seine Handlungen, als auch seine Meinungen von Bedeutung sind.

Christina Schües geht auf erläutert das Recht auf Rechte in den Zeiten der Globalisierung in dem Übergang des 20. Zum 21. Jahrhundert und verweist auf die Situation der Flüchtlinge und Staatenlose. Sie führt aus, dass bis in die neunziger Jahre die Universalität und Moralität der Menschenrechte zumindest in der westlichen Kultur ein weitgehend gesetztes und unhinterfragtes Ideal sei. Es scheine für jeden Menschen zu gelten. Rasse, Geschlechtszugehörigkeit, ethnische Herkunft sollten in diesem Zusammenhang ohne Belang sein. Die Realität zeige jedoch, dass im Bereich der Menschenrechte und der Menschenrechtspolitik noch viel zu tun sei.⁵³⁰

Schües betrachtet die Weltlage vor dem Hintergrund der Menschenrechtspolitik in Bezug auf Flüchtlinge und Staatenlosen und kommt zu dem Ergebnis, dass Arendts Philosophie der Natalität einen Schlüssel darstellt. Sie unterscheidet zwischen Rechten und Freiheiten in Arendts Sinn, die von einem Verfassungsstaat garantiert werden und Rechten und Freiheiten, die dem Menschen einen Anspruch auf Mitbeteiligung und Teilhabe ermöglichen. Wie bereits im ersten Teil der Arbeit ausgeführt, ist die zweite Geburt in der Natalitätsphilosophie der Schritt in den politischen Raum. Der Mensch beginnt zu handeln.⁵³¹ Die politische Zugehörigkeit ist im Kontext der Menschenrechte somit von zentraler Bedeutung.⁵³²

Diesen „Verlust der Menschenrechte“ beschreibt Arendt wie folgt:

„Der Verlust der Menschenrechte findet nicht dann statt, wenn dieses oder jenes Recht, das gewöhnlich unter die Menschenrechte gezählt wird, verloren geht, sondern nur wenn der Mensch den Standort in der Welt verliert, durch den allein er

⁵²⁸ Arendt, Hannah: Denktagebuch, 2002, S. 39.

⁵²⁹ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 624.

⁵³⁰ Schües, Christina, 2001, S.240 f.

⁵³¹ Schües, Christina, 2001, S. 251.

⁵³² Schües, Christina, 2001, S. 256 f.

überhaupt Rechte haben kann und der die Bedingung dafür bildet, dass seine Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind.“⁵³³

Die Flüchtlingsströme nach dem Zweiten Weltkrieg betrachtet Arendt als eine große Herausforderung und sieht auch eine dahinter liegende Problematik: Der Erwerb der Staatsbürgerschaft kann nicht allein auf dem Abstammungsprinzip beruhen. Der Staatenlose verliert den Anspruch auf die Menschenrechte in Arendts Sinne, sobald er aus einer politischen Gemeinschaft ausgeschlossen wird. Diese Analyse wird von Seyla Benhabib als „bewegendes Kapitel über das Ende der Menschenrechte“ beschrieben: „Es sind Beispiele für eine glänzende Synthese von historisch gestützten empirischen Einsichten mit philosophischer Tiefe.“⁵³⁴

Staatenlosen stehen in einem Nationalstaat nicht die unveräußerlichen Menschenrechte zu, denn sie sind nicht „Gleiche unter Gleichen.“. Sie galten als naturalisierte Bürger, da sie nicht in dem jeweiligen Nationalstaat geboren waren.⁵³⁵ Arendt schlussfolgert, dass kein Nationalstaat existieren könne, wenn nicht alle seine Bürger vor dem Gesetz „Gleiche“ seien. Alle Einwohner müssten für die Erhaltung innerhalb des Gesetzes stehen.⁵³⁶

Die Aufgabe der unveräußerlichen Menschenrechte besteht also darin, etwas zu garantieren, wofür es keine politische Garantie gibt.⁵³⁷ Diese Rechte müssen von grundlegendem Bestand sein, wie Arendts folgendes Zitat zeigt:

„Da die Menschenrechte als unabdingbar und unveräußerlich proklamiert wurden, so dass ihre Gültigkeit sich auf kein anderes Gesetz oder Recht berufen konnte, sie vielmehr axiomatisch allen anderen zugrunde gelegt werden sollten, bedurfte es anscheinend auch keiner Autorität, um sie zu etablieren.“⁵³⁸

Aporien der Menschenrechte bei Arendt

Wenn wir von dem Axiom der Menschenrechte, als dem obersten Prinzip ausgehen, dann sind alle anderen Gesetze von ihnen abgeleitet. Dies hätte zur Folge, dass es kein Gesetz zur Einhaltung der Menschenrechte geben müsse. Das ist ein Parado-

⁵³³ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 613.

⁵³⁴ Benhabib, Seyla, 2006, S. 131.

⁵³⁵ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 580.

⁵³⁶ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 601.

⁵³⁷ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 602.

⁵³⁸ Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 2006, S. 603.

xon. Da der „Mensch als solcher“ der Ursprung und das Ziel genau dieser Rechte ist, entscheidet er über Recht und Unrecht. Daraus ergeben sich zwei Aporien:

1. Der Mensch kann nicht als isoliertes Wesen gedacht werden, da er in menschlichen Bezügen und Bindungen lebt.
2. Das globalere Problem besteht darin, dass es das autonome Subjekt, „den Menschen als solches“ nicht gibt.

In allen politischen Zusammenhängen muss die Pluralität der Individuen mit berücksichtigt werden. Im Hinblick auf Flüchtlinge und Staatenlose ist die Pluralität von zentraler Bedeutung. Falls unveräußerliche Menschenrechte überhaupt evident sind, dürften sie von keinem politischen Status abhängen. Das „Recht, Rechte zu haben“, müsste von der Gemeinschaft der Menschen garantiert werden. Das Menschsein wäre die Garantie für Menschenrechte, a priori vorhanden und naturgegeben. An dieser Stelle der Menschenrechtsdiskussion trifft Arendts Konzeption den sogenannten „wunden Punkt“, die Aporien der Menschenrechte:

Am Beispiel der Flüchtlinge und Staatenlosen zeigt sie, dass gerade diese Menschen auf Menschenrechte angewiesen sind. Sie stehen außerhalb des staatlichen Rechtsschutzes. Weil sie außerhalb der Nationalstaatenlogik stehen, werden ihnen die Menschenrechte nicht zugestanden. Sie versagen hier also.

Die Entrechtlichung der Juden im Nationalsozialismus zeigt Arendt in drei Stufen auf:

1. Abstufung der Staatsbürger zweiter Klasse
2. Völliger Entzug der Staatsbürgerschaft bei der Deportation
3. „Überflüssigmachung der Juden“ über die Grenzen Deutschlands. Die Juden werden „weltlos“ durch den Ausschluss aus der Welt der Lebenden.

Der Nationalstaat, der nach den Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs universelle Menschenrechte garantieren wollte, sah sich der Paradoxie des Rechtssystems ausgesetzt, da Flüchtlinge und Staatenlose außerhalb dessen stehen.⁵³⁹

Der Politologe Kurt Sontheimer schreibt über die Schwierigkeit bis zur Unmöglichkeit der Umsetzung des „Rechtes, Rechte zu haben“:

„Hannah Arendt weiß, dass dieses Recht, Rechte zu haben sich nicht durchsetzen lässt, auch nicht von einer Weltregierung, wenn es sie je gäbe. Doch die Schwierigkeit, ja vielleicht sogar die Unmöglichkeit der Umsetzung dieses Gedankens in die

⁵³⁹ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 80.

politische Realität nimmt diesem nichts von seiner Richtigkeit und Notwendigkeit. Es verpflichtet uns, Flüchtlinge und Staatenlose so rasch wie möglich mit Rechten auszustatten und ihnen einen Ort zu geben, an dem sie heimisch und politisch aktiv werden können.“⁵⁴⁰

Arendts Konzeption der Menschenrechte mag in Teilen überholt sein, da sie sich einerseits auf die ersten neuzeitlichen Verfassungen stützt. Andererseits, weil nach ihrem Tod 1975 mehrere weitreichende Menschenrechte formuliert und ratifiziert werden. Nichtsdestotrotz ist ihre Philosophie der Menschenrechte grundlegend und hat nach wie vor einen praktischen Wert. Das zeigt der nun folgende Abschnitt, in dem die Situation der Flüchtlinge in Deutschland dargestellt wird.

3.1.3 Arendts Philosophie der Menschenrechte bezogen auf die aktuelle Situation in Deutschland

2014 befinden sich, wie oben angeführt, weltweit 57 Millionen Menschen auf der Flucht. Sie suchen Schutz und Sicherheit für ihr Leben – auch in Europa und Deutschland. Auch in 2014 entsteht die politische Bewegung Pegida, organisiert Demonstrationen und rückt ins Medieninteresse.⁵⁴¹ Pegida verstärkt die Ressentiments der Bevölkerung gegen Fremde und Flüchtlinge, in dem sie vor einer „Islamisierung des Abendlandes“ warnen. Friedrich Nietzsche formulierte in der „Genealogie der Moral“ die Entstehung gewisser Ressentiments:

„Das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der Tat versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten (...). Die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Außenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äußerer Reize, um überhaupt zu agieren, ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion.“⁵⁴²

Viele Menschen in Deutschland fühlen sich zurück gesetzt oder benachteiligt. Aktuelle Studien des DIW⁵⁴³ belegen, dass die Kluft zwischen Arm und Reich in Deutschland in den letzten Jahren größer wird. Dies kann ein Gefühl der „Ohnmacht und der

⁵⁴⁰ Sontheimer, Kurt, 2005, S. 263.

⁵⁴¹ Die PEGIDA-Bewegung wird in dem Interview mit Filiz Polat bereits angesprochen.

⁵⁴² Nietzsche, Friedrich, 2010.

⁵⁴³ Deutsches Institut für Wirtschaft

Verlassenheit“ verstärken. Arendt postuliert, dass im Gefühl der Verlassenheit die größte Gefahr liegt. Es kann zu Hass, Fremdenfeindlichkeit, Bosheit, Neid und Missgunst führen. Die Pegida-Anhänger stellen eine heterogene Gruppe der Einzelkämpfer dar. Ihre Sprecher werden des Populismus bezichtigt.

Claus Leggewie äußerte sich über das Phänomen „Populismus“:

„Populismus, eine im 19. Jahrhundert aufkommende Bewegung „des“ Volkes gegen „die da oben“, war immer verschobener Klassenkampf. Der nahm nicht die möglichen Verursacher der eigenen, stets relativen Deprivation ins Visier, sondern erstens Minderheiten, die noch weit unter einem stehen, zweitens „die politische Klasse“, der die Schuld an der eigenen Misere zugeschoben wird, drittens die veröffentlichte Meinung und viertens eine Projektionsfläche wie „Brüssel“.⁵⁴⁴

Er schreibt weiter, dass in ganz Europa ein Muster illiberaler Demokratie entstehen könne, das „islamkritisch“ sei oder gegen demokratische Politiker hetze. Bislang ist in vielen europäischen Staaten ein „Rechtsruck“ zu verzeichnen.

Rechtsextremismus in Deutschland nach dem Holocaust

Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland zeigt deutlich, dass nationalsozialistisches Denken und Verbrechen auch in der Zeit nach dem Holocaust immer wieder zu verzeichnen sind. Die Fremdenfeindlichkeit stellt kein neues Phänomen dar, sondern hat lediglich in seiner Form und Ausprägung zugenommen:

- Die Mordserie des „Nationalsozialistischen Untergrunds“ hat Deutschland tief erschüttert. Seit 6. Mai 2013 wird vor dem Oberlandesgericht München der größte Strafprozess in Deutschland seit der Wiedervereinigung geführt. Der NSU-Prozess beschäftigt sich mit zehn Jahren Terror.
- Anfang der 1990er Jahre wurde fast wöchentlich ein Anschlag auf Flüchtlingswohnheime verübt. Der Verfassungsschutz sollte verhindern, dass diese Gewalt in organisierten rechten Terror umschlägt. Der deutsche Inlandsgeheimdienst hatte von dieser Zeit an die militante rechte Szene unterwandert und

⁵⁴⁴ Leggewie, Claus: „Das Hochgefühl der grundsätzlichen Opposition“, in: die tageszeitung vom 05. Januar 2015, S. 3. Er ist einer der bekanntesten Politikwissenschaftler und Leiter vom Kulturwissenschaftliches Institut Essen.

man hatte geglaubt, alles unter Kontrolle zu haben. Die Informationen aus dem Auffliegen des NSU zeigen nun ein anderes Bild.⁵⁴⁵

Sich eigene Handlungsmöglichkeiten bewusst machen

Arendt betont wiederholt, dass jeder sich seiner Handlungsmöglichkeiten bewusst sein soll. Die daraus ableitbare Frage nach Handlungsmöglichkeiten von Flüchtlingen in Deutschland zielt auch auf eine Bestimmung der zukünftigen Werte der Gesellschaft. Stefanie Rosemüller schreibt dazu:

„Dieses einzige Menschenrecht, wie Arendt sagt, besteht in einem fundamentalen, weil für den Besitz weiterer Rechte konstitutiven Recht auf Teilnahme einer politischen Gemeinschaft. Angesichts globaler Umwälzungen, Migrationsströme und resultierender Flüchtlingsproblematiken, aber auch neuer Völkerrechts- und Menschenrechtsverletzungen gewinnen Arendts Überlegungen zu einem dezidiert politischen Verständnis von Menschenrechten, die den Mängeln von moralischen und rein juristischen Konzeptionen nachgehen, neue Aktualität, sie wurden zunehmend theoretisch rezipiert und inzwischen weit über akademische Grenzen hinaus wahrgenommen.“⁵⁴⁶

3.2 Aktuelle Rezeption der Philosophie der Menschenrechte bei Hannah Arendt

In den vergangenen Jahren bildeten Hannah Arendts Überlegungen die Grundlage der Diskussion über die aktuellen Fragen der Menschenrechte in der globalisierten Welt. Denker wie Jürgen Habermas, Claude Lefort, Giorgio Agamben, Seyla Benhabib und Michael Ignatieff haben Arendt kontrovers diskutiert. Daraus ergaben sich verschiedene Interpretationen des „Rechts auf Rechte zu haben“:

⁵⁴⁵ Der Verfassungsschutz in Thüringen versagt in diesem Fall: Verfassungsschützer warnen gesuchte Neonazis vor, so etwa den V-Mann Tino Brandt. Bereits im Jahr 1998 will man die Bombenwerkstatt der späteren NSU-Täter durchsuchen. Der Zugriff erfolgt dilettantisch, Uwe Böhnhardt entkommt. Die Frage besteht darin, wie es sein kann, dass das NSU-Täter-Trio zehn Jahre unbehelligt Morde begehen kann. Parlamentarische Untersuchungsausschüsse sollen klären, warum staatliche Behörden versagen, und welche gesellschaftlichen Voraussetzungen, Rechtsterrorismus entstehen lassen. Vgl. Reinecke, Stefan: Ein Stich ins Herz der Opfer, 2015, S. 1.

⁵⁴⁶ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 79.

- Giorgio Agamben radikalisiert Arendts Kritik an den Menschenrechten und verweist auf Arendts Auflösung der rechtstheoretischen Differenzierung zwischen de facto und de jure Geltung.⁵⁴⁷
- Christoph Menke betrachtet Arendts „einziges“ Menschenrecht aus einer völkerrechtlichen Perspektive als ein neues Grundrecht einer Weltbürgergemeinschaft. Die Menschheit lebt in einer politischen Einheit und bringt ein geltendes Völkerrecht hervor.⁵⁴⁸
- Seyla Benhabib betrachtet Arendts „einziges“ Menschenrecht eher als einen grundlegenden moralischen Imperativ.⁵⁴⁹
- Peg Birmingham sieht Arendts Menschenrecht in einem doppelten Prinzip der „Natalität“. Dem Recht liegt ein Anfangscharakter zugrunde, aber auch zum zweiten „a principle of givenness“.⁵⁵⁰

Arendts Theorie der Frage nach Zugehörigkeit und des nicht-nationalen Handelns wird aktuell in den Postcolonial Studies intensiv erörtert, darunter Judith Butler und Gayatri Chakravorty Spivak.⁵⁵¹

Rosemüller führt aus, dass in der Nachwendezeit in Osteuropa und insbesondere auf dem Balkan angesichts des Bürgerkriegs und infolgedessen ethnisch motivierten Rechtsverletzungen die Philosophie der Menschenrechte Arendts⁵⁵² eine neue Debatte angefacht hat.⁵⁵³ In Lateinamerika wird Arendts Denken schon längere Zeit als Grundlage genommen, um autoritäre Regimes oder Militärdiktaturen zu beschreiben. Japan greift auf Arendts Theorie in der Diskussion um das Verbrechen der Zwangsprostitution an den „comfort women“ als spezieller Form des totalitären Verbrechens zurück. In Deutschland bezieht sich Arendts Kritik auf die Unterscheidung der Rechte eines Jeden und der Rechte der Deutschen durch die Verfassung im Grundgesetz.⁵⁵⁴

⁵⁴⁷ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 81.

