

campus
Muristalden
Momente

**Totalitarismuskritik
bei Hannah Arendt und
Dietrich Bonhoeffer**

von Prof. Wolfgang Lienemann

Arendt und Bonhoeffer waren 27 Jahre alt, als die Nationalsozialisten in Deutschland an die Macht kamen. Arendt musste als Jüdin, um ihr Leben zu retten, emigrieren; Bonhoeffer war von früh auf im Widerstand gegen den NS-Staat engagiert. Beide haben intensiv nach den Ursachen des modernen Totalitarismus und Antijudaismus gefragt; beide haben auf ihre Weise nach den Grundlagen eines politischen Neuanfangs gesucht.

Wir dokumentieren den Vortrag, den Prof. Lienemann im April 2006 am Campus Muristalden gehalten hat.

Impressum

"Momente" ist ein schriftliches Denk-, Sprach- und Kommunikationsforum am Gymnasium Muristalden in Bern. Am Muristalden Tätige und Gäste, präsentieren hier Gedanken, Reflexionen, Perspektiven, Aufsätze, Produkte.

In ihrer Bedeutung sind Momente (lat. *movere*) kritische, ausschlaggebende, bewegende Augenblicke. Um solche geht es hier *ansatzweise*.

Parallel zur ‚DenkBar‘, dem mündlichen Denk- und Reflexionsforum am Muristalden, werden in "Momente" Fragen der Bildung, der Schulentwicklung, der Jugend, der Ethik, des Unterrichts, des Alltags, der Zeit besprochen. Es erscheinen hier sowohl Sonderabdrucke von publizierten als auch speziell für "Momente" geschriebene Texte.

"Momente" wird als Print- und als Internetmedium produziert. Im Erscheinungsbild hat es Alltags- und Gebrauchscharakter. Die Sprachprodukte werden einer dem Gymnasium Muristalden nahe stehenden Leserschaft zugänglich gemacht, welche ausdrücklich bereit ist, sich lesend den "Menschen und Sachen" hier zuzuwenden.

In eigener Sache

„Momente“ erscheinen unregelmässig regelmässig: Wann immer uns etwas bewegt, beschäftigt, begeistert, herausfordert und sich dies in schriftlicher Form *be-greifen* lässt, versuchen wir eine neue Nummer zu gestalten. So entstehen jährlich mehrere Ausgaben zu ganz unterschiedlichen Themen (vgl. Impressum).

Gerne schicken wir Ihnen unsere „Momente“ auch nach Hause. Mit untenstehendem Talon können Sie uns Ihre Koordinaten mitteilen, so dass wir Ihnen die Neuerscheinungen zukommen lassen können.

---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂ ---- ✂

Name und Vorname:

Adresse / PLZ und Ort:

Bitte schicken Sie diesen Talon an folgende Adresse:

Campus Muristalden AG
zHd. Sekretariat / „Momente“
Muristrasse 8
3000 Bern 31

Als die Nationalsozialisten die Kirchen gleichschalteten und die Kirchen dem nur hinhaltenden Widerstand entgegenzusetzen vermochten, stellte er sich für die Ausbildung der „illegalen“ Vikare zur Verfügung. Ich sehe Parallelen bei Arendt in der Arbeit für die Jugend-Alija und bei ihrem Einsatz für jüdische Organisationen, obwohl sie, wie gesagt, den politisch-religiösen Zionismus ablehnte.

Vor allem waren beide willens und fähig, aus freien Stücken für andere einzutreten. Arendt pocht auf die personale Verantwortlichkeit, bei Bonhoeffer steht an dieser Stelle der für ihn charakteristische Begriff der Stellvertretung. Die „Struktur des verantwortlichen Lebens“ ist nach Bonhoeffer durch „Stellvertretung“ bestimmt. Was heisst das? Es geht dabei um den uralten Gedanken, dass in Wahrheit nur frei handelt, wer in der Lage ist, aus Freiheit sein eigenes Leben an das Leben anderer Menschen und an Gott zu binden. „Nur das in der Bindung selbstlos gewordene Leben steht in der Freiheit eigensten Lebens und Handelns. Die *Bindung* trägt die Gestalt der *Stellvertretung* und der *Wirklichkeitsgemässheit*, die *Freiheit* erweist sich in der *Selbstzurechnung* des Lebens und Handelns und im *Wagnis* der konkreten Entscheidung.“⁴² Über den Gottesbezug spricht Hannah Arendt kaum, aber sonst, so denke ich, würde sie Bonhoeffer zugestimmt haben. Es ging ihnen beiden um den Erhalt personaler Freiheit in einer Epoche anonymer Mächte und gewaltsamer Fremdbestimmung. Der Kern ihres Ethos war die Rettung des Rechtes eines jeden Menschen, als Rechtssubjekt jederzeit geachtet und anerkannt zu werden.

⁴² Ethik, hg. v. Ilse Tödt / Heinz Eduard Tödt / Ernst Feil / Clifford Green (DBW 6), München 1992, 256.

In der Schriftenreihe "Momente" sind bisher erschienen:

- Nr. 1 1998 Von Bildern, ihren Schatten und der Freiheit hinauszutreten (W. Staub)
- Nr. 2 1999 Qualm (W. Staub)
- Nr. 3 2000 Das Gymnasium steht (W. Staub)
- Nr. 4 2006 Spiegelung mit anderen Gymnasien (B. Knobel)
- Nr. 5 2002 Die neuen Lernenden (W. Staub)
- Nr. 6 2002 Das geniale Rennpferd (Kathy Zarnegin, Basel)
- Nr. 7 2002 Werten und Bewerten (Wilhelm Schmid, Berlin)
- Nr. 8 2002 Reif und patentiert – zwei Reden (A. Hohn / A. Struchen)
- Nr. 9 2002 Weihnachtsfeier – vom Versuchtwerden (A. Hohn / R. Radvila)
- Nr. 10 2003 bau zeit (F. Müller)
- Nr. 11 2003 Faszination Clown – eine Matura-Arbeit (A. Michel)
- Nr. 12 2003 SteinGut (C. Jakob / R. Radvila)
- Nr. 13 2003 " Ich weiss, was gut für dich ist." (P. Zimmermann)
- Nr. 14 2003 Matura 2003 Eine Rede – Zwei Aufsätze (A. Rub / H. Bär / S. Steiner)
- Nr. 15 2003 Öffentliche Schule – Offene Schule (H. Saner, Basel)
- Nr. 16 2004 Wer schreibt hat mehr vom Lesen (M. Michel / S. Boulila / T. Steiner)
- Nr. 17 2004 Globaler Markt im ethikfreien Raum (T. Kesselring)
- Nr. 18 2004 Über die Pflege verrückter Kühlschränke (N. Theobaldy)
- Nr. 19 2005 Aufklärung und Weltveränderung
Für Hans Saner – eine Festschrift anlässlich seines
70. Geburtstages
- Nr. 20 2005 Jean-Jacques Rousseau und Europas Moderne. (P. Blickle)
- Nr. 21 2005 XY ungelöst – Reflexionen über Sex und Gender (J. Schönenberger)
- Nr. 22 2006 Kurt Marti und Polo Hofer und die Modernisierung der Mundart-
lyrik oder die Erzählbarkeit des Alltags
- Nr. 23 2006 Totalitarismuskritik bei Hannah Arendt und Dietrich Bonhoeffer
(Wolfgang Lienemann)

Redaktion dieser Ausgabe

Andreas Hohn

© Gymnasium Muristalden Bern 2006 www.muristalden.ch

Mai 2006 AHo/UBo

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	
Dem Rad in die Speichen fallen	5
Totalitarismuskritik bei Hannah Arendt und Dietrich Bonhoeffer	6
1. Bonhoeffers Entscheidung gegen den Nationalsozialismus	8
2. Arendts Demaskierung totalitärer Herrschaft	14
3. Elemente der Totalitarismuskritik bei Arendt und Bonhoeffer	24
In eigener Sache	28

