

Hannah Arendt als Intellektuelle und die Kontroverse um „Eichmann in Jerusalem“

Harald Bluhm/Walter Reese-Schäfer (Hrsg.)

Die Intellektuellen und der Weltlauf

Schöpfer und Missionare politischer Ideen in den USA, Asien und Europa nach 1945



Nomos • 2006

Seit Jahrzehnten wird konfliktreich um Analysen und angemessene Darstellungsformen der nationalsozialistischen Verbrechen gerungen. Zu mehreren diesbezüglichen Debatten hat Hannah Arendt maßgeblich beigetragen. In ihrem Buch „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ weist Arendt die Zerstörung der Pluralität als wesentlich für den Nationalsozialismus nach und beschreibt die Konzentrations- und Vernichtungslager als „Labore“ totaler Herrschaft.¹

Während Arendt in ihrem Totalitarismus-Buch von der Struktur der Herrschaft her denkt, ist sie an anderer Stelle der Frage nachgegangen, welche persönliche Schuld nationalsozialistische Täter tragen. Ausdrücklich erörtert Arendt die individuelle Zurechenbarkeit gemeinsam begangener Verbrechen in ihrer Reportage über den Strafprozess, der im Jahre 1961 gegen den ehemaligen SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann vor dem Jerusalemer Bezirksgericht geführt wurde. Als Abteilungsleiter im Berliner Reichssicherheitshauptamt hatte Eichmann entscheidend an der Ermordung europäischer Jüdinnen und Juden mitgewirkt, indem er ihre Deportation in Vernichtungslager aus zwölf europäischen Ländern organisierte.

Arendts Bericht über den Prozess erschien in der amerikanischen Zeitschrift *The New Yorker* in fünf aufeinander folgenden Artikeln, bevor die Serie in etwas erweiterter Form unter dem Titel „Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil“ 1963 als Buch veröffentlicht wurde. Die spezifische Art und Weise, in der Arendt das historische Geschehen, den Prozess und die Person des Angeklagten beurteilte sowie zu vielen anderen komplexen Fragen nachdrücklich Stellung nahm, hat vielfältigen Widerspruch provoziert und außerordentlich heftige Reaktionen erweckt. Die Veröffentlichung ihrer Reportage löste eine erbitterte öffentliche Kontroverse aus, an der sich Intellektuelle, Schriftsteller und Wissenschaftler aus den Vereinigten Staaten, aus Israel, wo das Buch erst nach ihrem Tod erschien, sowie aus dem deutschsprachigen Raum beteiligten.²

1 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Ungekürzte Taschenbuchausgabe München, Zürich 1986, S. 900-917.

2 Die sich an die Veröffentlichung ihrer Reportage anschließende Kontroverse brachte über 1.000 Publikationen hervor. So Anson Rabinbach, *Hannah Arendt und die New Yorker Intellektuellen*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 33-56, hier S. 33. In hebräischer Sprache erschien „Eichmann in Jerusalem“ erst im Jahre 2000. Siehe dazu Steven Aschheim, *Introduction*, in: Ders. (Hg.), *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley et.al. 2001, S. 1 sowie S. 348, Fußn. 4.

Gerade ihre sorgfältige Analyse der „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“, welche dem Begriff des Totalitarismus eine neue Bedeutung verliehen hat, ließ sie nicht nur berühmt werden, sondern wirkte zugleich auch als eine Art Eintrittskarte zu den intellektuellen Kreisen New Yorks.³ Dagegen führten die Veröffentlichung der Eichmann-Reportage und die sich daran anschließende Kontroverse dazu, dass nahezu ihr gesamtes intellektuelles Umfeld den Kontakt zu Hannah Arendt abbrach.

In Anbetracht der Kontroverse um die Eichmann-Reportage fällt eine Unterscheidung zwischen den *New York Intellectuals* in Arendts näherer Umgebung und verschiedenen Foren der Öffentlichkeit in fernerer räumlicher Distanz nicht leicht. So schreibt Gershom Scholem, Professor für Geschichte der jüdischen Mystik, aus Jerusalem an Arendt in New York und veröffentlicht diesen Briefwechsel nicht nur in Tel Aviv sondern auch in der Schweiz. In München wiederum erscheint im darauffolgenden Jahr ein Sammelband, der die Reaktionen eines maßgeblichen Mitglieds der *New York Intellectuals*, Norman Podhoretz, und den Brief Scholems neben einer ganzen Reihe anderer Beiträge – aus Hamburg, London, New York, Tel Aviv und Zürich – druckt.⁴

Im Folgenden gehe ich der Frage nach, was es für unsere heutige Einschätzung von Arendt als einer politischen Intellektuellen bedeutet, dass sie mit ihrer Eichmann-Reportage derart heftige Reaktionen ausgelöst hat. Stellte Arendt mit der Reportage das richtige Gespür für eine hochrelevante Frage unter Beweis und entwickelte sie für deren Beantwortung einen brauchbaren Begriff? War sie damit ihrer Zeit voraus, so dass die Kontroverse letztlich nur eindrucksvoll ihre Unabhängigkeit im Denken belegt? Oder hat sie sich im Ton vergriffen und ihre Thesen in unzulässiger Weise zugespitzt? Ging es ihr letztlich vor allem darum, sich interessant zu machen und opferte sie diesem Ansinnen ihre intellektuelle Redlichkeit?

Mit der Beantwortung dieser Fragen soll Arendt als politische Intellektuelle konturiert werden. Deshalb zeichne ich ausgewählte Aspekte der Debatte um Arendts Gerichtsreportage nach. Zum Zeitpunkt der Publikation der Reportage galt Arendt als Mitglied einer Clique von Autoren, den *New York Intellectuals*. Viele von ihnen wandten sich nach der Veröffentlichung ihrer Reportage jäh von ihr ab, doch gerade die öffentliche Empörung über Arendts Buch und ihr Ausschluss aus intellektuellen Kreisen haben zur Verbreitung ihrer Idee beigetragen.

Hannah Arendt im Kreise der New York Intellectuals

Einer, der sich aufgrund ihres Eichmann-Buches von Hannah Arendt abwandte, war Norman Podhoretz. In seinem Buch „Ex-friends“ gibt er detailliert Auskunft

3 Norman Podhoretz, *Ex-friends. Falling out with Allen Ginsberg, Lionel and Diana Trilling, Lillian Hellman, Hannah Arendt, and Norman Mailer*, New York 1999, S. 143.

4 Friedrich A. Krummacker (Hg.), *Die Kontroverse. Hannah Arendt, Eichmann und die Juden*, München 1964.

über sein Verhältnis zu einstigen Begleitern und Weggefährten, von denen er sich im Streit trennte oder die sich mit ihm entzweiten. Bei den von ihm als „ex-friends“ charakterisierten Intellektuellen handelt es sich um Menschen mit denen er – in seinen eigenen Worten – eine Art Familie bildete.⁵

Er selbst stieß im Jahre 1957 mit 27 Jahren zur Gruppe und beschreibt sich als den weitaus Jüngsten der *New York Intellectuals*. Hannah Arendt war zu diesem Zeitpunkt 51 Jahre alt und wird von ihm als das älteste Mitglied dargestellt. Podhoretz zeigt sich besonders durch Arendts Eigenschaft beeindruckt, mit beiden Beinen auf der Erde zu stehen – eine Qualität, für die es im Deutschen gar keinen richtigen Ausdruck gibt. Podhoretz betont, dass Arendt fest in der Realität verwurzelt gewesen sei, er spricht von einem „unshakably solid footing in common everyday reality, which was one of the qualities I most admired in her work and most appreciated in her person“.⁶ Hinsichtlich ihrer Herkunft aus Deutschland stellte Arendt, so Podhoretz, eine Ausnahme innerhalb der *New York Intellectuals* dar: „Of course, many German Jewish intellectuals had fled to the United States after Hitler came to power, and, by the 1950s they had become a highly visible presence in the universities. Of them all, however, Hannah (though she did wind up teaching at a number of colleges and universities) was the only one who, at least at first, found a more congenial home in the Family than in the academic world, and the only one the Family ever fully adopted as its own.“⁷