⁵⁴⁸ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 81.

⁵⁴⁹ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 82.

⁵⁵⁰ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 82.

⁵⁵¹ Veröffentlichungen Judith Butlers: Rächer des Krieges: Warum wir nicht jedes Leid beklagen, 2010; Die Macht der Enteigneten: Das Performative im Politischen, 2014.

Veröffentlichungen Gayatri Chakravorty Spivaks: Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging, 2011; An Aesthetic Education. In the Era of Globalization, 2012.

⁵⁵² Vgl. Jalusic, Vlasta, „Post-Totalitarian Elements and Eichmann’s Mentality in the Yugoslav Wars and Mass Killings. In: Imperialism, Slavery, Genocide and the legacy of Hannah Arendt“, Berghan Books, 2006.

⁵⁵³ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 82. Mit Verweis auf: Jalusic, Vlasta: „Les éléments de la tradition en question: Hannah Arendt en ex-Yugoslavie et dans les Etats successeurs“, 2008.

⁵⁵⁴ Rosenmüller, Stefanie: Hannah Arendt, 2012, S. 82.

Die Philosophie der Menschenrechte Arendts wird also aktuell weltweit diskutiert. Zu Beginn der vorliegenden Arbeit wird Arendts Motivation dargestellt, sich mit dem Nationalsozialismus und dem Phänomen des Bösen zu beschäftigen. Sie wollte verstehen und ihr Verständnis sollte eine Mahnung, aber auch eine Hilfe sein, dass derartige Verbrechen nie wieder geschehen sollten. Es stellt sich die Frage, was wir aus der Geschichte lernen können.

3.3 Menschenrechtserklärungen nach 1945

Die Philosophie der Menschenrechte Hannah Arendts bezieht sich hauptsächlich auf die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ von 1948, wenn sie auch Bezug nimmt auf die frühen neuzeitlichen Menschenrechtserklärungen. Im Totalitarismus-Buch formuliert sie ihre Kritik an den Menschenrechten.⁵⁵⁵ Sie entwickelt jedoch keine eigene Theorie. Von ihr weitgehend unberücksichtigt bleiben die Menschenrechtserklärungen auf nationaler und internationaler Ebene in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Die Menschenrechte wurden und werden weiterentwickelt und erfahren in der Gesellschaft verstärkt Beachtung.

Menschenrechte sind in der Gegenwart zur grundlegenden und global gültigen politischen Idee geworden. Die Menschenrechte umfassen sowohl rechtliche, soziale, politische und ökonomische Lebensverhältnisse der Menschen. Christoph Menke und Arnd Pollmann benennen die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, als die entscheidende Wende bzw. den historisch-rechtlichen Bruch:

„Mit dem Jahr 1945, so unsere Überzeugung, beginnt die politische Gegenwart der Menschenrechte, und zwar unter gänzlich veränderten philosophischen, politischen und rechtlichen Vorzeichen.“⁵⁵⁶

In der Zeit nach 1945 werden universelle Erklärungen, Abkommen und Verfahren im Bereich der Menschenrechte und des Humanitären Völkerrechts abgeschlossen. Der internationale Menschenrechtsschutz durchläuft im Zwanzigsten Jahrhundert eine dynamische Entwicklung. In der ersten Hälfte können souveräne Nationalstaaten Menschenrechte nicht schützen. Die zwei Weltkriege sind ein sichtbares Zeichen

⁵⁵⁵ Sie formuliert ihre Kritik in dem Kapitel: „Die Aporien der Menschenrechte“.

⁵⁵⁶ Menke Christoph, Pollmann, Arnd, Philosophie der Menschenrechte, S. 12.

dafür. Die Gründung der Vereinten Nationen im Jahr 1945 ist ein Durchbruch für die Menschenrechte. Es ist der Auftakt der Ära der Menschenrechte.⁵⁵⁷

Im Folgenden wird die spezifische Entwicklung in Europa erörtert.

Hier ist vorab zu klären, wer Bürger der Europäischen Union ist (Unionsbürgerschaft): Der Bürger, als Staatsangehöriger eines Mitgliedsstaates der Europäischen Union, ist dadurch automatisch gleichzeitig Unionsbürger. Dies ist im Vertrag von Maastricht aus 1992 verankert.

Seit 2009 ist die Unionsbürgerschaft durch den Lissabon Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union in Art. 20 geregelt. Die Unionsbürgerschaft ist kein Ersatz, sondern eine Ergänzung zur nationalen Staatsbürgerschaft. So werden in Deutschland Unionsbürger, die keine deutsche Staatsangehörigkeit besitzen, EU-Ausländer genannt. Durch die Unionsbürgerschaft entsteht ein Rechtsverhältnis zwischen dem Bürger und der Europäischen Union und der Bürger muss Pflichten erfüllen. Er genießt jedoch auch gleichzeitig Rechte. Laut Reinhold Mokrosch und Arnim Regenbogen bedeutet dies:

„‘Unionsbürgerschaft’ impliziert eine Verpflichtung der EU-Gemeinschaft für ihre einzelnen Bürger und eine Verpflichtung der einzelnen EU-Bürger für die EU-Gemeinschaft. Sie ergänzt die nationale Staatsbürgerschaft und ist die Voraussetzung für die Realisierung nicht nur staatsbürgerlicher, sondern auch unionsbürgerlicher Grundfreiheiten.“⁵⁵⁸

Weil jeder Mitgliedsstaat der Europäischen Union eine eigene Verfassung hat, müssen aktuelle Menschenrechtsfragen differenziert betrachtet werden. So ist im deutschen Grundgesetz von 1949 in seinem ersten Artikel die Würde des Menschen als unantastbare Grundlage festgehalten.⁵⁵⁹

In Deutschland entscheidet der Bundesgerichtshof und auf europäischer Ebene der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte über Menschenrechtsfragen. In Fällen von Kriegsverbrechern, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Völkermord wird der Fall vor dem Internationalen Strafgerichtshof in Den Haag verhandelt.

Auf europäischer Ebene gibt es drei zentrale bindende Verträge:

⁵⁵⁷ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 11.

⁵⁵⁸ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim, S. 5.

⁵⁵⁹ Grundgesetz, Art. 1, Abs. 1: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“

- **Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten, 1950**

Mit der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten wird in Europa zum ersten Mal ein völkerrechtlich verbindlicher Grundrechtsschutz geschaffen. Die Konvention wird von Mitgliedsstaaten des Europarates unterzeichnet. Nach 1950 wird sie mehrfach durch Zusatzprotokolle erweitert und den aktuellen Lebensbedingungen angepasst. In diesen Protokollen werden weitere explizite Menschenrechte definiert. Neben den Menschenrechten, die die Freiheit des Einzelnen betreffen (Recht auf Leben, Recht auf Freiheit und Sicherheit), regelt die Konvention auch wirtschaftliche (z. B. Schutz des Eigentums) und kulturelle Rechte (z. B. Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit). Weiterhin garantiert sie das Recht auf Bildung und das Recht auf freie Wahlen.⁵⁶⁰

Die Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten ist somit ein wichtiges Fundament in der Geschichte der Menschenrechte in Europa.

- **Charta der Grundrechte der EU, 2000**

Die Charta der Grundrechte der Europäischen Union wird 2000 unterzeichnet. Die Werte der Charta gehen über die vieler Verfassungen der Mitgliedsstaaten hinaus. So wird die Würde des Menschen auf körperliche Unversehrtheit, auf das Verbot von Folter, Sklaverei, Zwangsarbeit und unmenschlicher Behandlung sowie das Verbot der genetischen Züchtung und Selektion von Menschen erweitert.

Der Wert der Gleichheit umfasst in der Charta auch das Diskriminierungsverbot. Alle Menschen sollen gleich gestellt sein: Männer und Frauen, Ältere, Kinder, Menschen mit Behinderungen.

⁵⁶⁰ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 346 f.

Die Ausweitung des Wertes Solidarität umfasst den Arbeitsvermittlungsdienst, sowie das Recht auf gesunde, würdige und sichere Arbeitsbedingungen.⁵⁶¹

Die in der EU-Charta verankerten Rechte sind differenziert zu betrachten:

- Uneingeschränkte Rechte:

Sie gelten in Absolutheit, uneingeschränkt für alle Menschen. Zu ihnen gehören:

o Art. 1 Menschenwürde

„Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen.“⁵⁶²

o Art. 2 Recht auf Leben

„(1) Jede Person hat das Recht auf Leben.

(2) Niemand darf zur Todesstrafe verurteilt oder hingerichtet werden.“⁵⁶³

o Art. 3 Recht auf Unversehrtheit

„(1) Jede Person hat das Recht auf körperliche und geistige Unversehrtheit.“⁵⁶⁴

o Art. 4 Folterverbot

„Niemand darf der Folter oder unmenschlicher oder erniedrigender Strafe oder Behandlung unterworfen werden.“⁵⁶⁵

o Art. 5 Sklavereiverbot

„(1) Niemand darf in Sklaverei oder Leibeigenschaft gehalten werden.

(2) Niemand darf gezwungen werden, Zwangs-oder Pflichtarbeit zu verrichten.

(3) Menschenhandel ist verboten.“⁵⁶⁶

Weder die Union noch ihre Mitgliedsstaaten dürfen in diese Rechte eingreifen. Sie gelten uneingeschränkt.

- Eingeschränkte Rechte:

Diese Rechte werden Unionsbürgern oder Staatsbürgern der dritten Länder spezifisch zugeordnet. Sie gelten für Nicht-EU-Bürger nicht oder nur eingeschränkt. Exemplarisch seien folgende genannt:

⁵⁶¹ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

⁵⁶² Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

⁵⁶³ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

⁵⁶⁴ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

⁵⁶⁵ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

⁵⁶⁶ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 414.

- Art.12 Versammlungs-und Vereinigungsfreiheit
 „(2) Politische Parteien auf der Ebene der Union tragen dazu bei, den politischen Willen der Unionsbürgerinnen und Unionsbürger zum Ausdruck zu bringen.“⁵⁶⁷
- Art.15 Berufsfreiheit und Recht zu arbeiten:
 „(2) Alle Unionsbürgerinnen und Unionsbürger haben die Freiheit, in jedem Mitgliedsstaat Arbeit zu suchen, zu arbeiten, sich niederzulassen oder Dienstleistungen zu erbringen.
 (3) Die Staatsangehörigen dritter Länder, die im Hoheitsgebiet der Mitgliedsstaaten arbeiten dürfen, haben Anspruch auf Arbeitsbedingungen, die denen der Unionsbürgerinnen und Unionsbürger entsprechen.“⁵⁶⁸

Das Recht auf Asyl ist in Art.18 geregelt und Art. 19 geht auf den Schutz vor Abschiebung, Ausweisung und Auslieferung ein:

„(1) Kollektivausweisungen sind nicht zulässig.

(2) Niemand darf in einen Staat abgeschoben oder ausgewiesen oder an einen Staat ausgeliefert werden, in dem für sie oder ihn das ernsthafte Risiko der Todesstrafe, der Folter oder einer anderen unmenschlichen oder erniedrigenden Strafe oder Behandlung besteht.“⁵⁶⁹

Flüchtlinge und Asylsuchende können in den genannten Fällen bei einer drohenden Abschiebung den Klageweg beschreiten.

Art. 51 der EU-Charta klärt die Frage, wer sich auf deren Rechte in welchen Situationen berufen kann. Die Grundrechtecharta gilt für sämtliche Organe, Einrichtungen und weitere Stellen der Europäischen Union, und auch die einzelnen Mitgliedsstaaten, wenn sie Unionsrecht durchführen (indem sie Unionsrecht in nationales Recht umsetzen oder durch ihre nationalen Verwaltungen europäische Verordnungen ausführen). Er lautet:

„(1) Diese Charta gilt für die Organe und Einrichtungen der Union unter Einhaltung des Subsidiaritätsprinzips und für die Mitgliedsstaaten ausschließlich bei der Durchführung des Rechts der Union. Dementsprechend achten sie die Rechte, halten sie sich an die Grundsätze und fördern sie deren Anwendung gemäß ihren jeweiligen Zuständigkeiten.

⁵⁶⁷ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 415.

⁵⁶⁸ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 416.

⁵⁶⁹ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 416.

(2) Diese Charta begründet weder neue Zuständigkeiten noch neue Aufgaben für die Gemeinschaft und für die Union, noch ändert sie die in den Verträgen festgelegten Zuständigkeiten und Aufgaben.“⁵⁷⁰

- **Vertrag über die Europäische Union, 2009**

Da in dieser Arbeit ein Fokus auf Flüchtlingen liegt, ist der Vertrag über die Europäische Union, der in Lissabon 2009 geschlossen wird, hier von besonderem Interesse.

Als Grundwert wird die Freiheit genannt neben Werten, wie Demokratie, Umweltschutz, Nachhaltigkeit, Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit. In der Präambel heißt es, dass eine Unionsbürgerschaft avisiert wird. Die EU besteht derzeit aus 28 Mitgliedsstaaten, ihre Bürger bilden die EU-Gemeinschaft. Arnim Regenbogen und Reinhold Mokrosch über die Frage, wer davon ein EU-Bürger sei:

„Wer aber ist ein EU-Bürger? In den EU-Verlautbarungen heißt es: derjenige, der „rechtmäßig“ eine EU-Bürgerschaft erworben hat, – egal ob als Flüchtling, Migrant, Asylsuchender oder Ansässiger. Eine Einbürgerungsurkunde, die ‘Ausländer’ zu ‘Deutschen’ und damit gleichzeitig zu EU-Bürgern macht, wird z. B. in Deutschland ‘rechtmäßig’ vergeben im Rahmen des ‘jus sanguinis’, also wenn die Eltern oder ein Elternteil Deutsche sind (praktiziert z. B. für ‘Volksdeutsche’ aus Russland oder Rumänien), oder im Rahmen des ‘jus soli’, also wenn jemand schon länger, z. B. im EU-Mitgliedsstaat Deutschland lebt.“⁵⁷¹

Die Rechtsansprüche beziehen sich also auf alle Staatsbürger der EU-Mitgliedsstaaten, da sie durch deren Bürgerschaft auch gleichzeitig EU-Bürger sind. In der konkreten Umsetzung entstehen jedoch Schwierigkeiten aufgrund der unterschiedlichen Lesarten zum Bürgerrechtsstatus in den Mitgliedsstaaten. „Erforderlich wäre die völlige Gleichstellung aller EU-Bürger in jedem der Mitgliedsländer.“, so Arnim Regenbogen.⁵⁷²

⁵⁷⁰ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, S. 422.

⁵⁷¹ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim, S. 5.

⁵⁷² Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim, S. 6.

Weiter weist Regenbogen darauf hin, dass es zwar keine EU-Polizei gibt, jedoch einen Europäischen Gerichtshof.⁵⁷³ Genauso verhält es sich global betrachtet: Es gibt keine Weltpolizei, aber es gibt einen Internationalen Gerichtshof. Christoph Menke und Arnd Pollmann stellen in „Philosophie der Menschenrechte“ folgende essentielle Frage:

„Inwieweit besteht am Ende nicht doch berechtigte Aussicht auf eine supranationale >Weltinnenpolitik< oder >Global Governance<, die den Menschenrechten, wenn nötig auch gegen die jeweiligen Staaten, zur weltweiten Durchsetzung verhelfen würde und dabei doch zugleich ein ausreichendes Maß an demokratischer Legitimation besäße?“⁵⁷⁴

Fünf Modelle einer politischen Weltordnung

Menke und Pollmann stellen fünf Modelle einer politischen Weltordnung vor, die hier lediglich kurz benannt werden:

1. Kants Abhandlung „Zum ewigen Frieden“
2. Ein Völkerbund der sich gleichberechtigter Nationalstaaten, der sich auf elementarer internationaler Ebene allein um Aufgaben der Friedenssicherung kümmert
3. Weltzentralstaat oder Völkerbund
4. Die Idee einer föderalen, subsidiären Weltrepublik
5. Ein wie auch immer gearteter Weltstaat⁵⁷⁵

Die Forschung wird sich schon deshalb weiter mit dem Themenkomplex „Menschenrechte“ auseinandersetzen, weil die konkrete Umsetzung und Realisierung mit zahlreichen nationalstaatlichen Schwierigkeiten verbunden ist.