Bonhoeffer hat dazu die traditionelle Fixierung des herkömmlichen durchschnittlichen Luthertums auf den gebotenen Untertanengehorsam überwinden müssen und auf diesem Wege sich dabei auf der einen Seite insbesondere von der Theologie Karl Barths leiten lassen, auf der anderen Seite sich von den in Verfassungs- und Menschenrechtsfragen kompetenten Juristen in seinem näheren Umfeld beraten lassen. Arendt hat sich nach ihrer Trennung von Heidegger vor allem Karl Jaspers angeschlossen, bei dem sie über den Liebesbegriff bei Augustin promoviert hatte.³⁹ Er hat ihr auch in politischer Hinsicht, neben Blücher, die Augen geöffnet. „Wo Jaspers hin kommt und spricht“, sagte sie, „da wird es hell.“ Und sie fügte hinzu: „Er hat ausserdem einen Begriff von Freiheit gekoppelt mit Vernunft, der mir, als ich nach Heidelberg kam, ganz fremd war. Ich wusste davon nichts, obwohl ich Kant gelesen hatte.“⁴⁰ Zu Kant kehrte Arendt schliesslich auch in ihrem letzten grossen Werk „Vom Leben des Geistes“ zurück.⁴¹

3.3 Die Bedeutung personaler Verantwortlichkeit

Bonhoeffer wie Arendt hatten eine grosse Kraft zur Freundschaft. Sie waren in ihrem Leben zutiefst dadurch bestimmt, dass sie treuhänderische Verantwortung für andere zu übernehmen willens und fähig waren. Sie waren beide durch und durch freiheitsliebende Menschen, und sie konnten anderen Freiheit gewähren. Bonhoeffer entschied sich in den 1930er Jahren, mit einer ziemlich wilden Horde von Proletarierkindern Konfirmandenunterricht zu machen. Er liess sich dazu von seinen ja nicht unvermögenden Eltern eine bescheidene Hütte für die Treffen mit den Jugendlichen auf dem Lande finanzieren.

³⁹ Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation, Berlin 1929. Das lange kaum zugängliche Buch hat Ludger Lütkehaus wieder zugänglich gemacht (mit einem Vorwort Berlin 2003).- Abgesehen von Augustin hat sich Hannah Arendt immer wieder mit der christlichen Tradition beschäftigt, und man kann zeigen, dass ihr Verständnis des Verhältnisses von Religion und Politik und der Ambivalenzen zwischen einem a-politischen (eschatologischen) Glauben und einem politischen Christentum stark von ihrer Auseinandersetzung mit Augustin geprägt ist; siehe dazu Céline Ehrwein, Some Thoughts on the Public Relevance of Christian Tradition, According to Hannah Arendt, in: Societas Ethica, Sources of Public Morality – On the Ethics and Religion Debate (Jahresbericht 2001), o.O. 2001, 129-140; dies., La pertinence de la pensée de Hannah Arendt pour la réflexion théologique sur le politique, in: Bulletin du Centre Protestant d'études 56, 2004, 39-50.

⁴⁰ So im Interview mit Gaus, a.a.O., 71.

⁴¹ The Life of the Mind, 2 Bde., New York 1978, deutsch München-Zürich 1998 (²2002). Aus dem Nachlass ist schliesslich auch erschienen: Hannah Arendt, Responsibility and Judgement, hg. v. Jerome Kohn, New York 2003.

3. Elemente der Totalitarismuskritik bei Arendt und Bonhoeffer

3.1 Das Versagen der Eliten

Arendt und Bonhoeffer haben als Menschen, die die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts geprägt hat, in verschiedenen sozialen und kulturellen Welten gelebt. Und doch haben sie auf dieselben Erfahrungen, Entwicklungen und Katastrophen früh, entschieden und erstaunlich ähnlich reagiert. Sie haben beide aus nächster Nähe mit angesehen, wie in kurzer Zeit die traditionellen Eliten versagt haben, wie die deutschen Universitäten, Kirchen, Intellektuellen sich gleichschalten liessen und alle herkömmlichen Massstäbe von Recht, Gesetz und Moral preiszugeben bereit waren. Arendt und Bonhoeffer gehörten zu den wenigen, die sich nicht blenden liessen, die nicht wegsahen, sondern genau beobachteten, was um sie herum passierte, und die bereit waren, im Rahmen ihrer Handlungsmöglichkeiten „dem Rad in die Speichen zu greifen“. Wo massenhaft die individuelle Gewissensfreiheit einem kollektiven politischen Wahn geopfert wurde, behielten diese beiden einen klaren Kopf und die Fähigkeit zu nüchternem Zivilcourage. Sie waren beide in der Art ihres Widerstandes nicht verwegen und tollkühn, sondern achteten sorgfältig darauf, wirksam handeln zu können. Dies ist übrigens einer der Gründe, warum man über Bonhoeffers aktive Rolle im Widerstand relativ wenig Dokumente hat.

3.2 Die Verachtung und Zerstörung des Rechts und des Rechtsstaates

Was waren die Grundlagen dafür, dass beide so eindeutig und entschieden Position zu beziehen fähig waren? Abgesehen davon, dass Arendt und Bonhoeffer ein offenkundiges, tief verwurzeltes Gerechtigkeitsgefühl eigen war, insbesondere im Blick auf die Opfer des damals neuen Regimes, sehe ich, kurz gesagt, hauptsächlich zwei Ursprünge ihres Widerstandes: Angesichts der Zerstörung allen Rechtes wurden für Arendt die Philosophie Kants und seine Rechtsethik zur Grundlage ihres politisch-moralischen Urteils, während bei Bonhoeffer die letzten Wurzeln seines Urteils in dem Glauben zu suchen sind, dass der Gott der Juden und Christen will, dass unter Menschen das Recht und nicht die Willkür herrscht. Ihre Begründungen für diesen Kampf um Recht und Rechtsstaat unterscheiden sich, aber in der grundsätzlichen Bejahung des Rechtsstaates stimmen sie überein.

Vorwort

Dem Rad in die Speichen fallen

Vortragsreihe: Dietrich Bonhoeffer und Hannah Arendt

Im Jahr 2006 wären die beiden Persönlichkeiten hundert Jahre alt geworden. Beide durchlebten die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts, die im Zeichen des Totalitarismus der Nazis stand. Hannah Arendt hat im Exil überlebt und starb 1975. Bonhoeffer wurde als persönlicher Gefangener des Führers vier Wochen vor Kriegsende hingerichtet.

Das Denken der jüdischen Philosophin, die u.a. evangelische Theologie studierte und der Glaube des Theologen, der philosophisch gebildet war, mussten sich angesichts der Infragestellung der Menschlichkeit durch den Nationalsozialismus bewähren:

- Wie kann man die Juden verfolgen und vernichten, wenn doch Jesus Christus selber Jude war? Warum steht die Kirche nicht auf der Seite der Bedrängten und Verfolgten?
- Wie kann man noch von Gott reden, wenn dieser sich in tiefster Anfechtung nicht zeigt?
- Was ist vom Menschen zu halten, der angesichts des Bösen kapituliert hat?

Antwortversuche der beiden sind bekannt:

- „Das Böse ist banal“, sagt Arendt als Zeugin des Eichmann-Prozesses
- „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“, schreibt Bonhoeffer

Die Zitate sind Ergebnis unmittelbarer Erfahrungen und intensiven Nachdenkens über Politik, Moral, Antisemitismus oder das (richtige) Leben (*vita activa*) einerseits und die menschliche Rede von Gott, wenn man leben muss, als ob es keinen Gott gäbe (Widerstand und Ergebung).

Andreas Hohn
Wolfgang Lienemann

Totalitarismuskritik bei Hannah Arendt und Dietrich Bonhoeffer* **Wolfgang Lienemann**

Hannah Arendt und Dietrich Bonhoeffer wurden im Jahre 1906 geboren.¹ Das könnte schon alles sein, was die beiden gemeinsam haben. Sie haben sich zu Lebzeiten nicht gekannt. Ob Arendt nach 1945 auf Bonhoeffer aufmerksam geworden sein mag, weiss ich nicht. Spuren einer Kenntnisnahme habe ich jedenfalls nicht gefunden. Bonhoeffer, der 1943 verhaftet worden war und in den letzten Kriegstagen, am 9. April 1945, hingerichtet wurde, dürfte von Arendt nichts gewusst haben. Die Kreise, in denen beide sich bewegt haben, lagen weit auseinander. Immerhin lebten sie von 1929 bis 1933 in derselben Stadt, in Berlin. Aber während Arendt an ihrem Buch über Rahel Varnhagen² arbeitete, Beziehungen zu Leuten an der Hochschule für Politik hatte und vor allem im Kreise ihrer zionistischen und sozialistischen Freunde sich bewegte, war Bonhoeffer Studentenfürer an der Technischen Hochschule, hielt Konfirmandenunterricht im Wedding und als Privatdozent an der Humboldt-Universität Lehrveranstaltungen und war vor allem ökumenisch stark engagiert, besonders im Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen. Zwar gab es in Bonhoeffers Verwandtschaft und Freundeskreis Juden – die Zwillingsschwester Sabine heiratete den Juristen Gerhard Leibholz, mit dem sie nach England emigrieren musste –, aber ich habe keine Hinweise auf Verbindungen zu zionistischen und sozialistischen Gruppen gefunden. Hannah Arendt lebte und bewegte sich in Kreisen, die man als intellektuelle Avantgarde bezeichnen darf. Dietrich Bonhoeffer, obwohl aus einer grossbürgerlichen, stark naturwissenschaftlich geprägten Familie stammend, entschied sich früh für ein Theologiestudium und den Beruf des Pfarrers, und dies in einer sehr konservativ geprägten kirchlichen Landschaft.