Die Gruppe der *New York Intellectuals* bestand überwiegend aus Einwanderern der zweiten oder dritten Generation. Anschaulich schildert Alexander Bloom in seinem Buch „Prodigal Sons“, was es bedeutete, als Söhne osteuropäischer jüdischer Emigrantinnen und Emigranten aufzuwachsen. In der Peripherie, größtenteils in Brownsville, einem Stadtteil Brooklyns, wuchsen diese Nachfahren in einem englischsprachigen und zugleich jiddischen Milieu heran. Alexander Bloom beschreibt den Lebensbereich dieser Einwandererkinder als eine geteilte Welt, deren beide Teile außerordentlich prägend waren.⁸ Für die „Söhne“ habe einerseits die Aufforderung im Vordergrund gestanden, sich schulisch zu bilden und sich insofern in der amerikanischen Welt zu behaupten. Andererseits aber hätten sie sich innerhalb des Stadtteils oder genauer innerhalb spezifischer Gruppen geschützt fühlen können: „In one sense I had a hundred thousand Jewish parents when I grew up in Brownsville“ zitiert Alexander Bloom den New Yorker Intellektuellen und Freund Arendts, Alfred Kazin.⁹

Hannah Arendt lag es dagegen immer fern, sich als Teil einer Gruppe und sei es als Mitglied einer intellektuellen „Familie“ zu verstehen. Sie schätzte persönliche Freundschaft sehr, bestand jedoch auf ihrer Individualität. Zwar schildert Norman

5 Norman Podhoretz, *Ex-friends*, S. 11.

6 *Ibid.*, S. 148.

7 *Ibid.*, S. 140.

8 Alexander Bloom, *Prodigal Sons. The New York Intellectuals and Their World*, Oxford 1986, S. 11.

9 *Ibid.*, S. 13.

Podhoretz, dass Arendt von den *New York Intellectuals* als Teil der Gruppe angesehen wurde, ja von der intellektuellen Familie adoptiert worden sei. Dies ist jedoch eine Einschätzung, die Arendt selbst nicht unbedingt geteilt haben muss. Es mögen der von Podhoretz erwähnte Altersunterschied sowie Arendts wachsende Berühmtheit für eine gewisse Asymmetrie beider Wahrnehmungen gesorgt haben.

War Hannah Arendt also überhaupt dieser Gruppe zugehörig? In mehreren einschlägigen Werken über die *New York Intellectuals* wird sie kaum am Rande genannt. Das 600 Seiten umfassende Buch von Sidney Hook erwähnt Arendt zweimal neben anderen als Teilnehmerin einer Veranstaltung.¹⁰ An einer dritten Stelle seines Buches äußert sich Hook ausführlich über Bertolt Brechts stalinistische Tendenzen und kritisiert in diesem Zusammenhang, dass Arendt Brecht verteidigt.¹¹ In dem ausdrücklich den New Yorker Intellektuellen gewidmeten Buch „The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s“ wird Arendts Name zwar neben 15 anderen dekorativ auf dem Titelblatt erwähnt, doch schon die Fotoreihe im Inneren zeigt zwar John Dewey und sogar Leo Trotzki aber keine Fotografie Arendts.¹²

Dass viele Gruppenmitglieder begeistert Arendts Totalitarismus-Buch rezipierten, aber aufgrund der Eichmann-Reportage den Kontakt zu ihr abbrachen, mag auch mit den spezifischen Differenzen zwischen Arendt und einem erheblichen Teil der *New York Intellectuals* zusammenhängen. Einerseits war sie selbst erst 1941 in die USA eingewandert, während die jüdischen Mitglieder der *New York Intellectuals* bereits in der zweiten oder dritten Generation in Amerika aufwuchsen. Andererseits lebte sie zuletzt in der deutschen Großstadt Berlin, während die Eltern oder Großeltern vieler New Yorker Intellektueller Emigranten aus der osteuropäischen Provinz waren. Das assimilierte bildungsbürgerliche Milieu kontrastierte auch mit dem durch die Orthodoxie geprägten Umfeld, in dem beispielsweise Podhoretz aufwuchs.¹³ Aber nicht nur ihre Herkunft ließ Arendt zu etwas Besonderem innerhalb der Gruppe der *New York Intellectuals* werden. Arendts ausgeprägtes Interesse für Politik und vor allem für politische Philosophie stand in einem Spannungsverhältnis zu der unbändigen Leidenschaft der anderen für die Kunst, sie waren – Podhoretz zufolge – „basically literary people who in the end cared more about the arts than about anything else“.¹⁴

10 Sidney Hook, *Out of Step. An Unquiet Life in the 20th Century*, New York 1988, S. 427 und S. 573.

11 Ibid., S. 495-497.

12 Alan Wald, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, Chapel Hill & London 1987.

13 Podhoretz hat sich über viele Jahre lang mindestens einen Tag pro Woche mit traditionellem jüdischen Wissen befasst. Siehe Norman Podhoretz, *Ex-friends. Falling out with Allen Ginsberg, Lionel and Diana Trilling, Lillian Hellman, Hannah Arendt, and Norman Mailer*, New York 1999, S. 156.

14 Ibid., S. 140.

Intellektuelle seien, so meint jedenfalls Podhoretz, nicht aufgrund persönlicher Zuneigung miteinander verbunden. Im Hinblick auf die *New York Intellectuals* vermerkt er, dass die Schriftsteller und Intellektuellen, die ihre Texte in den Zeitschriften *Partisan Review* und *Commentary* veröffentlichten, nicht etwa deshalb zu einer „Family“ wurden, weil sie sich besonders gemocht hätten. Vielmehr seien vielerlei kulturelle Gemeinsamkeiten das Verbindende zwischen ihnen gewesen. Sie lasen und liebten Bücher, die sonst kaum Publikum fanden und sie waren vertraut mit großen Werken der Literatur, Musik, Malerei und Philosophie. Emphatisch behauptet Podhoretz, jeder in der Gruppe habe über die virtuose Fähigkeit verfügt, Ideen miteinander zu kombinieren und weiterzudenken. Dies sei in einer Weise geschehen, dass neue und überraschende Ergebnisse selbst dann gewürdigt und mit Begeisterung aufgenommen wurden, wenn man mit ihnen nicht übereinstimmen mochte.¹⁵ Doch diese Begeisterung für Ideen, die nicht die eigenen sind, war begrenzt. An eine solche Grenze ist Arendt offensichtlich gestoßen oder hat sie vielmehr übertreten, als sie ihre Eichmann-Reportage veröffentlichte.

Arendts Reportage habe, so Alexander Bloom, die Gruppe stark verändert, sie zu alten Fragen zurückkehren lassen und neue Fragen etabliert; schließlich habe ihr Buch entscheidend zur Auflösung der Gruppe beigetragen.¹⁶ Das Buch habe „Feuerwerke“ unter den Intellektuellen ausgelöst, Irving Howe soll sogar von einer Art „Bürgerkrieg“ gesprochen haben.¹⁷ Das Buch habe polarisiert, Freundschaften zerbrochen, kein in jüngster Zeit veröffentlichtes Buch habe derart leidenschaftliche Reaktionen verursacht.¹⁸

Arendts Gerichtsreportage

Die Gerichtsreportage schildert den Prozess in journalistischer Manier, indem beispielsweise die Richter, der Angeklagte, seine Verteidiger und der Staatsanwalt beschrieben sowie die Qualität der Dolmetscher und die Zusammensetzung des Publikums ausführlich dargelegt werden. Es sind jedoch auch politische Stellungnahmen – etwa über die israelische Gesetzgebung und über David Ben Gurion sowie über Konrad Adenauer und die „Haltung des deutschen Volkes zu seiner eigenen Vergangenheit“¹⁹ – eingeflochten, die durch historische Darstellungen und Analysen

15 Ibid., S. 143.

16 Siehe Alexander Bloom, *Prodigal Sons*, S. 329; S. 380.

17 Ibid., S. 329; Anson Rabinbach, *Hannah Arendt und die New Yorker Intellektuellen*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 33-56, S. 34 sowie S. 54, Anm. 5.