Der nun folgende Abschnitt 3.3.1 setzt sich mit der politischen Bedeutung der Menschenrechte in der Gegenwart auseinander. Unter 3.3.2 wird das Thema Erziehung und Bildung hin zu Menschenrechten dargestellt.

⁵⁷³ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim, S. 7.

⁵⁷⁴ Menke, Christoph, Pollmann, Arnd, 2007, S. 189.

⁵⁷⁵ Menke, Christoph, Pollmann, Arnd, 2007, S. 190 f.

3.3.1 Aktuelle politische Bedeutung der Menschenrechte

Die Bedeutung der Menschenrechte nimmt zu. Wissenschaft und Forschung beschäftigen sich intensiv mit ihnen. Kriege, innere Sicherheit, Folter, Armut und Millionen Flüchtlinge fordern ein:

- Wie werden hier Menschenrechte angewendet?
- Was wird mit ihnen erreicht?
- Wie werden sie für den Einzelnen wirksam?

Gegenwärtig müssen Menschenrechte auf einer Metaebene interdisziplinär analysiert werden. Fragen der Menschenrechte tangieren die Philosophie ebenso, wie Theologie, Erziehungswissenschaften, Psychologie, Soziologie, Rechtswissenschaften, Geschichts- und Politikwissenschaft.

Ziel und Zweck der Beantwortung dieser elementaren Fragen der Menschenrechte bestehen, in der Abwehr und sogar der Eliminierung von Gewalt, Unterdrückung und Ungerechtigkeit. Menschen als Adressaten der Menschenrechte sollen durch deren Einhaltung vor Gräueltaten und Folter bewahrt werden.

Ein Problem liegt in der Herangehensweise der verschiedenen Disziplinen an Menschenrechte, als Forschungsthema. Ein erster Schritt der Lösungsansatz liegt in Klärung der unterschiedlichen Begrifflichkeiten und deren Ausdifferenzierungen.

Der Blick auf Menschenrechte muss einerseits die Interdisziplinarität und andererseits die Vielfältigkeit der Rechte im Einzelnen berücksichtigen. Ein Überblick der verschiedenen Rechte aus der Menschenrechtsforschung veranschaulicht diesen Aspekt:

1. Subsistenzrechte:

Leben, Wohnen, Ernährung, Gesundheit

- Das Recht auf Leben kann als das grundlegendste Menschenrecht angesehen werden, da es die Voraussetzung für die Ausübung und Einhaltung aller anderen Menschenrechte darstellt. Das Recht auf Leben ist bereits in frühen Menschenrechtserklärungen zu finden. In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) wird 1948 dieses Recht im Zusammenhang mit dem Recht auf Freiheit sowie dem Recht auf Sicherheit der Person genannt. Das Recht auf Leben wird häufig als selbstverständ-

lich angesehen. Die Debatten der letzten Jahre zeigen jedoch, dass einige Grenzen der Anwendung ungeklärt sind, so z. B. die Frage nach Ausnahmen des Tötungsverbots.⁵⁷⁶ „So anerkennt das Völkerrecht, dass das Recht auf Leben als notstandsfest beschreibt, die Möglichkeit der Todesstrafe, insofern dieselbe das Ergebnis eines fairen Prozesses ist und der Verurteilte mindestens 18 Jahre alt ist. (vgl. Art.6, Abs. 2 ICCPR⁵⁷⁷ u. Art.37 der Kinderrechtskonvention CRC)“⁵⁷⁸

- Das Recht auf Ernährung wird im Art. 25 der AEMR als Bestandteil des Menschenrechts im Hinblick auf einen angemessenen Lebensstandard verstanden.⁵⁷⁹ Das Recht auf Ernährung ist in Abgrenzung zu dem Recht auf Freiheit von Hunger zu betrachten. „Laut dem Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte beinhaltet das Recht auf Freiheit von Hunger, das als eine Ergänzungsnorm zu dem Recht auf Ernährung gilt, einen Schutz vor dem vollständigen Verhungern, während das Recht auf Nahrung den Zugang zu Ernährung von einer der Menschenwürde gemäßen Menge und Qualität enthält.“⁵⁸⁰ Das Recht auf Ernährung und Freiheit von Hunger ist eines der dringlichsten in seiner Umsetzung, da die Weltbevölkerung stetig ansteigt, stellt es eine der größten Herausforderungen der Zukunft dar. Laut der Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation der Vereinten Nationen (FAO) gibt es derzeit 850 Millionen Hungernde und täglich 24.000 Hungertote.⁵⁸¹
- Das Recht auf Wohnen sowie das Recht auf Gesundheit werden als zwei weitere Bestandteile in der AEMR hinzugefügt, da auch sie zu einem angemessenen Lebensstandard beitragen. (AEMR, Art.25).
Das Recht auf Wohnen wird kulturell unterschiedlich bewertet, da ein angemessener Lebensstandard an den sozialen Praktiken in einem Land angepasst ist. Das betrifft die Ausgestaltung des Wohnraums, die Größe der Wohnung sowie der Wohnformen. Die Wohnform sollte „kulturell adäquat“ sein, ob als Iglu, strohbedeckte Hütte oder einer Drei-Zimmer-Wohnung.⁵⁸²

⁵⁷⁶ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 233.

⁵⁷⁷ ICCPR für „International Covenant on Civil and Political Rights“.

⁵⁷⁸ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 233.

⁵⁷⁹ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 234.

⁵⁸⁰ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 235.

⁵⁸¹ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 235.

⁵⁸² Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 236.

Das Recht auf Gesundheit ist das umstrittenste Recht, da fraglich ist, wie es umgesetzt werden kann. Die Ressourcen für die Gesundheitsversorgung sind begrenzt. Da das Recht auf Gesundheit eng mit dem Recht auf Leben verbunden ist, wird diesem Recht eine besondere moralische Bedeutung beigemessen. Maßnahmen, die zur vollen Verwirklichung dieses Rechts genannt werden, sind z. B. die Senkung der Zahl der Totgeburten, der Kindersterblichkeit, die Schaffung der Voraussetzungen, die jedem Menschen im Krankheitsfall eine ärztliche Versorgung sowie medizinische Einrichtungen gewährleisten.⁵⁸³

Philosophisch wird die Frage gestellt, an welcher Stelle das Recht auf Gesundheit beginnt: erst im Krankheitsfall, wenn der Versorgungsbedarf bereits vorhanden ist, oder besteht das Recht auf präventive Maßnahmen, wie z. B. in der Bildung einer gesunden Ernährung.⁵⁸⁴ Dieser Aspekt wird an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

2. Freiheitsrechte:

Folterverbot, Sklavereiverbot, Freiheit und Sicherheit der Person, Gewissens-, Religions- und Meinungsfreiheit

- Das Verbot der Folter ist ein Grundsatz, der in Art.5 der AEMR festgehalten ist. Folter gehört zu den elementaren Unrechtserfahrungen des Menschen. Das Verbot der Folter erhebt einen Universalitätsanspruch. Die internationale Gemeinschaft hat sich in langen Prozessen und Verhandlungen darauf geeinigt, ohne Rücksicht auf kulturelle, wirtschaftliche oder politische Besonderheiten.⁵⁸⁵ In der Präambel der UN-Charta wird ausdrücklich auf die Würde und den Wert der menschlichen Persönlichkeit hingewiesen. Die Todesstrafe, die auch in freiheitlich demokratischen Staaten, wie den USA praktiziert wird, gilt jedoch nicht als unmenschliche Behandlung.

Markus Kotzur schreibt über das Folterverbot:

„Jenseits aller vertraglichen Institutionalisierung gehört das Folterverbot überdies zum universellen Völkergewohnheitsrecht und zum ius cogens.“

⁵⁸³ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 237.

⁵⁸⁴ Schmitz, Barbara: Subsistenzrechte, 2012, S. 237.

⁵⁸⁵ Das Verbot der Folter gehört als „core right“ zum zwingenden Völkerrecht. Es ist in der AEMR in Art. 5, in allen regionalen Menschenrechtskonventionen, in Art. 4 der EU-Grundrechtecharta und in Art. 7 des ICCPR zu finden (vgl. Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 242).

Mit Blick auf das Erstere zeugen zahlreiche Resolutionen der UN-Generalversammlung von einer entsprechenden opinio iuris, mit Blick auf das Letztere kann die Menschenwürde als vorrechtliche Prämisse gelten.⁵⁸⁶

- Das Sklavereiverbot hat als Grundsatz im Völkerrecht eine lange Geschichte. Sklaverei ist eine der schrecklichsten Unrechtserfahrungen der Menschheit. Nachdem es bereits im 19. Jahrhundert mehrere Verträge gibt, die die Sklaverei eindämmen sollen, gelingt es dem Völkerbund im Jahr 1926 erstmals ein umfassendes Abkommen gegen Sklaverei und Sklavenhandel abzuschließen. Erst mit der „Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen“ 1948 (Präambel der AEMR) ist der Paradigmenwechsel erreicht.
- Der Internationale Gerichtshof (ICJ)⁵⁸⁷ hat in seiner Barcelona-Traction-Entscheidung 1970 die unmissverständliche Konsequenz gezogen: Der Schutz vor Sklaverei wurde zu einer elementaren Grundpflicht der Menschheit.⁵⁸⁸ Für die EU wird mit dem Lissabon-Vertrag das Verbot von Sklaverei und Zwangsarbeit verbindlich.⁵⁸⁹ Das Sklavereiverbot gehört zu den elementaren Menschenrechten, die zu zwingendem Völkerrecht (ius cogens) erstarkt sind.⁵⁹⁰
- Der Schutz vor willkürlicher Haft und Ausweisung, der Anspruch auf rechtliches Gehör und die Unschuldsvermutung garantieren Art. 9, 10 und 11 der AEMR. In der EU- Grundrechtecharta (Art. 6) ist das Recht auf Freiheit und Sicherheit des Menschen ebenfalls verankert. In einem engeren Sinne ist damit der Schutz vor Freiheitsentzug gemeint. Zu diesem Recht gehören auch die Rechte von festgenommenen Personen, so dass diese unverzüglich bei ihrer Festnahme den Grund dafür mitgeteilt bekommen. Freiheitsentzug psychisch Kranker oder minderjähriger Kinder und Jugendlicher (in der überwachten Erziehung) unterliegen strengen Richtlinien.⁵⁹¹
- Das Recht auf Freizügigkeit wertet die französische Menschenrechtserklärung von 1789 als einen Teil des allgemeinen Freiheitsrechts in Art. 4. Es

⁵⁸⁶ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 244.

⁵⁸⁷ ICJ: International Court of Justice.

⁵⁸⁸ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 245.

⁵⁸⁹ Art. 5, EU-Grundrechtecharta.

⁵⁹⁰ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 246.

⁵⁹¹ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 247.

ist das Recht, sich im eigenen Land ohne unzumutbare Einschränkungen zu bewegen und seinen Wohnsitz frei zu wählen. Aus völkerrechtlicher Perspektive bedeutet es jedoch weit mehr, nämlich das eigene Land verlassen zu dürfen.⁵⁹² „Innerhalb regionaler Verantwortungsgemeinschaften nach dem Vorbild der EU können sich die Mitgliedsstaaten auch territorial öffnen und ihre Souveränität relativieren.“, so Markus Kotzur.⁵⁹³ In der AEMR gibt der Art. 13 den Freizügigkeitsstandard vor. Die Ausgestaltung ist in den Unterzeichnerstaaten unterschiedlich: regionalspezifisch bis universell.⁵⁹⁴

- Das Recht auf Gewissens-, Religions- und Meinungsfreiheit ist eines der wichtigsten Freiheitsrechte. Bereits der Westfälische Friede beruht 1648 auf dem Religionsfrieden als territorialem Ordnungsprinzip.⁵⁹⁵ Diese spirituelle und intellektuelle Freiheit ist entscheidend für die Entfaltung der Persönlichkeit des Einzelnen.⁵⁹⁶ Im Art.18 der AEMR wird das Recht auf einen freien Religionswechsel garantiert.⁵⁹⁷ Der Schutz der Gedanken-, Gewissens- und Meinungsfreiheit ist in Art. 18 und 19 der AEMR verankert.⁵⁹⁸

3. Politische Rechte:

Zugehörigkeit, Politische Mitwirkung, Gleichheitsgebot und Diskriminierungsverbot

Menschenrechte sind per se auch politische Rechte. Susanne Baer definiert die Menschenrechte folgendermaßen:

„Menschenrechte haben insofern von der historisch revolutionären Idee, Individuen schlicht als Menschen Anerkennung zu verschaffen; damit bringen sie Individuen in die Sphäre der öffentlichen Angelegenheiten, in das Politische.“⁵⁹⁹ Im Folgenden werden die politischen Rechte kurz skizziert.

⁵⁹² Recht auf Reisefreiheit, Recht auf einen Pass, Recht auf Emigration.

⁵⁹³ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 248.

⁵⁹⁴ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 249.

⁵⁹⁵ Der Westfälische Friede wird 1648 im Friedenssaal des Rathauses in Osnabrück geschlossen.

⁵⁹⁶ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 251.

⁵⁹⁷ Die "Declaration on the Elimination of all Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief" versteht den freien Religionswechsel als eine Form religiöser Toleranz. Vgl. Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 253.

⁵⁹⁸ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 254.

⁵⁹⁹ Kotzur, Markus: Freiheitsrechte, 2012, S. 256.

- Das politische Recht der „Zugehörigkeit“ beinhaltet das Recht, als Mensch zu einem Gemeinwesen dazuzugehören. So können Individuen ein Teil des Politischen sein. In einem System der Nationalstaaten zeigt sich die Zugehörigkeit durch die jeweilige Staatsangehörigkeit, in abgeschwächter Form durch das Recht auf Asyl. Vor dem Hintergrund der Situation von Flüchtlingen wird hier genauer auf das „Asyl und Ausweisungsverbot“ eingegangen.

Bei den Menschenrechten ist von besonderem Interesse, dass es keine Garantie auf Asyl gibt, vgl. Art. 16a GG. In Art.9 der AEMR wird zwar auf das Recht auf Schutz vor Ausweisung und in Art. 14 auf das Recht auf Zuflucht hingewiesen.⁶⁰⁰ Die Möglichkeit als Flüchtling in einem Land aufgenommen zu werden ist nach der Genfer Flüchtlingskonvention von 1951 jedoch nur in dem Rahmen zugesichert, den der jeweilige Staat in seiner Verfassung anbietet.

Zu diesen Regeln des Staates kommen weitere, z. B. europäische, Gesetze und Regeln, um Flüchtlingen Schutz zu bieten. Ein wichtiges Gesetz ist dabei das Verbot der Rücksendung in ein Land, in dem Verfolgung und Gefahr für das Leben droht.⁶⁰¹ Aufgrund der globalen Migrationsströme stehen viele Länder vor großen Herausforderungen, wie bereits ausgeführt.⁶⁰²

- Das Recht auf politische Mitwirkung beinhaltet das Recht auf einer Teilhabe an der Politik, der Möglichkeit politisch zu handeln, z. B. in zivilgesellschaftlicher Aktivität in Vereinen oder Bürgerinitiativen. Politische Parteien genießen einen „Sonderstatus“. Sie können nach Art. 21 GG nur durch besondere Verfahren verboten werden und ihre Arbeit wird durch das nationale Verfassungsrecht geschützt.

Susanne Baer spricht die Probleme und Risiken der politischen Rechte (Meinungsfreiheit, Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit) an:

„Wie die Balance zwischen politischen Freiheiten und Gefährdung des demokratischen Prozesses selbst genau zu bewerkstelligen wäre, gehört zu den umstrittensten Fragen jeder Grund- und Menschenrechtskonzeption, aber auch der Demokratietheorie und des Rechtsstaatsprinzips sowie der

⁶⁰⁰ Baer, Susanne: Politische Rechte, 2012, S. 257 f.

⁶⁰¹ Art. 33 Genfer Flüchtlingskonvention: non-refoulement.

⁶⁰² Baer, Susanne: Politische Rechte, 2012, S. 258.

politischen Philosophie.“⁶⁰³ Weiterhin führt sie aus: „Die Reichweite und die Grenzen politischer Rechte bestimmen sich hier erneut in Abhängigkeit von demokratietheoretischen und sozialphilosophischen Vorstellungen, aber auch im Lichte der tatsächlichen Probleme vor Ort.“⁶⁰⁴

- Das Gleichheitsgebot und das Diskriminierungsverbot stellen im Kontext der politischen Rechte zwei weitere wichtige Bausteine dar.

Das Recht auf Gleichheit beruht auf der Anerkennung der Menschen als „Gleiche“. Sie gründet sich auf Art. 1 GG (Grundgesetz): Die Würde des Menschen ist unantastbar. Dieses ist ein grundlegendes Versprechen und damit eines der wichtigsten Menschenrechte.