* Vortrag am Campus Muristalden, Bern, 4. April 2006. Hier ergänzt um Anmerkungen und bibliographische Nachweise.

¹ Die wichtigsten Biographien sind Elisabeth Young-Bruehl, Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit (zuerst 1982), deutsch Frankfurt/M. 1986 (=TB 2004); Wolfgang Heuer, Hannah Arendt, Reinbek 2004; Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München 1967 (seither zahlreiche Aufl.). Eine neue Auswahlbibliographie zu Arendt enthält das ihr gewidmete Heft von Text+Kritik Nr. 166/167 vom September 2005. Neue Literatur zu Bonhoeffer findet man am einfachsten in den Bonhoeffer-Rundbriefen der Internationalen Bonhoeffer-Gesellschaft (www.bonhoeffer-gesellschaft.de).

² Rahel Varnhagen. The Life of a Jewess, London 1958; deutsch: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik, Frankfurt/M. 1959.

„Es gibt sechs Merkmale, die dieses Regime von älteren Autokratien, wie auch von Heterokratien, unterscheiden: Es handelt sich um folgende, heute generell akzeptierte Merkmale: 1) eine totalitäre Ideologie, 2) eine alleinige Partei, die dieser Ideologie verpflichtet ist und die gewöhnlich durch einen Mann, einen Diktator, geführt wird, 3) eine hochentwickelte Geheimpolizei sowie drei Arten von Monopolen, genauer gesagt die monopolistische Kontrolle, über a) die Massenkommunikation, b) über die einsatzfähigen Waffen und c) über alle Organisationen, einschliesslich der wirtschaftlichen, was also eine zentral verwaltete Wirtschaft einschliesst. (...) Man könnte diese sechs Merkmale ... auf drei reduzieren: eine totalitäre Ideologie; eine Partei, die durch eine Geheimpolizei verstärkt wird, sowie das Monopol in den drei wichtigsten Formen zwischenmenschlicher Organisation in industriellen Massengesellschaften.“³⁷

Arendt hat mit beiden Autoren Kontakt gehabt und 1967 an einer entsprechenden Tagung der American Political Science Association teilgenommen. Einige Politologen plädierten damals dafür, den Begriff des Totalitarismus beziehungsweise totalitärer Herrschaft für politologische Forschungen und Theoriebildungen ganz aufzugeben, weil er mehrdeutig, propagandistisch ausschlagbar und für Zwecke der Theoriebildung eher hinderlich sei. Andere wollten an der Begrifflichkeit – aus unterschiedlichen Gründen – festhalten, aber die Dimension des Schocks, des Blicks in den Abgrund und der weltgeschichtlichen Monstrosität totalitärer Herrschaft, wie sie für Arendts politisch-historische Wahrnehmung grundlegend war, trat meist zurück, wenn es um Konzepte vergleichender, empirischer Studien ging.³⁸ Wer nur auf den geschichtlichen Wandel von Herrschaftstechniken achtet, sicher auch unter dem Aspekt, ob totalitäre Herrschaft in legitime Formen von Herrschaft transformiert werden kann, hat vermutlich in der Regel ein durch historische Umstände geprägtes, pragmatisches Politikverständnis. Arendt hingegen war umgetrieben von der Frage danach, wie Menschen als freie Personen in extremen politischen Lagen geschichtliche Verantwortung wahrnehmen können.

³⁷ The Evolving Theory and Practise of Totalitarian Regimes, in: ders./Michael Curtis/Benjamin R. Barber (Hg.), Totalitarianism in Perspective, New York 1969, 126. Zum weiteren Zusammenhang vgl. Juan J. Linz, Totalitäre und autoritäre Regime, hg. v. Raimund Krämer, Berlin 2000, 20-111.

³⁸ Siehe zu Arendts Beteiligung an diesen Debatten Young-Bruehl, a.a.O., 554-562.

Gewalt hingegen versteht Arendt wesentlich instrumental als (physisches) Mittel zur Erreichung bestimmter Zwecke, häufig gegen den Willen beteiligter Personen. Macht entspringt idealerweise, mit Habermas zu reden, dem kommunikativen Handeln, Gewalt gehört zum technisch vermittelten Machen und Herstellen. Zwar kann (physische) Gewalt Macht zerstören, aber, wie Arendt an das berühmte Wort Talleyrands erinnert, auf den Bajonetten kann man nicht sitzen.

In dieser Perspektive hat Arendt stets aufmerksam die Aufbrüche oppositioneller Freiheitsbewegungen verfolgt: den Aufstand der Ungarn, die vorbildliche Haltung Boris Pasternaks, die Veröffentlichungen Solschenizyns. Das Aufkommen der Gewerkschaft Solidarnoc in Polen hat sie nicht mehr erlebt; sie starb am 4. Dezember 1975 an einem Herzinfarkt. Jederzeit und besonders im Zweifel für die politische Freiheit – dieses Motto könnte über Hannah Arendts Leben stehen.

2.3 Ambivalenzen der Totalitarismuskritik

„Totalitarismus“ ist eines der umstrittensten Wörter der politischen Sprache. Hier in Bern hat es in den 1950er Jahren einen fulminanten politischen und kirchenpolitischen Streit gegeben, als Karl Barth sich in einem Vortrag im Berner Münster weigerte, „einen Mann von dem Format Josef Stalins“ mit den „Scharlatanen“ der NS-Herrschaft in einem Atem zu nennen, stehe hinter dem Kommunismus wenigstens doch noch eine „konstruktive Idee“³⁵. Wer umgekehrt wie Arendt in ihrem Totalitarismus-Buch die totalitäre Herrschaft der Nazis und der Bolschewisten als Ausprägungen eines gemeinsamen Typus von ideologie- und terrorgestützter Herrschaft begreift, konnte leicht für den vulgären Anti-Kommunismus und Anti-Sozialismus in Anspruch genommen werden, massgeblich mit geprägt durch den damaligen Anti-Kommunismus Eugene McCarthy's. Seinerzeit gab es in den USA einen Streit darüber, ob Arendts anthropologisch und geschichtsphilosophisch fundierter Begriff von Totalitarismus auch für empirische politologische Forschung fruchtbar gemacht werden könnte. Einflusreich waren in den 1950er und 60er Jahren die Beiträge von Carl J. Friedrich und Zbigniew Brzezinski³⁶; Friedrich hat folgenden Definitionsversuch für „Totalitarismus“ gegeben:

³⁵ Zum Barth-Feldmann-Streit siehe die Dokumente in: Karl Barth, Offene Briefe 1945-1968, hg. v. Dieter Koch, Zürich 1984, 214-273. Eine detaillierte Darstellung dieser Debatte bereitet Daniel Ficker-Stähelin (Bern) vor.

³⁶ Siehe Carl J. Friedrich (Hg.), Totalitarianism, Cambridge 1954; Friedrich/Brzezinski, Totalitarian Dictatorship and Democracy, New York 1965.

Im August 1933 floh Arendt, nachdem sie für kurze Zeit verhaftet worden war, über Prag nach Paris. Am 1. Februar 1933 hielt Bonhoeffer einen Rundfunkvortrag zum Thema „Die Wandlungen des Führerbegriffs in der jungen Generation“, den er bald darauf in erweiterter Form unter dem Titel „Der Führer und der Einzelne in der jungen Generation“ auch an der Technischen Hochschule Berlin und an der Hochschule für Politik hielt.³ Hannah Arendt flüchtete, weil sie sehr früh sah, was auf Deutschland und die Welt mit dem Sieg der Nationalsozialisten zukommen würde. Als am 30. Januar 1933 Hitler vom Reichspräsidenten Hindenburg den Auftrag zur Regierungsbildung bekommen hatte, sagte am Abend Rüdiger Schleicher, Bonhoeffers Schwager, im Familienkreis: „Das bedeutet Krieg“⁴. Arendt und ihre Familie und Freunde nicht weniger als Bonhoeffer und seine Umgebung haben im Unterschied zur überwältigenden Mehrheit der Deutschen von Anfang an die bevorstehenden Katastrophen erahnt und erkannt. Sie haben illusionslos und mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln versucht, Verfolgte zu retten und dem Übel zu widerstehen.

Woher haben sie die Einsicht und die Kraft dazu gehabt? Wieso konnten sie das Verhängnis durchschauen, während andere völlig fasziniert und verblendet waren? Es gab nicht viele, und schon gar nicht unter den sogenannten Gebildeten, die einen klaren Kopf behielten und nicht auf Glanz und Gloria nationalsozialistischer Macht- und Prachtentfaltung hereinfielen. Ich frage also nach den Elementen und Ursprüngen von Kritik und Widerstand bei Arendt und Bonhoeffer angesichts der totalitären Herrschaft. Dabei muss man allerdings beachten, dass Arendt ihre Untersuchungen, in denen sie sich mit den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts auseinandergesetzt hat, im Rückblick in den Vereinigten Staaten verfasst hat, während wir von Bonhoeffer nur Zeugnisse aus jenen Jahren besitzen, in denen er seine ablehnende Haltung gegen die NS-Herrschaft entwickelt hat und dann zu aktiver Beteiligung am Widerstand überging.

³ Die Texte sind abgedruckt in: Dietrich Bonhoeffer, Berlin 1932-1933, hg. v. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (DBW 12), Gütersloh 1997, 240-260.

⁴ Zitiert bei Bethge, a.a.O., 305.

Bonhoeffers Zeugnisse sind durch seine Teilnahme an Verschwörung und Widerstand und die Erfordernisse der Verborgenheit geprägt und eben deshalb mehrdeutig. Arendt hat vor allem ihr umfangreiches Buch über die totalitäre Herrschaft⁵ zwischen 1945 und 1949 verfasst und dabei stets auch die Herrschaftsformen der Stalinzeit mit im Blick gehabt, welche Dietrich Bonhoeffer, soweit ich sehe, nicht näher zur Kenntnis genommen hat, in seiner Zeit auch kaum kennen konnte. Bonhoeffer hat sich nie intensiv mit dem Kommunismus und Bolschewismus auseinandergesetzt. Schliesslich ist vorab noch ein grosser Unterschied zwischen beiden zu nennen: Bonhoeffers Widerstand war immer in erster Linie in seinem Glauben begründet und theologisch reflektiert; Arendt hingegen war sich zwar ihres Jüdischseins von früh an klar bewusst, aber sie war nicht in irgendeinem orthodoxen Sinne religiös (aber was wissen wir schon von der wirklichen Bedeutung der Religion im Leben von Menschen, denen darüber öffentlich zu sprechen ihr Gefühl für Diskretion verbietet?).

1. Bonhoeffers Entscheidung gegen den Nationalsozialismus

1.1 Gleichschaltung der Kirchen

Hitler war am 30. Januar 1933 zum Reichskanzler ernannt worden. Nach Wochen mit gewaltsamen Auseinandersetzungen brannte in der Nacht vom 27. auf den 28. Februar der Reichstag – wie man längst weiss: von den Nationalsozialisten selbst organisiert. (Im Prozess gegen den vermeintlichen Täter van der Lubbe war Dietrich Bonhoeffers Vater, damals in Deutschland der führende Fachvertreter für Psychiatrie und Neurologie, als Gutachter tätig.) Am 28. Februar wurde die „Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutze von Volk und Staat“ verabschiedet, jene „Notverordnung“, die die Regierung „bis auf weiteres“ ermächtigte, verfassungsmässige Grundrechte ausser kraft zu setzen. § 1 lautete:

„Es sind daher Beschränkungen der persönlichen Freiheit, des Rechtes der freien Meinungsäusserung, einschliesslich der Pressefreiheit, des Vereins- und Versammlungsrechtes, Eingriffe in das Brief-, Post-, Telegraphen- und Fernsprecheheimnis, Anordnungen von Haussuchungen und von Beschlagnahme sowie Beschränkungen des Eigentums auch ausserhalb der sonst hierfür bestimmten gesetzlichen Grenzen zulässig.“

⁵ Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft (zuerst englisch: *The Origins of Totalitarianism*, 1951), deutsche Ausgabe zuerst Frankfurt/M. 1955; seither zahlreiche TB-Ausgaben.

2.2 Macht und Gewalt

Hannah Arendt standen immer wieder, wenn sie sich mit Gewalterfahrungen des 20. Jahrhunderts befasste, die Visionen eines freiheitlichen Sozialismus vor allem in den verschütteten und zerstörten Ansätzen des Rätessystems vor Augen. Sie hat die Räte als eine Form der politischen Repräsentation und demokratischen Legitimation ‚von unten‘ geschätzt, sie zu Bürokratien und dem Parteienstaat in scharfer Opposition gesehen und die alte Schweizer „Landgemeinde“ als ein Vorbild freier politischer Selbstorganisation gelobt. Arendt hat sich historisch mit den neuzeitlichen Revolutionen auseinandergesetzt (*On Revolution*³¹) und die amerikanische Studentenbewegung gegen den Vietnamkrieg verteidigt, ja, sie hätte es begrüsst, wenn es in der US-Verfassung eine rechtliche Grundlage für zivilen Ungehorsam gegeben hätte.³² Die religiöse Aufladung und Legitimation von Politik in einer Massendemokratie war ihr zutiefst zuwider, und es fällt mir nicht schwer, mir auszumalen, wie sie auf Abu Ghraib und Guantanamo und die evangelikale Politreligion des derzeitigen Präsidenten der USA reagiert hätte – freilich indem sie im gleichen Atemzug gegen den Terrorismus religiöser Fantiker die Strenge der Strafjustiz gefordert hätte.

1970 erschien eine kleine Schrift von Arendt unter dem Titel „On Violence“³³. Sie enthält viele apodiktische Behauptungen, die ich für falsch halte. Aber dem Grundgedanken möchte ich zustimmen: Arendt geht es um eine sorgfältige Unterscheidung von Macht und Gewalt. ‚Macht‘ ist für sie eine anthropologische Gegebenheit und allen menschlichen Gemeinschaften inhärent. Macht ist kein Besitz, sondern ein Merkmal aller sinnhaften Interaktionen zwischen Menschen: „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.“³⁴ Macht ist die Fähigkeit, in einem sozialen System materielle und symbolische Ressourcen zur Erreichung gemeinsamer Ziele zu mobilisieren.

³¹ New York 1963. Deutsch: *Über die Revolution*, München 1963, ²1974.

³² Hannah Arendt, *Civil Disobedience*, in: *The New Yorker* v. 12.9.1970, 70-105.

³³ Deutsch: *Macht und Gewalt*, München 1975.

³⁴ Ebd., 45.

Arendt hat einige der hier unabwiesbaren Fragen im Blick auf das Gelingen oder Verfehlen tätigen Lebens in ihrer Untersuchung über die *Vita activa* weiter verfolgt.²⁸ Hier möchte ich nur noch auf einen anderen Zusammenhang hinweisen. Arendt hat 1961 den Eichmann-Prozess in Jerusalem als Berichterstatteerin für den „New Yorker“ verfolgt und 1963 ihre Berichte unter dem Titel „Eichmann in Jerusalem“ veröffentlicht, mit dem Untertitel „A Report on the Banality of Evil“.²⁹ Am meisten überraschte sie, wie wenig Eichmann durch die NS-Ideologie bestimmt war, und wie massgeblich es für ihn war, lediglich Befehle ausgeführt zu haben. Er war passives Werkzeug in der Hand von Kräften einer ‚Bewegung‘, die historische ‚Gesetze‘ gleichsam anonym exekutierte. In jüdischen Kreisen, auch unter ihren Freunden, löste das Buch vehemente Proteste aus. Gershom Scholem beispielsweise warf Arendt vor, es mangle ihr an Liebe zum jüdischen Volk. Tatsächlich muss man sehen, dass Arendt keine Zionistin war, die jüdische Religion als Grundlage eines eigenen jüdischen Staates ablehnte und von früh an eine säkulare Zweistaaten-Lösung für Israel/Palästina vertrat. (1967 war sie andererseits vom Sieg Israels im Sechs-Tage-Krieg begeistert; das lag ganz auf ihrer Linie: „Man darf sich nicht ducken!“) Was Eichmann betraf, so war Arendt der Ansicht, dass er vor allem dumm, gedankenlos und ohne jede eigene Urteilskraft war, kurzum ein „Hanswurst“, über den sie wiederholt laut lachen musste.³⁰ Genau das sowie den ironischen Ton in ihren Berichten hat man ihr damals bitter übel genommen.

²⁸ *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (zuerst englisch: *The Human Condition*, Chicago 1958), deutsch Stuttgart 1960, München 1967 (TB München 1981 mit zahlreichen weiteren Aufl.).

²⁹ Zuerst als Buch New York 1963, überarbeitet und erweitert 1965, deutsch: München 1964. Im Blick auf die höchst umstrittenen Rezeptionen dieser Berichte muss man berücksichtigen, dass die verschiedenen Ausgaben und Fassungen nicht wortgleich identisch sind.

³⁰ So im erwähnten Interview mit Gaus, a.a.O., 64.

Diese Bestimmungen und das Ermächtigungsgesetz vom 24. März ermöglichten es, Menschen ohne Anklage und Prozess zu verhaften, in Konzentrationslager zu bringen und sie der staatlichen Willkür preiszugeben. Diese Sondergesetze blieben bis zum 8. Mai 1945 in Geltung. Bei der Reichstagswahl am 5. März hatten zuvor Nationalsozialisten und Deutschnationale zusammen die Mehrheit gewonnen. Am 21. März liessen die Nationalsozialisten einen spektakulären Staatsakt in der Potsdamer Garnisonkirche zelebrieren. Weite Kreise des deutschen Volkes begrüßten diese neue „Ordnung“. Kirchen, Hochschulen oder Justiz fühlten sich durch diese Entwicklung kaum herausgefordert, ja sie begrüßten sie weithin. E. Bethge stellt in seiner Bonhoeffer-Biographie zwei Zitate dem Kapitel über „Berlin 1933“ voran; eines vom Domprediger in Magdeburg im Blick auf die Hakenkreuzfahnen in seiner Kirche, eines von Bonhoeffer anlässlich seiner ersten Predigt nach Hitlers ‚Machtergreifung‘. Sie lauten: „Es ist einfach das Symbol der deutschen Hoffnung geworden. Wer uns dieses Symbol schmäh, der schmäh unser Deutschland... Um den Alter die Fahnen mit dem Hakenkreuz, sie strahlen die Hoffnung aus: es wird einmal Licht werden!“

Dagegen Bonhoeffer:

„Wir haben in der Kirchen nur *einen* Altar, und das ist der Altar des Allerhöchsten, ... vor dem alle Kreatur auf die Knie muss... Wer etwas anderes will als dies, der bleibe fern, der kann nicht mit uns im Hause Gottes sein... Wir haben in der Kirche auch nur *eine* Kanzel, und von dieser Kanzel aus wird vom Glauben an Gott geredet und sonst von keine Glauben, und keinem noch so guten Willen.“⁶

Die Botschaft ist klar und eindeutig: Die Kirche darf sich nicht von einem politischen System instrumentalisieren lassen. Sie hat keine politischen Ziele zu legitimieren. Sie hat sich auf die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus für alle Welt zu konzentrieren. Wenn der Kirche ihre Freiheit geraubt wird, muss sie sich diese Freiheit aus eigener Kraft nehmen. An die Wand gedrängt, muss sie mutig bekennen und widerstehen. In der Kirche, so hat 50 Jahre später der polnische Dissident Adam Michnik gesagt, kann man lernen, dass Menschen nur vor Gott ihre Knie beugen sollen und dürfen.

⁶ Zit. Bei Bethge, a.a.O., 305.

Es waren nicht viele Menschen, die damals so unbeirrt und gegen den Geist der Zeit die Freiheit des Evangeliums bekannt haben.

Im Februar 1933 hielt Bonhoeffer den erwähnten Vortrag zum „Führerbegriff“⁷. Bei der Rundfunkübertragung wurde, als Bonhoeffer die zentrale, kritische Passage lesen wollte, der Ton abgeklemmt. In der ausführlicheren Fassung hat er in mehreren Einschüben seine Position verdeutlicht. ‚Führung‘ und ‚Führertum‘ waren damals eindeutig positiv besetzte Begriffe, insbesondere bei sehr vielen, die von der damaligen Jugendbewegung geprägt waren. Bonhoeffer setzt schon mit der neuen Titelformulierung „Der Führer und der Einzelne“ den entscheidenden Akzent. Man muss sich erinnern an Bilder der damaligen Zeit: Aufmärsche, Massenmobilisierungen, Uniformen und Fackeln und Parolen wie „Du bist nichts, dein Volk ist alles“. Martin Heidegger sagte im November 1933 in einem Aufruf „Deutsche Studenten“ (3.11.1933):

„Nicht Lehrsätze und Ideen seien die Regeln Eures Seins. Der Führer selbst und allein ist die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz.“⁸

Vergegenwärtigt man sich den damaligen Führerkult, dann ist, was Bonhoeffer zu Amt und Verantwortlichkeit eines wirklichen Führers zu sagen hat, eine denkbar scharfe Provokation. Nicht steht der wahre Führer über Gesetz und Amt, sondern er hat dem Amt, in das er gesetzt ist, zu dienen. Er ist denen, die zu führen er beauftragt ist, verantwortlich. „Führer und Amt“, so Bonhoeffer, „die sich selbst vergotten, spotten Gottes und des vor ihm einsam werdenden einzelnen und müssen zerbrechen.“ Der wahre Führer, so heisst es auch, muss den Einzelnen zur Mündigkeit und persönlichen Verantwortlichkeit führen. In einer Kirche, in der sich damals grosse Teile zum Führerprinzip bekannten, stand Bonhoeffer mit diesen Einsichten ziemlich allein. Er war freilich durchaus überzeugt, dass in der damaligen Lage eine starke staatliche Autorität nötig sei, aber diese durfte seiner Überzeugung nach nicht zur Aufhebung verfassungsrechtlicher Grundsätze führen. Die entscheidende Herausforderung folgte einen Monat später.

⁷ Eine eingehende Würdigung gibt Christoph Strohm, *Theologische Ethik im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Der Weg Dietrich Bonhoeffers mit den Juristen Hans von Dohnanyi und Gerhard Leibholz in den Widerstand*, München 1989, 87-147; Bethge (a.a.O., 309) weist darauf hin, dass Theodor Heuss, damals Lehrer an der Hochschule für Politik, Bonhoeffer eingeladen hatte. Da auch Hannah Arendt Kontakte zur Hochschule für Politik hatte, an der man übrigens ohne Abitur studieren konnte, wäre dies ein möglicher Begegnungsort für beide gewesen; ich habe aber bisher keinerlei entsprechenden Hinweis gefunden.

⁸ Martin Heidegger Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Band 16 (Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges), Frankfurt/M. 1968, 184.

Arendt erkennt in totalitärer Herrschaft eine qualitativ neue Gestalt von Herrschaft, richtiger gesagt: eine neue „Staatsform“, noch besser gesagt: eine neue Form der Selbstdurchsetzung historischer Kräfte jenseits jeder Möglichkeit, personale Verantwortlichkeit zuzurechnen. Denn während die Tyrannen der Vergangenheit immer noch *via negationis* auf das Recht, das sie brachen, bezogen waren und insofern Teil einer politischen Gesellschaft blieben, steht der totalitäre Gewalthaber jenseits von Recht und Gesetz und vollzieht nur die transpersonalen geschichtlichen Gesetze und die Gesetze der Natur, die gleichsam durch ihn Aktualität gewinnen. Ich zitiere noch einmal ausführlich Arendt:

„In der Verachtung der totalitären Gewalthaber für positives Recht spricht sich eine unmenschliche Gesetzestreue aus, für welche Menschen nur Material sind, an dem die übermenschlichen Gesetze von Natur und Geschichte vollzogen und das heisst hier im furchtbarsten Sinne des Wortes exekutiert werden. Diese Exekution der objektiven Gesetze von Natur oder Geschichte soll schliesslich eine Menschheit produzieren – sei es eine Rassegesellschaft oder eine klassen- und nationslose Gesellschaft –, die in sich selbst nur der Exponent der Gesetze ist, die in ihr verwirklicht werden. Hinter dem Anspruch auf Weltherrschaft, den alle totalitären Bewegungen stellen, liegt immer der Anspruch, ein Menschengeschlecht herzustellen, das aktiv handelnd Gesetze verkörpert, die es sonst nur passiv, voller Widerstände und niemals vollkommen erleiden würde.“ (706)

Letztlich ist nach Arendt der Terror das Wesensmerkmal totalitärer Herrschaft. Anhänger totalitärer Bewegungen verabscheuen die freien, unvorhersehbaren Handlungen von Menschen. Totalitäre Herrschaft unterbindet jeden freien Austausch unter Menschen und muss auch noch die Ereignisse der Vergangenheit ihrem Bild von Gesetzen der Natur (Rassenkonflikte) und der Geschichte (Klassenkonflikte) unterwerfen. Menschliches Handeln wird unter Bedingungen totalitärer Herrschaft in erster Linie in der Perspektive des Herstellens von Gegenständen gesehen, nicht in der der kommunikativen Verständigung über die Regeln eines Lebens in Freiheit. Die Mittel des Terrors verselbständigen sich in Zeiten totalitärer Herrschaft. Der Terror nimmt nicht ab, wenn die Opposition oder der Feind immer stärker dezimiert werden, sondern bemächtigt sich auch noch derer, die völlig unschuldig sind. „Es gibt kein Ende des Schreckens und es gibt prinzipiell keine Ruhe.“²⁶ Immer geht es darum, „Menschen in ihrer unendlichen Verschiedenheit und jeweils einmaligen Individualität überflüssig zu machen“²⁷.

²⁶ *Die Menschen und der Terror*, a.a.O., 55.

²⁷ Ebd. 60.

Dazu gehört, dass totalitäre Herrschaft bürokratisch-anonym ausgeübt werden kann, dass auf der anderen Seite die Gemeinschaft der Menschen eines Landes gleichsam zu einer Massengesellschaft isolierter Einzelner atomisiert wird, dass die Eliten sich des „Mobs“ virtuos zu bedienen vermögen und dass – vor allem – eine einheitliche Ideologie oder ‚politische Religion‘ oder Weltanschauung zur umfassenden Rechtfertigung der Durchsetzung der neuen Ordnung mit allen Mitteln, auch und besonders mittels des Terrors, dient. Umgekehrt zeichnet sich nach Arendt totalitäre Herrschaft dadurch aus, dass es keine personale Verantwortlichkeit, keine Schuld und darum auch keine Sühne mehr geben kann. Den Mörder kann man verurteilen, und wenn man weiss, was man tut, dann ehrt man ihn sogar mit der Strafe als ein menschliches Wesen, das zur Verantwortung gezogen wird. Aber „die Todesstrafe wird absurd, wenn man es nicht mit Mördern zu tun hat, die wissen, was Mord ist, sondern mit Bevölkerungspolitikern, die den Millionermord so organisieren, dass alle beteiligten subjektiv unschuldig sind: die Ermordeten, weil sie sich nicht gegen das Regime vergangen haben, und die Mörder, weil sie keineswegs aus ‚mörderischen Motiven‘ handelten.“ (704) Organisierte Unverantwortlichkeit, Terror und Folter ohne Ansehung der menschlichen Person, Auslöschung der eigenen Identität wie in der Selbst- und Fremddenunziation in den Moskauer Schauprozessen der Stalinzeit, dies gehört zur Signatur totalitärer Herrschaft. Ich zitiere Arendt:

„Die Gaskammern des Dritten Reichs und die Konzentrationslager der Sowjetunion haben die Kontinuität abendländischer Geschichte unterbrochen, weil niemand im Ernst die Verantwortung für sie übernehmen kann. Zugleich bedrohen sie jene Solidarität von Menschen untereinander, welche die Voraussetzung dafür ist, dass wir es überhaupt wagen können, die Handlungen anderer zu beurteilen und abzuurteilen.“ (704)

Arendt bestreitet natürlich nicht, dass es im Grunde ‚immer schon‘ Despotie, Tyrannis und Zwangsherrschaft gegeben hat. Aber sie ist der Überzeugung, dass durch historisches Vergleichen von vergangenen Gegenwarten und Entwicklungen im Grunde nicht erklärt oder verstanden werden kann, was in der Gegenwart das Besondere und Einmalige der totalitären Herrschaft ausmacht. Arendt hat ein sehr eigenes Verständnis von Geschichte und der Aufgabe des Historikers, das man vielleicht am besten profilieren kann, wenn man es mit Walter Benjamins Geschichtsphilosophie und seinem Grundmotiv der „rettenden Kritik“ vergleicht.²⁵

²⁵ Ausgangspunkt dieses Vergleichs könnte Jürgen Habermas' Benjamin-Essay sein: Bewusstmachende oder rettende Kritik (1972), in: ders., Philosophisch-politische Profile, Frankfurt/M. 1981, 336-376.

1.2 Diskriminierung der Juden

Die Lage verschärfte sich von Grund auf, als die Nationalsozialisten mit dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom April 1933 und dem „Arierparagraphen“ verfügten, dass jüdische Menschen aus dem Staatsdienst entlassen werden sollten und dass diese Bestimmungen auch innerhalb der Kirchen auf Geistliche jüdischer Herkunft angewendet werden sollten. Bonhoeffer reagierte darauf umgehend mit einem Vortrag und Aufsatz „Zur Judenfrage“⁹. Dabei gesteht er zunächst durchaus dem Staat das Recht zu, in der sog. „Judenfrage“ „neue Wege zu gehen“ (351), das heisst gesetzgeberisch tätig zu werden. Im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche habe die Kirche selbst nicht das Recht, unmittelbar politisch aktiv zu sein und dem Staat vorzuschreiben, was wie politisch zu gestalten sei. Sehr wohl aber hat die Kirche das Recht, ja die Pflicht, den Staat an seine Grundfunktion zu erinnern, nämlich für Ordnung und Recht zu sorgen. Dabei muss die Kirche in zwei Fällen öffentlich Protest einlegen: Wenn der Staat ein *Zuviel* oder ein *Zuwenig* an Ordnung und Recht schafft. Das klingt befremdlich. Bonhoeffer will mit dieser Formulierung auf den geschichtlichen Charakter allen Rechtes hinweisen. Ein *Zuwenig* an Recht und Ordnung liegt für ihn vor, „wo eine Gruppe von Menschen rechtlos wird“ (352), ein *Zuviel* ist dann gegeben, wenn der Staat „seine Gewalt so ausbaut, dass er der christlichen Verkündigung und dem christlichen Glauben...sein eigenes Recht raubt“. „Der Staat, der die christliche Verkündigung gefährdet, verneint sich selbst.“ (353) Wenn man bei diesem Satz die zeitbedingte kirchliche Engführung vermeiden will, muss man sagen, dass ein Staat, der die Freiheit der Religion gefährdet oder gar zerstört, sich selbst aufhebt. In diesem Fall hat die Kirche drei Pflichten: Sie muss erstens den Staat öffentlich auf seine Verantwortung hinweisen, sie muss zweitens den Opfern staatlichen Handelns helfen, und sie hat drittens, wenn es nicht anders geht, „nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen.“ (353) Wird eine Gruppe von Bürgern rechtlos gemacht oder wird in die Religionsfreiheit eingegriffen, dann „befände sich die christliche Kirche in *statu confessionis* und hier befände sich der Staat im Akt der Selbstverneinung.“ (354) Dies, so Bonhoeffer, wäre der Fall bei einem „zwangsmässigen Ausschluss der getauften Juden aus unseren christlichen Gemeinden“ (354).

⁹ Ebenfalls abgedruckt in DBW 12, 349-358. Seitenangaben im folgenden beziehen sich hierauf.

Dieser Text enthält auch Passagen, die uns heute befremdlich vorkommen; insbesondere ist er fixiert auf die getauften Juden, so dass man fragen kann, warum nicht umfassender die Judengesetzgebung der Nationalsozialisten kritisiert wird. Aber der Kernpunkt der rechtsethischen Überzeugung Bonhoeffers ist eindeutig: Ein Staat verneint sich selbst, er negiert die Grundlagen seiner Legitimität, wenn er eine Gruppe seiner „Untertanen“ rechtlos macht. Genau dies aber ist ein Merkmal, ja das entscheidende Merkmal aller totalitären Herrschaft.

1.3 Zerstörung des Rechtsstaates

Wenn Bonhoeffer die Entrechtung einzelner Bürger oder Minderheiten anprangert, dann bekräftigt er damit die Geltung der Grundrechte, wie sie in der Weimarer Reichsverfassung formuliert waren. Gegen Eingriffe in kirchliche Selbstbestimmungsrechte mochten auch andere Einspruch einlegen. Liberale Freiheitsrechte hingegen wurden damals weithin nicht als etwas verstanden, wofür die Kirche einzutreten habe. Sie galten als Ausdruck des „westlichen“ Freiheitsverständnisses mit der Betonung derjenigen Grundrechte, die dem Schutz jeder einzelnen Person gelten, im Gegensatz zur „deutschen Idee“ der Freiheit, derzufolge der oder die Einzelne dazu bestimmt ist, sich dem Volk oder einem Kollektiv ein- und unterzuordnen. Wer aber die Grundrechte zur Disposition des Staates stellt, zerstört die überpositiven Grundlagen des Rechtsstaates.

Bonhoeffer hat seine Auffassung in mehrfacher Hinsicht präzisiert, die ich nur kurz andeuten will. Erstens lässt sich zeigen, dass er in seinem Verständnis des Rechtsstaates und seiner grundsätzlichen Bejahung der Weimarer Reichsverfassung den rechtstheoretischen und –ethischen Auffassungen seines Schwagers Gerhard Leibholz nahestand. Zweitens stand Dietrich Bonhoeffer in denkbar engem, ständigem Austausch mit seinem Schwager Hans v. Dohnanyi. Wenn Bonhoeffer in Berlin war, sahen sie sich praktisch täglich.¹⁰ Dohnanyi hatte als persönlicher Referent des Reichsjustizministers Franz Gürtner eine exponierte Vertrauensstellung. Dies verschaffte ihm unmittelbaren Einblick in enorm viele Verbrechen und Rechtsverletzungen und ermöglichte ihm, diese teilweise im Diensttagebuch des Ministeriums festzuhalten, teils in einer eigenen Sammlung von Dokumenten zu sichern.

¹⁰ Zu Leibholz und v. Dohnanyi siehe die Untersuchung von Christoph Strohm, a.a.O.

Vieles, ja Entscheidendes, denn auf diesem Boden konnte sich nach Arendt ein Typus menschenverachtender Herrschaft bilden, wie es ihn niemals zuvor in der Geschichte gegeben hat. Erst 1943 haben Arendt und Blücher in den USA von Auschwitz erfahren - und haben es nicht geglaubt. Blücher, als Militärhistoriker, hat gemeint, eine solche Vernichtungsmaschinerie, wie die Nationalsozialisten sie betrieben haben, sei aufgrund der militärischen Erfordernisse gar nicht möglich. Aber dann erfuhren sie, was geschehen war und geschah. Dazu Arendt im Interview mit Günter Gaus:

„Das war wirklich, als ob der Abgrund sich öffnet. Weil man die Vorstellung gehabt hat, alles andere hätte irgendwie noch einmal gutgemacht werden können, wie in der Politik ja alles irgendwie einmal gutgemacht werden kann. Dies nicht. Dies hätte nie geschehen dürfen. Und damit meine ich nicht die Zahl der Opfer. Ich meine die Fabrikation der Leichen und so weiter – ich brauche mich ja darauf nicht weiter einzulassen. Dieses hätte nicht geschehen dürfen. Da ist irgendetwas passiert, womit wir alle nicht fertig werden. Über alle anderen Sachen, die da passiert sind, muss ich sagen: Das war manchmal ein bisschen schwierig, man war sehr arm, und man war verfolgt, man musste fliehen, und man musste sich durchschwindeln und was immer; wie das halt so ist. Aber wir waren jung. Mir hat es sogar noch ein bisschen Spass gemacht. Das kann ich gar nicht anders sagen. Dies jedoch, dies nicht. Das ist etwas ganz anderes. Mit allem anderen konnte man auch persönlich fertig werden.“²²

Was ist dieses „ganz andere“, das alle historische Erfahrung überstieg? Im letzten Kapitel ihres Buches schreibt Arendt über „Ideologie und Terror: eine neue Staatsform“²³. Es gibt einige Schlüsselerfahrungen und Beobachtungen, die Arendts Einsichten bestimmen.²⁴

²² A.a.O., 61f.

²³ Elemente und Ursprünge, 703-730 (Seitenzahlen im folgenden Text hieraus).

²⁴ Zur Ergänzung sind auch die aus den 1950er Jahren stammenden Texte Arendts heranzuziehen, die Jerome Kohn aus dem Nachlass herausgegeben hat: Hannah Arendt. Essays in Understanding 1930-1954, New York-San Diego-London 1994. Davon jetzt auf deutsch: Über das Wesen des Totalitarismus. Ein Versuch, ihn zu verstehen; Die Menschen und der Terror, beides in: Waltraud Meints/Katherine Klinger (Hg.), Politik und Verantwortung. Zur Aktualität von Hannah Arendt, Hannover 2004, 15-52 und 53-63.

Am bittersten, so vermute ich, ist für Arendt gewesen, dass und wie sich Martin Heidegger den Nationalsozialisten angedient hat in der irrwitzigen Hoffnung, gleichsam „den Führer führen“ zu können, und zwar mittelbar durch eine einmalig präzeptorische Stellung in der deutschen akademischen Philosophie.¹⁹ Heidegger hat sich niemals in späteren Jahren dazu verstanden, zu seiner Haltung und seinem Verhalten von 1933 sich im Privaten oder öffentlich zu erklären.²⁰ Im Gegensatz dazu fand Arendt in Karl Jaspers einen Lehrer und Freund, der ihr geholfen hat, in der Beurteilung politischer Phänomene strenge Maßstäbe zu entwickeln und anzulegen.²¹ Diesem Versuch ist das berühmte Buch über „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ gewidmet. Arendt hat daran zwischen 1945 und 1949 gearbeitet. Es war in einer ersten Fassung abgeschlossen, als sie zum ersten Mal seit Kriegsbeginn wieder nach Europa reiste. Erschienen ist es dann 1951 auf Englisch, 1955 mit einem Geleitwort von Karl Jaspers auf Deutsch. Es ist nicht leicht, dieses Werk in wenigen Worten zu charakterisieren. Arendt hatte jahrzehntelang Material dafür gesammelt, sie breitet umfangreiches historisches Wissen aus, weil es ihr um historische Erkenntnis geht, aber das Buch ist kein Beitrag zur Geschichtsschreibung. Es ist ein Beitrag zur Einsicht in das Hier und Jetzt und zur menschlichen Selbsterkenntnis angesichts von Terror, Konzentrationslagern, brutaler Gewalt, wie man es sich zuvor nie hat vorstellen können. In seinen zwei ersten, ausserordentlich materialreichen Teilen untersucht es erstens den politisch-weltanschaulichen Antisemitismus und zweitens den politisch-wirtschaftlichen Imperialismus, also den Versuch einer globalen Herrschaftsausübung vor allem durch die europäischen Mächte. Was hat das alles mit „totaler Herrschaft“ zu tun?

¹⁹ Zu Heidegger im Jahr 1933 siehe Hugo Ott, Martin Heidegger als Rektor der Universität Freiburg i.Br. 1933-1934. I. Die Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i.Br. durch Martin Heidegger im April 1933, in: Zeitschrift des Breisgauischen Geschichtsvereins 102, 1983, 121-136; ders., Martin Heidegger als Rektor der Universität Freiburg i.Br. 1933-1934. II. Die Zeit des Rektorats von Martin Heidegger (23. April 1933 bis 23. April 1934), in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins 103, 1984, 107-130; Martin Heidegger. Ein Philosoph und die Politik, Freiburger Universitätsblätter Heft 92, Juni 1986; Reinhard Brandt, Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants ‚Streit der Fakultäten‘. Mit einem Anhang zu Heideggers ‚Rektoratsrede‘, Berlin 2003, 167-195.