18 Elisabeth Young-Brühl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, Frankfurt a.M. 1986, S. 493. Siehe auch Amos Elon, *Hannah Arendts Exkommunizierung*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 17-32, hier S. 17.

19 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, Mün-

ergänzt werden. Obwohl die Reportage also auch den Duktus eines Berichts hat, so ist sie doch zugleich als eine politische Studie zu lesen, die der moralphilosophischen Frage nachgeht, unter welchen persönlichen und strukturellen Bedingungen überhaupt angemessene moralische und politische Urteile gefällt werden können. Dieses Thema hat Arendt über mehrere Jahrzehnte bis zu ihrem Tod intensiv beschäftigt. In ihrer Gerichtsreportage steht für sie die Schwierigkeit im Vordergrund, wie in solchen Situationen geurteilt werden kann und sollte, in denen jedes moralische Verhalten zu einem Verbrechen umgewertet wurde und jedes legale Verhalten in Wahrheit ein Verbrechen darstellt.²⁰ Arendt möchte wissen, wie „Menschen auch dann noch Recht von Unrecht zu unterscheiden fähig sind, wenn sie wirklich auf nichts anderes mehr zurückgreifen können als auf das eigene Urteil“.²¹

Auch in ihrem Aufsatz „personal responsibility under dictatorship“ hat sie diese Frage diskutiert. Sie vergleicht zu diesem Zweck zwei Gruppen von Menschen oder lässt, genauer gesagt, die einen zum Maßstab der anderen werden. Einerseits ist Arendt an jenen Menschen und ihrer Art zu Urteilen interessiert, „die in ihren jeweiligen Lebensbereichen nicht kollaborierten“.²² Das freie Urteilen derer, die sich in gewissem Umfang verweigerten, dient Arendt als Maßstab zur Einschätzung der Täter. Während sie der ersten Gruppe eine spezifische moralphilosophisch klassifizierbare Kompetenz zuspricht, konstatiert sie eben deren Mangel bei der Einschätzung der zweiten Gruppe. Arendt ist davon überzeugt, dass es jenen Menschen, die verbrecherisch handelten, an etwas gefehlt habe. Den spezifischen Mangel an freiem Urteilen möchte Arendt nicht verallgemeinert sehen zu einer generell monströsen Persönlichkeit. So unterscheidet sie zwischen der Bejahung und einer eher ignoranten Durchführung der Taten: „Es gab im dritten Reich nur wenige Menschen, die die späteren Verbrechen des Regimes aus vollem Herzen bejahten, dafür aber eine große Zahl, die absolut bereit waren, sie dennoch auszuführen.“²³

Die Frage allerdings, warum Menschen Verbrechen begingen, die sie womöglich nicht bejahten, gibt ihr Rätsel auf. Mit ihrer Suche nach der Art des Urteilens möchte sie diese Frage klären helfen. Gerade weil sie davon überzeugt ist, „dass diejenigen, die dem System auf allen möglichen Ebenen und in allen möglichen Funktionen gedient haben, nicht einfach Monster waren“, ist es Arendt also daran gelegen, deren Verhalten moralphilosophisch zu deuten. Sie möchte wissen, was die

chen/Zürich 1986, S. 87.

20 So jedenfalls beschreibt sie selbst ihre Fragestellung rückblickend in ihrem Aufsatz „Personal responsibility under dictatorship“. Dieser wurde am 6. August 1964 in *The Listener* veröffentlicht, London, S. 185-187. Eine ausführliche Fassung des englischen Aufsatzes findet sich erstmalig in: Hannah Arendt, *Responsibility and Judgement*, hg. v. Jerome Kohn, New York 2003, S. 17-48.

21 Hannah Arendt, Vorrede [August 1964], in: Dies., *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München/Zürich 1986, S. 49-68, hier S. 64.

22 Hannah Arendt, Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?, in: Dies., *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare I*; hg. v. Eike Geisel/Klaus Bittermann. Aus dem Amerikanischen von Eike Geisel, Berlin 1989, S. 81-97, hier S. 92.

23 Ibid., S. 85.

Menschen zu ihrem Verhalten motiviert hat, und mit welcher moralischen Begründung sie es später rechtfertigten.²⁴

Arendt unterscheidet in ihrer Betrachtungsweise die rechtliche Bestimmung der Schuld von der moralphilosophischen Kategorie der Verantwortung. Ihr ist es daran gelegen, Verantwortung zu orten, die hätte übernommen werden sollen, und beabsichtigt deshalb nachzuweisen, dass sie hätte übernommen werden können. Auf diese Weise kommt es zu einer brisanten Mischung historischer Analysen und moralphilosophischer Betrachtungen. Sie eröffnet im Rückblick Szenarien hypothetischen Verhaltens, die sie wiederum moralisch bewertet. Im Hinblick auf jene Verweigerer, die „nicht kollaborierten“, fragt Arendt also gewissermaßen nach Restbeständen der Freiheit unter Umständen der Diktatur. Im Hinblick auf die Täterinnen und Täter, die bereitwillig Verbrechen ausführten, die sie womöglich nicht „aus vollem Herzen bejahten“, sucht Arendt nach einem spezifischen moralphilosophisch relevanten Mangel, der dazu führte oder zumindest beitrug, dass sie Verbrechen begingen. Es geht ihr dabei nicht um jeweilige Motive einzelner Taten, sondern um einen grundsätzlichen Fehler, der monströse Konsequenzen hatte. Als entscheidenden Fehler Eichmanns diagnostiziert Arendt „seine nahezu totale Unfähigkeit, jemals eine Sache vom Gesichtspunkt des anderen her zu sehen“.²⁵ Damit schätzt Arendt Eichmann nicht nur auf der Folie des Urteilens derer, die „nicht kollaborierten“, ein, sondern bezieht sich zugleich auch auf die von Immanuel Kant explizierte „erweiterte Denkungsart“, die Menschen zu einem moralischen Urteil befähigt. In seiner „Kritik der Urteilskraft“ erwähnt Kant die „erweiterte Denkungsart“, mithilfe derer jemand „sich über die subjektiven Privatbedingungen des Urteils [...] wegsetzt, und aus einem allgemeinen Standpunkte (den er dadurch bestimmen kann, dass er sich in den Standpunkt anderer versetzt) über sein eigenes Urteil reflektiert.“²⁶

Um sich aber in den Standpunkt eines anderen hineinversetzen zu können, müsse man in der Lage sein, zu denken. Dass Eichmann nur seinen eigenen Standpunkt sah, dass es ihm an der Eigenschaft, sich in andere hineinzuversetzen mangelte, führt Arendt zu dem Schluss, Eichmann sei unfähig gewesen zu denken: „Verständigung mit Eichmann war unmöglich, nicht weil er log, sondern weil ihn der denkbar zuverlässigste Schutzwall gegen die Worte und gegen die Gegenwart anderer, und daher gegen die Wirklichkeit selbst umgab: absoluter Mangel an Vorstellungskraft.“²⁷

Hannah Arendt schildert Eichmann als einen gedankenlosen Täter. Eichmann wäre, so Arendt, zu eigenständigem Urteilen moralisch verpflichtet gewesen. Diesem moralischen Anspruch, autonom zu denken und sich in die Perspektive anderer hineinzuversetzen, habe Eichmann sich entzogen. Somit konstatiert Arendt

24 Ibid., S. 92.

25 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 124.

26 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*. Werke in sechs Bänden, Bd. V., hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, § 40, S. 391.

27 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 126.

einerseits einen moralischen Mangel mit monströsen Konsequenzen, den sie mit Gedankenlosigkeit und der Weigerung sich in die Perspektive anderer einzusetzen beschreibt. Andererseits profiliert Arendt in ihrer Reportage einen spezifischen Typus des Verbrechers, der sich an ungeheuerlichen Taten selbst dann beteiligt, wenn er diesen nur eingeschränkt zustimmt oder womöglich nicht von ihnen überzeugt ist. Arendt will zeigen, dass angesichts der in Rede stehenden Taten alte Begriffe von Schuld und Verantwortungslosigkeit nicht ohne weiteres analytische Kraft besitzen. Für sie handelt es sich um eine historisch beispiellose Kategorie von Verbrechen sowie um einen bisher unbekannten Tätertypus, so dass sie entsprechend einen neuen Begriff prägt.