In einem ähnlichen Wortlaut findet sich dieses Recht auch in der AEMR in Art. 1 wieder: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.“ Auch dieses fundamentale Gleichheitsgebot wirft Fragen auf:

- Was ist genau unter der Gleichheit zu verstehen?
- Was ist Ziel dieses Rechts?
- Impliziert es eine abstrakte Gleichheit von Menschen als Menschen oder soll eine soziale Gleichheit hergestellt werden?

Im Diskriminierungsverbot wird jegliche Form der Diskriminierung eines Menschen aufgrund seiner Herkunft, Geschlecht, Behinderung, Alter oder sexuellen Orientierung untersagt. Die konkrete Umsetzung des Diskriminierungsverbots kann auch durch Gesetze, wie z. B. der Frauenquote in Führungspositionen, umgesetzt werden. Diese Regel könnte als Recht einer Gruppe, in diesem Fall der Frauen, gesehen werden.⁶⁰⁵

4. Justizrechte:

Anerkennung als Rechtsperson, Verbot willkürlicher Verhaftung, Todesstrafe und das Verbot unmenschlicher Behandlung

Justizrechte bilden die Grundlage für Garantien der Menschenrechte in dem Fall deren Gefährdung, wie z. B. Verletzung der Freiheit einer Person durch ungerechtfertigte Verhaftungen durch Justizorgane. Weiterhin verteidigen die Justizrechte das Recht auf Leben, wenn einem Menschen die Todesstrafe droht.

⁶⁰³ Baer, Susanne: Politische Rechte, 2012, S. 260.

⁶⁰⁴ Baer, Susanne: Politische Rechte, 2012, S. 261.

⁶⁰⁵ Baer, Susanne: Politische Rechte, 2012, S. 262.

- Die Anerkennung des Menschen als Rechtsperson ist eine wichtige Voraussetzung der Justizrechte. Der Einzelne kann nur dann Träger grundrechtlicher Rechte sein und er kann seine grund- und menschenrechtlichen Interessen auch vor Gericht wirksam umsetzen. Das Recht auf Anerkennung als Rechtsperson wird in Art. 6 AEMR garantiert.⁶⁰⁶
- Das Recht auf Freiheit der Person steht im Mittelpunkt des Verbots willkürlicher Verhaftung. In den AEMR ist die Freiheit der Person in Art. 3 enthalten.⁶⁰⁷ Alle Formen des Freiheitsentzugs, wie Haft, Arrest, Gewahrsam, können lediglich aufgrund gesetzlicher Grundlagen erfolgen. So soll eine willkürliche Verhaftung unterbunden werden. Alle Personen, denen die Freiheit entzogen wird, dürfen laut Art.5 der AEMR nicht misshandelt, gefoltert, unmenschlich oder entwürdigend behandelt werden.⁶⁰⁸

Die Todesstrafe als Mittel staatlicher Strafen wird seit der Aufklärung kontrovers diskutiert. In Deutschland wird die Todesstrafe mit der Einführung des Grundgesetzes abgeschafft. (Art. 102 GG). Ein Grund für die frühe Einführung mag das Vorgehen zur Zeit des Nationalsozialismus gewesen sein, einer Zeit, in der die Todesstrafe exzessiv ausgeübt wurde.⁶⁰⁹ In den Staaten des Europarates ist die Todesstrafe weitgehend beseitigt. Seit dem Jahr 1998 wurde in Europa keine Todesstrafe mehr vollstreckt.⁶¹⁰

An dieser Stelle können noch **weitere Rechte** angeführt werden, z. B. kulturelle Rechte, sowie die sogenannten Menschenrechte der „dritten Generation“.

- Unter den kulturellen Rechten sind Bildung und das Recht auf kulturelle Teilhabe zu fassen. Norman Weiß betont die zentrale Funktion dieser Rechte:
 „Art. 2 Nr. 7 des UNESCO-Übereinkommens zum Schutz und zur Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen betont, dass der gleichberechtigte Zugang zu einem reichen und vielfältigen Spektrum kultureller Ausdrucksformen aus der ganzen Welt und der Zugang der Kulturen zu

⁶⁰⁶ Borowski, Martin: Justizrechte, 2012, S. 265.

⁶⁰⁷ Der Schutz vor willkürlicher Verhaftung ist eines der ältesten Grundrechte überhaupt. Bereits im Jahr 1215 wurde dieser Schutz in der Magna Charta Libertatum in Art.39 garantiert. Vgl. Borowski, Martin: Anerkennung als Rechtspersonen, 2012, S. 266

⁶⁰⁸ Borowski, Martin: Justizrechte, 2012, S. 266.

⁶⁰⁹ In Deutschland ist das Erschießen eines Menschen nur als repressive Handlung durch staatliche Behörden erlaubt. Beispielhaft hierfür ist der „finale Rettungsschuss“ während einer Geiselnahme. Vgl. Borowski, Martin: Justizrechte, 2012, S. 269.

⁶¹⁰ Borowski, Martin: Justizrechte, 2012, S. 269 f.

den Mitteln des Ausdrucks und der Verbreitung wichtige Elemente darstellen, um die kulturelle Vielfalt zu vergrößern und das gegenseitige Verständnis zu fördern.“⁶¹¹

Die Vielfalt der Kultur zu sichern ist ein wichtiges Ziel, damit nicht „die eine“ Kultur festgehalten wird und andere verschwinden. Eine breit aufgestellte Kulturlandschaft fördert somit den kulturellen Dialog und ein gegenseitiges Verständnis ist ein zentrales Mittel des friedlichen Miteinanders.⁶¹²

- Die Menschenrechte der „dritten Generation“ beschäftigen sich mit den Themen Entwicklung, Umwelt, Selbstbestimmung und Frieden.

Die Präambel und in Art. 1 der Charta der Vereinten Nationen von 1945 erklären den menschenrechtlichen Grundanspruch auf die Herstellung und Wahrung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit. Die Vereinten Nationen wollen zukünftige Generationen vor Kriegen bewahren, indem sie wirksame Maßnahmen zur Verhütung und der Beendigung von Bedrohungen des Friedens entwickeln.

Das Recht auf Frieden umfasst mehr als nur „Abwesenheit bewaffneter Gewalt in zwischenstaatlichen Beziehungen“, so Andrea Kämpf.⁶¹³ Der UN-Menschenrechtsrat nimmt 2009 das Recht auf Frieden in eine Resolution auf.⁶¹⁴

Im Weiteren werden noch ausgewählte „Spezialfälle“ angeführt:

1. ICERD:

Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung

Dieses, als „Anti-Rassismus-Konvention“ bezeichnete, Übereinkommen wird 1965 von der Generalversammlung der vereinten Nationen verabschiedet. Alle Menschen sollen vor dem Gesetz ohne Unterschied gleich sein und vor rassistischer Diskriminierung geschützt werden. Zur Zeit der Entstehung des Übereinkommens betreiben einige nationale Regierungen noch eine Apartheid- oder Segregationspolitik.⁶¹⁵ Auf Grundlage der Konvention können Einzelpersonen gegen einen

⁶¹¹ Weiß, Norman: Kulturelle Rechte, 2012, S. 293.

⁶¹² Weiß, Norman: Kulturelle Rechte, 2012, S. 293.

⁶¹³ Kämpf, Andrea: Menschenrechte der >dritten Generation<, 2012, S. 302.

⁶¹⁴ Kämpf, Andrea: Menschenrechte der >dritten Generation, 2012, S. 303.

⁶¹⁵ Cremer, Hendrik: Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung, 2012, S. 305.

Vertragsstaat eine Individualbeschwerde einlegen, um eine Rechtsverletzung geltend zu machen (ICERD, Art.14).⁶¹⁶ ICERD verpflichtet die Vertragsstaaten Rassismus im öffentlichen Leben und im politischen Raum entschieden entgegenzutreten.⁶¹⁷ Der Staat und seine Institutionen haben eine besondere Funktion in der Gesellschaft und können von daher beispielhaft zum Schutz vor rassistischer Diskriminierung agieren.⁶¹⁸

2. CEDAW (Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women):

Das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, die CEDAW-Konvention, wird 1979 von der UN-Generalversammlung verabschiedet. In Art. 1 der Konvention wird die spezielle Diskriminierung definiert als: jede Ausschließung, Unterscheidung oder Beschränkung aufgrund des Geschlechts eine Frau, wenn sie ganz oder teilweise an der Ausübung ihrer Menschenrechte oder ihrer Grundfreiheiten gehindert wird.⁶¹⁹

3. CAT (Convention against Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment):

Bereits die AEMR beschäftigt sich 1948 mit dem Thema „Folter“. Bemerkenswert ist, dass die erste Deklaration, die das Thema Folter ausschließlich zum Gegenstand hat, erst 1975 angenommen wird. Die „Declaration on the Protection of all Persons being subjected to Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment“ dient in der Folge als Grundlage für weitere Verhandlungen bis 1987 das CAT-Abkommen (Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe) in Kraft tritt. Dieses Dokument ist das erste völkerrechtlich bindende Dokument, das den Begriff „Folter“ definiert und den mittlerweile 149 unterzeichnenden Staaten Pflichten auferlegt, Folterer zu bestrafen.⁶²⁰ Folter ist schwer nachweisbar, da sie

⁶¹⁶ Für die Kontrolle wurde ein spezieller UN-Ausschuss mit Sitz in Genf eingesetzt.

⁶¹⁷ Exemplarisch könnten an dieser Stelle die „Internationalen Wochen gegen Rassismus“ genannt werden. In zahlreichen Städten und Gemeinden in Deutschland wurden Veranstaltungen organisiert, um den Dialog der Kulturen zu fördern.

⁶¹⁸ Cremer, Hendrik: Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung, 2012, S. 307.

⁶¹⁹ Der „Equal-Pay-Day“, der bereits erwähnt wurde zeigt dies deutlich: im Jahr 2015 bekamen Frauen noch immer 22 Prozent weniger Gehalt als ihre männlichen Kollegen.

⁶²⁰ In Art. 1 CAT wird Folter folgendermaßen definiert: Folter ist jede Handlung, die durch einen Angehörigen des öffentlichen Dienstes vorsätzlich vorgenommen wird und große körperliche oder

häufig versteckt stattfindet. Deshalb kann ein erfolgreiches Verfahren vor dem UN-Antifolterausschuss nur selten gewährleistet werden. Aus diesem Grund arbeiten viele Menschenrechtsorgane mit einer Beweislastumkehr.⁶²¹

Es muss ein internationales Ziel sein, das alle Staaten der Erde das CAT-Abkommen ratifizieren, denn die Freiheit des Menschen ist ein grundlegendes Menschenrecht. Der Mensch wird nicht nur körperlich, sondern auch in seiner Menschenwürde geschützt.⁶²²

4. CRC:

Übereinkommen über die Rechte des Kindes

Die UN-Kinderechtskonvention von 1989 CRC (Convention on the Rights of the Child) gehen davon aus, dass Kinder und Jugendliche einen eigenen Rechtsanspruch auf Achtung ihrer individuellen Menschenrechte haben. Vor den unterschiedlichen kulturellen, religiösen und politischen Konzepten von Kindheit, Erziehung und Pädagogik gestalteten sich die Vertragsverhandlungen des CRC schwierig.⁶²³

5. CRPD:

Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen

Die UN-Behindertenkonvention Convention on the Rights of Persons with Disabilities stellt 2006 ein Novum im internationalen Menschenrechtssystem dar. Erstmals werden Nichtregierungsorganisationen in den Erarbeitungsprozess einer Konvention eingebunden. Dadurch hat dieses Abkommen eine besondere zivilgesellschaftliche Stellung erreicht. Nach Art. 1 der CRPD sollen Barrieren abgebaut werden, die betroffene Menschen mit einer Behinderung, an einer gleichberechtigten Teilhabe an der Gesellschaft hindern. Weiterhin sind in der Konvention Rechte verankert, die bisher im internationalen Menschenrechtsschutz fehlen.

seelische Schmerzen verursacht. Zudem muss sie zwar einen bestimmten Zweck verfolgen, es reicht aber irgendein Zweck, etwa der der Bestrafung oder der Informationsverlagerung. Vgl. Steiger, Dominik: Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe (CAT), 2012, S. 312.

⁶²¹ Steiger, Dominik: Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe (CAT), 2012, S. 316.

⁶²² Steiger, Dominik: Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe (CAT), 2012, S. 316.

⁶²³ Kavemann, Barbara, Kreyssig, Ulrike, 2006.

Exemplarisch kann hier die unabhängige Lebensführung und Teilhabe an der Gesellschaft angeführt werden (Art. 19).⁶²⁴

Diese Darstellung der unterschiedlichen Rechte, sowie der internationalen Abkommen lassen erkennen, welche Komplexität hinter dem Begriff Menschenrechte steht.

Trotz der vermeintlichen Einigkeit, dass alle Menschen einen Anspruch auf Einhaltung der Menschenrechte haben, sieht die Realität anders aus: Jeden Tag werden weltweit Menschen ihrer Würde und ihrer Rechte beraubt, werden verfolgt, gedemütigt, misshandelt, ermordet.

Die Rechtsverbindlichkeit und konsequente Umsetzung sowie die Einhaltung der Menschenrechte benötigt Institutionen, auch auf internationaler Ebene. Anna Goppel zeigt die Problematik auf:

„Auch die Spannung zwischen internationaler Strafverfolgung und nationaler Souveränität ist hinsichtlich des Internationalen Strafgerichtshofs lediglich vermindert, jedoch nicht aufgehoben. Der Internationale Strafgerichtshof ersetzt weder die nationale Strafgerichtsbarkeit der Staaten über diese Verbrechen noch dient er der Überprüfung nationaler Strafrechtsverfahren. Er darf nur tätig werden, sofern der Staat, der die Gerichtsbarkeit über die betreffende Sache innehat, in dieser Sache nicht ermittelt oder >nicht willens oder in der Lage ist, die Ermittlungen oder die Strafverfolgung ernsthaft durchzuführen<.(...) Der Gerichtshof ist darüber hinaus nicht allen Staaten gegenüber berechtigt, in diesen Fällen die nationale Gerichtsbarkeit zu ersetzen.“

Zu der Frage, wann der Internationale Strafgerichtshof überhaupt eingreifen kann, Goppel weiter: „Er kann Verbrechen nur dann strafrechtlich verfolgen, wenn sie sich auf dem Staatsgebiet eines Staates zugetragen haben, der die Zuständigkeit des ICC anerkannt hat, wenn der mutmaßliche Täter Staatsbürger eines solchen Staates ist oder wenn der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen die strafrechtliche Verfolgung beschließt.“⁶²⁵

Zusammenfassend wird festgehalten:

Angesichts der gegenwärtigen weltpolitischen Entwicklungen steht die Forschung vor der Aufgabe, eine umfassende interdisziplinäre Theorie der Menschenrechte zu ent-

⁶²⁴ Wyttenbach, Judith: Konvention über Menschen mit Behinderungen (CRPD), 2012, S. 321 f.

⁶²⁵ Goppel, Anna: Internationale Gerichtsbarkeit, 2012, S. 405.

wickeln. Begrifflichkeiten für alle Bereiche der Menschenrechte müssen definiert werden. Fragen nach Universalismus, Kulturalismus und Relativismus der Menschenrechte müssen beantwortet werden. Für eine globale Betrachtung der Menschenrechte kann Kants „Kategorischer Imperativ“ als Grundlage dienen.

Im Fall der Verletzung von Menschenrechten sind die Möglichkeiten der strafgerichtlichen Verfolgung für eine Weltgemeinschaft auszuloten.

In dieser Arbeit wird deutlich, wie der „gute Wille“ entscheidend für jegliches Handeln ist. Für die Willensbildung ist eine Pädagogik hin zu Menschenrechten elementar. Dies wird im nächsten Abschnitt gezeigt.

3.3.2 Menschenrechtsbildung

Menschenrechtsbildung ist für Umsetzung und Einhaltung der Menschenrechte unverzichtbar. Man muss die Menschenrechte kennen, um sie einfordern und schützen zu können.