²⁰ Siehe hierzu insgesamt Hannah Arendt / Martin Heidegger, Briefe 1925 bis 1975 und andere Zeugnisse, hg. v. Ursula Ludz (zuerst 1998), Frankfurt/M. ³2002; sowie Elzbieta Ettinger, Hannah Arendt – Martin Heidegger. Eine Geschichte, München ²1995.

²¹ Siehe Hannah Arendt/Karl Jaspers, Briefwechsel 1926-1969, hg. v. Lotte Köhler und Hans Saner, München-Zürich 1993.

Diese Dokumentation sollte dazu dienen, den Menschen in Zukunft „die Augen über Hitler und sein Regime zu öffnen“¹¹ und im Falle eines Umsturzes eine breit gestützte Anklage gegen führende Vertreter des NS-Systems erheben zu können. Hinzu kam, dass andere Freunde und Verwandte Bonhoeffers in ebenfalls einflussreichen Positionen tätig waren, etwa im Luftfahrtministerium. Vor allem liefen viele Verbindungen bei dem Amt für Ausland-Abwehr von Admiral Canaris zusammen, dem Dohnanyi später angehörte und für das Bonhoeffer seit 1940 bis zu seiner Verhaftung ganz offiziell tätig war, um ihm eine optimale Deckung zu verschaffen.¹² Drittens muss erwähnt werden, dass Bonhoeffer im dienstlichen Auftrag der Abwehr im europäischen Ausland vielfache Reisen unternommen konnte, die ihn insbesondere mit Kirchenvertretern aus anderen Ländern zusammenbrachten, also mit Leuten, denen ebenfalls an einer Überwindung der NS-Herrschaft gelegen war, die sich um Zusammenarbeit mit Widerstandsgruppen in Deutschland bemühten (leider weithin vergeblich) und die nach Beginn des Krieges teilweise zukunftsweisende Konzepte für eine Nachkriegsordnung ausarbeiteten. In diesem Zusammenhang sind vor allem Bonhoeffers ökumenische Kontakte zu erwähnen, beispielsweise zum Bischof von Chichester, George Bell, oder zu Karl Barth in Basel oder zum entstehenden Ökumenischen Rat in Genf und seinem designierten Generalsekretär, dem Holländer Willem A. Visser't Hooft. Im Unterschied zu Hannah Arendt war Bonhoeffer also durchaus den damaligen Machtzentren ausgesprochen nahe, aber unmittelbar bewirken konnte auch er nur sehr wenig.

¹¹ So Christine von Dohnanyi in ihren Aufzeichnungen über die sog. Zossener Akten (1945/46); abgedruckt bei Bethge, a.a.O., 1047-1052 (1047).

¹² Siehe hierzu näher Sabine Dramm, V-Mann Gottes und der Abwehr? Dietrich Bonhoeffer und der Widerstand, Gütersloh 2005.

2. Arendts Demaskierung totalitärer Herrschaft

2.1 Merkmale totalitärer Herrschaft

Hannah Arendt hat in einem Interview mit Günter Gaus¹³ berichtet, dass der Reichstagsbrand und die folgende Verhaftungswelle für sie ein unmittelbarer Schock waren. Danach stand es für sie fest, emigrieren zu müssen und zu wollen. Ihr war klar „Juden können nicht bleiben.“ Dabei war ihr Jüdischsein nicht religiös bestimmt; jedoch war sich Arendt seit der Schulzeit des tatsächlichen Andersseins der Juden in der deutschen Gesellschaft sehr bewusst. Von ihrer Mutter hat sie berichtet, dass diese gar nicht religiös gewesen sei, aber niemals auf die Idee gekommen wäre, ihre Tochter taufen zu lassen. Hannah Arendt empfand ihr Jüdischsein, wie sie selbst sagte, als Paria-Existenz¹⁴, aber in einem selbstbewussten Sinn: „Man darf sich nicht ducken! Man muss sich wehren!“

Nach der Flucht aus Deutschland lebte sie bis 1940 in Paris, geriet dann noch in das Internierungslager von Gurs in den Pyrenäen und konnte schliesslich mit Heinrich Blücher, ihrem zweiten Mann, über Spanien und Portugal in die USA entkommen, auf derselben Route über Port Bou, wo sich nicht lange zuvor Walter Benjamin in Verzweiflung das Leben genommen hatte. In Paris arbeitete Arendt ganz praktisch bei einer Organisation der sog. Jugend-Alijah, die Jugendliche zwischen dreizehn und siebzehn Jahren nach Palästina vermittelte und in Kibbuzim unterzubringen suchte. Nachdem sie bis 1933 philosophisch gearbeitet und überwiegend fern aller Politik gelebt hatte, übernahm sie auf einmal ganz praktische Verantwortlichkeiten. In Paris stand sie Walter Benjamin sehr nahe, mit dem sie über ihren ersten Mann entfernt verwandt war. Sie hat später eine massgebliche Benjamin-Auswahl in den USA veröffentlicht¹⁵ und teilweise scharfe Kritik an der Art und Weise geübt, wie die Mitglieder des Instituts für Sozialforschung Benjamin, seine Freundschaft zu Bert Brecht und seinen Nachlass behandelt haben.¹⁶

¹³ Das Gespräch vom Oktober 1964 ist wieder abgedruckt in: Hannah Arendt, Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk, hg. v. Ursula Ludz, München 1996 (=2005), 46-72.

¹⁴ Der moderne Paria-Begriff geht auf Max Webers Judentumsstudien zurück; siehe seine Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. III: Das antike Judentum, Tübingen 1921, 281-400.

¹⁵ Illuminations, New York 1968. Näher siehe Detlev Schöttker / Erdmut Wizisla, Hannah Arendt und Walter Benjamin. Stationen einer Vermittlung. Mit einem Anhang: Briefwechsel, in: Text und Kritik 166/167, September 2005, 42-66.

¹⁶ Zu den biographischen Zusammenhängen siehe die umfassende Biographie von Elisabeth Young-Bruhl, Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit, zuerst englisch 1982, deutsch Frankfurt/M. 1986 (TB 2004).

Wenn man Arendts Totalitarismus-Kritik verstehen will, muss man wenigstens drei Ursprünge dieser Kritik in ihrem Leben unterscheiden. Erstens war sie, vermittelt durch ihre Mutter, von früh auf mit der Gedankenwelt und politischen Praxis Rosa Luxemburgs vertraut. Luxemburg, die im Januar 1919 gemeinsam mit Karl Liebknecht in Berlin ermordet worden war, hat Arendt aufgrund ihres freiheitlichen, rätedemokratischen Sozialismusverständnisses fasziniert. Noch in einer späteren Arbeit von 1958 zum Volksaufstand in Ungarn 1956 kommt Arendt auf die Rätekonzeption zurück, die überall vom ‚siegreichen‘ Kommunismus unterdrückt worden war.¹⁷ Zweitens muss man in diesem Zusammenhang auf Heinrich Blücher verweisen. Blücher war Mitglied der Spartakisten und später der KPD; 1933 musste er sich sofort verstecken. Mit Blücher hat Arendt über die Jahre hinweg die intensivsten politischen Gespräche geführt – erst in Paris, dann in New York, wo sie sich niederlassen konnten. Drittens verfolgte Arendt natürlich die Entwicklungen in Deutschland. Und hier war für sie die grundstürzende Erfahrung, dass und wie sich die sogenannten „Intellektuellen“ von sich aus mit dem NS-Regime gleichschalteten. Im schon erwähnten Interview mit Gaus sagte sie dazu:

„Sehen Sie, dass jemand sich gleichschaltete, weil er für Frau und Kind zu sorgen hatte, das hat nie ein Mensch übel genommen. Das Schlimme war doch, dass die dann wirklich daran glaubten! Für kurze Zeit, manche für sehr kurze Zeit. Aber das heisst doch: Zu Hitler fiel ihnen was ein. Und zum Teil ungeheuer interessante Dinge! Ganz phantastisch interessante und komplizierte! Und hoch über dem gewöhnlichen Niveau schwebende Dinge! Das habe ich als grotesk empfunden. Sie gingen ihren eigenen Einfällen in die Falle, würde ich heute sagen.“¹⁸

¹⁷ Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus, deutsch in: Hannah Arendt, In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II, hg. v. Ursula Ludz, München 2000, 73-126.

¹⁸ A.a.O., 59.