Ihre damit verbundene Idee, das Böse könne sich durchaus in „banaler“ Gestalt zeigen und trotzdem katastrophale Wirkungen zeitigen, fand große Verbreitung. Beides hat aber auch Empörung hervorgerufen. Dass sie sich so intensiv mit dem Typus des Täters befasst, erweckte bei manchem den Eindruck, sie verteidige Eichmann. Auch dass sie für einen der „größten Verbrecher jener Zeit“²⁸ den Begriff der „Banalität“ verwendet, rief Befremden hervor. Der Begriff taucht zwar im Titel des Buches auf, wird aber in der Reportage selbst kaum erwähnt. In einem mündlichen Interview spricht Arendt sogar von Eichmann als „Hanswurst“.²⁹ Eichmann sei nicht in erster Linie durch Ideologien motiviert worden, sondern insbesondere durch sein Streben nach sozialem Aufstieg, behauptet Arendt.

Eindruck schinden um jeden Preis?

Norman Podhoretz wirft Hannah Arendt vor, sie wolle mit ihrer Reportage schlicht Interesse heischen und für diesen Zweck sei ihr jedes Mittel recht. Gerade die These, Eichmanns Verbrechen seien nicht vorwiegend durch seinen Antisemitismus motiviert worden, sondern hauptsächlich durch sein Bemühen, sozial aufzusteigen, scheint Norman Podhoretz besonders provoziert zu haben. Er bringt seine Ablehnung dieser und anderer Thesen der Arendtschen Reportage auf den Punkt, indem er ihr vorwirft, ihr Denken bis zur Perversion zu treiben. Im Jahr 1963 verfasst er eine Rezension des Buches mit dem Titel: „Hannah Arendt on Eichmann: A Study in the Perversity of Brilliance.“³⁰ Podhoretz gesteht ihrem Buch ein gewisses Maß an Brillanz zu. Andererseits wirft er ihr vor, sie sei geradezu darauf versessen, Eindruck zu schinden, sie entwickle eine „intellectual perversity that can result from the pursuit of brilliance by a mind infatuated with its own agility and bent on generating daz-

le“.³¹ Auf die Veröffentlichung seines Artikels hin telefoniert Arendt mit Podhoretz und schlägt vor, die Differenzen zwischen ihnen auszuräumen. Sie schließt das Telefongespräch – so jedenfalls bezeugt er es – mit den Worten: „I may be brilliant, but I am definitely not perverse.“³²

Podhoretz ist nicht nur einfach anderer Meinung als Arendt. Er behauptet nicht nur, sie unterliege einer fundamentalen Fehleinschätzung. Weitergehend unterstellt er ihr, sie gebe wissentlich falsche Interpretationen, leugne offensichtliche Tatsachen, um sich interessant zu machen. Arendt stelle ihre intellektuelle Perversion, so Podhoretz, in dreierlei Hinsicht unter Beweis. Indem sie behauptet, Eichmann sei kein Antisemit gewesen, weil sie Eichmann als zurechnungsfähig ansehe und da sie ihn als einen einfachen, ja geradezu banalen Mann beschreibe: „It was perverse to deny that Eichmann was an anti-Semite: how could a man have joined the Nazi party, let alone the SS, without being an anti-Semite? It was perverse to see Eichmann as a man of conscience: how could a man of conscience have participated knowingly in mass murder? It was perverse to regard him as ordinary even unto banality: how could a banal individual have been entrusted with a large measure of administrative responsibility for a top-priority item in the Nazi program and done so hugely evil a job so well?“³³

Für Podhoretz liegen die Fakten klar auf dem Tisch: Niemand konnte Mitglied der NSDAP werden oder zur SS gehören, ohne ein Antisemit zu sein; wer sich am Massenmord beteiligte, muss als unzurechnungsfähig gelten; wem eine umfangreiche administrative Verantwortung im Naziregime übertragen wurde, konnte keine banale Persönlichkeit haben. So nachvollziehbar seine Position auch sein mag, Podhoretz' Auffassung scheint sich durch die historische Forschung in keinem der drei Punkte eindeutig bestätigen zu lassen. Denn auch wenn Arendt gelegentlich frei mit ihren Quellen umgeht und viele ihrer Interpretationen neu bedacht und manche auch verworfen werden müssen, scheint sie in diesen drei Punkten einer ‚historischen Wahrheit‘ näher gekommen zu sein als Podhoretz. Gerade deshalb erstaunt es, dass das obige Zitat kein Originalzitat aus der Rezension von 1963 ist, sondern vielmehr eine von Podhoretz 1999 wiederholend zusammengefasste und noch einmal zugespitzte Äußerung.³⁴ Da sich ja mittlerweile die Wogen um ihre Reportage

28 Hannah Arendt, Vorrede [August 1964], in: Dies., Eichmann in Jerusalem, S. 57.

29 Hannah Arendt, Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache (1964). Ein Gespräch mit Günter Gaus, in: Gespräche mit Hannah Arendt, hg. v. Adelbert Reif, München 1976, S. 9-34, hier S. 26.

30 Norman Podhoretz, Hannah Arendt on Eichmann: A Study in the Perversity of Brilliance, *Commentary*, Vol. 36, No. 3, New York 1963, S. 201-208.

31 Ibid., S. 206.

32 Norman Podhoretz, Ex-friends, S. 168.

33 Ibid., S. 166.

34 Seine Einwände gegen Arendts Buch, die schließlich zum Bruch mit ihr führten hat Podhoretz 1963 publiziert. In seinem bereits erwähnten Buch „Ex-friends“ greift Norman Podhoretz seine damalige Rezension auf und spitzt deren Argumentation gewissermaßen noch einmal zu. In der 1963 veröffentlichten Rezension spricht er zwar in der Überschrift seines Textes von der Perversion der Brillanz, im Text selbst ist aber eher davon die Rede, dass eine einfache These nicht interessant genug wäre und Arendt deshalb zu einer Extremposition gefunden habe: „For uninteresting though it may be to say so, no person could have joined the Nazi party, let alone the S.S., who was not at the very least a vicious anti-Semite; to believe otherwise is to learn nothing about the nature of anti-Semitism. Uninteresting though it may be to say so, no person of conscience could have participated knowingly in mass murder: to believe otherwise is to learn nothing about the nature of conscience. And uninteresting though it may be to say so, no bana-

geglättet haben, wäre es ihm also durchaus möglich gewesen, aus einem Abstand von über dreißig Jahren zu einem anderen Urteil zu gelangen.

Wie Arendt ist Podhoretz davon überzeugt, dass die Massenvernichtung „buchstäblich irrsinnig war“.³⁵ Im Unterschied zu Arendt hält er jedoch jene, die sie durchführten, für wahnsinnig. Deshalb meint er auch, dass aus der Analyse des Eichmann-Prozesses nichts Neues zu lernen sei: „Weil Hitler und seine Anhänger in der jüdischen Frage Verrückte waren, lässt sich wahrscheinlich kaum etwas allgemein Verbindliches von der Endlösung lernen, über das hinaus, was die Nürnberger Prozesse bereits festgestellt haben im Hinblick auf die Verantwortlichkeit des einzelnen, der auf höheren Befehl, selbst in einem System, das sich von wahnsinnigen Zielen leiten lässt, verbrecherisch handelt.“³⁶ Arendt dagegen versucht zu zeigen, wie wenig „irrsinnig“ Eichmann gewesen sein musste, um auf eben solche Weise gehandelt zu haben.