Bildung ist so ein wichtiger Garant für Frieden und Toleranz. Bereits in der Präambel der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ von 1948 wird auf die Notwendigkeit der Bildung hingewiesen:

„Diese Allgemeine Erklärung der Menschenrechte als das von allen Völkern und Nationen zu erreichende gemeinsame Ideal, damit jeder einzelne und alle Organe der Gesellschaft sich diese Erklärung stets gegenwärtig halten und sich bemühen, durch Unterricht und Erziehung die Achtung vor diesen Rechten und Freiheiten zu fördern und durch fortschreitende nationale und internationale Maßnahmen ihre allgemeine und tatsächliche Anerkennung und Einhaltung durch die Bevölkerung der Mitgliedsstaaten selbst wie auch durch die Bevölkerung der ihrer Hoheitsgewalt unterstehenden Gebiete zu gewährleisten.“⁶²⁶

Bildung und Erziehung hin zu Menschenrechten

Dieser Forderung nach Bildung und Erziehung hin zu Menschenrechten schließen sich die Vereinten Nationen, UNESCO, der Europarat und die verschiedenen NGOs

⁶²⁶ Bundeszentrale für politische Bildung, 2004, Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948, Präambel, S. 54.

an. Die deutsche Kultusministerkonferenz beschließt 1980 Empfehlungen zur Menschenrechtsbildung, die 2000 bekräftigt wurden.⁶²⁷

Peter Fritzsche zeigt die Relevanz der Menschenrechtsbildung wie folgt:

„Menschenrechtsbildung ist mittlerweile selbst zu einem anerkannten Menschenrecht geworden. Seine Umsetzung bleibt aber noch weit hinter seinen Normen zurück. MRB (Menschenrechtsbildung) kann ihre Aufgaben nur wahrnehmen, wenn sie bildungspolitisch ermöglicht wird, bildungstheoretisch durchdacht ist und praktisch ihre Adressaten erreicht.“⁶²⁸

Dieser Aufgabe nimmt sich die deutsche Bundesregierung seit Jahrzehnten an. Die Bundeszentrale und die Landeszentralen für politische Bildung betreiben Aufklärung durch Seminare, Vorträge und Publikationen. Die Kultusministerkonferenz befasst sich mit dem Thema der Menschenrechtsbildung auf nationaler und Länderebene. Zahlreiche Nichtregierungsorganisationen, Verbände und Organisationen thematisieren verschiedenste Themenfelder der Menschenrechte, z. B. Genitalverstümmelung, Vergewaltigung, Menschenhandel, Zwangsprostitution und Folter.

Risiken der Menschenrechtsbildung

Laut Fritzsche liegen in der Menschenrechtsbildung jedoch zwei Risiken:

Der Begriff Menschenrechte wird inflationär ausgeweitet, viele angrenzende Bereiche werden in die Menschenrechtsbildung aufgenommen, wie z. B. die Interkulturelle Bildung, globales Lernen und die Toleranzerziehung. Das zweite Risiko liegt darin, dass im Schulunterricht Normen und Werte thematisiert werden, deren Bezug zu den Menschenrechten nicht klar zu erkennen ist. Fritzsche erläutert dies:

„Kontroversen gibt es schließlich um die Definition und die Grenzen der MRB: Was gehört alles zur MRB? Kontrovers ist sowohl ein inflationäres Verständnis der MRB als auch ein halbiertes Verständnis der MRB. Beim ersten Ansatz wird der Begriff der MRB so ausgeweitet, dass weitgehend alle benachbarten Ansätze mit eingeschlossen werden und die MRB als eine Art Dach verstanden wird (UNESCO 2011).“⁶²⁹

⁶²⁷ Fritzsche, K. Peter: Menschenrechtsbildung, 2012, S. 443.

⁶²⁸ Fritzsche, K. Peter: Menschenrechtsbildung, 2012, S. 444.

⁶²⁹ Fritzsche, K. Peter: Menschenrechtsbildung, 2012, S. 447.

Das Risiko dieser Entwicklung fasst er so zusammen: „Die Bildner verkennen das Spezifische und die Bildungspolitiker übertreiben die Entwicklungsfortschritte der MRB – wenn alles MRB wird.“⁶³⁰

Notwendigkeit der Menschenrechtsbildung

Trotz der Schwierigkeiten um einzelne Begriffe und deren Definitionen ist eine Erziehung und Bildung hin zu Menschenrechten, Solidarität und Toleranz unabdingbar. Verstehen und Verständnis tragen nämlich dazu bei, Feindbilder und Ressentiments abzubauen, sich gegenseitig im „Anderssein“ zu respektieren und zu akzeptieren. Dadurch entstehen sozial gerechte Verhältnisse in einer Gesellschaft. Arnim Regenbogen benennt mögliche Lern- und Kompetenzziele:

Förderung der Fähigkeit zu globalem Denken und gleichzeitig lokalem Handeln (Think globally, act locally!), Sensibilisierung für Not, Armut und Unfreiheit, Befähigung zur Transformation einer Nah- und Fernbereichsethik, Förderung der Bereitschaft zur Begegnung mit anderen Kulturen, sowie deren Religionen.⁶³¹⁶³²

Zum Beispiel können sich Schulklassen mit Globalisierungsprozessen und deren Auswirkungen beschäftigen.⁶³³ So bietet sich der Teilbereich des fairen Handels an, in Bezug direkt erfahrbarer Lebensbereiche der Schüler, wie Kleidung und Lebensmittel Projekte zu bearbeiten.⁶³⁴

Solche Aspekte der Menschenrechte sind von elementarer Bedeutung, denn „Kinder werden oft entsolidarisiert, ja z. T. bewusst unsolidarisch aufgezogen und sozialisiert. Fehlende Geschwister, fehlende Sozialgruppen, unsolidarische Vorbilder in Fernsehen, Videos und Öffentlichkeit und eine vorwiegend auf individuelle Bedürfnisbefriedigung ausgerichtete Konsumwelt machen es einer Solidaritätserziehung schon in der Grundschule schwer.“, so Reinhold Mokrosch und Arnim Regenbogen.⁶³⁵ Die späteren Jugendlichen zu erreichen, ist dann eine schwere Aufgabe.

⁶³⁰ Fritsche, K. Peter: Menschenrechtsbildung, 2012, S. 447.

⁶³¹ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim: Kann Werte-Bildung einen Zusammenhalt in Europa fördern? S. 22.

⁶³² Vgl. Kahlert, Heike; Lenz, Claudia, 2001, S. 17 f.

⁶³³ Tassin, Etienne: Globalisierung, 2011, S. 365.

⁶³⁴ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim: Kann Werte-Bildung einen Zusammenhalt in Europa fördern? S. 22.

⁶³⁵ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim: Kann Werte-Bildung einen Zusammenhalt in Europa fördern? S. 23.

Fehlende gemeinsame Werte-Ordnung

Eine zweite Problematik, hinter der Werte-Bildung, ist:

Eine gemeinsame Werte-Ordnung fehlt. Als ihre Grundlage muss es objektive Werte geben, denn subjektive Werte funktionieren in diesem Fall nicht. Die Werte-Ordnung muss als Metaebene fungieren. Offen ist, wer verantwortungsvoller Urheber der neuen Ordnung sein kann. Dogmatismus und Skeptizismus würden die entstandenen Werte in Frage stellen. Schon Platon fragt nach Grundlagen und Prämissen für allgemeingültige Werte.

Zusammengefasst wird festgehalten:

Die Vermittlung von Werten und Normen im Hinblick auf Anerkennung, Einhaltung und Schutz der Menschenrechte ist trotz Schwierigkeiten unabdingbar. In einer Zeit, in der in Europa täglich Menschenrechte verletzt, Grundrechte verweigert, Rechtsstaatlichkeit angegriffen und Demokratie verwässert wird, ist es eine große Herausforderung, Solidarität und Werte-Pädagogik zu vermitteln. Trotzdem ist es die Möglichkeit der Wahl, den Zusammenhalt in Europa zu fördern.⁶³⁶ Die Menschenrechtsbildung oder Werte-Pädagogik sowie deren erzielten Ergebnisse regelmäßig zu evaluieren und fortzuschreiben ist ein wichtiges Element des Bildungsprozesses.

3.3.3 Risiken des menschlichen Handelns – politisch, gesellschaftlich betrachtet

Rupert Neudeck, Journalist und NGO-Gründer (Cap Anamur, Grünhelme) zitiert Hannah Arendt:

„In der Moderne sucht uns das Böse nicht mehr in Dämonengestalt heim, sondern geht mit Ordnungssinn und technokratischer Besessenheit einher.“⁶³⁷

Arendt hat als Theoretikerin des Totalitarismus eine bestimmte Vorstellung der Phänomenologie des Bösen. Neudeck beschreibt in diesem Zusammenhang die kriminelle Energie des Mugabe-Regimes in Simbabwe und den Genozid in Ruanda 1994, in dem in nur drei Monaten fast eine Million Menschen ermordet wurden. Das Böse

⁶³⁶ Mokrosch, Reinhold, Regenbogen, Arnim: Kann Werte-Bildung einen Zusammenhalt in Europa fördern? S. 26.

⁶³⁷ Lieder, Marianna, Steckt in jedem von uns ein Eichmann? 2014, S. 53 ff.

habe sich in diesen Fällen anders dargestellt als im Fall Eichmann. Dieser ging mit Ordnungssinn und technokratischer Besessenheit vor.

Interventionsmaßnahmen

Neudeck ist ein Kritiker westlicher Interventionsmaßnahmen. Die Gefahren dieser Maßnahmen beschreibt er wie folgt:

„Hinter sogenannten humanitären Eingriffen verbergen sich heute Militäraktionen, die im besten Fall nichts nützen, oft aber böse enden. So hat die Bush-Regierung vorgegeben, die Menschen vor den vermeintlichen Massenvernichtungswaffen Saddam Husseins bewahren zu wollen. Letztlich hat sie die Gesellschaft im Irak zerstört.“⁶³⁸

In der aktuellen Diskussion werden Menschenrechte und deren Verletzungen häufig als Legitimation für militärische Interventionen ins Feld geführt. Ingeborg Maus vertritt in „Menschenrechte, Demokratie und Frieden“ dahingehend eine andere programmatische These:

Menschenrechte können nur zusammen mit Demokratie und Frieden verwirklicht werden. Eine aggressive Menschenrechtspolitik durch militärische Interventionen gegen jene Staaten, die keine westlichen Standards einhalten, zerstört das Prinzip der Menschenrechte selbst. Sie gibt dem Leser eine Begründung für das Verbot der militärischen Intervention:

„Die heute diskutierte Frage, ob es ein „Recht“ auf sogenannte humanitäre Interventionen mit militärischen Mitteln gäbe, unterstellt einen Rechtsbegriff, den Kant aus rechtlichen Gründen als einen sich selbst widersprechenden abgelehnt hätte.“⁶³⁹ Er würde eine Rechtsänderung durch eine herrschende Praxis aus Gründen der rechtsstaatlichen Fundamentalbestimmungen seiner gesamten Rechtsphilosophie ablehnen, so Maus.⁶⁴⁰

Kants Idee des Friedens

Sie beschreibt Kants Idee des Friedens:

„Kants Idee des Friedens beruht auf der jeweils selbstbestimmten Errichtung von Republiken in einer allmählich wachsenden Zahl von Ländern und hat eine schließliche Angleichung der Verfassungssysteme in allen gleichwohl autonom blei-

⁶³⁸ Lieder, Marianna, Steckt in jedem von uns ein Eichmann? 2014, S. 54.

⁶³⁹ Maus, Ingeborg, 2015, S. 53.

⁶⁴⁰ Maus, Ingeborg, 2015, S. 54.

benden Staaten zum Ziel.“⁶⁴¹ Kant plädiert für Nicht-Intervention, denn solange es in einem Staat noch eine Verfassung und somit keine Anarchie gibt, betrachtet Kant das Eingreifen oder den Beistand äußerer Mächte als eine skandalöse Verletzung der Rechte des Staatsvolkes.⁶⁴²

In der modernen Kriegführung steigt die Zahl der zivilen Opfer dramatisch. Ingeborg Maus zieht angesichts der Entwicklungen der letzten Jahre folgendes Resümee: „Auch der universelle Anspruch der Menschenrechte der internationalen Deklarationen wird im Wege solcher Interventionen in sein eigenes vormodernes Gegenteil verkehrt: Wenn nur die Bürger solcher Staaten, die sich als intervenierende qualifizieren können, ihre Rechte und deren Konkretisierung durch öffentlichen Diskurs und Gesetzgebung genießen, während den Bürgern der von Interventionen überzogenen Staaten durch Kriegshandlungen die elementaren Menschenrechte aberkannt und die Konkretisierung aller weiteren Rechte durch Fremdbestimmung entzogen wird, entwickeln sich universelle Menschenrechte zum regionalen Privileg.“⁶⁴³

Angesichts dieser Risiken der humanitären und militärischen Intervention wird die Frage nach universellen Menschenrechten noch einmal anders gestellt:

- Auf welche verbindlichen Menschenrechtserklärungen können sich okkupierte Staaten verlassen, wenn intervenierende Mächte sich noch nicht einmal mehr auf internationale Menschenrechtserklärungen berufen?⁶⁴⁴

Und weiterhin die Frage:

- Welche Maßnahmen können im Falle von Verletzungen der Menschenrechte ergriffen werden?

Ingeborg Maus stellt heraus, dass „abwartende Passivität keinesfalls eine Option“ ist. Stattdessen sollten militärische Interventionen durch präventive Maßnahmen überflüssig gemacht werden. Eine Möglichkeit besteht in einer frühzeitigen Verhandlungsmethode im Falle eines entstehenden Konflikts. Die größte Ursache für deren Entstehung sei die ungerechte Verteilung lebenswichtiger Güter der Welt.⁶⁴⁵ Ein effektiver Lösungsansatz ist also eine gerechtere Verteilung der Güter.

⁶⁴¹ Maus, Ingeborg, 2015, S. 60.

⁶⁴² Maus, Ingeborg, 2015, S. 57.

Maus zitiert Kant, der schrieb, dass kein Staat sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staats einmischen sollte. (ZeF, S. 199).

⁶⁴³ Maus, Ingeborg, 2015, S. 144.

⁶⁴⁴ Maus, Ingeborg, 2015, S. 145.

⁶⁴⁵ Maus, Ingeborg, 2015, S. 14.

Das völkerrechtliche Interventionsverbot versus des menschlichen In-terventionsgebots

Rüdiger Voigt wägt in „Humanitäre Kriege“ ebenfalls zwei schützenswerte Güter gegeneinander ab: das völkerrechtliche Interventionsverbot versus des menschlichen Interventionsgebots. In Extremfällen könnte die Alternative in seinen Augen in der Intervention liegen:

„Wer interveniert, verletzt die staatliche Souveränität und gefährdet damit eine der wesentlichen Existenzgrundlagen der bestehenden Völkerrechtsordnung; wer nicht zum Schutz geschundener und bedrängter Menschen eingreift, macht sich unter Umständen der unterlassenen Hilfeleistung schuldig.“⁶⁴⁶

Das Thema der humanitären Intervention wird politischer, wissenschaftlicher und ethischer ebene kontrovers diskutiert. Aus unterschiedlichen Perspektiven werden Rechtfertigungsgründe vorgebracht. Rüdiger Voigt spezifiziert drei Ebenen:

- ethisch

„Kann es einen Krieg geben, der aus einem Grund zu rechtfertigen ist, der wesentlich schwerwiegender ist, als der Tod, Verwundung und Vertreibung, die ein Krieg notwendig mit sich bringt?“⁶⁴⁷

- rechtlich

„Gibt es trotz des generellen Gewaltverbots im klassischen Völkerrecht eine Rechtsnorm oder ein Rechtsprinzip z. B. im Völkergewohnheitsrecht, die einen Krieg aus humanitären Erwägungen rechtfertigen?“⁶⁴⁸

- politisch

„Gibt es eine Berechtigung oder sogar eine Verpflichtung für einen Verfassungsstaat, eine grobe Verletzung von Menschenrechten durch einen anderen Staat durch eine militärische Intervention zu verhindern?“⁶⁴⁹

In dem Fall, das Menschenrechte massiv verletzt werden militärisch humanitär vorzugehen, ist also in der Lehre des Völkerrechts umstritten. Rüdiger Voigt erklärt, wie die derzeitige Situation zu betrachten ist:

„Heute wird eine humanitäre militärische Intervention jedenfalls dann für gerechtfertigt gehalten, wenn sie dem Schutz von Menschen dienen soll, die sich in einer

⁶⁴⁶ Voigt, Rüdiger, 2006, S. 158.

⁶⁴⁷ Voigt, Rüdiger, 2006, S. 159.

⁶⁴⁸ Voigt, Rüdiger, S. 159.

⁶⁴⁹ Voigt, Rüdiger, 2006, S. 159.

schwerwiegenden Notlage befinden. Dies gilt insbesondere dann, wenn ein Staat nicht willens oder nicht fähig ist, den ihm anvertrauten Menschen Schutz zu bieten. In diesem Fall ist die Zustimmung des betroffenen Staates nicht unbedingt erforderlich. Allerdings wird hierzu regelmäßig ein Mandat des UN-Sicherheitsrates verlangt, da die UNO als die einzig legitimierte Institution angesehen wird, die zur Friedensstiftung mithilfe militärischer Gewalt befugt ist. Das setzt jedoch voraus, dass die humanitäre Notlage gemäß Art.39 UN-Charta als Bedrohung des Weltfriedens angesehen wird.“⁶⁵⁰

Die genannten Aspekte der unterschiedlichen Ebenen der militärischen humanitären Intervention müssen vor diesem Hintergrund gegeneinander abgewogen werden.

Das menschliche Handeln im Milgram- und im Stanford-Prison-Experiment

Die arbeitsteilige, verwaltungsmäßige Arbeitsstruktur macht die moderne Massengesellschaft, laut Heuer, besonders anfällig für die Gefahr des banal Bösen. Diesen Aspekt des menschlichen Handelns und seine Risiken zeigen zwei Experimente:

- Milgram Experiment

Im Jahr 1961 führt der Psychologe Stanley Milgram ein Experiment in New Haven, USA, durch. Hier fungieren psychisch unauffällige Personen als „Lehrer“, die vermeintliche „Schüler“ bei einer falschen Antwort mit einem Stromstoß bestrafen sollen. Je mehr falsche Antworten der „Schüler“ gibt, desto höher soll die Stromstärke ausfallen. Das führt zu dem Ergebnis, dass 65 Prozent der „Lehrer“ dem Schüler die höchste und tödliche Stromstärke (450 Volt) verabreichen, wenn der Leiter des Experiments die Lehrer zum Weitermachen auffordert. (Zu dem Leiter besteht dabei kein Abhängigkeitsverhältnis). Das Experiment zeigt, wie die Bereitschaft des Gehorsams gegenüber Autoritäten individuelle moralische Bedenken außer Kraft setzen kann, so Heuer.⁶⁵¹

- Stanford-Prison-Experiment

Philip Zimbardo, der kalifornische Sozialpsychologe, führt in den 1970er Jahren das Stanford-Prison-Experiment durch.

Er teilt eine Gruppe Studenten in sogenannte „Wärter“ und „Gefangene“ auf. Als er die Gruppe sich selbst überlässt, nimmt das Experiment schreckliche

⁶⁵⁰ Voigt, Rüdiger, 2006, S. 163.

⁶⁵¹ Heuer, Wolfgang: in: Das Böse neu denken, 2006, S. 23.

Ausmaße der Unterdrückung und Gewalt an. Die Gefangenen werden gequält und erniedrigt. Der Versuch muss vorzeitig abgebrochen werden.

Heuer erläutert, dass „in jeder modernen bürokratischen Organisation von den Mitgliedern ein Konsens erwartet wird, der einen frühzeitigen Widerspruch unmöglich macht. Wer dabeibleiben will, muss mitmachen, wer aber erst einmal mitmacht, dem fällt es schwer, später auszusteigen, der verstrickt sich selber immer mehr in einer Einheit von Tat und Verantwortung.“⁶⁵²

Bei diesen beiden Beispielen handelt es sich zwar um Forschungsexperimente, dennoch zeigen sie, welche Konsequenzen psychologische Struktur und Disposition der Menschen haben können. Menschen sind bereit, andere Menschen zu misshandeln und zu demütigen.

Das menschliche Handeln in Beispielen jüngerer Vergangenheit

Als aktuelles Beispiel sei **Abu Graib** angeführt:

Soldaten grinsen in die Kamera, während sie Gefangene quälen. Die Bilder gehen um die Welt und lösen großes Entsetzen aus. Susan Neimann stellt die Frage der Absicht der Folterer:

„Nehmen wir an, die Absicht, mit denen in Abu Graib gefoltert wurde, waren besser als die Absichten der Gruppen, die ausländische Geiseln köpften. Werden diese Intentionen uns helfen, wenn die Folgen sich als schlimmer herausstellen?“⁶⁵³

Geschichte und auch Forschungsexperimente zeigen also Gefahren auf, die entstehen können, sobald Menschen Macht über andere ausüben. Die Gefahr der Gruppendynamik, die menschliche Neigung sich an Autoritäten zu orientieren und die Manipulierbarkeit des Menschen sind Gründe dafür, dass Menschen bereit sind, in einem kollektiven Kontext „Taten“ zu verüben, die sie unter normalen gesellschaftlichen Bedingungen nicht mal in Erwägung gezogen hätten.

Nach der Veröffentlichung des **CIA Folterberichts** erarbeitet die verantwortliche Senatorin einen Maßnahmenkatalog, um Verhörmethoden, wie in Guantanamo, zu verbieten:

Terrorverdächtige dürfen nicht mehr durch Schlafentzugsmaßnahmen oder simuliertes Ertränken zu einer Aussage gezwungen werden. Die CIA darf Terrorverdächtige

⁶⁵² Heuer, Wolfgang: in: Das Böse neu denken, 2006, S. 23.

⁶⁵³ Neimann, Susan: in: Das Böse neu denken, 2006, S. 53.

auch nicht mehr in Geheimgefängnissen inhaftieren, wo bisher mutmaßliche Al-Quaida-Anhänger ohne richterlichen Beschluss festgehalten werden.

Die Ergebnisse des CIA- Berichts zeigen, dass durch die Misshandlung und Folter von Gefangenen keine brauchbaren Erkenntnisse gewonnen werden.⁶⁵⁴

Markus Löning, der Menschenrechtsbeauftragte der deutschen Bundesregierung⁶⁵⁵, antwortet in einem Interview nach Veröffentlichung des CIA-Folterberichts auf die Frage, ob die Bundesregierung von den USA klar fordern solle, dass die Folterer strafrechtlich zur Verantwortung gezogen werden sollen:

„Ja, nach der Veröffentlichung des Berichts muss es unbedingt eine strafrechtliche Aufarbeitung geben. Die Amerikaner fordern ja an anderer Stelle selbst zu Recht, dass es keine Straflosigkeit bei Menschenrechtsverletzungen geben darf.“⁶⁵⁶

In Bezug auf Deutschland äußert er:

„Wir müssen in Deutschland zeigen, dass Geheimdienste vollumfänglich in jeder Situation die Regeln des Grundgesetzes einhalten und trotzdem beim Schutz von Sicherheit effektiv sind. Und wir müssen in Europa zeigen, dass Schutz von Bürgerrechten und Sicherheit zusammengehen können.“⁶⁵⁷

Es stehen die ethischen und moralischen Fragen auf dem Prüfstand, was eine Gesellschaft und ein Rechtssystem darf, um Aufklärung zu betreiben. Die Missachtung der Menschenrechte durch die Exekutive der USA ist kein Einzelfall. Weltweit wird in 141 Ländern gefoltert.⁶⁵⁸

Der derzeit laufende **NSU-Prozess in München** zeigt eine andere Möglichkeit des Handelns auf. Die Angeklagte im Verfahren Beate Zschäpe schweigt über zwei Jahre im Verfahren. Nach deutschem Recht muss sich die Angeklagte nicht selbst belasten und kann von daher die Aussage verweigern. Zschäpe wird nicht zu einer Aussage gezwungen, stattdessen klären Staatsanwaltschaft und Richter durch Zeugenaussagen und Indizien die vorgeworfenen Straftaten. Es ist das Recht der freiheitlich-de-

⁶⁵⁴ Abu Zubaydah wurde grausam gefoltert. Nachdem klar wurde, dass er nicht die gewünschten Informationen hatte, sprach die CIA doch von einem Erfolg. Der bestand darin, dass man sich jetzt sicher sei, dass er nichts wisse. Vgl. „Jeglichen Willen gebrochen“, in: die tageszeitung, 19.1.2015, S. 4.

⁶⁵⁵ Markus Löning war von 2010-2013 Menschenrechtsbeauftragter der Bundesregierung. Von 2002-2009 war er für die FDP im Bundestag. (Ines Pohl im Interview mit Markus Löning: „Folter stand nicht im Vordergrund“, in: die tageszeitung, 19.1.2015, S. 8.

⁶⁵⁶ Löning Markus (im Interview mit Ines Pohl): Folter stand nicht im Vordergrund, 2015, S. 8.

⁶⁵⁷ Löning Markus (im Interview mit Ines Pohl): Folter stand nicht im Vordergrund, 2015, S. 8.

⁶⁵⁸ Löning Markus (im Interview mit Ines Pohl): Folter stand nicht im Vordergrund, 2015, S. 8.

mokratischen Grundordnung, das hier angewendet wird und es ist überaus schützenswert.

3.4 Hannah Arendt weitergedacht

Mittlerweile befassen sich Enkel und Urenkel der NS-Tätergeneration mit dem Holocaust. Er darf sich nicht wiederholen. Dabei ist es von zentraler Bedeutung, eine Erinnerungskultur zu pflegen, Josef Schuster, der Präsident des Zentralrats der Juden, lobt die gelebte Erinnerungskultur in Deutschland und vertritt die Ansicht, dass sich das Holocaust-Gedenken wandelt. Da Zeitzeugen altersbedingt weniger werden, sei es wichtig deren Erinnerungen in Wort, Schrift und Ton festzuhalten.

Verpflichtung zum Besuch von KZ-Gedenkstätten

Schuster regt an, dass Schüler ab der neunten Klasse verpflichtend eine KZ-Gedenkstätte besuchen sollten. Das konkrete Erleben an Ort und Stelle diene der plastischen Anschauung und sei neben der Theorie wichtig. Die Pegida-Bewegung sieht er als ein gefährliches Phänomen, begrüßt jedoch, dass bundesweit in zahlenmäßig größeren Kundgebungen, für ein offenes Deutschland eingetreten wird.⁶⁵⁹

Erinnerung wachhalten

Auch Joachim Gauck, als Bundespräsident Deutschlands, betont in seiner Rede zum 70. Jahrestag der Befreiung des Konzentrationslagers Auschwitz, wie wichtig es ist, das Erinnern wach zu halten. Der gesellschaftliche Sinn des Erinnerns sei, mit der Vergangenheit umzugehen. „Eine der wichtigsten Lehren aus dem Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit lautet zweifellos, dass Verschweigen offenkundiges Verbrechen und offenkundige Schuld nicht tilgt.“⁶⁶⁰

Ein Besuch in KZ-Gedenkstätten, ob Auschwitz, Bergen-Belsen oder Ravensbrück, beeindruckt nachhaltig. Bei der Forschung für diese Arbeit wurden einige dieser Torte besucht. Das geschehene Grauen, an einem so friedlichen Ort in der Heide, wie Bergen-Belsen, vermittelt sich hautnah. Die Menschen, die vor 70 Jahren dort er-

⁶⁵⁹ Schuster Josef (im Interview mit Burkhard Ewert und Franziska Kückmann): Holocaust-Gedenken hat sich gewandelt, in: Neue Osnabrücker Zeitung, 26. Januar 2015.

⁶⁶⁰ Maier, Anja: Marian Turckis Tag im Deutschen Bundestag, 2015, S. 3.

mordet wurden, hatten Leben vor sich und die Mörder nahmen sich das Recht, über Leben und Tod zu entscheiden.

Es muss eine bleibende Erinnerung aufrechterhalten werden, denn Deutsche und Deutschland wird es nie mehr ohne Auschwitz geben. Hannah Arendts Worte und ihre Philosophie sind dabei mahrend und hilfreich zugleich.

Aktuelle Rezeption von Hannah Arendt

Das Werk Hannah Arendts, der polarisierenden Denkerin, ist bis heute umstritten. **Lothar Fritze** berichtet über die kontroverse Diskussion um Arendts Philosophie: „Eine Reihe ihrer Thesen und Überlegungen stießen auf energischen Widerspruch und lösten geradezu hasserfüllte Debatten aus, die teilweise noch heute weitergeführt werden. Die Rezeption ihres Werkes hat nach der Epochenwende 1989 einen kaum vorhersehbaren Aufschwung erlebt, der die Literatur über sie und ihr Denken nachgerade sprunghaft auf einen Umfang hat anwachsen lassen, der eine Sichtung wahrscheinlich selbst für Spezialisten nur noch mit Mühe möglich macht.“⁶⁶¹

Peter Trawny erörtert Arendts Differenzierung von Gut und Böse, Recht und Unrecht. Dabei vermutet er, dass Arendt diesen Unterschied weder in Frage stellt, noch eine Begründung für diesen sucht. Sie hält ihn anscheinend für „natürlich gegeben“.⁶⁶²

Pohlmann bezweifelt die Wertigkeit von Arendts Denken in Bezug auf die existenzphilosophisch orientierte anthropologische Handlungstheorie in der „Vita activa“, in der sie die drei Grundformen des Tätig-seins – Arbeiten, Herstellen und Handeln – unterscheidet. Pohlmann kritisiert Arendts Entwurf:

„In einer Anthropologie müssten diese Praxisformen begrifflich differenziert werden, und man müsste aufzeigen, welche Strukturmerkmale diese Formen in Abhängigkeit von unterschiedlichen Typen von Gesellschaftssystemen und den schon erreichten Standards der Produktionsmittel annehmen. Dabei aber kann uns Hannah Arendt nicht helfen.“⁶⁶³ Dann stellt er die Verknüpfung von Handeln und Natalität in Frage.

⁶⁶¹ Fritze, Lothar: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 7.

⁶⁶² Trawny, Peter, in: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 139.

⁶⁶³ Pohlmann Friedrich, in: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 197.

Er sieht keine Möglichkeit Arendts Handlungskonzept auf moderne Massendemokratien zu übertragen.⁶⁶⁴

Dies sind nur wenige Beispiele, um den kontroversen Diskurs der Philosophie Arendts zu illustrieren. Das Hannah Arendt-Institut betreibt fortgesetzte Holocaust-Forschung, um weitere Erkenntnisse über das Phänomen des Totalitarismus ans Tageslicht zu bringen, damit „dies nie wieder geschehen muss“.

Weiterer Forschungsbedarf

Zu Arendt gibt es weiteren Forschungsbedarf: „Noch fehlen z. B. eingehende Untersuchungen zur Rolle von Kierkegaard, Husserl, Scheler, Plessner, Merleau-Ponty u.a. zur Phänomenologie Arendts, zum möglichen Einfluss der schottischen und englischen Philosophie des Common Sense und des Moral Sense wie z. B. Shaftesburrys, auch fehlen noch weiterführende Studien zu dem Einfluss, den Leo Strauss auf Arendts Beschäftigung mit Hobbes und Spinoza hatte, zu Arendts Ablehnung der Gesellschaftsvertragstheorien und zu ihrer Auseinandersetzung mit Carl Schmitt.“, so Heuer.⁶⁶⁵

Zu Arendt wird somit mehr als 40 Jahren geforscht und diskutiert, eine weitere Auseinandersetzung ist wahrscheinlich und gewinnbringend.

⁶⁶⁴ Pohlmann, Friedrich, in: Hannah Arendt weitergedacht, 2008, S. 198.

⁶⁶⁵ Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. VIII.

4. Zusammenfassung

Hannah Arendt plädiert für ein gesellschaftliches Miteinander, das sich durch Pluralität auszeichnet und in dem Recht und Gerechtigkeit gelebt werden, wie diese Dissertation zeigt. Dabei überträgt sie jedem einzelnen die Verantwortung für sein Handeln, denn jeder kann durch seine Geburt den Lauf der Welt verändern, zum Positiven, aber auch zum Negativen. Wie in der vorliegenden Arbeit gezeigt, gab es NS-Verbrecher, die Gräueltaten in Perfektion ausführen. Positive Beispiele, wie Dietrich Bonhoeffer, Hans Calmeyer, Georg Elser, als Widerstandsleistende, zeigen, dass sich jeder Einzelne selbst fragen muss: „Wie hätte ich gehandelt?“

Diese Frage kann nur hypothetisch beantwortet werden. Gegenwärtig kann sich jeder die Fragen stellen und beantworten: „Wie verhalte ich mich jetzt ethisch und moralisch? Übernehme ich Verantwortung in der Gesellschaft und zeige Zivilcourage, sobald Unrecht geschieht?“

Julian Nida-Rümelin erläutert, dass wir nicht dem Eindruck erliegen sollten, dass wir den Verantwortungsdiskurs ad acta legen könnten. Auch wenn Vertreter der Neurophysiologie das so formulieren, dass es uns entlasten würde, wenn wir wüssten, dass wir nicht so verantwortlich seien. Er äußert sich in eine entgegengesetzte Richtung: „Ich glaube, umgekehrt wird ein Schuh daraus, wir nehmen zu wenig Verantwortung wahr, für das eigene Leben, für das Leben anderer, für das Leben zukünftiger Generationen, und ich glaube, wir erweisen uns einen Bärendienst, wenn wir theoretisch-philosophisch vor aktuellen politischen und ethischen Herausforderungen kapitulieren.“⁶⁶⁶

In der Arbeit wird folgender Bogen gespannt:

Erstens:

Der Mensch, der in das Beziehungsgeflecht der Welt hineingeboren wurde, kann durch seine Existenz den Lauf der Welt verändern. Arendt betont, dass das Handeln die Antwort auf die Geburt ist. Die Welt war vor dem Geborenen eine andere und nach ihm wird sie sich weiter verändern. Jedoch mit dem, was dieser hinterlassen hat. Es wird verdeutlicht, dass der Mensch durch sein Geboren-sein, Verantwortung

⁶⁶⁶ Nida-Rümelin, Julian, in: Das Böse neu denken, 2006, S. 65.

für sein Handeln übernehmen muss, indem er die Initiative und die Möglichkeit ergreift, einen neuen Anfang zu setzen.