In einer aktuellen Lektüre des Arendtschen Eichmann-Buches stellt Dan Diner heraus, welches die aus heutiger Sicht überzeugenden Aspekte der Gerichtsreportage sind. Im Hinblick auf die Beschreibung Eichmanns stimmt Diner Arendt zu. Es sei ihr gelungen, von Eichmann ein einleuchtendes Bild zu zeichnen, als eines Täters, der in gewissem Sinn seiner Tat entfremdet war. Für seine Tätigkeit als „Funktionär des Todes“ hätten in Diners Sicht weder Eichmanns ideologische Überzeugungen, noch sein Antisemitismus, eine bedeutende Rolle gespielt.³⁷

In seiner Relektüre der Gerichtsreportage akzentuiert Diner aber auch, welches die nach wie vor kritikwürdigen Aspekte des Buches sind. Gerade durch Arendts in seiner Sicht treffliche Darstellung Eichmanns, wird das von den Opfern Erfahrene nicht angemessen beschrieben: „Nicht nur für die Opfer der unmittelbar, etwa durch Einsatzgruppen durchgeführten Massaker, auch für die Opfer des administrativen und industriellen Tötens war das gewaltsam herbeigeführte Sterben eine sinnlich erfahrene Realität“.³⁸ Eine diese Realität achtsam wahrnehmende und mit Respekt für die Opfer beschreibende Darstellung wird von Diner, wie von vielen der Kritiker Arendts, in ihrer Gerichtsreportage vermisst.

Auch mir stellt sich heute die Frage, ob das Schreiben über Leid, das anderen zugefügt wurde, eine respektvolle Schreibweise verlangt. Wie viel Aufmerksamkeit muss den Tätern geschenkt werden, wann wird ihnen zu viel davon zuteil? Sollte das Erinnern und Beurteilen der Verbrecher und ihrer Taten nur im Zusammenhang mit

einem ehrenden Gedenken an die Ermordeten und dem würdigenden Gedenken an das den Überlebenden zugefügte Leid geschehen? In wessen Namen spricht die Person, die erinnert und beurteilt? Handelt es sich um advokatorische Diskurse oder spielt die – wie immer auch fremd zugeschriebene – Identität der Autorin eine relevante Rolle?

War Hannah Arendt nicht solidarisch genug?

In wessen Namen Hannah Arendt ihre Reportage verfasst habe und wem ihre Loyalität gelte – diese Themen spricht Gershom Scholem in einem Brief an, den er im Jahre 1963 an Hannah Arendt sendet und gemeinsam mit ihrer Antwort veröffentlicht.³⁹ Arendt stand zu diesem Zeitpunkt langjährig mit Scholem in einem freundschaftlichen – zugleich auch von Kritik und Auseinandersetzung geprägten – Briefkontakt. Beide hatten sich persönlich in Paris getroffen, wo Arendt sich 1933 auf der Flucht aus Nazi-Deutschland niedergelassen hatte. Sie arbeitete als Sekretärin und später bei der Jugend-Aliyah, einer Organisation zur Rettung von jüdischen Kindern durch Ausreise nach Palästina.⁴⁰ Hier freundete sie sich auch mit Walter Benjamin an, den Scholem schon seit 1915 gut kannte. In einem Brief aus dem Jahre 1941 erwähnt Scholem Arendt als „eine meiner guten Freundinnen“⁴¹ und ein Brief an Arendt beginnt mit „Meine liebe Freundin“.⁴² Dieser Brief von 1946 enthält mehrere Seiten Kritik an Arendts kurz zuvor erschienenem Aufsatz „Zionism reconsidered“. Scholem spricht hier davon, dass er Arendt einen anderen Brief vorlesen möchte „wenn wir uns dann noch angucken“.⁴³ Arendt antwortet nicht nur mit ausführlichen

39 Der Briefwechsel zwischen Arendt und Scholem um das Eichmann-Buch ist mehrfach publiziert worden, jedoch nur in Auswahl. Ein Brief von Scholem und die Antwort von Arendt wurden im August 1963 im Mitteilungsblatt der Vereinigung der Einwanderer aus Mitteleuropa in Tel Aviv und im Oktober 1963 in der Neuen Zürcher Zeitung veröffentlicht. Wiederabgedruckt in: Hannah Arendt, Nach Auschwitz, a.a.O., S. 63-79. Es folgen aber noch weitere Briefe zum Thema. Drei Briefe von Scholem, zwei von Arendt finden sich in: Gershom Scholem, Briefe. 1948-1970, München 1995, S. 95-111. Siehe auch Stéphane Mosès, Das Recht zu urteilen. Hannah Arendt, Gershom Scholem und der Eichmann-Prozess, in: Gary Smith (Hg.), Hannah Arendt Revisited, a.a.O., S. 78-92.

40 Zu Arendts Lebenssituation und vor allem zu ihrer Auseinandersetzung mit dem Paria-Begriff, den sie in dieser Zeit reflektierte, siehe Elisabeth Conradi, Anderssein als Makel oder Auszeichnung? Hannah Arendts Thesen zur widersprüchlichen Existenz am Rande der Gesellschaft, in: Dies., Sabine Plonz (Hgg.), Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts. Bochum, S. 21-41. Siehe auch Anson Rabinbach, German as Pariah, Jew as Pariah. Hannah Arendt and Karl Jaspers, in: Steven Aschheim, Hannah Arendt in Jerusalem, a.a.O., S. 292-305.

41 Gershom Scholem, Briefe. Bd. I 1914-1947, hg. v. Itta Shedletsky, München 1994, Brief 119 an Shalom Spiegel vom 17. Juli 1941, S. 285.

42 Ibid., Brief 131 vom 28. Januar 1946, S. 313.

43 Ibid., S. 313. In den folgenden zwanzig Jahren bis zum abschließenden Briefwechsel um die Eichmann-Reportage sind nur sehr wenige Briefe zwischen beiden dokumentiert.

lity of man could have done so hugely evil a job so well; to belief otherwise is to learn nothing about the nature of evil.“ Norman Podhoretz, Hannah Arendt on Eichmann, *Commentary*, Vol. 36 (September 1963) Nr. 3, S. 201-208, hier S. 206.

35 Norman Podhoretz, Hannah Arendt über Eichmann – Eine Studie über die Perversität der Brillanz, in: Friederich Krummacker (Hg.), Die Kontroverse, S. 119-135, hier S. 133.

36 Ibid., S. 133.

37 Dan Diner, Hannah Arendt Reconsidered: Über das Banale und das Böse in ihrer Holocaust-Erzählung, in: Gary Smith (Hg.), Hannah Arendt Revisited, a.a.O., S. 120-135, hier S. 128. Siehe auch Hans Mommsen, Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann in: Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 9-48, hier speziell S. 11-12.

38 Dan Diner, Hannah Arendt Reconsidered, a.a.O., S. 126f.

Reaktionen auf seine Kritik, sondern auch mit folgendem Hinweis: „In diesem Fall haben Sie mir mehr Provokation zugemutet, als recht und billig war. Vielleicht können Sie sich entschließen, es in diesem Falle so zu halten, wie ich; nämlich dass einem Menschen mehr Wert sind als ihre Meinungen, aus dem einfachen Grunde, weil Menschen de facto mehr sind als was sie denken oder tun.“⁴⁴ Freundschaft war ihr trotz aller Begeisterung für die intellektuelle Auseinandersetzung vorrangig.

Jedoch, mit dem Briefwechsel über die Eichmann-Reportage aus dem Jahre 1963 endet zugleich auch die Freundschaft zwischen beiden. Scholem wirft Arendt einen Mangel an Solidarität mit dem jüdischen Volk vor und kritisiert zugleich, sie hätte die Perspektive der Opfer einnehmen sollen. Beiden Anliegen entzieht sich Arendt in ihrem Antwortbrief argumentativ. Mit anderen, die sich nach der Veröffentlichung des Prozessberichts von ihr abwandten, wie beispielsweise Hans Jonas, konnte sie sich versöhnen, indem man miteinander vereinbarte, nicht mehr über das Buch zu sprechen. Scholem dagegen brach aufgrund der Reportage mit Arendt und erwähnt diesen Bruch auch in verschiedenen Briefen in den folgenden Jahrzehnten, beispielsweise an Hans Jonas, Günther Anders und Joachim Fest.⁴⁵

Der briefliche Wortwechsel im Jahre 1946 ist deshalb von Belang, weil es hier bereits um einige der Argumente geht, die zwanzig Jahre später zum Bruch führen. „Ich glaube an die unter menschlichen Gesichtspunkten betrachtet ‚ewige‘ Dauer des Antisemitismus“ schreibt Scholem beispielsweise, ein Topos, der später auch in der Auseinandersetzung mit Podhoretz Bedeutung erlangen sollte.⁴⁶ Verglichen mit dem im frühen Brief formulierten Ansinnen, seine Meinung „in Schärfe“ auszudrücken⁴⁷, nimmt sich seine Kritik an Arendts Eichmann-Buch im Jahre 1963 fast wohlwollend aus, obwohl er deutlich und klar in seinem Urteil ist. Scholem fragt danach, warum die Art und Weise ihrer Schilderung das in der Gerichtsreportage Dargestellte verdecke: „Die Antwort, soweit ich eine habe und die ich Ihnen gerade, weil ich Sie so hoch achte, nicht unterdrücken kann, muss Ihnen sagen, was in dieser Sache zwischen uns steht. Es ist der herzlose, ja oft geradezu hämische Ton, in dem diese uns im wirklichen Zentrum unseres Lebens angehende Sache bei Ihnen abgehandelt wird.“⁴⁸

Gershom Scholem geht es nicht nur um die Frage, ob Ironie, Sarkasmus, Zynismus und Polemik in dieser Gerichtsreportage grundsätzlich angebracht seien, sondern welche Töne „dem Unglück der Juden gegenüber“ zu finden wären.⁴⁹ Er thematisiert darüber hinaus die Frage, inwiefern es richtig sei, über das Verhalten von Jüdinnen und Juden in solchen Extremsituationen überhaupt zu urteilen. Er kritisiert,

Arendt unterbreite in ihren Darlegungen des jüdischen Verhaltens unter extremen Umständen kein abgewogenes Urteil, sondern übertreibe maßlos und wirke dadurch demagogisch. Die Entschlüsse hätten unter unwiederholbaren und nicht rekonstruierbaren Bedingungen gefasst werden müssen. „Ich weiß nicht, ob sie richtig oder falsch waren. Ich maße mir kein Urteil an. Ich war nicht da.“⁵⁰

Scholem hält die Frage, wie sich jüdische Führungspersonen hätten verhalten sollen, für ein innerjüdisches Thema. Im Rückblick sieht er gewisse Handlungsspielräume, aber weigert sich zu urteilen, sei es als rhetorische Geste gegenüber Arendts besonders scharfem Urteil, sei es als Ergebnis seiner Überlegungen. Dagegen scheint es so als habe Podhoretz gar keinen Handlungsspielraum gesehen. Arendt wiederum beziffert den Handlungsspielraum präzise – vielleicht allzu präzise – und äußert sich darüber, wie sich Einzelne hätten verhalten sollen, in einem zwischen Vorwurf und Sarkasmus schwankenden Tonfall. Arendt beklagt die Kooperation jüdischer „Funktionäre“ in einem Zusammenhang mit der Frage, warum Eichmanns Gewissen sich nicht geregt habe. Dadurch kann es so scheinen, als wolle Arendt die Kooperation der jüdischen Führungspersonen für den Mangel an Eichmanns Gewissen verantwortlich machen.⁵¹

Arendt betont, dass es im Prozess um Eichmanns Taten und nicht um die Leiden der Jüdinnen und Juden gegangen sei.⁵² Sie kritisiert den Staatsanwalt für seine „töricht und grausamen Fragen“ an die Zeuginnen und Zeugen, beispielsweise warum sie keinen Widerstand geleistet hätten.⁵³ Gleichwohl thematisiert Arendt in ihrer Gerichtsreportage das Verhalten der Gemeindeoberhäupter einerseits und der Judenräte andererseits, denn: „Über diese Sache wurde während des Prozesses gesprochen, ich konnte sie also nicht vermeiden.“⁵⁴ Auf die Frage, ob das von ihr formulierte historische Urteil eine Anmaßung sei, geht Arendt in ihrem Antwortbrief an Scholem nicht ein. Aber in ihrer auf August 1964 datierten Vorrede zum Eichmann-Buch heißt es: „Das Argument, dass man nicht urteilen kann, wenn man nicht dabeigewesen ist, überzeugt jedermann überall, obwohl es doch offenbar sowohl der Rechtsprechung wie der Geschichtsschreibung die Existenzberechtigung abspricht.“⁵⁵

Mit der Kritik am Tonfall verbindet sich neben der Frage, wie angemessen Ironie in einer solchen Gerichtsreportage sei, und neben der Frage, ob es Arendt zustünde – in dieser Weise – über das Verhalten von Jüdinnen und Juden in Extremsituationen

44 Brief von Arendt an Scholem vom 21. April 1946. Siehe Gershom Scholem, Briefe. Bd. I 1914-1947, S. 453-454.

45 Gershom Scholem, Briefe. Bd. III 1971-1982, hg. v. Itta Shedletzky, München 1999.

46 Gershom Scholem, Briefe. Bd. I 1914-1947, a.a.O., Brief 131 vom 28. Januar 1946, S. 310.

47 Ibid., S. 309.

48 Scholem an Arendt, Brief vom 23. Juni 1963 aus Jerusalem, in: Gershom Scholem, Briefe. Bd. II 1948-1970, hg. v. Thomas Sparr, München 1995, S. 95-111, hier S. 96f.

49 Ibid., S. 97.

50 Ibid., S. 97f.

Was hier als eine Form der Offenheit gegenüber der Frage des Urteils klingt, beschreibt Scholem mehr als ein Jahrzehnt später anders: Arendt habe Kenntnis einer Reihe von Quellen gehabt, die sie einseitig ausgelegt habe, ders., Briefe. Bd. III 1971-1982, a.a.O., Brief 139 an Joachim Fest, S. 155.

51 Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, a.a.O., S. 208.

52 Ibid., S. 72.

53 Ibid., S. 80.

54 Arendt an Scholem, Brief vom 20. Juli 1963 aus New York, in: Gershom Scholem, Briefe Bd. II 1948-1970, S. 100-105, hier S. 102.

55 Hannah Arendt, Vorrede [August 1964], a.a.O., S. 65.

zu urteilen, schließlich auch die mehr oder weniger expliziert formulierte Frage, auf wessen Seite Hannah Arendt eigentlich stehe. Scholem rügt Arendt für einen Mangel an Loyalität: „Es gibt in der jüdischen Sprache etwas durchaus nicht zu Definierendes und völlig Konkretes, was die Juden Ahabath Israel nennen, Liebe zu den Juden. Davon ist bei Ihnen, liebe Hannah, wie bei so manchen Intellektuellen, die aus der deutschen Linken hervorgegangen sind, nichts zu merken.“⁵⁶ Weitergehend fragt er nicht nur nach ihrer Solidarität mit den Juden, sondern nach ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk, nach einer jüdischen Identität.⁵⁷ Scholem fordert für die Behandlung des von Arendt untersuchten Themas eine hochgradige Sachlichkeit, denn es gehe um ein in besonderer Weise Emotionen auslösendes Geschehen, nämlich die „Ermordung eines Drittels unseres Volkes“. Vereinnahmend fährt Scholem sodann im selben Atemzug fort: „und ich betrachte Sie durchaus als Angehörige dieses Volkes und als nichts anderes.“⁵⁸ Indem Scholem sie einbezieht und ihr diesen Einbezug auf eine herablassende Weise mitteilt, formuliert er damit seine enttäuschten Erwartungen an Arendt. Sie hätte sich deutlich auf die Seite der Juden stellen müssen. Scholem wirft ihr vor, sie berichte „zum Benefit“ der Deutschen, die sie zugleich in starken Tönen rüge, statt das „Unglück der Juden“ zu beschreiben. Viel weitreichender wurde ihr von anderen unterstellt, sie habe ein „desire to exculpate a guilty culture to which she remained loyal“.⁵⁹

Achtsame Darstellungsweise des Leides anderer

Dan Diners Vorschlag, in der historischen Interpretation der Verbrechen die Täter- und Opferperspektive zu unterscheiden, ist dann problematisch, wenn die Autorin des Buches auf eine ihr zugeschriebene Identität festgelegt wird und sich als solche entweder mit den Tätern oder mit den Opfern solidarisch erklären soll oder gar von anderen einer Seite zugerechnet wird. Diner tut dies nicht, aber Scholem versucht es, indem er sie auf ihre Liebe zum jüdischen Volk anspricht. Er ruft in diesem Punkt deutliche Kritik bei Arendt hervor, die sich keinem Kollektiv verpflichtet fühlt und davor warnt, mit dem Herzen Politik zu betreiben.⁶⁰ Zu der Frage, inwiefern die Kontroverse sich bestimmten Gruppen zuschreiben ließe, äußerte sich auch Mary McCarthy, eine sehr enge Freundin Arendts und selbst den *New York Intellectuals*

zugehörig. In einem Artikel zur Verteidigung Arendts gegen ihre Kritiker ließ sie verlauten, als Nicht-Jüdin verstehe sie den wahren Sinn der Debatte nicht.⁶¹ Schließlich wurde auch die Kontroverse zwischen Arendt und einigen der *New York Intellectuals* als Zusammenprall einer bürgerlich-assimilierten deutschen, philosophisch orientierten Betrachtungsweise mit einer orthodox geprägten, osteuropäisch-amerikanischen, kunstinteressierten Aufsteiger-Perspektive angesehen. Selbst wenn das für die Rezeption ihres Buches eine gewisse Rolle gespielt haben mag, so ist diese Betrachtungsweise im Hinblick auf eine angemessene Darstellungsform wenig hilfreich, fragt sie doch nach der Identität der Autorin und nicht nach der Angemessenheit der Wortwahl.

Norman Podhoretz sah in Arendts These der Banalität des Täters eine Provokation um der Provokation willen. Für ihn wollte Arendt Eindruck schinden um jeden Preis. Um sich interessant zu machen, wäre sie bereit gewesen, offensichtliche Tatsachen zu leugnen. Podhoretz bezichtigt sie der Lüge um der Sensation willen. Den – auf ihr intellektuelles, wissenschaftliches und journalistisches Ethos und damit letztlich auch auf die Integrität ihrer Person zielenden – Vorwurf, Arendt suche nicht Wahrheit sondern Ansehen, erhebt eingeschränkter auch Gershom Scholem. Er beanstandet Übertreibung in ihrer Darstellung und vermisst Sorgfalt in ihrer Recherche. Insbesondere aber wirft Scholem Arendt einen Mangel an Solidarität vor. Er fordert von ihr, sich die Perspektive der Opfer anzueignen und nicht zum Vorteil der Täter, womöglich gar zu ihrer Verteidigung zu schreiben. Jedoch: Weder wählt Arendt diese Schreibweise, um sich wichtig zu machen, noch ist ihr Duktus einer Loyalität mit den Tätern geschuldet. Arendt wählt diesen Stil um ihre These zu pointieren.

Hätte sich die Reporterin an einen journalistischen Kodex halten müssen? Hat sie die Würde jener Menschen gewahrt, die verfolgt wurden und als Opfer unmittelbar am Geschehen beteiligt bzw. von ihm betroffen waren? Wie kann eine Schreibweise beschaffen sein, die Würde wahrt und dennoch Thesen prononciert formuliert? Oder wird Arendt ihrer Aufgabe gerade dadurch gerecht, dass sie ihre Thesen pointiert und mit Nachdruck vorträgt und dabei ein gewisses Maß an Einseitigkeit billigend in Kauf nimmt, wenn nicht gar als rhetorisches Mittel bewusst einsetzt?

Mich selbst stört insbesondere die Beiläufigkeit mit der Hannah Arendt komplexe Themen anschnidet. Zur Erläuterung der „Banalität des Bösen“ bedurfte es ihrer nicht. Dass Arendt den Begriff der Banalität geprägt hat, war bahnbrechend und ihr damit verbundenes Konzept ist bis heute einschlägig. Dass sie überhaupt den Eichmann-Prozess durch ihre Reportage einer breiteren Öffentlichkeit erschloss, war ebenfalls bedeutend. Gleichwohl erscheint mir an einigen Stellen der Reportage ihr Sprachduktus nicht angemessen. Sie hätte mehr Achtsamkeit walten lassen können in der Darstellung des Leidens anderer Menschen, das hätte ihrem Konzept keinen

56 Scholem an Arendt, im bereits zitierten Brief aus Jerusalem vom 23. Juni 1963, S. 97.

57 Siehe dazu Bonnie Honig, *Toward an Agonistic Feminism. Hannah Arendt and the Politics of Identity*, in: dies. (Hg.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania 1995, S. 135-166.

58 Scholem an Arendt, Brief vom 23. Juni 1963 aus Jerusalem, S. 97.

59 Darüber berichtet unter anderem Steven Aschheim in seiner Einleitung zum Sammelband „Hannah Arendt in Jerusalem“, a.a.O., S. 12. Siehe auch Dan Diner, *Hannah Arendt Reconsidered*, a.a.O., S. 120-135, hier S. 129.

60 Arendt an Scholem, Brief vom 20. Juli 1963 aus New York, in: Gershom Scholem, *Briefe Bd. II 1948-1970*, München 1995, S. 100-105, S. 101f.

61 Mary McCarthy, *The Hue and the Cry*, in: *Partisan Review* 31, New York, Winter 1964, S. 82-94. Dwight MacDonald warf Mary McCarthy vor, sie ethnisiere damit die Kontroverse. Siehe dazu Anson Rabinbach, *Hannah Arendt und die New Yorker Intellektuellen*, a.a.O., S. 33-56, besonders S. 35.

Abbruch getan und immer noch für genügend politischen Zündstoff gesorgt. Es lässt sich, so meine ich, mehr Achtsamkeit in Darstellungsform und Sprachduktus fordern, ohne selbst wiederum der Autorin zu unterstellen, sie sei sensationslüstern oder unsolidarisch gewesen.⁶² Dieses Anliegen, auch in der Gegenwart eine achtsam-respektvolle Schreibweise zu wählen und das Thema mit Sorgfalt zu behandeln, richtet sich ausdrücklich auch an politische Intellektuelle, deren Aufgabe es zugleich ist, Thesen pointiert zu vertreten. Das eine schließt das andere nicht aus.

Die von Dan Diner vorgeschlagene Re-Lektüre des Arendtschen Eichmann-Buches, die in Bezug auf die Darstellung die Täter- und Opferperspektive differenziert, ist in diesem Sinne hilfreich. Diners Forderung, die „sinnlich erfahrene Realität“ des gewaltsam herbeigeführten Sterbens der Opfer nicht zu vernachlässigen, ist bedeutsam. Die Monstrosität und erlebte Wirklichkeit der am eigenen Leib erfahrenen Verbrechen darf nicht in einer Beschreibung der „administrativ gefügten Kumulation von Banalitäten“ untergehen, sondern sollte in der Darstellung der Verbrechen berücksichtigt werden.⁶³ Zugleich ist es aber wenig sinnvoll, Intellektuelle und Schriftsteller, Politische Theoretikerinnen und Denker selbst einer Täter- oder einer Opferperspektive zuordnen zu wollen. Gefordert ist eine Schreibweise, die die Opfer nicht ein weiteres Mal verletzt, was keineswegs bedeutet, sich selbst dazuzurechnen. Weder Podhoretz noch Scholem waren unmittelbar am Geschehen beteiligt, doch verstehen sich beide offensichtlich – Arendt gegenüber – als Anwälte der Opfer.

Arendt konnte sich im politischen Diskurs ihrer Zeit als Intellektuelle nicht durchsetzen. Im Gegenteil hat sie durch ihre Art der Geschichtsdeutung und moral-philosophischen Analyse viele Menschen sehr gegen sich aufgebracht. Dennoch behält Arendt langfristig insgesamt Recht gegenüber Podhoretz mit ihrer – wie auch immer im Einzelnen widerlegbaren – politischen Analyse.⁶⁴ Dass es möglich war, ein monströses Verbrechen arbeitsteilig zu organisieren und es für die einzelnen Täter als einen unpersönlichen, bürokratischen und industriellen Vorgang erscheinen zu lassen, für den sie weder persönliche Verantwortung noch Schuld empfanden, wirft nach wie vor Fragen auf.⁶⁵ Arendt hat überdies begriffsbildend gewirkt, ihre Deutung hat sich letztlich durchgesetzt, niemand wird heute über Eichmann nachdenken, ohne ihr Buch zu berücksichtigen.

Gleichwohl wird nach wie vor um einen angemessenen Tonfall gerungen, in dem die Verbrechen analysiert werden können, ohne die Würde der Opfer zu verletzen. In dieser Frage ist Arendt nicht unbedingt vorbildlich, sondern zeigt durch die von ihr ausgelöste Kontroverse, wie wichtig es ist, sorgfältig die Wortwahl zu erwägen

und die Balance zu wahren zwischen der Aufmerksamkeit für die Täter und dem Gedenken an die Opfer.

Für das konfliktreiche Ringen um Analysen und angemessene Darstellungsformen der nationalsozialistischen Verbrechen lässt sich aus der Debatte lernen: In der Darstellung der Verbrechen und im Gedenken an die Opfer war das partikular-subjektive bedeutsam. Dies scheint mir bis heute zu gelten, weshalb ich der These von Daniel Levy und Natan Sznajder entgegenstehe, im 21. Jahrhundert entstünde ein geteiltes Gedenken in der Erinnerung an den Holocaust. Dieses Gedenken könnte zur Grundlage einer bisher nicht gekannten Solidarität werden, die nationalstaatliche Grenzen überschreitet.⁶⁶ Demgegenüber meine ich, dass es gerade auch im Hinblick auf eine begrüßenswerte zunehmende Kosmopolitisierung der Gegenwart – und im Hinblick auf den Beitrag der Intellektuellen zu ihr – von Belang ist, die Erinnerung und das Gedenken spezifisch und konkret zu halten und die Worte achtsam zu wählen. Der Holocaust war kein einheitliches Geschehen. Er stellte sich nicht nur aus jeweils einer Täter- und Opferperspektive unterschiedlich dar, sondern es erweist sich nach wie vor als überaus sinnvoll, verschiedene Perspektiven zu unterscheiden. Was Homosexuellen in deutschen Konzentrationslagern zugestoßen ist und wie es jenen Schwarzen Deutschen erging, die nach dem ersten Weltkrieg im Rheinland zur Welt gekommen, durch die Nationalsozialisten verfolgt wurden, ist bisher kaum präsent im „geteilten“ Gedenken. Gerade eine Differenzierung der Erinnerung – sowie die Debatte über entsprechende Differenzen, beispielsweise hinsichtlich gemeinsamer oder mehrerer Mahnmale und Orte der Erinnerung – werden historischer Komplexität gerecht.

Literaturverzeichnis

Arendt, Hannah, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Ungekürzte Taschenbuchausgabe München, Zürich 1986 (zuerst 1955, engl. 1951).

Arendt, Hannah, Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache (1964). Ein Gespräch mit Günter Gaus, in: Gespräche mit Hannah Arendt, hg. v. Adelbert Reif, München 1976, S. 9-34.

Arendt, Hannah, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München, Zürich 1986.

Arendt, Hannah, Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur? in: Dies., Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1, hg. v. Eike Geisel, Klaus Bittermann. Aus dem Amerikanischen von Eike Geisel, Berlin 1989, S. 81-97.

Arendt, Hannah, Ein Briefwechsel, Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1, hg. v. Eike Geisel, Klaus Bittermann. Aus dem Amerikanischen von Eike Geisel, Berlin 1989, darin: Ein Briefwechsel, S. 63-79.

Aschheim, Steven (Hg.), Hannah Arendt in Jerusalem, Berkeley/Los Angeles/London 2001.

62 Zum Konzept der Achtsamkeit, siehe Elisabeth Conradi, Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit, Frankfurt a.M. 2001.

63 Dan Diner, Hannah Arendt Reconsidered, a.a.O., S. 120-135, hier S. 127. Siehe auch Seyla Benhabib, Identität, Perspektive und Erzählung in Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*, in: Gary Smith (Hg.), Hannah Arendt Revisited, a.a.O., S. 95-119, hier S. 95-96.

64 Hans Mommsen, Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann, a.a.O., S. 11.

65 Dan Diner, Hannah Arendt Reconsidered, a.a.O., S. 126f.

66 Daniel Levy/Natan Sznajder, Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust, Frankfurt a.M. 2001, S. 9.

Benhabib, Seyla, Identität, Perspektive und Erzählung in Hannah Arendts Eichmann in Jerusalem, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 95-119.

Bloom, Alexander, *Prodigal Sons. The New York Intellectuals and their World*, New York/Oxford 1986.

Conradi, Elisabeth, *Anderssein als Makel oder Auszeichnung?* Hannah Arendts Thesen zur widersprüchlichen Existenz am Rande der Gesellschaft, in: Elisabeth Conradi/Sabine Plonz (Hgg.), *Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts*, Bochum 2000, S. 21-41.

Conradi, Elisabeth, *Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit*, Frankfurt a.M. 2001.

Diner, Dan, *Hannah Arendt Reconsidered. Über das Banale und das Böse in ihrer Holocaust-Erzählung*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 120-135.

Elon, Amos, *Hannah Arendts Exkommunizierung*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 17-32.

Honig, Bonnie, *Toward an Agonistic Feminism. Hannah Arendt and the Politics of Identity*, in: Dies. (Hg.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, Pennsylvania State University 1995, S. 135-166.

Hook, Sidney, *Out of Step. An Unquiet Life in the 20th Century*, New York 1988.

Kant, Immanuel, *Kritik der Urteilskraft. Werke in sechs Bänden*, Bd. V. hg. v. Wilhelm Weischedel, Unveränderter Nachdruck der Ausgabe 1957, Darmstadt 1983.

Krummacker, Friedrich Arnold (Hg.), *Die Kontroverse. Hannah Arendt, Eichmann und die Juden*, München 1964.

Levy, Daniel/Sznaider, Nathan, *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2001.

McCarthy, Mary, *The Hue and the Cry*, *Partisan Review* 31, New York 1964, S. 82-94.

Mommsen, Hans, *Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann*, in: *Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München, Zürich 1986, S. 9-48.

Mosès, Stéphane, *Das Recht zu urteilen. Hannah Arendt, Gershom Scholem und der Eichmann-Prozess*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M. 2000, S. 78-92.

Podhoretz, Norman, *Ex-friends. Falling out with Allen Ginsberg, Lionel and Diana Trilling, Lillian Hellman, Hannah Arendt, and Norman Mailer*, New York 1999.

Podhoretz, Norman, *Hannah Arendt on Eichmann. A Study in the Perversity of Brilliance*, in: *Commentary*, Vol. 36, No. 3, New York, September 1963, S. 201-208.

Podhoretz, Norman, *Hannah Arendt über Eichmann – Eine Studie über die Perversität der Brillanz*, in: Friedrich Arnold Krummacker (Hg.), *Die Kontroverse. Hannah Arendt, Eichmann und die Juden*, München 1964, S. 119-135.

Rabinbach, Anson, *Hannah Arendt und die New Yorker Intellektuellen*, in: Gary Smith (Hg.), *Hannah Arendt Revisited. 'Eichmann in Jerusalem' und die Folgen*, Frankfurt a.M., S. 33-56.

Rabinbach, Anson, *German as Pariah, Jew as Pariah. Hannah Arendt and Karl Jaspers*, in: Steven Aschheim (Hg.), *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley/Los Angeles/London 2001, S. 292-305.

Scholem, Gershom, *Briefe*. Bd. I 1914-1947, hg. v. Itta Shedletzky, München 1994.

Scholem, Gershom, *Briefe*. Bd. II 1948-1970, hg. v. Thomas Sparr, München 1995.

Scholem, Gershom, *Briefe*. Bd. III 1971-1982, hg. v. Itta Shedletzky, München 1999.

Wald, Alan, *The New York Intellectuals. The Rise and Decline of the Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s*, Chapel Hill/London 1987.

Young-Brühl, Elisabeth, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, Frankfurt a.M. 1986.