Zweitens:

Die anthropologische Handlungstheorie Hannah Arendts soll deutlich machen, welche zentralen Fragestellungen das Denken und Handeln des Einzelnen tangieren. In diesem Zusammenhang ist die Phänomenologie des Bösen in Arendts Sinne von besonderem Interesse. Das Böse berührt genau den Punkt des Handelns, bzw. der Taten. Letztendlich muss jeder die Verantwortung für seine Taten oder Handlungen übernehmen, wie im Fall Eichmann aufgezeigt. Am Ende des zweiten Teils wird Arendts These, dass Eichmann lediglich ein gedankenloser Schreibtischtäter gewesen sein sollte, widerlegt. Grundlage dafür sind die Sassen-Protokolle. Aus ihnen geht hervor, wie durchdacht und geplant Eichmann vorging, um die Deportation der Juden zu organisieren.

Drittens:

Im abschließenden dritten Teil der Dissertation wird die Aktualität des Denken Arendts für die Gegenwart erörtert. Menschenrechtsfragen stellen sich aufgrund geschichtlicher Entwicklungen immer neu und aus anderen Perspektiven. Die erschreckenden Ereignisse der Jahre 2014/15, insbesondere bei den Flüchtlingsströmen nach Europa, werfen neue Fragen auf. Wie dargestellt, muss Europa eine gesamteuropäische Verantwortung übernehmen und handeln, damit Menschen auf der Flucht nicht weiter zu tausenden ums Leben kommen. Z. B. muss Flüchtlingshilfe neu installiert werden. Auch die einzelnen Mitgliedsstaaten müssen Verantwortung übernehmen und Maßnahmen ergreifen. Möglichkeiten der deutschen Bundesregierung wurden ausgeführt.

Der Einzelne soll ebenfalls sein Handeln überdenken und Initiative ergreifen, Zivilcourage zeigen, sobald Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus oder rechtsextreme Tendenzen sichtbar werden. Es ist positiv zu bewerten, dass trotz der Pegida-Bewegung, NSU-Mordserie und Anschlägen auf Asylbewerberwohnheime sich viele Menschen in Demonstrationen und Alltag für eine weltoffene Gesellschaft in Deutschland einsetzen.

Aus der Geschichte zu lernen, heißt Verantwortung zu übernehmen.

Anmerkung Siglenverzeichnis und Zitierweise

Im Arendt-Handbuch wird bezüglich der Zitierweise hingewiesen:

„Es gibt bislang noch kein einheitliches Siglenverzeichnis, in den verschiedenen Schriften zu Arendt werden unterschiedliche Siglen verwendet. Auch besteht, solange es noch keine Gesamtausgabe aller Schriften Arendts gibt, keine einheitliche Zitierweise.“⁶⁶⁷

In dieser Dissertation wird in Zitaten die neue Rechtschreibung angewandt, so z. B. „daß“ in „dass“ umgewandelt wird.

⁶⁶⁷ Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. IX.

Anhang

A.1 Zeittafel zur Person Hannah Arendt

- 1906 Am 14.10.1906 wird Hannah Arendt in Linden bei Hannover geboren. Die Eltern, Paul und Martha Arendt stammen aus jüdischen Familien in Königsberg.
- 1913 Tod des Vaters
- 1924 vorzeitiges Abitur als Externe in Königsberg
- 1924-28 Studium der Philosophie, protestantische Theologie und griechische Philologie an den Universitäten Marburg, Freiburg und Heidelberg bei Heidegger, Husserl, Bultmann und Jaspers
- 1928 Promotion bei Karl Jaspers in Heidelberg mit dem Titel: „Der Liebesbegriff bei Augustin“
- 1929 Hochzeit mit Günther Stern (Anders)
- 1930-33 Arbeit in Berlin über Rahel Varnhagen und die Probleme der Assimilation
- 1933 kurze Internierung in Berlin, danach Flucht von Berlin nach Paris
- 1937 Aberkennung der deutschen Staatsbürgerschaft
- 1940 Heirat mit Heinrich Blücher
- 1940 Inhaftierung im Internierungslager in Gurs/Südfrankreich
- 1941 Emigration in die USA mit Heinrich Blücher
- 1944-46 Forschungsleiterin bei der Conference on Jewish Relations (Commission on European Jewish Cultural Reconstruction)
- 1951 Annahme der US-Staatsbürgerschaft und damit Ende der achtzehnjährigen Staatenlosigkeit

- 1951 Veröffentlichung ihres Werkes „The Origins of Totalitarianism / The Burden of our Time“ (in Deutsch: „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, 1955)
- 1953 Vorlesungen an der Princeton University,
- 1954 Vorlesungen an der University of Notre Dame, Indiana
- 1955 Gastprofessorin an der university of California, Berkeley
- 1956 Vorlesungen an der University of Chicago
- 1959 Gastprofessorin an der Princeton University
- 1959 Lessing Preis der Freien und Hansestadt Hamburg
- 1960-61 Gastprofessur an der Columbia University
- 1961 Teilnahme am Eichmann-Prozess als Gerichtsberichterstatterin in Jerusalem für die Zeitschrift „The New Yorker“
- 1965 Veröffentlichung des Werks „Eichmann in Jerusalem – A Report on the Banality of Evil, New York
- 1963-67 Professorin an der University of Chicago
- 1967-75 Professorin an der Graduate Faculty der New York School for Social Research, New York
- 1967 Sigmund-Freund-Preis für wissenschaftliche Prosa der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt
- 1968 Veröffentlichung von „Men in Dark Times“
- 1969 Tod ihres Lehrers und Freundes Karl Jaspers
- 1970 Tod ihres Ehemannes Heinrich Blücher
- 1971 Veröffentlichung von „Thinking and Moral Considerations“
- 1975 Verleihung des Sonning-Preises für Beiträge zur europäischen Kultur in Kopenhagen
- 1975 Hannah Arendt stirbt in ihrer Wohnung in New York.

A.2 Glossar

Agonale

Das Agonale ist ein von Arendt an der griechischen Polis entwickelter Aspekt der Öffentlichkeit, als Erscheinungsraum Handelnder. Die Polis eröffnete ihren Mitgliedern diesen Erscheinungsraum. Agonales Handeln ist durch Pluralität bestimmt.

Arbeiten / Herstellen / Handeln

Arbeit dient dem Erhalt des menschlichen Lebens als Existenzsicherung.

Der Unterschied zwischen Arbeiten und Herstellen ist, nach Arendt, der Bezug zum Verbrauch der Produkte:

Güter, die durch Arbeit erstellt werden, werden verbraucht.

Produkte der Herstellung sind von bleibender Natur.

Das Handeln zeichnet sich durch die Interaktion zwischen Menschen aus. Durch das Handeln zeigt sich der Mensch in seiner Einzigartigkeit und seiner Verschiedenheit.

Gesellschaft

Die Gesellschaft bezeichnet die Gemeinschaft der Menschen. Diese grenzen sich durch unterschiedliche Merkmale voneinander ab und zeigen dadurch ihre Einzigartigkeit. Sie sind jedoch miteinander verbunden und agieren in der Interaktion im Miteinander.

Macht / Gewalt

Macht besteht in der potentiellen Fähigkeit etwas zu tun und etwas Neues zu beginnen. Es ist ein Ergebnis sozialer Beziehungen. Macht entsteht im Zwischen der Menschen, im Handeln selbst. Es ist das positive Zusammen-Handeln zwischen freien Menschen im politischen Raum.

Die Gewalt dagegen zeichnet sich durch ihren instrumentellen Charakter aus. Sie ist ein Mittel zum Zweck.

Natalität

Die Natalität (Gebürtlichkeit) ist die existenzielle Bedingung, die dem Menschen, qua Geburt, einen Neuanfang ermöglicht. Menschliches Leben hat nur dort Kontinuität,

wo ständig neue Menschen geboren werden. Der Begriff bezieht sich auf die Fähigkeit spontan und frei handeln zu können.

Pluralität

Die Pluralität ist Koexistenz von Vielfalt. Die Pluralität existiert persönlich, individuell, gemeinschaftlich und staatlich. Die Pluralität ist ontologisch gegeben und hat keinen normativen Gehalt.

Spontaneität

Die Spontaneität ist die Fähigkeit einen Neuanfang setzen zu können. Sie ist gleichzeitig Ausdruck der Freiheit des Handelns

Totale Herrschaft

Die totale Herrschaft, als besondere Ausprägung Diktatur, zeichnet sich durch die Konzentration der Macht in den Händen eines einzelnen Diktators aus, bei gleichzeitiger Entwicklung einer Verschachtelung: Es wird bewusst Unklarheit über Rechte und Kompetenzen geschaffen.

A.3 Bibliografie

A.3.1 Primärliteratur

ARENDT, HANNAH:

Der Liebesbegriff bei Augustin. Berlin: Philo 2003.

ARENDT, HANNAH (im Gespräch mit Carlo Schmid):

Das Recht auf Revolution. In: Zeitschrift für politisches Denken, Bd. 7, Nr. 1, 2013.

ARENDT, HANNAH:

Denktagebuch. 1950-1973. Hrsg. von Ursula Ludz und Inge Nordmann. München: Piper 2002.

ARENDT, HANNAH:

Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München: Piper 2007.

ARENDT, HANNAH:

Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. München: Piper, 11. Auflage, 2006.

ARENDT, HANNAH:

Gespräch mit Hannah Arendt. München: Piper 1965.

ARENDT, HANNAH:

Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. Hrsg. von Ursula Ludz. München: Piper, 2. Auflage, 2006.

ARENDT, HANNAH:

Macht und Gewalt. München: Piper, 18. Auflage, 2008.

ARENDT, HANNAH:

Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. Hrsg. von Ursula Ludz. München: Piper 2006.

ARENDT, HANNAH:

Vita activa oder Vom tätigen Leben. München: Piper, 4. Auflage, 2006.

ARENDT, HANNAH:

Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen. München: Piper, 3. Auflage, 2006.

ARENDT, HANNAH:

Was ist Existenzphilosophie? Frankfurt am Main: Hain 1990.

ARENDT, HANNAH:

Was ist Politik? Hrsg. von Ursula Ludz. München: Piper, 2. Auflage, 2005.

ARENDT, HANNAH:

Zur Zeit- Politische Essays. Berlin: Rotbuch 1986.

A.3.2 Sekundärliteratur zu Hannah Arendt

ACKERMANN, JOHN WOLFE; HONIG, BONNIE:

Agonalität. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 341-347.

ALTHAUS, CLAUDIA:

Erfahrung denken. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000.

BECKER, WERNER:

Hannah Arendts Kritik der Menschenrechte. In: Fritze, Lothar (Hrsg.): Hannah Arendt weitergedacht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 183-191.

BENHABIB, SEYLA:

Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne. Erweiterte Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.

BERNER, KNUT:

Behausungen des Bösen. Epi-Genese; Thanatologie; Ästhetik; Anthropologie, Band 4. Münster: Lit 2013.

BIELEFELDT, HEINER:

Wiedergewinnung des Politischen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1993.

BLÄTTLER, SIDONIA:

Feministische Politik und Hannah Arendts Konzeption der Pluralität. In: Kahlert,

Heike; Lenz, Claudia (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer 2001, S. 106-135.

BLUHM, HARALD:

Edmund Burke. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 211-213.

BLUHM, HARALD:

Politisches Handeln, ein Grundproblem der politischen Theorien. In: Bluhm, Harald, Gebhardt, Jürgen (Hrsg.): Konzepte des politischen Handelns Baden-Baden: Nomos 2001, S. 9-19.

BLUHM, HARALD, GEBHARDT, JÜRGEN:

Hannah Arendt und das Problem der Kreativität politischen Handelns. In: Bluhm, Harald, Gebhardt, Jürgen (Hrsg.): Konzepte des politischen Handelns Baden-Baden: Nomos 2001, S. 90-104.

BOHNET HEIDI, STADLER, KLAUS (Hrsg.):

Hannah Arendt. Denken ohne Geländer. Texte und Briefe. München: Piper 2005.

BREIER, KARL-HEINZ:

Hannah Arendt. Zur Einführung. Hamburg: Junius 2001.

BRUNKHORST, HAUKE:

Hannah Arendt. München: Beck 1999.

BRUNKHORST, HAUKE:

Macht/Gewalt/Herrschaft. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 294-298.

CHRISTOPHERSEN, CLAUDIA:

„... es ist mit dem Leben etwas gemeint“ Hannah Arendt über Rahel Varnhagen. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer 2002.

CONRADI, ELISABETH; PLONZ, SABINE (Hrsg.):

Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts. Bochum: SWI 2000.

ESTRADA SAAVEDRA, MARCO:

Die deliberative Rationalität des Politischen. Würzburg: Königshausen & Neumann 2002.

FRITZE, LOTHAR (Hrsg.):

Hannah Arendt weitergedacht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

GROßMANN, ANDREAS:

Denken im Zeichen der Pluralität. In: Philosophische Rundschau, Band 50, Heft 4, Dezember 2003. Tübingen: Mohr Siebeck 2003. S. 313.

GRUNENBERG, ANTONIA:

Arendt. Freiburg im Breisgau: Herder 2003.

GRUNENBERG, ANTONIA:

Hannah Arendt und Martin Heidegger. Geschichte einer Liebe. Ungekürzte Ausgabe. München: Piper 2008.

GÜNTER, ANDREA:

Die Welt zur Welt bringen. Das Symbolische, Politik und Gebürtigkeit bei Hannah Arendt, den DIOTIMA-Philosophinnen und den Frauen des Mailänder Frauenbuchladens. In: Kahlert, Heike; Lenz, Claudia (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer 2001, S. 167-200.

HAHN BARBARA:

Hannah Arendt – Leidenschaften, Menschen und Bücher. Berlin: Berlin Verlag 2005.

HEUER, WOLFGANG:

Politik und Verantwortung. In: APUZ, 39/2006, S. 8.

HEUER, WOLFGANG:

Hannah Arendt über das Böse im 20. Jahrhundert. In: Detlef Horster (Hrsg.): Das Böse neu denken, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006. S. 15.

HEUER, WOLFGANG; HEITER, BERND; ROSENMÜLLER, STEFANIE (Hrsg.):

Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler 2011.

HÖFFE, OTFRIED:

Politische Ethik im Gespräch mit Hannah Arendt. In: Kemper, Peter (Hrsg.): Die Zu-

kunft des Politischen Ausblicke auf Hannah Arendt. Frankfurt am Main: Fischer 1993, S. 13-33.

JAEGGI, RAHEL:

Wie weiter mit Hannah Arendt? Hamburg: Hamburger Edition 2008.

KAHLERT, HEIKE; LENZ, CLAUDIA:

Verstehen, Urteilen, Handeln –Impulse Hannah Arendts für die Neubestimmung des Politischen. In: Kahlert, Heike; Lenz, Claudia (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer 2001, S. 7-43.

KNOTT, MARIE-LUISE (Hrsg.):

Der Briefwechsel. Hannah Arendt – Gershom Scholem. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp 2010.

KÖHLER, LOTTE; SANER, HANS (Hrsg.):

Hannah Arendt / Karl Jaspers. Briefwechsel 1926 – 1969. München: Piper 1991.

KRÄUTER, KATRIN:

Der Machtbegriff bei Hannah Arendt. Marburg: Tectum 2009.

KRISTEVA, JULIA:

Das weibliche Genie. Hannah Arendt. Berlin: Philo 2001.

LENZ, CLAUDIA:

>Storytelling< – Die Einschreibung in die Geschichte und die Einschaltung in die Welt. In: Kahlert, Heike; Lenz, Claudia (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer 2001, S. 203-239.

LUDZ, URSULA, WILD, THOMAS (Hrsg.):

Hannah Arendt, Joachim Fest. Eichmann war von empörender Dummheit. Gespräche und Briefe. München: Piper 2013.

MAHRDT, HELGARD:

Arbeiten/Herstellen/Handeln. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 265-268.

MARCHART, OLIVER,

Die Welt und die Revolution. in: APUZ, 39/2006, S. 34.

MARCHART, OLIVER:

Natalität / Anfangen. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 299-300.

MEINTS, WALTRAUT:

Gesellschaft. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 282-283.

NORDMANN, INGEBORG:

"Some Questions of Moral Philosophy"/Über das Böse. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 99-102.

PERONE-MOISES, CLÁUDIA:

Wahrheit, Meinung, Lüge. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 331-332.

POHLMANN, FRIEDRICH:

Wird Hannah Arendts Werk überschätzt? In: Lothar Fritze (Hrsg.): Hannah Arendt weitergedacht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 193-207.

ROSEMÜLLER, STEFANIE:

Aristoteles. In: Heuer, Wolfgang; Heiter, Bernd; Rosenmüller, Stefanie (Hrsg.): Arendt Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler 2011, S. 189-194.

RULLMANN, MARIT:

Philosophinnen. Von der Romantik bis zur Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998.

SCHÖNHERR-MANN, HANS-MARTIN:

Hannah Arendt. Wahrheit, Macht, Moral. München: Beck 2006.

SCHÖTTKER, DETLEV, WIZISLA, ERDMUT (Hrsg.):

Arendt und Benjamin. Texte, Briefe, Dokumente. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.

SCHÜES, CHRISTINA:

Das >Recht, Rechte zu haben< im Zeitalter der Globalisierung. In: Kahlert, Heike; Lenz, Claudia (Hrsg.): Die Neubestimmung des Politischen. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer 2001, S. 240-263.

SCHULZE WESSEL, JULIA:

Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.

SMITH, GARY (HRSG.):

Hannah Arendt Revisited: >Eichmann in Jerusalem< und die Folgen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000.

SONTHEIMER, KURT:

Hannah Arendt. München: Piper 2005.

SPIEGEL, IRINA:

Die Urteilskraft bei Hannah Arendt. Münster: Lit 2010.

TASSIN, ETIENNE:

Globalisierung. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 365-367.

TRAWNY, PETER:

Das „Böse“ und der „Traditionsbruch“ bei Hannah Arendt. In: Fritze Lothar (Hrsg.): Hannah Arendt weitergedacht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 139-152.

VILLA, DANA R.:

Friedrich Nietzsche. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 228-233.

VILLA, DANA R.:

Das Gewissen, die Banalität des Bösen und der Gedanke eines repräsentativen Täters, in: Hannah Arendt Revisited: Eichmann in Jerusalem und die Folgen. Frankfurt: Suhrkamp 2000. S. 237.

VOLLRATH, ERNST:

Hannah Arendts >Kritik der moralischen Urteilskraft<. In: Kemper, Peter (Hrsg.): Die Zukunft des Politischen Ausblicke auf Hannah Arendt. Frankfurt am Main: Fischer 1993, S. 34-54.

YOUNG-BRUEHL, ELISABETH:

Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit. Frankfurt am Main: Fischer 2004.

YOUNG-BRÜHL, ELISABETH:

Leben. In: Heuer, Wolfgang; e. a. (Hrsg.): Arendt Handbuch, 2011, S. 1-10.

A.3.3 Weitere Literatur

AUGSTEIN, FRANZISKA:

Taten und Täter. In: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. München: Piper 2006, S. 177f.

AUGUSTINUS, AURELIUS:

Vom Gottesstaat (De civitate Dei). München: dtv 2007, Buch 12, Kapitel 20.

BAER, SUSANNE:

Politische Rechte, S. 256-264.

BIELEFELDT, HEINER:

Menschenrechte. Berlin: Berlin-Institut 2008.

BOROWSKI, MARTIN:

Justizrechte. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 265-271.

BRUMLIK, MICHA:

Die Wehrlosigkeit des wissenschaftlichen Rechtspositivismus gegenüber nationalsozialistischen Staatsverbrechen. In: Fritz Bauer Institut (Hrsg.): Gesetzliches Unrecht. Rassistisches Recht im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus 2005, S. 17.

BRUMLIK, MICHA:

Jüdische Heimat Bundesrepublik. In: die tageszeitung, 21./22. Februar 2015, S. 12.

BRUNKHORST, HAUKE:

Die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung und die Virginia Declaration of Rights. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 91-98.

BUNDESMINISTERIUM FÜR FAMILIE, SENIOREN, FRAUEN UND JUGEND (Hrsg.):

Modelle der Kooperation gegen häusliche Gewalt. Ergebnisse der wissenschaftlichen

Begleitung des Berliner Interventionsprojekts gegen häusliche Gewalt (BIG). Stuttgart: Kohlhammer 2001.

BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (Hrsg.):
Hannah Arendt. Bonn: APUZ 39/2006.

BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG: (Hrsg.):
Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, 4. aktualisierte und erweiterte Auflage, Schriftenreihe Band 397, Bonn: 2004.

CALISKAN, SELMIN:
Das Comeback der Folter. In: die tageszeitung, 19. Januar 2015, S. 1-9.

COLLI, GIORGIO; MONTINARI, MAZZINO (Hrsg.):
Friedrich Nietzsche. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe. Berlin: dtv 2005.

CREMER, HENDRIK:
Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 305-307.

DÖRNER, DIETRICH:
Die Logik des Mißlingens, in: Geo Wissen, Nr.45, 05/2010, S. 53.

ELLENBERGER, WOLFRAM (Hrsg.):
Das Jahrhundert im Spiegel seiner großen Denker. 1914-2014. In: Philosophie Magazin, Sonderausgabe 01. Januar 2014.

FRANKFURTER ARBEITSKREIS FÜR POLITISCHE THEORIE & PHILOSOPHIE (Hrsg.):
Autonomie und Heteronomie der Politik. Politisches Denken zwischen Post-Marxismus und Poststrukturalismus. Bielefeld: Transcript 2004.

FRITSCHKE, K. PETER:
Menschenrechtsbildung. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 443-448.

FRITZ BAUER INSTITUT (Hrsg.):
Gesetzliches Unrecht. Rassistisches Recht im 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main: Campus 2005.

GOPPEL, ANNA:

Internationale Gerichtsbarkeit. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 401-406.

GÜNTHER, INGE:

Das macht kein kleiner Befehlsempfänger. In: Berliner Zeitung, 9./10. April 2011, S. 8.

HAGEMANN-WHITE, CAROL:

Brückenschläge zwischen den Geschlechtern und den Generationen in einer gespaltenen Gewaltdiskussion. In: Zeitschrift für Frauenforschung und Geschlechterstudien. 23.Jg., Heft 1&2/2005, S. 3-8.

HAGEMANN-WHITE, CAROL:

Zur Aktualität des Denkens von Hannah Arendt für Menschenrechtsfragen heute. Vortrag anlässlich des 100. Geburtstag Hannah Arendts, Hannah Arendt Symposium, Osnabrück (unveröffentlichtes Manuskript).

HAMMELMANN, BERTHOLD:

Gauck ruft zu offener Gesellschaft auf. In: Neue Osnabrücker Zeitung, Weihnachten 2014, S. 9.

HORSTER, DETLEF (Hrsg.):

Das Böse neu denken. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006.

JÖRKE, DIRK:

Edmund Burke. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 60-62.

KAHL, REINHARD:

Die Welt zwischen den Menschen. In: die tageszeitung vom 14./15. Oktober 2006, S. 4.

KÄMPF, ANDREA:

Menschenrechte der >dritten Generation<. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte, 2012, Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 294-304.

KANT, IMMANUEL:

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von, Bernd Kraft u. Dieter Schönecker. Hamburg: Meiner 1999.

KANT, IMMANUEL:

Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg. von Jost-Dietrich Busch. Kiel: Lorenz-von-Stein-Institut für Verwaltungswissenschaften 2009.

KANT, IMMANUEL:

Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Jens Timmermann nach der ersten und zweiten Originalausgabe. Hamburg: Meiner 1998.

KAVEMANN, BARBARA, KREYSSIG, ULRIKE (Hrsg.):

Handbuch Kinder und häusliche Gewalt. Wiesbaden. Verlag für Sozialwissenschaften 2006.

KOHLER, FRIEDEMANN:

Ein Theologe, der den Widerstand wagte. Neue Osnabrücker Zeitung, 09.April 2015.

KOLOMA BECK, TERESA, SCHLICHTE, KLAUS:

Theorien der Gewalt. Hamburg: Junius 2014.

KOTZUR, MARKUS:

Freiheitsrechte. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S.242-255.

KREIMER, MARIA:

Rechtsradikalismus als Reaktion auf eine gesellschaftliche Krise. In: Konflikte auf Dauer?. Göttingen: V&R unipress 2008.

KÜHLER, MICHAEL:

Moral und Ethik – Rechtfertigung und Motivation. Paderborn: Mentis 2006.

LAHMANN-LAMMERT, RAINER:

Der Retter aus dem Apparat des Todes. In: Neue Osnabrücker Zeitung, 07.April 2015, S. 3.

LANGBEHN, CLAUS (Hrsg.):

Recht, Gerechtigkeit und Freiheit. Aufsätze zur politischen Philosophie der Gegenwart. Paderborn: Mentis 2006.

LEGGEWIE, CLAUS:

Das Hochgefühl der grundsätzlichen Opposition. In: die tageszeitung, 5. Januar 2015, S. 3.

LEIMBACH, ALINA:

Mehr Angriffe auf Flüchtlingsheime. In: die tageszeitung, 11. Februar 2015, S. 7.

LIEDER, MARIANNA:

Steckt ein Eichmann in uns allen? In: Philosophie Magazin, Heft Nr.01/2014, S. 53.

LÖNING, MARKUS (im Interview mit Ines Pohl):

Folter stand nicht im Vordergrund. In: die tageszeitung, 19. Januar 2015, S. 8.

LÜTKEHAUS, LUDGER:

Natalität. Philosophie der Geburt. Die Graue Edition. Kusterdingen: SFG Service-center Fachverlage 2006.

MAIER, ANJA.:

Marian Turskis Tag im Deutschen Bundestag. In: die tageszeitung, 28. Januar 2015, S. 3.

MAUS, INGEBORG:

Menschenrechte, Demokratie und Frieden. Perspektiven globaler Organisation. Berlin: Suhrkamp 2015.

MENKE, CHRISTOPH, POLLMANN, ARND (Hrsg.):

Philosophie der Menschenrechte zur Einführung. Hamburg: Junius 2007.

MOKROSCH, REINHOLD; REGENBOGEN, ARNIM:

Kann Werte Bildung einen Zusammenhalt in Europa fördern? Überlegungen am Beispiel der EU-Werte Freiheit, Gleichheit, Solidarität und Menschenwürde. (unveröffentlicht).

MÜLLER, JÖRN:

Glück als Vollendung menschlicher Natur. Die edaimonistische Tugendethik des Aristoteles. In: Nissing, Hanns-Gregor, Müller, Jörn: Grundpositionen philosophischer Ethik. Von Aristoteles bis Jürgen Habermas. Darmstadt: WBG 2009, S. 23-53.

NEIMANN, SUSAN:

Das Banale verstehen, in: Das Böse neu denken. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006, S. 41.

NEWMARK, CATHERINE (Hrsg.):

Die Philosophen und der Nationalsozialismus. In: Philosophie Magazin, Sonderausgabe 03, Januar 2015.

NIDA-RÜMELIN, JULIAN:

Die Optimierungsfalle: Philosophie einer humanen Ökonomie. München: Irisiana, 2014.

NIDA-RÜMELIN, JULIAN:

Eine Verteidigung von Freiheit und Gleichheit. In: Recht, Gerechtigkeit und Freiheit. Paderborn: Mentis 2006, S. 17-47.

NIDA-RÜMELIN, JULIAN:

Persönliche Schuld und politischer Wahn, in: Das Böse neu denken. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2006, S. 55.

NIETZSCHE, FRIEDRICH:

Menschliches, Allzumenschliches. Also sprach Zarathustra. Jenseits von Gut und Böse. Hamburg: Nikol Verlagsgesellschaft, 2. Auflage 2014.

NIETZSCHE, FRIEDRICH:

Zur Genealogie der Moral. Köln: Anaconda 2010.

NISSING, HANNS-GREGOR, MÜLLER, JÖRN:

Theorien der Praxis. Grundpositionen philosophischer Ethik. In: Nissing, Hanns-Gregor, Müller, Jörn: Grundpositionen philosophischer Ethik. Von Aristoteles bis Jürgen Habermas. Darmstadt: WBG 2009, S. 7-23.

OBRAZ, MELANIE:

Werte und Normen: Wie sich Werte bilden. Grundlagen und Konkretionen fachbezogener und fächerübergreifender Werte-Bildung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012.

OTT, KONRAD:

Moralbegründungen zur Einführung, 2. ergänzte Auflage. Hamburg: Junius 2005.

PHILOSOPHISCHES SEMINAR DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT MÜNSTER

(Hrsg.):

XXIII. Deutscher Kongress für Philosophie (28. September bis 2. Oktober 2014). Geschichte. Gesellschaft. Geltung. Münster: Lit 2014.

PLESSNER, HELMUTH:

Die Stufen des Organischen und der Mensch. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.

POLLMANN, ARND, LOHMANN, GEORG (Hrsg.):

Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012.

PRANTL, HERIBERT:

Die Rettung. In: Süddeutsche Zeitung, 31. Oktober 2014, S. 49.

REGENBOGEN, ARNIM; MEYER, UWE (Hrsg.):

Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Hamburg: Felix-Meiner 2013.

REINECKE, STEFAN:

Ein Stich ins Herz der Opfer. In: die tageszeitung, 19. Februar 2015, S. 1.

ROSENMÜLLER, STEFANIE:

Hannah Arendt. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 79-83.

SANDKÜHLER, HANS-JÖRG (Hrsg.):

Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Band II, Hamburg, Felix Meiner, 1990.

SCHMIDT, MELANIE HEIKE:

Flüchtlingzahl steigt auf Rekordhoch. In: Neue Osnabrücker Zeitung, 8. Januar 2015, S. 4.

SCHMIDT-SALOMON, MICHAEL:

Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind, 3. Auflage. München: Piper 2009.

SCHMITZ, BARBARA:

Subsistenzrechte. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 233-241.

SCHÜES, CHRISTINA:

Leben als Geborene. Handeln in Beziehung. Feministische Ethik im Anschluss an Arendts Gedanken der Natalität. In: Conradi, E./ Plonz, S. (Hrsg.): Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts. Bochum: SWI 2000. S. 67-94.

SCHUSTER, JOSEF (im Interview mit Burkhard Ewert und Franziska Kückmann):
Holocaust Gedenken hat sich gewandelt. In: Neue Osnabrücker Zeitung, 26.Januar 2015, S. 4.

SCHUSTER, JOSEF (im Interview mit Pascal Beucker):
Jüdisches Leben ist bedroht, Wir müssen wachsam sein. In: die tageszeitung, 17.Februar 2015, S. 1-3.

SCHWAN, GESINE:

Die Macht der Gemeinsamkeit. In: APUZ, 39/2006, S. 4.

STAUB, ERVIN:

The Roots of Evil. The Origins of Genocide and other Group Violence (Returned).
Cambridge: University Press 1998.

STEIGER, DOMINIK:

Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe (CAT). In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 312-317.

THÜRMER-ROHR, CHRISTINA (im Interview mit Gabriele Sohl):

Dass man miteinander streitet. In: die tageszeitung, 10./11. November 2007, S. IV.

THÜRMER-ROHR, CHRISTINA:

Das feministische Problem mit der Macht und die Provokation durch Hannah Arendts Machtbegriff. Download über die Homepage von Christina Thürmer-Rohr.
www.gender.hu-berlin.de/w/files/ztgpdf/thuermerrohr.pdf, Stand: 01.01.2007.

THÜRMER-ROHR, CHRISTINA:

Der Ruin des Politischen. In: die tageszeitung vom 14.Oktober 2006, S. 4.

VOIGT, RÜDIGER

Humanitäre Kriege, in: Recht, Gerechtigkeit und Freiheit. Aufsätze zur politischen Philosophie der Gegenwart. Paderborn: Mentis 2006.

WALZER, MICHAEL:

Erklärte Kriege – Kriegserklärungen. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2003.

WEIß, NORMAN:

Kulturelle Rechte. In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 286-292.

WESTDÖRP, UWE:

So viele Bootsflüchtlinge wie nie. In: Neue Osnabrücker Zeitung, 11.Dezember 2014.

WILD, THOMAS:

Hannah Arendt. Leben Werk Wirkung. Frankfurt: Suhrkamp: 2006.

WYTTENBACH, JUDITH:

Konvention über Menschen mit Behinderungen (CRPD). In: Pollmann, Arnd, Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler 2012, S. 321-326.

A.4 Menschenrechtserklärungen

AEMR	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte
CAT	Convention against Torture and other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment (Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe)
CEDAW	Committee on the Elimination of Discrimination against Women (Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau)
CRC	Convention on the Rights of the Child (Übereinkommen über die Rechte des Kindes)
CRPD	Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen)
GG	Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland
ICERD	International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination (Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung)