

Ingo Elbe

Hannah Arendts Bild des Holocaust

– mit einem Ausblick auf seine postkolonialen Erben

Zuerst veröffentlicht in der GfKB-Publikation „Erinnern als höchste Form des Vergessens? (Um-) Deutungen des Holocaust und der „Historikerstreit 2.0“ (hrsgg. von Stephan Grigat, Jakob Hoffmann, Marc Seul, Andreas Stahl), Verbrecher-Verlag, Berlin 2023

GFKB

Hannah Arendts Bild des Holocaust – mit einem Ausblick auf seine postkolonialen Erben¹

Hannah Arendts Überlegungen zur totalen Herrschaft gehören zu den wesentlichen Quellen der problematischsten Aussagen im postkolonialen Denken der Gegenwart. Arendt dient dabei in dreierlei Hinsicht als Anknüpfungspunkt für postkoloniale Ansätze: Im Zentrum steht, *erstens*, ihre Diagnose der Moderne als Prozess der Entpolitisierung und damit Depersonalisierung des Menschen zu einem Reiz-Reaktions-Bündel. Der Holocaust wird daran anschließend als Unternehmen zur totalen Beherrschung des Menschen, zur Reduktion der Person auf ‚nacktes Leben‘, verstanden. Die Shoah wird hier von ihren antisemitischen ideologischen Motiven getrennt und in die Großerzählung eines, wie es heute heißt, ‚biopolitischen Kontinuums‘ moderner Menschenfeindlichkeit eingereiht. Eine spezifisch postkoloniale Komponente dieser biopolitischen Theorie lässt sich, *zweitens*, in Arendts Bestimmung des europäischen Imperialismus in Afrika als Laboratorium der totalitären Katastrophe finden. Die in Afrika ‚ausprobierten‘ Formen imperialer rassistischer Herrschaft seien in Gestalt des Holocaust wie ein Bumerang nach Europa zurückgekehrt. *Drittens* schließlich ist Arendts Kritik der exkludierenden Nationalstaatlichkeit zu nennen, speziell der ethnischen Nationsdefinition in multiethnischen Gemeinwesen, die von ihr auch auf die jüdische Nationalbewegung übertragen wird. Hier wird der politische Zionismus nicht als jüdische Antwort auf die Geschichte des Antisemitismus verstanden, sondern als Wiederholung der Vorgeschichte der totalitären Herrschaft.

Die Analyse Arendts, auf die unzählige postkoloniale Vertreter bezugnehmen, behauptet damit eine sich radikalisierende ‚biopolitische‘ Reduktion des Menschen auf bloßes Leben – angefangen beim arbeitenden und konsumierenden Gattungsexemplar der Moderne, weitergehend über die „Tötung der juristischen Person“ im Falle des ausgeschlossenen Flüchtlings und endend in der maßnahmestaatlichen Verwaltung und Ermordung kolonial regierter Schwarzer oder von Insassen totalitärer Lager. Als eigentliches Ziel totaler Herrschaft wird die „Ertötung der Spontaneität“² bei Opfern wie Tätern angegeben – mit dem ‚lebenden Toten‘ des Nazi-KZ, dem ‚Muselmann‘, als Paradigma. Es kann im Folgenden nicht darum gehen, die mannigfachen Widersprüche und Wendungen in Arendts Denken nachzuzeichnen. Lediglich einige Haupttendenzen ihres Werkes sollen skizziert werden, die von postkolonialen Gegenwartsautoren herausgearbeitet und zugespitzt worden sind. Dabei muss ich mich hinsichtlich der postkolonialen Rezeption auf einige knappe Hinweise beschränken.

1. Die Moderne als Prozess der Depersonalisierung

Arendts Werk ist von einer modernekritischen Depersonalisierungsdiagnose geprägt. In ihrer Totalitarismustheorie diagnostiziert sie zwar einen radikalen Bruch der totalen Herrschaft mit den bisherigen Motiven und politischen Strukturen der Moderne, an den meisten Stellen bleibt dies aber bloße Behauptung, hinter der eine radikale Kontinuität von Moderne und Totalitarismus zu erkennen ist. Man kann von einer Verfallsdiagnose sprechen, die eine kumulative Radikalisierung modernetypischer Tendenzen unterstellt.³

¹ Teile dieses Textes gehen auf meine Studie ‚das Böse, das von Niemanden begangen wurde‘. Hannah Arendts Begriff der Herrschaft des Niemand“ zurück (in: I. Elbe, *Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt*, Würzburg 2015).

² Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. 6. Aufl. München/Zürich 1998, S. 922, 935.

³ Arendts Theorie läuft, wie die Theorien von Foucault oder Agamben, beständig Gefahr, „das Bild einer ‚totalitären Moderne‘ zu entwerfen, aus der der Totalitarismus“ lediglich „als radikale Zuspitzung hervorzugehen scheint“. (Rensmann, Lars, *Hannah Arendt: The Origins Of Totalitarianism*, in: S. Salzborn (Hg.): *Klassiker der Sozialwissenschaften. 100 Schlüsselwerke im Portrait*, Wiesbaden 2014, S. 173).

1.1. Totalitäre Moderne

Arendts Modernekritik beruht auf einer normativen Anthropologie. Die hierfür zunächst relevanten (und später um ‚Denken‘ und ‚Urteilen‘ ergänzten) Kategorien bezeichnen drei „Grundvermögen des Menschen“⁴: Arbeiten, Herstellen und Handeln. Arbeit habe die Eigenschaften des immer Wiederkehrenden und durch Natur Determinierten, ja selbst *bloß* Natürlichen, das vergängliche, im bloßen Leben selbst wieder aufgehende Produkte erzeuge. Sie sei ein instinktartiger Prozess, der „frei ist von willentlichen Entscheidungen und vorgefaßten Zwecken“⁵. Ihre Funktion bestehe in der Sicherung der materiellen und sexuellen Reproduktion von Individuum und Gattung. Das „Herstellen“ repräsentiere eine Tätigkeit, die auf das Bedürfnis nach Ausdruck und irdischer Unvergänglichkeit zurückzuführen sein soll.⁶ Es bringe eine Welt tradierbarer Gegenstände hervor, die bestehen bleiben, wenn man sie sich aneignet. In dieser Welt ist der Mensch Arendt zufolge „zu Hause“. Das Handeln schließlich wird als gewaltfreie, selbstzweckhafte Praxis des Miteinanderredens verstanden. Seine „Grundbedingung“ sei das „Faktum der Pluralität“⁷, es sei Betätigung menschlicher Freiheit und ‚Offenbarung‘ von Einzigartigkeit. Freiheit sei im Handeln in dreifacher Hinsicht anzutreffen: 1. Als negativ-vorpolitische Freiheit von Naturnotwendigkeit und interpersonellem Zwang. 2. In der anthropologischen Dimension der sogenannten „Natalität“, einer Umschreibung für absolute Willensfreiheit und einer Befähigung zum Tun des Neuen oder Außergewöhnlichen. 3. Als kollektive Selbstbestimmung, die auf den rechtlich institutionalisierten Freiheiten der Rede und Versammlung beruht. Eine sich erst im politischen Handeln voll ausbildende Person besitzt für Arendt somit die Fähigkeit zur Kausalität aus Freiheit, zum gemeinsamen Agieren und zu herausragenden, innovativen Taten.

Zwei Aspekte dieser normativen Anthropologie sind für die Modernediagnose von Bedeutung: Nur wenn die Tätigkeitsformen in einem richtigen Verhältnis zueinander stehen, kann Arendt zufolge die Gattung reproduziert, eine geteilte Welt bedeutsamer Gegenstände geschaffen und menschliche Pluralität ‚offenbart‘ werden. Und nur wenn die begrifflich unterschiedenen Tätigkeitsformen auch bestimmten institutionellen Feldern entsprechen, sei dieses richtige Verhältnis möglich. Arendts aus der klassischen Antike entnommenes Ideal besteht darin, das Arbeiten dem Haushalt, der Privatsphäre zuzuordnen und als niedere Tätigkeit des bloßen Lebens zu verstehen, während das humanspezifische freie Handeln in der Öffentlichkeit stattfindet. Das Ökonomische dürfe dabei lediglich äußere Bedingung für das Handeln sein, nicht etwa politisches Handeln Mittel für ökonomische Belange.

Die Moderne zeichnet sich nun Arendt zufolge durch eine zunehmende Abweichung von diesem Modell aus, indem die eigentlich dem Herstellen und Handeln zugeordneten Praxisfelder durch das Arbeiten kolonialisiert werden. Kolonialisierung durch Arbeit werde möglich, weil mit dem „Entstehen der Gesellschaft“ der „Aufstieg des ‚Haushalts‘ und der ‚ökonomischen‘ Tätigkeiten in den Raum des Öffentlichen“⁸ verbunden sei. Arbeit, also das bloße Leben und die dem bloßen Leben dienenden Ziele, werden zum Imperativ der Politik: Arbeit ist für Arendt ein reiner Naturprozess:⁹ „Bestimmt man den Menschen als ein Animal

⁴ Arendt, Hannah, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. 6. Aufl. München/Zürich 2007, S. 14.

⁵ Ebd., S. 124.

⁶ Zur Inkonsistenz von Arendts Tätigkeitstypologie vgl. Elbe, Ingo/Ellmers, Sven, „Das öffentliche Leben. Zu Hannah Arendts konservativer Theorie wirtschaftlichen Wachstums“, in: Elbe, Ingo, *Gestalten der Gegenauflklärung. Untersuchungen zu Konservatismus, politischem Existentialismus und Postmoderne*. 2. Aufl., Würzburg 2021, S. 92.

⁷ Arendt, *Vita Activa*, S. 16, 17.

⁸ Ebd., S. 43.

⁹ Arendt widerspricht sich hier, wenn sie zugleich behauptet: „Im Sinn von Initiative – ein Initium setzen – steckt ein Element von Handeln in allen menschlichen Tätigkeiten“ (Ebd., S. 18)

laborans“, behauptet sie, „so kann er in der Tat nichts wesentlich anderes sein als ein Tier“¹⁰. Naturprozesse produzieren ihr zufolge immer einen Überschuss über das, „was unbedingt notwendig ist“, womit Arendt Herrschaftsverhältnisse in der Ökonomie fundamental ausblendet, indem sie von der Annahme einer „okkulten Qualität“¹¹ der Arbeit ausgeht, Mehrarbeit zu setzen.¹² Daher produziere Arbeitskraft, wenn sie freigesetzt werde, einen unkontrollierten, hypertrophen Überschuss. Freigesetzt sei sie, wenn sie nicht mehr im *oikos* eingehegt sei. Die Gesellschaft kenne dann nur noch die Imperative des Lebens und der Arbeit – es bleibe nur noch „To make a living“. Das bedeute zunächst die Verlegung des Zwecks der Arbeit von der Ermöglichung des Handelns auf das belanglose Spiel und das Verbrauchen von Konsumgütern im „Narrenparadies“¹³ der Freizeit. Aber „living“ beziehe sich nur vordergründig auf das Leben des Individuums. Das planmäßige Arbeiten für „das Leben der Gesellschaft im Ganzen als d[es] eigentliche[n] gigantische[n] Subjekt[s] des Akkumulationsprozesses“¹⁴ sei das wahre Produktionsziel. Damit mutiere Arbeit zu einem maßlosen, „in ständig wachsender Beschleunigung“ sich vollziehenden Prozess der „Expansion“¹⁵ der Produktion von mehr Verbrauchsgütern und mehr Menschen. Dies bewirke eine „Bevölkerungsexplosion“¹⁶, produziere Menschen, die überflüssig seien, zum einen, weil sie „zu zahlreich“¹⁷ seien, um politisch organisiert werden zu können, zum anderen, weil ihre Zahl relativ zum Arbeitsplatzangebot in Krisenzeiten zu hoch sei. Die beschriebene Dynamik ist daher ein unnatürliches Wachstum des Natürlichen. Dieser Prozess drohe alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens „zu überwuchern“. Das öffentliche Feld der Politik werde dann von der naturalistisch verstandenen Ökonomie funktionalisiert und zerstört, womit elementare Depersonalisierungstendenzen einhergehen: Die Veröffentlichung der Arbeit erweise den „monolithische[n] Charakter der Gesellschaft in allen ihren Spielarten, deren natürlicher Konformismus immer nur *ein* Interesse und *eine* Meinung kennt“ und der „letztlich in der Einheit des Menschengeschlechts“ wurzelt. Der Mensch mutiere in dreifacher Hinsicht zum „Exemplar der Gattung“¹⁸: 1. Die allgemeine Notwendigkeit materieller Reproduktion determiniere ihn. Er sei beim Arbeiten *unfrei*. 2. Er vollziehe die ‚animalische‘ Tätigkeit des Arbeitens und Konsumierens, die *keine Individualität* und Meisterschaft zulasse. 3. Die Gleichheit der Arbeitenden sei nicht die Ebenbürtigkeit je besonderer Individuen, sondern die *unterschiedslose Homogenität* auswechselbarer Körper. Der Arbeitende sei jeder und niemand, der die „Menschheit, das eigentliche Menschsein der Menschen, zu vernichten“ drohe. Menschheit wiederum bezeichnet die Unvertretbarkeit, Nichtaustauschbarkeit von Menschen, die für Arendt allein in ihren höheren Tätigkeitsformen zum Vorschein kommt. In der Arbeitsgesellschaft werde damit „Handeln durch ein Sich-Verhalten“¹⁹ ersetzt. Dabei gehe es um die Homogenisierung durch Reduzierung menschlicher Motive und Tätigkeiten auf die Verfolgung von ‚Lebens‘-Interessen: Gemeint ist hier einerseits der auf das alltägliche

¹⁰ Ebd., S. 102.

¹¹ Marx, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals*, in: *Marx Engels Werke*, Bd. 23, 18. Aufl. Berlin, S. 538.

¹² Das Mehrprodukt wächst ihr zufolge „aus dem natürlich gegebenen Überschuß an Arbeitskraft, über den ein jeder verfügt, heraus[...]“ und gehört „zu dem Überfluß und der Überfülle, die wir überall im Haushalt der Natur beobachten können“. (Arendt, *Vita Activa*, S. 126) Diese Behauptung verwechselt die Fähigkeit zur und Möglichkeit von Mehrarbeit mit ihrer Wirklichkeit. Dass zur Mehrarbeit der menschliche Wille (meist auch ein knechtender fremder Wille oder der strukturelle Zwang des Marktes) gehört, wird hier ignoriert. Zur Kritik an Arendts naturalistischer Wachstumstheorie vgl. Elbe/Ellmers, „Das öffentliche Leben“.

¹³ Arendt, *Vita Activa*, S. 151, 156.

¹⁴ Ebd., S. 136.

¹⁵ Ebd., S. 58, 57.

¹⁶ Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. 7. Aufl. München/Zürich, S. 396.

¹⁷ Arendt, *Elemente*, S. 667.

¹⁸ Alle Zitate Arendt, *Vita Activa*, S. 58.

¹⁹ Arendt, *Vita Activa*, S. 58, 51.

Wohlbefinden gerichtete Privatismus, der gegenüber öffentlichen Belangen indifferent ist. Arendt hat dafür die Formulierung des „Spießers“ parat – eine Motivlage, die bei der Bestimmung der totalitären Charaktere wiederkehren wird. Andererseits ist die mysteriöse Orientierung der Produktion an der Gattung überhaupt angesprochen. Auf der wissenschaftlichen Ebene zeigt sich diese Entwicklung für Arendt an der Vorherrschaft des Behaviorismus, der darauf abziele, „den Menschen in allen seinen Tätigkeiten auf das Niveau eines allseitig bedingten und sich verhaltenden Lebewesens zu reduzieren“. Der Versuch der totalen Beherrschung des Menschen hebt für Arendt bereits hier an. Am Ende dieser Entwicklung werde „kaum mehr als ein automatisches Funktionieren“ verlangt, die einzige Tätigkeit bestehe darin, „seine Individualität aufzugeben“²⁰. Der Einzelne wird auf das Interesse reduziert, normiert, er wird statistisch erfasst, soziologisch erklärt, sozialtechnologisch gesteuert. Damit werden seine Besonderheit und die *Möglichkeit des Herausragens und der Innovation* nivelliert. Der Gesellschaft als Verfallsprodukt geht daher Arendt zufolge „überhaupt jeder Begriff von Größe ab[...]“. Depersonalisierung betrachtet Arendt aber nicht nur als direkte Folge der Arbeit, sondern auch als Folge der „Zunahme der Bevölkerung“ an sich. Je größer das Gemeinwesen der Bevölkerungszahl nach, desto unbestreitbarer sei die „Gültigkeit statistischer Gesetze“ und die „Tendenz zu despotischen Herrschaftsformen“²¹: Das ‚Leben-machen‘ ergreife die Öffentlichkeit.

1.2. Moderner Totalitarismus und Holocaust

Der Übergang zur totalen Herrschaft findet nun auf mehreren Ebenen statt. Ich werde hier zunächst den Übergang zur Massengesellschaft nachzeichnen, der an die oben dargestellten grundlegenden Strukturen der Moderne anknüpft. Im zweiten Teil werden dann die beiden weiteren Faktoren des Nationalismus und des Imperialismus berücksichtigt.

Die krisenhafte Entwicklung des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts bringt Arendt zufolge verbunden mit dem Bevölkerungswachstum das Problem einer zunehmenden Schicht von nicht mehr in den Arbeitsmarkt und die politischen Vertretungskörperschaften integrierten Existenzen hervor. Diese bezeichnet Arendt als Mob, eine Gruppe ‚heimatloser‘ Menschen, die kein Eigentum und keinen sicheren Ort in einer geteilten Welt mehr haben. Der Mob stehe außerhalb des Wertekosmos der Bourgeoisie, was ihn für intellektuelle Teile des Bürgertums anziehend mache, die gegen die heuchlerische Moral die offene Gewalt und Herrschaft der Starken proklamierten. Das Bündnis von Mob und Elite zeitige erste Wirkungen in den antisemitischen Hetzkampagnen und pogromartigen Szenen der Dreyfusaffäre. Hier trete bereits eine situative Masse auf, „welche die Individualität [...] nur für die Dauer einer einzigen heroischen Aktion [...] auslöscht[...]“. Der Mob gilt Arendt allerdings nur als ein Übergangsphänomen hin zur Entwicklung der Massengesellschaft. Diese entbehre organisierter Interessengruppen, die sich „erreichbare Ziele“²² setzen. Die Masse bestehe aus unverbundenen, gleichförmigen Atomen, die ohnmächtig auf sich selbst zurückgeworfen seien. Durch das Fehlen von Kontexten gemeinsamen Handelns, die im Miteinandersprechen eine reflektierte Verarbeitung ihrer Wahrnehmungen zu Erfahrung ermöglichen sollen, gingen Denkfähigkeit, Erfahrungsfähigkeit und Überzeugung der Akteure zugrunde.²³ An deren Stelle trete die totalitäre Ideologie als handlungsleitendes Denken, das aus bestimmten, als gewiss angenommenen Prämissen ohne Offenheit für gegenteilige Erfahrung logische Schlussfolgerungen ziehe. Der in der totalitären Ideologie proklamierte Naturbegriff trete an die Stelle der juristischen Regel und werde als ein die Individuen durchwirkendes und dynamisches Gesetz betrachtet, das beständig die Praxis der Beschleunigung des Absterbens

²⁰ Ebd., S. 57, 410.

²¹ Ebd., S. 267, 54, 55.

²² Arendt, *Elemente*, S. 674, 668.

²³ Vgl. ebd., S. 662.

von Klassen oder Rassen anleite, ein Befolgen des „Gesetz[es] der Ausscheidung von ‚schädlichem‘ oder Überflüssigem zugunsten des reibungslosen Ablaufs einer Bewegung“²⁴ einfordere.

Die Entstehung dieser Feinderklärung bleibt allerdings vage, zumal Arendt hier sowohl marxistische als auch nationalsozialistische Ideologien abstrakt auf einen Nenner zu bringen versucht. Zudem erwähnt sie zwar, dass der NS einen totalitären Antisemitismus beinhalte, sie entleert diesen aber aufgrund eines radikalen projektionstheoretischen Arguments fast vollständig von antijüdischen Gehalten – ihre Theorie des Antisemitismus ist damit in doppelter Hinsicht irreführend: So ‚erklärt‘ sie zum einen den Antisemitismus des 19. Jahrhunderts aus angeblichen Konflikten zwischen Juden und Nichtjuden²⁵, was letztlich zur teilweisen Angleichung ihrer Analyse an den Antisemitismus selbst führt: „Seit der Restauration“, schreibt Arendt beispielsweise über das Frankreich des 19. Jahrhunderts, „hat das Haus Rothschild den Staatsbankier in Frankreich gespielt, so daß von da ab alles, was antimonarchisch und republikanisch gesonnen war, notwendigerweise auch antisemitisch wurde.“ Im Bankier vornehmlich den Juden zu sehen und dann von einer Minderheit von Juden auf alle Juden und letztlich auf ein böses jüdisches Wesen zu schließen, scheint ihr offenbar völlig plausibel, ja „nur natürlich“²⁶ – ähnlich argumentiert sie im Falle des südafrikanischen Rassenantisemitismus.²⁷ Arendts Manie, Juden eine Mitschuld an ihrer Verfolgung zu geben²⁸, erreicht schließlich in der Diskussion der Judenräte im Eichmann-Buch ihren Höhepunkt. Im Falle der von Arendt erfundenen Differenz zwischen klassischem und totalitärem Antisemitismus macht sie ihren konflikttheoretischen Fehler aber in einer noch problematischeren Weise wett: Die Juden wurden ihr zufolge im nichttotalitären Europa des 19. Jahrhunderts als „nichtnationales Element innerhalb des Nationalstaatsystems“ gebraucht, weil sie als Finanziers von Kriegen und Vermittler von Friedensverträgen gedient hätten. Die Kriege des 19. Jahrhunderts seien „im Geiste einer Verständigung mit Vorsorge für den kommenden Frieden geführt“²⁹ worden und damit im Sinne des ‚wahren‘ Nationengedankens, „der immer eine Pluralität gleichberechtigter Nationen voraussetzt“. Der zunehmende völkische Chauvinismus und innereuropäische Imperialismus hingegen, der auf „Vernichtungsfrieden“ gegenüber den anderen Nationen setzte, habe diese Idee zerstört und die Juden damit funktionslos werden lassen, was, wie Arendt meint, „die Juden als eine Gruppe notwendigerweise mit vernichten“³⁰ musste, allerdings noch nicht den totalitären Vernichtungswillen erkläre. Der totalitäre Antisemitismus schließlich wird zwar von Arendt (vor allem anhand der Rezeption der *Protokolle der Weisen von Zion*) als Projektion der Antisemiten durchschaut, er wird aber damit zugleich von seiner fast zweitausendjährigen Vorgeschichte entkoppelt und zu einer diffusen menschenfeindlichen Haltung erklärt, die das

²⁴ Ebd., S. 951.

²⁵ Zur Kritik dieser korrespondenztheoretischen Pseudoerklärung des Judenhasses vgl. Holz, Klaus, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2010, S. 62-77 Weyand, Jan, *Historische Wissenssoziologie des modernen Antisemitismus*, Göttingen 2016, S. 19-22, 186f., 194.

²⁶ Arendt, *Elemente*, S. 124, 436.

²⁷ Auch wenn Arendt diesen wiederum fälschlicherweise aus einem Konflikt zwischen Juden und Nichtjuden ‚erklärt‘ (vgl. Arendt, *Elemente*, S. 436) und anschließend wieder in bloße Fremdenfeindlichkeit auflöst (vgl. ebd., S. 437), ist die Charakterisierung des antisemitischen Bildes von Juden als ‚fremdrassische Weiße‘, die als „Verkörperung eines teuflischen Prinzips erscheinen, das den ‚normalen‘ Unterschied von Weiß und Farbig in Verwirrung brachte“ (ebd., S. 436) doch eine der wenigen Stellen in Arendts Werk, an denen sie die Spezifik des modernen Antisemitismus erahnt.

²⁸ In einem Brief an Jaspers versteigt sie sich zu folgender Behauptung: „Was die zweitausendjährige Geschichte des Judenhasses anlangt, so beruht sie wesentlich auf dem Auserwähltheitsanspruch des jüdischen Volkes.“ (Arendt, Hannah/Jaspers, Karl, *Briefwechsel 1926-1969*, 3. Aufl. München/Zürich 1993, S. 92)

²⁹ Arendt, *Elemente*, S. 68, 69.

³⁰ Ebd., S. 111, 69.

Objekt ihres Hasses beliebig auswechseln könne bzw., wie wir noch sehen werden, deren Gehalt für die Vernichtungstaten der Nazis letztlich gar nicht mehr entscheidend sei.³¹

Diese letztgenannte Entkopplung von Holocaust und Antisemitismus vollzieht Arendt über ihr Konzept der Banalität des Bösen, das bereits in den Schriften der 1940er Jahre der Sache nach angelegt ist: Die Führer der Massenbewegungen, die der Massengesellschaft selbst entstammen, werden als „Spießer“³² titulierte. Diese bedienen Arendt zufolge die „Maschine des ‚Verwaltungsmassenmordes‘“³³: „Für die Bedienung fehlerlos funktionierender Beherrschungs- und Vernichtungsapparate lieferten die Massen gleichgeschalteter Spießer auf jeden Fall ein erheblich zuverlässigeres Menschenmaterial; es sollte sich bald herausstellen, daß sie weit größerer Verbrechen fähig waren als alle sogenannten Berufsverbrecher, wenn man nur diese Verbrechen einwandfrei organisierte und sie in Routinehandlungen verwandelte.“³⁴ Die Vernichtung von Menschen in den KZ werde „mit einem Minimum an Grausamkeit“ betrieben und arbeitsteilig organisiert, sodass möglichst viele Täter möglichst kleine Beiträge zu dieser „Fabrikation von Leichen“³⁵ lieferten. Im deutschen Volk seien dadurch die Unterschiede von „Schuldige[n]“ und „Unschuldigen“ „effektiv verwischt worden“. „Alle“ seien „schuldig“. Denn in dieser Maschine gebe „es nur noch Exekutoren, Opfer und Marionetten“, die „in der Tat nichts getan“, sondern „nur Befehle ausgeführt“ hätten³⁶. Die Motive der Fabrik und des „Verwaltungsmassenmordes“³⁷ evozieren das Bild eines Arbeiters, der an einem Fließband steht oder eines Beamten, der am Schreibtisch Formulare abstempelt und keine Vorstellung von den Konsequenzen seiner Taten hat. Die Spießer lehnen ihr zufolge nun auch die Verantwortung für die Konsequenzen ihrer Taten ab, „ihr Gewissen“, so Arendt, wird „ihnen durch den Funktionscharakter ihrer Handlungen abgenommen“³⁸. Verwaltung und Fabrikation implizieren zugleich eine gewisse Indifferenz gegenüber dem Resultat. Für Max Weber ist die „formalistische[...] Unpersönlichkeit“, die Behandlung der anhängigen Sache „ohne Haß und Leidenschaft“³⁹ geradezu das Ideal des Beamten und Marx zufolge ist das Desinteresse an dem von ihm fabrizierten „Plunder“⁴⁰ ein Kennzeichen des auf Teiloperationen reduzierten Arbeiters. Diese Beschreibung der Motivlage eines regulären Bürokraten und eines entfremdeten Fabrikarbeiters dehnt Arendt nun irrigerweise auf die Täter der Shoah aus. Sie zieht keine Konsequenzen aus ihrer Diagnose des übergesetzlichen, an völkischer Sittlichkeit orientierten Charakters der totalen Herrschaft. Sie glaubt, eine ganz und gar irreguläre politische Bürokratie, die schon von ihrer Struktur her weltanschauungsorientierte Eigeninitiative fordert, könne mit regulären Bürokraten funktionieren.⁴¹ Spießer seien „vor allem besorgt um die eigene

³¹ Eine vorsichtige Kritik an Arendts Begriff des Antisemitismus findet sich in: Rensmann, Lars/Schulze-Wessel, Julia, „Radikalisierung oder ‚Verschwinden‘ der Judenfeindschaft? Arendts und Adornos Theorien zum modernen Antisemitismus“, in: D. Auer/L. Rensmann/J. Schulze Wessel (Hg.): *Arendt und Adorno*, 2. Aufl., Frankfurt/M 2003 sowie Postone, Moishe, „Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*: Die unaufgelöste Antinomie von Universalität und Besonderem“, in: Smith, Gary (Hg.): *Hannah Arendt revisited. Eichmann in Jerusalem und die Folgen*, Frankfurt/M. 2000.

³² Arendt, *Elemente*, S. 721.

³³ Arendt, Hannah, „Organisierte Schuld“. In: Dies.: *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, München/Zürich 2012, S. 31.

³⁴ Arendt, *Elemente*, S. 721.

³⁵ Ebd., S. 962, 912.

³⁶ Arendt, „Organisierte Schuld“, S. 31, 33.

³⁷ Arendt, *Elemente*, S. 722.

³⁸ Arendt, „Organisierte Schuld“, S. 34f.

³⁹ Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Frankfurt/M., S. 166.

⁴⁰ Marx, Karl, *Ökonomische Manuskripte 1857/1858*, MEW 42, Berlin 1983, S. 199.

⁴¹ Zur Kritik an Arendts verfehlter Tätertheorie vgl. u.a. Lozowick, Yaacov, *Hitlers Bürokraten. Eichmann, seine willigen Vollstrecker und die Banalität des Bösen*, Zürich/München 2000, Stangneth, Bettina, *Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders*, Zürich 2014 sowie implizit bereits in Jäger, Herbert, *Verbrechen unter totalitärer Herrschaft. Studien zur nationalsozialistischen Gewaltkriminalität*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1982.

Sekurität und das Wohlergehen ihrer Familien“⁴² und damit die Bourgeois der Massengesellschaft, deren Privatismus für verbrecherische Zwecke in Dienst genommen werde. Im Rahmen dieser „totalen‘ Mobilmachung“, sagt Arendt, werden „um der Karriere oder des Lebens oder der Familie willen die zehn Gebote wirksamer und schneller“ abgeschafft „als es sich irgendein nihilistischer Theoretiker je hat träumen lassen“⁴³. „Außer einer ganz ungewöhnlichen Beflissenheit, alles zu tun, was seinem Fortkommen dienlich sein konnte“, schreibt sie über den vermeintlichen ‚Spießer‘ Adolf Eichmann, „hatte er überhaupt keine Motive [...]. Er hat sich nur [...] *niemals vorgestellt, was er eigentlich anstellte*.“⁴⁴

Arendt tendiert so zu einer Erklärung der Shoah, die lediglich die Organisationen, nicht aber die Motivationen der Täter als relevant erachtet. Diese erscheinen als Menschen ohne Eigenschaften, die die jeweilige Färbung der Institution, in der sie tätig sind, annehmen, ohne mit dieser emotional verbunden oder kognitiv in sie involviert zu sein. Der desinteressierte Spießer verübe, vermittelt über diese Institutionen, unermessliche Verbrechen und bezeuge somit die „Banalität des Bösen“. Das Regime bedürfe keiner Menschen mit Initiative. Es komme, wohlgemerkt bei Tätern wie Opfern, „auf nichts anderes mehr an[...] als auf absolut kontrollierbare Reaktionsbereitschaft, auf restlos aller Spontaneität beraubte Marionetten.“⁴⁵

Arendt meint, die einzige Überzeugung des Täters sei „die Notwendigkeit, deren Exponent er sein möchte, und seine einzige Lebendigkeit“ „leeres Funktionieren“⁴⁶ – er ist damit identisch mit dem modernen „Jobholder[...]“⁴⁷. Totalitärer Herrschaft gehe es prinzipiell um ein „System, durch das Menschen überflüssig gemacht werden“. „Menschen, sofern sie mehr sind als reaktionsbegabte Erfüllungen von Funktionen, deren unterste und daher zentralste die rein tierischen Reaktionen bilden, sind für totalitäre Regime schlechterdings überflüssig.“⁴⁸

Sobald die totalitäre Organisation versage, existiere bei deren ehemaligen Anhängern keine Überzeugung mehr. So meint Arendt, dass „die Anhänger von einem Tag zum anderen auf[hören], an ein Dogma und eine Fiktion zu glauben, der ihr Leben zu opfern sie gestern noch bereit waren“ und „daß die Alliierten nach der Niederlage von Nazideutschland vergeblich nach einem einzigen überzeugten Nazi in der Bevölkerung fahndeten“⁴⁹. Arendts Täterbild ist damit Resultat einer starren Übertragung ihrer modernekritischen Annahmen auf den NS: Wenn die Moderne sich durch Reduktion aller Menschen auf berechenbare Reiz-Reaktionsbündel und unpolitische Privatisten auszeichnet, so wird dieser Prozess im Totalitarismus nur noch graduell gesteigert. Das hat fatale Konsequenzen für Arendts Überlegungen zur Shoah: Der Sache nach ist zwar schon in den *Elementen* im Spießer das banal Böse am Werk, doch hier spricht Arendt auch noch vom radikal Bösen, das keinem nachvollziehbaren menschlichen Motiv folge⁵⁰. Tatsächlich sieht Arendt hier zwar richtig, dass die Shoah nicht aus ökonomischen, geopolitischen oder individualpathologischen Motiven heraus zu verstehen ist, konstruiert aber

⁴² Arendt, *Elemente*, S. 722.

⁴³ Arndt, Hannah, „Sprengstoff-Spießer“. In: Dies., *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzzeitung „Aufbau“ 1941-1945*, München/Zürich 2004, S. 146.

⁴⁴ Arendt, *Eichmann*, S. 56.

⁴⁵ Arendt, *Elemente*, S. 937. Die Einebnung des Unterschieds von Tätern und Opfern erreicht bei Arendts zentralem Stichwortgeber Bruno Bettelheim ihren Höhepunkt, wenn er nicht nur die KZ-Insassen, sondern auch den Lagerkommandanten von Auschwitz, Rudolf Höß, zum „lebenden Leichnam“ erklärt (Bettelheim, Bruno, *Aufstand gegen die Masse. Die Chance des Individuums in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1989, S. 257), dessen Depersonalisierung dem der Lagerhäftlinge gleiche. Arendt übernimmt diesen Topos konsequent. Zur Kritik an Bettelheims Lagerpsychologie vgl. Kettner, Fabian, „Empathie und Erfahrung. Der Blick auf die Überlebenden in der Debatte zwischen Bruno Bettelheim und Terrence Des Pres“, in: F. Schmieder (Hg.): *Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen*. München 2011.

⁴⁶ Arendt, *Elemente*, S. 470

⁴⁷ Arendt, *Vita Activa*, S. 410.

⁴⁸ Arendt, *Elemente*, S. 937.

⁴⁹ Ebd., S. 765.

⁵⁰ das man „weder verstehen noch erklären kann durch die bösen Motive von Eigennutz, Habgier, Neid, Machtgier, Ressentiment, Feigheit oder was es sonst noch geben mag“ (Ebd., S. 941).

eine „übernatürliche Schlechtigkeit“⁵¹, die das Böse um des Bösen willen tut, getrieben vom prometheischen Machbarkeitswahn. Spätestens seit dem Eichmann-Buch gilt ihr das Böse aber nicht mehr als radikal. Es sei buchstäblich wurzellos, bestehe in schlichter Oberflächlichkeit.⁵² Arendt bietet damit drei Deutungsmöglichkeiten des in der Shoah kulminierenden Bösen an: 1. Böses um des Bösen willen, was einen Verzicht auf jedes Verstehen der Motivation bedeutet.⁵³ 2. Böses aus egoistischen Motiven heraus, aber ohne ideologische Motivation oder Sadismus. 3. Böses aus purer Gleichgültigkeit und autoritärer Beflissenheit heraus. Alle drei Interpretationsansätze verfehlen den Vernichtungswillen, der in der Shoah am Werk war. Arendts von allen Weltanschauungs- und Initiativtätern abstrahierender funktionalistischer Reduktionismus führt sie zu der absurden Schlussfolgerung, der Holocaust liege „jenseits antisemitischer Gedankengänge“⁵⁴ – „Hitler und Auschwitz nicht mehr eigentlich antisemitisch“ notiert sie noch Jahre später.⁵⁵ Nicht die erlösungsantisemitische, totale und globale Vernichtung der Juden⁵⁶, sondern die modernekritische Figur des Reiz-Reaktionsbündels ist nämlich Arendts Leitbild der Deutung des Holocaust. Das totalitäre Lagersystem beschreibt sie als stufenweisen Prozess der Produktion von lebenden Toten: „Tötung der juristischen Person“ (Entrechtung), „Ermordung der moralischen Person“ (anonymes Sterben ohne Erinnerung an die Person) und schließlich „Ertötung der Spontaneität“.⁵⁷ Paradigma des letzten Stadiums ist der ‚Muselmann‘⁵⁸, der apathisch vor sich hinvegetierende Lagerinsasse, der zum Vorbild der Depersonalisierung auch jenseits der Lager wird: Ziel totaler Herrschaft sei die Zerstörung der „Fähigkeit des Menschen, von sich aus etwas Neues zu beginnen, das aus Reaktionen zu Umwelt und Geschehnissen nicht erklärbar ist. Was danach übrigbleibt, sind jene unheimlichen, weil mit wirklichen, menschlichen Gesichtern ausgestatteten Marionetten, die sich alle benehmen wie der Pawlowsche Hund, die alle bis in den Tod vollkommen verlässlich [sic] reagieren und nur reagieren. Das ist der größte Triumph des Systems.“⁵⁹ Dabei verwendet Arendt in den *Elementen* Augenzeugenberichte, die sich nicht auf Vernichtungslager beziehen und die einen die Spezifik der Judenvernichtung nivellierenden Antifaschismus transportieren⁶⁰. Sie konfundiert dabei die verschiedenen und verschieden begründeten Vernichtungsaktionen der Nazis und verfehlt die spezifische Intention und Praxis der Judenvernichtung. Denn die Juden sollten sich in der Shoah nicht „in ein Ding [...]

⁵¹ Arendt, Hannah, „Das Bild der Hölle“, in: Dies.: *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare 1*. Berlin 1989, S. 50.

⁵² „Ad Böses: a) nicht dämonisch – das Böse schafft nicht das Gute; b) nicht Resultat des bösen Willens, weil es den radikal bösen Willen, der das Böse um des Bösen willen will, vermutlich nicht gibt – es gibt nur den selbstischen Willen; c) das Unheil kommt aus der Verflachung“ (Arendt, Hannah, *Denktagebuch. 1950 bis 1973. Zwei Bände*. München/Zürich 2002, S. 622f.)

⁵³ „was wir seit Kant das radikal Böse nennen, ohne doch recht zu wissen, was das ist“ (Arendt, *Vita Activa*, 307). An diese Konzeption knüpft leider auch der ansonsten wichtige Beitrag Dan Diners zum Holocaust an (vgl. Diner, Dan, gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen 2007, S. 25ff., 34ff., 81). Zur Kritik vgl. Elbe, Ingo, „Die ‚Verschwörung der Asche von Zion‘. Anmerkungen zum postkolonialen Angriff auf die Singularität des Holocaust“, in: Kritiknetz. Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft 6.9.2021, S. 2ff.

⁵⁴ Arendt, Hannah, „Die vollendete Sinnlosigkeit“, in: Dies., *Nach Auschwitz*, S. 14. In einigen Bemerkungen erkennt Arendt durchaus die Spezifik der jüdischen Erfahrung im Totalitarismus an: „Von allen Verfolgten wurden nur Juden für den sicheren Tod ausgewählt.“ (Arendt, Hannah, *Die Krise des Zionismus. Essays und Kommentare 2*, Berlin 1989, S. 79). Sie zieht daraus aber keine theoretischen Konsequenzen.

⁵⁵ Arendt, *Denktagebuch*, S. 619.

⁵⁶ Vgl. Bauer, Yehuda, *Die dunkle Seite der Geschichte. Die Shoah in historischer Sicht*, Frankfurt/M. 2001, Kap. 3.

⁵⁷ Arendt, *Elemente*, S. 922, 929, 935.

⁵⁸ Zu Begriff und Realität dieses Lagerinsassen Wittler, Kathrin, ‚Muselmann‘. Anmerkungen zur Geschichte einer Bezeichnung“, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 61/Heft 12 2013 sowie Becker, Michael/Bock, Dennis, „Muselmänner‘ und Häftlingengesellschaften. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager“, in: Archiv für Sozialgeschichte 55/2015.

⁵⁹ Arendt, *Elemente*, S. 922, 929, 935, 935.

⁶⁰ Unter anderem die Schilderungen von David Rousset oder Bruno Bettelheim.

verwandeln, das unter gleichen Bedingungen sich immer gleich verhalten wird“⁶¹, sondern vernichtet werden – die meisten erreichten das Stadium des ‚Muselmanns‘ ohnehin nicht, sondern wurden „in sehr traditionellen, nachgerade archaischen Formen“⁶² hinter der Front ermordet oder sofort in den Lagern umgebracht.⁶³

Neben der Produktion des Reiz-Reaktionsbündels stellen die Gaskammern Arendt zufolge „zweifellos eine Art Patentlösung für alle Probleme von Überbevölkerung und ‚Überflüssigkeit‘ dar[...]“. Sie „dienten [...] dem Beweis, daß Menschen überhaupt überflüssig sind.“⁶⁴ Die Juden wurden aber nicht als Überflüssige vernichtet⁶⁵: Sie waren und galten nicht als ‚überflüssig‘ im Sinne der schlichten Ersetzbarkeit eines Gattungsexemplars durch ein anderes, nicht im Sinne ‚überzähliger Unbrauchbarer‘ auf dem Arbeitsmarkt, nicht in der Bedeutung einer absoluten Überbevölkerung und auch nicht im Sinne einer macht- und funktionslos gewordenen Finanzaristokratie⁶⁶. Die Juden wurden vielmehr als personifizierte „wahre Macht ‚hinter‘ der bestehenden Ordnung“ und als das unreal konkret gedachte Abstrakte und Zersetzende der modernen Gesellschaft ermordet. Juden hatten eine vollkommen andere Position in der NS-Ideologie als Menschen mit Behinderung oder die als ‚rassisch minderwertig‘ betrachteten Polen und Russen. Von der restlosen Ermordung aller Juden sollte das Heil der völkisch hierarchisierten Welt abhängen, ein Ziel, dem letztlich jede pragmatische Überlegung untergeordnet wurde. So schreibt Moïse Postone: „Das verweist, gegen Arendts Behauptung, darauf, daß es genau die Natur des Verbrechens der Ausrottung und nicht nur die Wahl des Hauptopfers ist, die sich aus der Geschichte des modernen Antisemitismus ableiten läßt.“⁶⁷

Arendts Versuch, das Besondere des Totalitarismus zu verstehen, tilgt aber nicht nur das Besondere der Shoah, er führt auch zu einer Bestimmung des Totalitarismus als bloßem Ausdruck eines sinnlosen Machbarkeitswahns und damit zu einer Verwischung des Unterschieds zwischen Moderne überhaupt und Shoah. Einerseits sei die ganze totalitäre Gesellschaft ein Laboratorium zur naturalistischen Reduktion des Menschen auf ein Reiz-Reaktionsbündel. Da das KZ-Laboratorium dazu diene, „direkt das von Natur oder Geschichte Gezwungenwerden zur Grundlage des gesamten Lebens“ zu machen, ist es aber im Grunde nichts anderes als eine lineare Fortführung des Prinzips der Arbeitsgesellschaft, die ja auch schon das natürliche Gezwungenwerden verallgemeinere und das Individuum unter das Gattungssubjekt subsumiere. Andererseits seien die KZ die angeblich für das ganze Land vorbildlichen Institutionen – „das richtunggebende Gesellschaftsideal für die totale Herrschaft überhaupt.“⁶⁸ „Die Konzentrations- und Vernichtungslager“, schreibt sie weiter, „dienen dem

⁶¹ Arendt, *Elemente*, S. 908.

⁶² Herbert, Ulrich, „Vernichtungspolitik. Neue Antworten und Fragen zur Geschichte des ‚Holocaust‘“, in: Ders. (Hg.), *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik. Neue Forschungen und Kontroversen*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1998, S. 57.

⁶³ Vgl. Lehnstaedt, Stephan, *Der Kern des Holocaust. Belzec, Sobibor, Treblinka und die Aktion Reinhardt*, München 2017.

⁶⁴ Arendt, *Elemente*, S. 942, 926.

⁶⁵ Zur Rolle von „utilitaristisch verbrämte[n] Legitimationsstrategien“ wie ‚Sicherheit‘, ‚Seuchenbekämpfung‘ oder ‚Reduzierung der Zahl der Esser‘ in den tatsächlich antisemitisch motivierten Mordaktionen gegenüber den Juden vgl. Herbert, Ulrich, „Rassismus und rationales Kalkül. Zum Stellenwert utilitaristisch verbrämter Legitimationsstrategien in der NS-„Weltanschauung““, in: W. Schneider (Hg.), *„Vernichtungspolitik“. Eine Debatte über den Zusammenhang von Sozialpolitik und Genozid im nationalsozialistischen Deutschland*, Hamburg 1991, S. 31 sowie Herbert, „Vernichtungspolitik“, S. 53f.

⁶⁶ Sämtliche Begriffe von Überflüssigkeit tauchen bei Arendt im Kontext der Vorgeschichte des Totalitarismus auf. Vgl. dazu Postone, „Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem*“, S. 281.

⁶⁷ Ebd., S. 281, 282.

⁶⁸ Arendt, *Elemente*, S. 955, 908. Auch Bettelheim, eine wesentliche Quelle von Arendts Holocaust-Bild, redet vom „Konzentrationslager[...] im großen, das Deutschland hieß“. (Bettelheim, Bruno, „Individuelles und Massenverhalten in Extremsituationen“, in: Ders., *Erziehung zum Überleben. Zur Psychologie der Extremsituation*, Stuttgart 1980, S. 93). In postkolonialen Kreisen werden solche Ideen bisweilen als „one of

totalen Herrschaftsapparat als Laboratorien, in denen experimentiert wird, ob der fundamentale Anspruch der totalitären Systeme, daß Menschen total beherrschbar sind, zutreffend ist.“ An dieser Stelle erreicht das Verwischen der Differenz von Moderne und Lagersystem, Tätern und Opfern⁶⁹ sowie stalinistischem Terror und Holocaust seinen Höhepunkt: „Terror scheidet die Individuen aus um der Gattung willen, opfert Menschen um der Menschheit willen, und zwar nicht nur jene, die schließlich wirklich seine Opfer werden, sondern grundsätzlich alle“. Das „auf die elementarsten Reaktionen reduzierte Exemplar“, das „jederzeit liquidiert und durch andere, sich identisch verhaltende Reaktionsbündel abgelöst werden kann“, schreibt sie, „ist das außerhalb der Lager immer nur unvollkommen verwirklichte Modell des ‚Bürgers‘ eines totalitären Staates.“⁷⁰ Arendt verknüpft den Holocaust damit entweder ‚funktionalistisch‘ direkt mit modernen Tendenzen der Entindividualisierung oder sie entspezifiziert die handlungsleitende Ideologie zu einem allgemeinen Prinzip exkludierender Menschenfeindlichkeit – beides wird in postkolonialen und postmodernen Ansätzen dankbar aufgenommen.

2. Nationalismus, Zionismus und Imperialismus

Noch zwei weitere ‚Laboratorien‘ zur ‚Ertötung menschlicher Spontaneität und Pluralität‘ werden von Arendt zu den Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft gezählt: das Flüchtlingslager und die bürokratische Herrschaft des Imperialismus in Afrika.

In der Zeit nach dem 1. Weltkrieg fanden in Europa und an dessen Rändern massive Fluchtbewegungen und erzwungene Bevölkerungstransfers statt – so kam es allein zwischen Griechenland und der Türkei zu einer Zwangsumsiedlung von ca. 1,6 Millionen Menschen. Ethnische und religiöse Minderheiten wurden, wie im Falle des türkischen Genozids an den Armeniern, verfolgt, vertrieben und ermordet. Zudem begannen Regime wie die Sowjetunion oder NS-Deutschland damit, Bürger ihrer Staaten rechtlich zu degradieren oder ihnen die Staatsbürgerschaft abzuerkennen. Die Flüchtlingsproblematik dieser Zeit dient Arendt zur grundlegenden Problematisierung des Verhältnisses von Staat, Nation und Menschenrechten. Sie beschreibt die Ausweitung des Prinzips westlicher Nationalstaaten auf die zerbröckelnden Großreiche als fatale Entwicklung, da es „nur einem Bruchteil der betroffenen Völker nationale Souveränität geben“ konnte und diese in die „Rolle des Unterdrückers“ großer nationaler Minderheiten in ihrem Land gezwungen habe, die wiederum selbst nationale Aspirationen hatten: Sie wurden „in ihrer Überzeugung bestärkt, daß Freiheit ohne nationales Selbstbestimmungsrecht und volle Souveränität nicht möglich sei“, was zu einer „Gleichsetzung von nationaler Souveränität und Genuß der Menschenrechte“ geführt habe. Der zugleich international deklarierte Schutz nationaler Minderheiten war Arendt zufolge einerseits ein Eingriff in das Prinzip nationaler Souveränität, andererseits sei der Völkerbund dabei aber inkonsequent geblieben, da er das Prinzip selbst nicht antasten wollte. Ein wirklicher Schutz der Minderheiten sei so nicht möglich gewesen. Arendt konstatiert denn auch das Scheitern des „Experiment[s]“, „die Garantie von Rechten durch eine internationale Körperschaft, den Völkerbund, einzuführen“.⁷¹ Sie sieht in der repressiven Minderheitenpolitik der Nationalstaaten das Prinzip der völkischen Homogenität am Werk und konstatiert eine

Arendt’s most original and chilling arguments about totalitarianism“ bewundert (Rothberg, Michael, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford 2009, S. 59)

⁶⁹ Arendts kontrafaktische Verwischung des Unterschieds von Tätern und Opfern zeigt sich auch an ihrer für den NS absurden Behauptung, „das Land, in dem der totalitäre Diktator zufällig wirklich zu Hause ist“, sei „eher noch schlechter dran als die von ihm eroberten Gebiete, weil nirgend sonstwo die Brutalität der Unterdrückung so systematisch und so wirksam betrieben werden kann“ (Arendt, *Elemente*, S. 864) Dass sie hier Aspekte des Stalinismus ebenso falsch wie umstandslos auf den NS überträgt, zeigt Herbert, Ulrich, *Wer waren die Nationalsozialisten?*, 3. Aufl., München 2021, S. 152f.

⁷⁰ Arendt, *Elemente*, S. 907, 956, 936.

⁷¹ Arendt, *Elemente*, S. 570, 571, 574.

„Transformation des Staates aus einer legalen in eine nationale Institution“. Habe der Nationalstaat einst den gesetzlichen Schutz „aller Einwohner des Territoriums, ohne Rücksicht auf deren nationale Zugehörigkeit“ garantiert, so sollen jetzt nur noch diejenigen „vollgültige Bürger“ sein, „die durch Abstammung und Geburt dem als wesentlich homogen angenommenen Körper der Nation zugehörten“. Das formal gleiche Recht werde also dem vorjuridisch verstandenen Prinzip völkischer Gleichartigkeit geopfert. Es gehe darum, „daß nationale Interessen allen Erwägungen juridischer Art überzuordnen waren, daß mit anderen Worten ‚Recht ist, was dem deutschen Volke nützt‘“. Trotz ihrer Idealisierung des staatsbürgerlichen Nationbegriffs⁷² sieht Arendt, dass diese Entwicklung „stets die dem Nationalstaat spezifische Gefahr gewesen ist“. Die Frage der Einräumung oder Verweigerung von Minderheitenrechten betreffe allerdings noch weitgehend kulturelle Sonderrechte wie eigene Sprache oder Schulen, aber nicht das „Recht auf Aufenthalt und Arbeit“, weil dieses noch als selbstverständlich betrachtet worden sei.⁷³ Dieses Problem ergebe sich erst mit den Staatenlosen. Diese werden Arendt zufolge selbst in demokratischen Ländern interniert und die „Internierungslager“ damit zur Dauereinrichtung und „Routinelösung des Aufenthaltsproblems“ – „sie sind die einzige *patria*, die die Welt dem Apatriden anzubieten hat“. Dabei werde die Staatenlosigkeit von den Aufnahmeländern häufig nicht anerkannt und man gebe vor, „es im Falle der Flüchtlinge mit einer vorübergehenden Anomalie zu tun zu haben“⁷⁴, was in die „Rückverweisung in ein ‚Heimatland‘“ mündet, das „den Repatriierten nicht haben und als Staatsbürger nicht anerkennen will“. Die fehlende Anerkennung der Staatenlosen treibe diese in „Bedingungen absoluter Gesetzlosigkeit“. Die „Legalität überhaupt im Innern der betroffenen Staaten“ werde nun allmählich unterhöhlt. Durch die Nichtanerkennung der Staatenlosen werde der Sachverhalt eines Menschen geschaffen, „der sich bereits durch die Tatsache, daß er existiert, strafbar macht“, was dazu führe, „daß Menschen, die sich nie eines Vergehens schuldig gemacht hatten, dauernd von Gefängnisstrafen ereilt wurden“.⁷⁵

Die „Eroberung des Staates durch die Nation“ bringe also vor allem in multiethnischen Gemeinwesen exkludierende Tendenzen hervor und führe im Fall der Flüchtlinge zu maßnahmestaatlichen Zonen reduzierter oder total verweigerter Legalität innerhalb eines normenstaatlichen Rechtssystems.⁷⁶ Die Tatsache, dass Menschen außerhalb der normalen Gesetze stehen, nur weil sie einer bestimmten Gruppe zugerechnet werden, und das Phänomen der Herrschaft einer exekutiven Instanz über eine Sphäre des Sonderrechts bis hin zur „Form polizeilich organisierter Gesetzlosigkeit“ erweisen sich als ‚Laboratorien‘ totaler Herrschaft. Diese Entwicklung belegt für Arendt die Aporie der Menschenrechte, zwar allgemein gelten zu sollen, aber doch nur in Gestalt partikularer nationaler Bürgerrechte existieren zu können. „Der Verlust der nationalen Rechte hat“, wie sie feststellt, „in allen Fällen den Verlust der Rechte nach sich gezogen, die seit dem 18. Jahrhundert zu den Menschenrechten gezählt wurden. [...] Vor der abstrakten Nacktheit des Menschen hat die Welt keinerlei Ehrfurcht empfunden“. Da einerseits der Nationalstaat die einzige Garantie der Menschenrechte darstelle, er aber zunehmend dem Prinzip völkisch verstandener Souveränität unterworfen werde und damit das Minderheiten- und Flüchtlingsproblem allererst produziere, kann sich Arendt nicht mit der Idee einer nationalen Garantie von Menschenrechten abfinden. Ihre Forderung nach einem „ein Recht, Rechte zu haben“⁷⁷, d.h. auf Zugehörigkeit zu partikularen, Rechte zuerkennenden Gemeinwesen jenseits des nationalen Prinzips, hängt angesichts ihrer treffenden Diagnose des

⁷² Vgl. ebd., S. 356, 366. Zur Kritik an der Vorstellung vom ‚antinationalen‘ Charakter des NS vgl. Holz, *Nationaler Antisemitismus*, S. 408f. sowie für die imperialistische Praxis der Nazis: Herbert, *Nationalsozialisten*, S. 157-183.

⁷³ Arendt, *Elemente*, S. 575, 575, 576.

⁷⁴ Ebd., S. 578, 594, 582f.

⁷⁵ Ebd., S. 579, 592, 594.

⁷⁶ Ich verwende hier die Terminologie von Ernst Fraenkel.

⁷⁷ Arendt, *Elemente*, S. 575, 599, 619f., 614.

Scheiterns internationaler Schutzgarantien für Menschenrechte allerdings in der Luft und ist nicht weniger hilflos als das Recht des Menschen überhaupt.⁷⁸

Arendt bezieht diese Überlegungen nun auf die jüdische Nationalbewegung. Dabei ist zu beachten, dass ihre Einschätzungen sich im Laufe der 1940er Jahre verändern, teilweise stark tagespolitisch motiviert sind und Widersprüche enthalten. An dieser Stelle können nur die Tendenzen aufgezeigt werden, die für die späteren postkolonialen Positionen von Bedeutung sind. Der Zionismus gilt ihr in seiner politischen Version, die auf nationale Souveränität innerhalb eines von einer jüdischen Mehrheit bewohnten Territoriums abzielt, als „kritiklose Übernahme des Nationalismus in seiner deutschen Version“⁷⁹ und damit als Wiederholung der Vorgeschichte der totalitären Katastrophe. „Nach dem Krieg“, schreibt Arendt, „hat sich dann herausgestellt, daß man gerade die Judenfrage [...] lösen konnte, und zwar aufgrund eines erst kolonisierten und dann eroberten Territoriums, daß aber damit weder die Minderheiten- noch die Staatenlosenfragen gelöst sind, sondern daß im Gegenteil die Lösung der Judenfrage [...] auch nur zur Folge gehabt hat, daß eine neue Kategorie, die arabischen Flüchtlinge, die Zahl der Staaten- und Rechtlosen um weitere siebenhundert- bis achthunderttausend Menschen vermehrte.“⁸⁰ Da hier der politische Zionismus ohne adäquate Analyse der realen Geschichte des arabisch-zionistischen Konflikts mit dem in den Holocaust mündenden Nationalismus verbunden wird, kann Arendt sich auch nur die Fortdauer der Diaspora, eine UN-Treuhandlösung für Palästina oder eine bi-nationale Föderation⁸¹ jenseits jüdischer Souveränität als Lösung dieses Konflikts vorstellen. Dass der politische Zionismus – mit seinen Grundpfeilern jüdischer territorialer Souveränität, jüdischer Mehrheit und eines Rückkehrgesetzes als Verwirklichung der Idee einer Fluchtstätte – gerade eine pragmatische Antwort auf die Kulmination des Antisemitismus im Holocaust, die verweigerter Aufnahme jüdischer Flüchtlinge in aller Welt und die Persistenz des Antisemitismus (nach 1945 vor allem in Gestalt des panarabischen oder muslimischen und des realsozialistischen Judenhasses) sein könnte, kommt Arendt nur teilweise in den Blick. Stattdessen wird der Gedanke des bewaffneten Juden inmitten einer feindlichen Welt zur Quelle einer heroisch-apokalyptischen, auf die kollektive „Bereitschaft zum Selbstmord“ zielenden Politik einer „Alles-oder-Nichts-Haltung“ verzerrt. Der Gedanke der Verteidigung einer jüdischen Heimstätte wird auf das bloße „Recht, mit Würde zu sterben“⁸² reduziert. Immer wieder zeichnet Arendt das Zerrbild zweier gleichermaßen starrsinniger Nationalismen⁸³, ohne die Differenz zwischen zionistischer Kompromissbereitschaft im Konflikt mit den Arabern und deren ‚Alles-oder-Nichts-Haltung‘ eines weitgehend judenreinen islamisch-arabischen Landes Palästina zu verdeutlichen, auch wenn sie im Kontext des Angriffskrieges gegen den Jischuw 1948 die „Kompromißfeindschaft der Araber“⁸⁴ erwähnt und sie teilweise ein realistisches Bild der arabischen Gewalt gegen die Juden des Mandatsgebiets zeichnet⁸⁵. Zwar formuliert sie noch Ende 1943 Einwände gegen die Folgen eines bi-nationalen Gemeinwesens mit jüdischem Minderheitenstatus, die die „feindselige Haltung“ der arabischen Staaten gegenüber einer jüdischen Präsenz in Palästina nicht in Rechnung stelle, sie nähert sich dennoch später immer stärker den Ideen des Brit Shalom an. Dessen schließlich von Arendt unterstützte Vision eines föderalen bi-nationalen palästinensischen Gemeinwesens jenseits der Produktion nationaler Minderheiten konnte

⁷⁸ Vgl. meine Kritik am ‚Recht auf Rechte‘ in Elbe, „‘das Böse, das von Niemanden begangen wurde‘“, S. 450.

⁷⁹ Arendt, Hannah, „Der Zionismus aus heutiger Sicht“, in: Dies., *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, 4. Aufl., Berlin 2016, S. 159, vgl. auch Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 73.

⁸⁰ Arendt, *Elemente*, S. 600f.

⁸¹ Vgl. Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 103 sowie Arendt, Hannah, „Neue Vorschläge zur jüdisch-arabischen Verständigung“, in: Dies., *Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzzeitung „Aufbau“ 1941-1945*, München 2004, S. 159

⁸² Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 81, 80.

⁸³ Vgl. ebd., S. 128f.

⁸⁴ Ebd., S. 84.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 118f.

allerdings nur durch eine weitgehende Ausblendung der Realitäten des Nahen Ostens aufrechterhalten werden⁸⁶ und erschien Arendt nur aufgrund der phantasievollen Projektion der utopischen Idee einer „echte[n] Föderation“⁸⁷ jenseits nationaler Souveränität in die frühe USA, das britische Commonwealth oder gar die Sowjetunion als reale historische Möglichkeit. *Irgendwie*, bei Ausblendung aller nationalistischen und antisemitischen Ressentiments oder geopolitischen wie ökonomischen Interessen, soll ihr zufolge ein Commonwealth gleichberechtigter Nationalitäten jenseits ethnisch definierter Grenzen möglich sein. *Irgendwie* sollte ein Zionismus ohne Souveränität in Palästina existieren können – ein antipolitischer⁸⁸ und letztlich zynischer Wolkenkuckucksheim-Denkstil, der sich in der postkolonialen Arendt-Rezeption dann vollends durchsetzen wird. Ein Wunschdenken über ‚die Anderen‘ und einen friedensstiftenden Dialog von Intellektuellen oder Arbeitern beider Seiten tritt an die Stelle der Wahrnehmung der Realität.⁸⁹ Aufgrund ihrer dogmatischen Betrachtung der Nationalitäten- und Minderheitenproblematik der Zwischenkriegszeit wird der Gedanke, dass die Herstellung von Mehrheitsgesellschaften nicht zwangsweise zur Verschärfung von ethnischen oder religiösen Konflikten führen muss⁹⁰, apriori verworfen. Dass die Idee des Bevölkerungstransfers nicht zur DNA des Zionismus gehörte und das palästinensische Flüchtlingsproblem zudem keineswegs auf einem zionistischen Vertreibungsplan beruhte⁹¹, sondern auf dem als Vernichtungskrieg geplanten Angriff arabischer Milizen und Armeen, die neben dem innerarabischen „Scramble for Palestine“⁹² von einem radikalen ethnozentrischen und religiös geprägten Suprematiedanken geleitet waren⁹³, wird ebenso zur Fußnote, wie die Tatsache, dass eine jüdische Mehrheit durch Immigration bewirkt werden sollte⁹⁴ und dass selbst gewöhnlich als ‚rechts‘ verschrieene Zionisten wie Vladimir Jabotinsky den arabischen Bewohnern des jüdischen Staates volle Rechtsgleichheit einräumen wollten⁹⁵. Immer wieder versucht Arendt in ihren Texten, den Zionismus in die Nähe des Totalitarismus zu rücken: Zwar konzidiert sie dem Zionismus zunächst noch, „kein Koloniales Unternehmen“⁹⁶ gewesen zu sein, weil weder die Ausbeutung einheimischer Arbeitskräfte oder ein profitabler Kapitalexport, noch Eroberung und Ausrottung der Araber das Ziel gewesen seien, doch erweise sich Israel nach 1948 als Verdrängungs- und Vertreibungsregime.⁹⁷ Sie

⁸⁶ Dass Arendt den existenziellen Charakter des arabisch-zionistischen Konflikts nicht erkannt hat, zeigen u.a. ihre Ablehnung des „Gerede[s] von einem ‚tragischen Konflikt‘“ (Arendt, „Neue Vorschläge“, S. 160) zweier Nationalbewegungen, ihre Forderung, die Juden müssten sich von der Idee befreien, von feindlichen Nachbarn umringt zu sein (*Krise des Zionismus*, S. 129) oder ihre Unterstellung einer „sehr realen Möglichkeit“ („Neue Vorschläge“, S. 160) einer gemeinsamen bourgeoisen Front von arabischen und jüdischen Großgrundbesitzern gegen arabische Arbeiter- und jüdische Migrationsinteressen.

⁸⁷ Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 198, 202.

⁸⁸ Wie Elhanan Yakira gegen Arendt feststellt, vgl. Yakira, Elhanan, *Post-Zionism, Post-Holocaust. Three Essays on Denial, Forgetting, and the Delegitimation of Israel*, Cambridge 2010, S. 247-252.

⁸⁹ Vgl. Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 78, 101ff., 110, 150ff., 142f., 203f.

⁹⁰ Entscheidend ist vielmehr, an welches „Narrativ“ die Minderheit glaubt und welche Rechte ihr eingeräumt werden. Vgl. Schwartz, Adi/Wilf, Einat, *Der Kampf um Rückkehr. Wie die westliche Nachsicht für den palästinensischen Traum den Frieden behindert hat*, Leipzig 2022.

⁹¹ Arendt erwähnt zwar zionistische Debatten über Bevölkerungstransfer (*Krise des Zionismus*, S. 130), lässt aber unerwähnt, dass solche Ideen niemals zum Teil der zionistischen Politik wurden. Vgl. Morris, Benny, „Explaining Transfer: Zionist Thinking and the Creation of the Palestinian Refugee Problem“, in: R. Bessel/C.B. Haake (Hg.), *Removing Peoples. Forced Removal in the Modern World*, Oxford 2009 sowie; Yemini, Ben-Dror, *Industry of Lies. Media, Academia, and the Israeli-Arab Conflict*, Oxford 2017, Kap. 2 und 3.

⁹² Karsh, Efraim, *Palestine Betrayed*, New Haven/London 2011, S. 190.

⁹³ Vgl. Morris, Benny, *1948. The First Arab-Israeli War*, New Haven/London 2008, S. 393ff.

⁹⁴ Vgl. Morris, „Explaining Transfer“, S. 351.

⁹⁵ Vgl. Jabotinsky, Vladimir Ze'ev, *Die jüdische Kriegsfront*, Freiburg/Wien 2021, S. 168ff. Dass der Zionismus versäumt habe, die Araber als „permanente Realität in der Nahostpolitik“ wahrzunehmen (Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 121) und die Existenz einer „einheimischen Bevölkerung übersah[...]“ (S. 134), wie Arendt meint, ist eine weitere an den Haaren herbeigezogene Behauptung. Vgl. zur Kritik Yakira, *Post-Zionism*, S. 242f.

⁹⁶ Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 138.

⁹⁷ Vgl. ebd., S. 155.

behauptet im Jahr 1948 gar, es gebe eine „einheitliche Ausrichtung der Meinung“ unter den Juden der Welt, die eine Tendenz mit sich bringe, „Andersdenkende physisch zu beseitigen“ sowie eine Zustimmung der jüdischen Mehrheit in Palästina zu „totalitären Methoden“ wie dem Terror der Irgun und Lehi⁹⁸, der eine dem Totalitarismus analoge Kollektivschuld der Juden, „eine Atmosphäre, in der faktisch alle zu Komplizen werden“ hervorbringe.⁹⁹ Noch im Kontext des Eichmann-Prozesses rückt sie israelische Wachleute in die Nähe des Nazi-Täters selbst, indem sie projektiv freidrehend unterstellt, unter dieser ihr „unheimlich[en]“ Polizei, „die nur hebräisch spricht und arabisch aussieht“, seien Typen, denen man ansähe: „Die gehorchen jedem Befehl“.¹⁰⁰ Dem Zionismus wird eine Feindschaft gegen alle Nichtjuden und ein „blanke[r] rassistische[r] Chauvinismus“ angedichtet, der „sich nicht von anderen Herrenrassen-Theorien unterscheidet“, auch wenn die „jüdische ‚Herrenrasse‘ [...] nicht zur Eroberung, sondern zum Selbstmord verpflichtet“¹⁰¹ werde. Arendts Zionismusverständnis stilisiert Extrem- und Minderheitenpositionen im Zionismus zu allgemeinen Zügen desselben und bleibt pauschalisierend und selektiv, ebenso wie ihre Kenntnisse des arabisch-zionistischen Konflikts¹⁰², dessen reale Komplexität einmal mehr von Arendts modernekritischen Schablonen verfehlt wird.

Neben der Krise des Nationalstaates identifiziert Arendt in der bürokratischen Herrschaft des europäischen Imperialismus auf dem afrikanischen Kontinent ein weites Laboratorium totaler Herrschaft. Sie unterscheidet Bürokratie als moderne Form der Verwaltungsorganisation von Bürokratie als Herrschaftstyp. Dieser tauche im Gefolge des Imperialismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts auf. Die Wachstumsdynamik der Arbeitsgesellschaft stoße an ihre nationalen Schranken und mutiere, flankiert von staatlicher Außenpolitik, seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zu einer expansiven Gewaltökonomie in außereuropäischen Kolonien. Dem Kapital- folge der „Machlexport“. Die Bourgeoisie entfalte dabei eine Weltanschauung, der zufolge gelte, „daß Macht Recht ist, daß Erfolg der einzige Maßstab allen Tuns und Leidens ist und daß der Größere notwendigerweise immer den Kleineren verschlingen muß, so daß jeder sehen muß, so groß wie möglich zu werden. Und da Größe ein relativer Begriff ist, konnte dieser Prozeß des Groß- und Größerwerdens erst mit dem Tod zu einem Abschluß kommen.“¹⁰³ Bürokratische Herrschaft sei die Herrschaft einer Clique, die unterhalb formaler Gesetzesbindung und öffentlicher Verantwortlichkeit mittels willkürlicher Verordnungen und Maßnahmen auf die Bevölkerung einwirke und mit dem klassischen Beamtenapparat der Nationalstaaten „kaum etwas zu tun“ habe. Bürokratie sei „das Regime der Verordnungen. Die Macht, die in Verfassungsstaaten nur der Ausführung und Innehaltung der Gesetze dient, wird hier [...] zur direkten Quelle der Anordnung.“ Diese Verselbständigung der Exekutive als Verfallsform bürgerlicher Rechtsstaatlichkeit setze „Verwaltung an die Stelle der Regierung, die Verordnung an die Stelle des Gesetzes und die anonyme Verfügung eines Büros an die Stelle öffentlich-rechtlicher Entscheidungen [...], für die eine Person verantwortlich gemacht und zur Rechenschaft gezogen werden kann“.¹⁰⁴

Diese maßnahmestaatliche Tendenz des Imperialismus werde im Fall Südafrikas, den Arendt als paradigmatisch behandelt, vom kolonialrassistischen Suprematiedanken flankiert. Ein

⁹⁸ Vgl. gegen diese Falschbehauptung: Lozowick, Yaacov, *Israels Existenzkampf. Eine moralische Verteidigung seiner Kriege*, Bonn 2006, S. 106f., 117 sowie Yemini, *Industry of Lies*, 2017, S. 105f.

⁹⁹ Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 89, 87, 100. Das Konzept der „organisierten Schuld“, auf das sie hier anspielt, hat Arendt in ihrem gleichnamigen Text aus dem Jahr 1945 am Beispiel des NS formuliert.

¹⁰⁰ Arendt/Jaspers, *Briefwechsel*, S. 472.

¹⁰¹ Arendt, *Krise des Zionismus*, S. 92.

¹⁰² „Man kann durchaus mit Recht annehmen, dass sie wenig über die politischen Wirklichkeiten im Nahen Osten wusste“, konstatiert Sznajder, Natan, „Israel-Palästina-Konflikt“, in: W. Heuer/B. Heiter/S. Rosenmüller (Hg.), *Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2011, S. 370.

¹⁰³ Arendt, *Elemente*, S. 312, 316.

¹⁰⁴ Ebd., S. 405, 405.

nach Afrika strömender imperialer Mob von in ihren europäischen Heimatländern überflüssig Gemachten artikuliere die Idee, „Völker in Rassenstämme zurückzuverwandeln“, um diese anschließend auslöschen zu können. Dies transzendiere ökonomische Ausbeutungsrationalität und sei schließlich im NS „auf Europa zurück[geschlagen]“¹⁰⁵, wobei erst dort die bürokratische und die rassistische Tendenz vollends vereint worden seien. Problematisch sind dabei sowohl Arendts Erklärungsversuche der „Rassengesellschaft“ (a) und ihrer genozidalen Tendenzen (b), als auch ihr Vergleich mit dem „Verwaltungsmassenmord“ der Nazis an den Juden (c). (a) Südafrika als „politische[r] Körper, der ausschließlich auf dem Rassebegriff beruhte“ erklärt Arendt aus dem „Entsetzen“ der europäischen Siedler „vor Wesen, die weder Mensch noch Tier zu sein schienen und gespensterhaft, ohne alle faßbare zivilisatorische oder politische Realität, den schwarzen Kontinent bevölkerten und übervölkerten. Aus dem Entsetzen, daß solche Wesen auch Menschen sein könnten, entsprang der Entschluß, auf keinen Fall der gleichen Gattung Lebewesen anzugehören.“¹⁰⁶ Dass hier die Idee der Menschheit „zum ersten Mal ihre zwingende Überzeugungskraft“ verloren hätte, ist natürlich historisch schlicht falsch und genauso fragwürdig wie Arendts geradezu verständnisvoll anmutender Versuch, den Rassismus der Buren aus einer „reale[n] Erfahrungsgrundlage“ zu erklären.¹⁰⁷ Problematisch ist dabei nicht nur, dass Arendt (wie im Falle ihrer Erklärung des Antisemitismus) den Rassismus, den sie aus der Erfahrung zu erklären beansprucht, schon voraussetzen muss, sondern auch, dass sie ihre eigenen Kriterien von menschlicher Kultur und Politik (die Beständigkeit einer durch Herstellen und Handeln im öffentlichen Raum charakterisierten ‚Weltlichkeit‘ und die irdische Unsterblichkeit aufgrund großer, tradierter Taten) in das Bewusstsein der Buren projiziert¹⁰⁸, vor dem dann die Schwarzen als kultur- und politiklose Gattungsexemplare, als „ein[...] fast ins Tierhafte, nämlich wirklich ins Rassische degenerierte[s] Volk“, „welche[m] alle eigenen geschichtlichen Erinnerungen und alle der Erinnerung wertenden Taten fehlen“, erscheinen.¹⁰⁹ Könnte man an einigen Stellen noch meinen, Arendt versetze sich rekonstruktiv in das Denken der Buren hinein¹¹⁰, so wird in etlichen Passagen deutlich, dass sie hier selbst spricht, so z.B. wenn sie den Indigenen Afrikas, Amerikas und Australiens attestiert, „ohne eigenständige Kultur und Geschichte“, ja „geschichts- und tatenlose[...] Menschen“ gewesen zu sein oder die Annäherung der Buren an die „barbarischen Stämme“ der Schwarzen als einen Prozess beschreibt, der zur Reduktion der Herren auf „weltlose[...]“, nomadisierende pure Naturwesen geführt hätte – ohne Literatur, Naturbeherrschung und „kommunale Organisationsformen“.¹¹¹ Im Gegensatz zum antiasiatischen Rassismus der Europäer, der auf hochentwickelte Völker getroffen sei, könne der „ursprüngliche Schrecken“ der Weißen „vor wilden, unverständlichen Stämmen als mildernde[r] Umstand“ geltend gemacht werden, meint Arendt. (b) Auch die Idee der „Ausrottung ganzer Rassen“, die sie in den europäischen Kolonialmassakern und Genoziden Afrikas am Werk sieht, wird von ihr einerseits daraus erklärt, „daß Afrika viel zu übervölkert

¹⁰⁵ Ebd., S. 442, 442.

¹⁰⁶ Ebd., S. 408, 406, 407.

¹⁰⁷ Ebd., S. 407, 408. Dass für sie das Grauen der Weißen vor den angeblich kulturlosen Schwarzen zuerst kommt und der Rassismus „die diesem Grauen unmittelbar folgende Entscheidung“ (ebd., S. 425) sei, wird von Arendt deutlich ausgedrückt.

¹⁰⁸ Arendt attestiert auch den Indigenen Amerikas und Australiens, „ohne eigenständige Kultur und Geschichte“ (ebd., S. 409) gewesen zu sein.

¹⁰⁹ Ebd., S. 425, 426. Dass diese Kriterien von Arendt als Anlässe des „Entsetzen[s]“ (ebd., S. 416) der Weißen angeführt werden, nur um diese anschließend als nihilistischen ‚weltlosen‘ Mob überflüssiger Nomaden zu beschreiben, die sich der totalitären Idee naturhafter Zugehörigkeit und Überlegenheit anvertrauen (vgl. S. 414), ist einer der vielen Widersprüche in ihrer Darstellung.

¹¹⁰ So die apologetische Deutung bei Sznajder, Natan, *Fluchtpunkte der Erinnerung. Über die Gegenwart von Holocaust und Kolonialismus*, München 2022, S. 78f.

¹¹¹ Arendt, *Elemente*, S. 409, 426, 420, 427, 421.

war“, um andere „Lösungen“ in Betracht zu ziehen.¹¹² Andererseits sei es die wirkliche „Weltlosigkeit“ der Schwarzen gewesen, die „der dem Menschen eigenen Realität ganz und gar ermangel[t]“ hätten, die „zu den furchtbar mörderischen Vernichtungen [...] verführt“ habe, weil man angeblich nur „Schemen“ zu ermorden glaubte.¹¹³ (c) Schließlich verfehlt Arendt zum wiederholten Male die eigentümliche genozidale Intentionalität der Nationalsozialisten im Holocaust, wenn sie die Kolonialmassaker und deren Hintergrundideologien als Vorbild der Shoah begreift. Eine systematische, von allen ökonomischen und geopolitischen Absichten wie von realen militärischen Auseinandersetzungen oder Obstruktionsversuchen freie, totale (und dazu noch globale) Vernichtungsabsicht kann in den Kolonialgenoziden nicht gefunden werden. Zudem wurden die Juden, um es nochmals zu betonen, nicht als Überbevölkerung und erst recht nicht als angeblich unterlegene, von der bloßen Natur kaum zu unterscheidende Wesen vernichtet.¹¹⁴ Arendts Versuch, den burischen Rassismus von ökonomischen Nutzenerwägungen zu lösen¹¹⁵, überzeugt ebenfalls nicht. Wenn man sich die Geschichte des südafrikanischen Rassismus, insbesondere der späteren Apartheid, anschaut, dann erhält das Bild einer von gängigen ökonomischen und territorialen Herrschaftsmotiven freien Irrationalität und Nutzlosigkeit nämlich erhebliche Risse.¹¹⁶ Der zunächst agrarisch-nomadisch geprägte Siedlerkolonialismus, die partikularistisch-rassistische Bibelauslegung und der offensive Antimodernismus der Buren im 18./19. Jahrhundert weisen zwar durchaus Gemeinsamkeiten mit Ideologemen des nationalsozialistischen Rassismus auf.¹¹⁷ Aber sie sind weder von traditionellen Nutzenerwägungen befreit (erst recht nicht im Südafrika des 20. Jahrhunderts), noch ist eine Nähe des *Rassismus* der Buren gegenüber *Schwarzen* zum Erlösungsantisemitismus des NS zu erkennen.¹¹⁸ Selbst wenn man einen hohen Anteil an irrationalen Motiven, ja gar einen Gegensatz der rassistischen zu ökonomischen oder territorialen Motiven zugestehen würde, wäre die Feinderklärung der Buren gegenüber den Schwarzen und vor allem ihre Praxis rassistischer Segregation nicht mit der NS-Vernichtungsideologie gegenüber Juden gleichzusetzen: Der rassistische Paternalismus und die später im Apartheidsystem institutionalisierte Ideologie der „‘eigen-artliche[n] Entwicklung“¹¹⁹ weist den Schwarzen einen subalternen Ort der legitimen Differenz zu, der moderne Antisemitismus gesteht den Juden aber in letzter, im Holocaust exekutierter Konsequenz keinen solchen Ort zu – nicht einmal als ausgebeutete, ghettoisierte oder segregierte Gruppe. Während sich der Schwarze zudem im rassistischen Denken noch als subalternes ‚Arbeitstier‘ nutzbar machen lässt (und in der Apartheid auch genauso behandelt wurde), ist das beim Juden dem antisemitischen Denken zufolge gerade nicht der Fall. Arendt selbst erwähnt die „Verwandlung von Eingeborenenstämmen in Arbeitssklaven“ und spricht davon, dass es für die Buren „nur ‚Weiße‘ und ‚Schwarze‘ [gab], von denen die einen zum Nichtstun und zur trägen Herrschaft erwählt und die anderen zu Fron und einer ebenso trägen Knechtschaft verdammt waren.“ Schließlich beruht ihre Einschätzung der späteren Gold- und Diamantenindustrie als eine jenseits bürgerlicher Arbeitsdisziplin und „rationale[r], kalkulierbare[r] wirtschaftliche[r]“ Prinzipien, ja angeblich jenseits des Profitprinzips

¹¹² Wenige Seiten später soll es dann dieses „zu zahlreich[e]“ Vorhandensein der „Eingeborenen“ in Südafrika sein, das zur Sklavenwirtschaft statt zur Vernichtung geführt hätte (Arendt, *Elemente*, S. 419)..

¹¹³ Ebd., S. 441, 407, 427, 416.

¹¹⁴ Vgl. dazu Herf, Jeffrey, „Comparative perspectives on anti-Semitism, radical anti-Semitism in the Holocaust and American white racism“. In: *Journal of Genocide Research* (2007), 9(4)

¹¹⁵ Vgl. Arendt, *Elemente*, S. 428-443.

¹¹⁶ Vgl. Priester, Karin, *Rassismus. Eine Sozialgeschichte*, Leipzig 2003, S. 105-125.

¹¹⁷ Allerdings ist Arendts Manie, in der „Bodenlosigkeit“ und der Verachtung des Leistungsprinzips (Arendt, *Elemente*, S. 424) Gemeinsamkeiten zwischen Buren und Nazis zu erkennen, eine Fehldeutung der NS-Ideologie. Zur Relevanz des Leistungsmotivs im NS vgl. Chapoutot, Johann, *Das Gesetz des Blutes. Von der NS-Weltanschauung zum Vernichtungskrieg*, Darmstadt, S. 162-165.

¹¹⁸ Dass die Buren auch Antisemiten waren, ist ja gerade nicht das Argument für eine Vergleichbarkeit von Buren und NS-System.

¹¹⁹ Priester, *Rassismus*, S. 119.

stehenden Ökonomie auf ihrem hochselektiven Begriff einer normalen industriellen „kapitalistische[n] Produktion“. ¹²⁰ So wie Arendt die Bodenständigkeit des Bauern gegen die bodenlosen Nomaden und Imperialisten ins Feld führt, so werden plötzlich bestimmte Formen der konkreten Arbeit im Rahmen der kapitalistischen Produktion gegen die ‚unheimliche‘, ‚irreale‘ Goldextraktion gestellt. Gold und Diamanten werden dann plötzlich zu den „imaginärsten Schätze[n] der Erde“ sowie zu bloßen „Spekulationsobjekt[en]“, die Goldgräber zu den „irrealsten Gestalten“, „Spekulanten und [...] Schwindlern“ ¹²¹ jenseits des ‚eigentlichen‘ Produktionsprozesses. Zwar trifft sie mit dem Beispiel der Verteuerung der Produktion, Verwaltung und Infrastruktur durch die Einführung rassistischer Zugangsbeschränkungen möglicherweise einen Punkt, aber diese selbst waren wiederum als Schutz der Weißen vor Verarmung (bzw. eine Reaktion auf die Verarmung der antimodernistischen Buren im sich entwickelnden südafrikanischen Kapitalismus) durch Ausschaltung offener Konkurrenz mit den Schwarzen gedacht und damit ein traditionell rassistisches Mittel der Etablierung vormoderner Statusdifferenzen, das ganz und gar nicht völlig jenseits materieller Nutzenkalküle der Weißen stand. ¹²²

3. Ausblick: Postmoderne und postkoloniale Erben Arendtscher Motive

Da es den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde, die umfangreiche Arendt-Rezeption innerhalb der postkolonialen Theorie aufzuarbeiten, beschränke ich mich auf eine kursorische Darstellung zentraler Arendtscher Motive, die im heutigen Mainstream der *Postcolonial Studies* zu finden sind. Die zentrale Strategie dieser Studien besteht in der Auflösung des Holocaust in das ‚biopolitische Kontinuum‘ von staatlicher Verwaltung und Exklusion von ‚Körpern‘ und damit in der Trennung von Holocaust und Antisemitismus. ¹²³

Bereits bei Michel Foucault findet sich der Gedanke eines biopolitischen Kontinuums von der staatlichen Verwaltung des ‚Volkskörpers‘, über die rassistische Trennung von ‚lebenswertem‘ und ‚schädlichem‘ Leben, bis hin zum Holocaust, den er lediglich als radikalere Version dieser Politik begreift. Ohne sich dabei direkt auf Arendt zu beziehen, reproduziert Foucault dabei ihre Idee, die Juden seien nicht aufgrund einer spezifisch gegen sie gerichteten Feinderklärung, sondern als „Symbol“ aller anderen zu ‚vernichtenden‘ Rassen ermordet worden. ¹²⁴ Es ist Giorgio Agamben, der diese Theorie aufgreift und explizit mit Arendts Modernediagnose verbindet. Agamben ist zwar kein Postkolonialer im engeren Sinne (er betont wesentlich stärker die endogen europäischen Wurzeln des Totalitarismus), seine Überlegungen werden aber von einer überwältigenden Mehrheit postkolonialer Vertreter affirmativ rezipiert und auf andere Kontexte übertragen.

Agamben lobt Arendt für ihre Erkenntnis, dass „das biologische Leben zunehmend ins Zentrum der politischen Bühne der Moderne rückt“, die imaginierte Einheit von „*Nativität*“ und Nation

¹²⁰ Arendt, *Elemente*, S. 419, 422f., 431, 439.

¹²¹ Ebd., S. 428, 431, 428, 412.

¹²² Vgl. Priester, *Rassismus*, S. 113ff.

¹²³ Zur Kritik an biopolitischen Konzeptionen des Holocaust vgl. Hebauf, Hendrik, „Grenzen der ‚Bio-Macht‘. Zum Verhältnis von Moderne, Holocaust und Antisemitismus in Theorien der Biopolitik“, in: I. Elbe/R. Forstehäusler/K. Henkelmann u.a. (Hg.), *Probleme des Antirassismus*, Berlin 2022; Rickermann, Jan, „Die ‚letzte Sinnlosigkeit‘. Zur Kritik des Kommenden Politischen Existentialismus bei Giorgio Agamben, in: *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* Bd.5/H2 2018, S. 321-327

¹²⁴ Foucault, Michel, *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am College de France (1975-1976)*, Berlin 2016, S. 308. Foucault unterscheidet die klassische souveräne Macht, in der es um „sterben machen und leben lassen“ gehe (hier ist die Tötung das öffentliche Ritual des Souveräns am Untertanen), von der Bio-Macht, in der das Motto laute „leben zu machen und sterben zu lassen“ (ebd., S. 284). Hier werde der Tod privatisiert und das Leben zur öffentlichen Angelegenheit. Im modernen Rassismus hingegen würden sowohl das Leben als auch der Tod zur öffentlichen Sache, weil die Tötung nun rassistisch – als für die Gesundheit der eigenen ‚Rasse‘ zuträglich – legitimiert werde. Diese Phase nennt Giorgio Agamben die Einheit von „Biopolitik“ und „Thanatopolitik“ (Agamben, Giorgio, *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*, 6. Aufl., Berlin 2017, S. 73)

im „Volk“ nur durch die systematische Produktion von Flüchtlingen und „Nichtintegrierbare[n]“– dem „volk“ [sic]¹²⁵ – aufrecht erhalten werden könne und das Lager bei ihr zum Leitmotiv der Untersuchung des Zusammenbruchs der Unterscheidungen von Innen und Außen, Privat und Öffentlich, Politik und Leben werde. Was bei Arendt die Reduktion des Menschen auf das arbeitende Exemplar, das Leben und die Reiz-Reaktionskette in der total verwalteten Lagermaschinerie, das ist bei Agamben die politische Herstellung des „nackte[n], aller Rechte entkleidete[n]Leben[s]“¹²⁶. Hier wird das „nackte Leben“ mit dem „*homo sacer*“ assoziiert, der „*getötet werden kann, aber nicht geopfert werden darf*“.¹²⁷ Dieser sei das Außen einer Norm- und Rechtsordnung, auf das sie konstitutiv verwiesen bleibe. Im konkreten Fall ist der *homo sacer* das in gesellschaftliche Gewalt- und Machtverhältnisse, v.a. das Lager, Eingeschlossene, das aber aus der Rechtsordnung ausgeschlossen ist und nur in Gestalt von ‚Maßnahmen‘ behandelt wird. Die Bewegung gehe vom „Volk“ (als Gemeinschaft von Menschen mit einem Rechtsstatus) über die „Bevölkerung“ (als Objekt biopolitischer Regulierung) hin zum „Muselmann“.¹²⁸ Agamben radikalisiert dabei zwei ohnehin schon problematische Tendenzen von Arendts Denken: 1. Die pauschalisierende Kulturkritik der Moderne, die zu einer radikalen Kontinuitätsannahme von Moderne schlechthin und Totalitarismus mutiert und nationalstaatliche Exklusion, staatliche Gesundheitspolitik, Entwicklungshilfe und Holocaust als Inkarnationen ein und desselben Mechanismus begreift¹²⁹: „Wenn das nackte Leben zur fundamentalen Referenz geworden ist, verlieren die traditionellen politischen Unterscheidungen (wie jene zwischen rechts und links, Liberalismus und Totalitarismus, privat und öffentlich) ihre Klarheit [...] und treten in eine Zone der Unbestimmtheit.“ Wie bei Arendt werden die institutionalisierten Freiheitspotentiale der Moderne (Rechtsstaat, Demokratie, Sozialstaat, aber auch Produktivkraftpotentiale) vom Bild einer düsteren totalen Verwaltungsmaschinerie überdeckt und letztlich alle Katzen grau. 2. Agamben knüpft zudem direkt an Arendts Bestimmung des vermeintlichen Ziels des totalitären Lagersystems an. Was bei ihr die schrittweise ‚Ertötung‘ der menschlichen Person im Lager, das ist bei Agamben die Idee des Lagers als „absoluteste[r] [sic] biopolitische[r] Raum“¹³⁰ des eingeschlossenen Ausschlusses des nackten Lebens. Letztlich sind auch bei ihm keine ideologischen Spezifika der totalitären Feinderklärung mehr zu erkennen. Diese Entjudung des Holocaust wird im kulturkritisch-orientalistisch aufgeladenen Motiv des „Muselmanns“, dem ausgehungerten, abgestumpften, gebrochenen Lagerhäftling, dem „lebendigen Toten“, der von allen sozialen Bezügen zu den Mithäftlingen abgetrennt ist, radikalisiert. Der Muselmann, als Mensch, der zum bloßen Objekt regrediere und aufhöre Person zu sein, wird gar zur „Chiffre des Lagers“, der als „vollständige[r] Zeuge[...]“¹³¹ des Wesens des Lagers erscheint, während das Lager wiederum „*nómos* der Moderne“¹³² sei: „Man versteht nun die entscheidende Funktion der Lager im System der nationalsozialistischen Biopolitik. Sie sind nicht nur der Ort des Todes und der Vernichtung, sondern auch und vor allem der Ort der Produktion des Muselmanns [...]. Der Tod ist an diesem Punkt ein bloßes Epiphänomen.“¹³³ Der ‚Muselmann‘ ist also die letzte Stufe des biopolitischen Kontinuums, das alle von Arendt beschriebenen Kriterien aufweist: Er ist nicht nur in das Lager ein-, aus dem rechtlichen Status aber ausgeschlossen („Tötung der juristischen Person“), sein Leben sei kein Leben und sein Tod

¹²⁵ Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*, 8. Aufl., Berlin 2010, S. 13, 137, 189.

¹²⁶ Ebd., S. 192.

¹²⁷ Ebd., S. 18.

¹²⁸ Agamben, *Auschwitz*, S. 74.

¹²⁹ Vgl. Agamben, *Homo Sacer*, S. 189.

¹³⁰ Ebd., S. 130, 180.

¹³¹ Agamben, *Auschwitz*, S. 47, 41, 52.

¹³² Agamben, *Homo Sacer*, S. 175.

¹³³ Agamben, *Auschwitz*, S. 75

kein Tod mehr, weil sein Tod anonym, „zum Serienprodukt entwürdigt“¹³⁴ worden sei („Ermordung der moralischen Person“). Schließlich stelle er alle Unterschiede zwischen Leben und Tod, Humanem und Nichthumanem, *bios* und *zoe* in Frage.¹³⁵ Agamben übernimmt damit auch Arendts Deutung des Ziels des Holocaust als Reduktion des Menschen auf nacktes Leben – jenseits aller antisemitischen Vernichtungsintentionen, die hier nur noch als „Epiphänomen“ auftauchen. Die Verbindung Selektion – Muselmann ist aber keineswegs das Spezifische am Holocaust. Der „Kern des Holocaust“¹³⁶ ist die Vernichtung der Juden, die in der Regel (und vor allem in den Lagern der Aktion Reinhardt und im ‚Holocaust by bullets‘ hinter der Ostfront, die damit wirklich paradigmatisch für den Holocaust waren) sofort ermordet wurden und nicht die Gelegenheit bekamen, zum Stadium des ‚Muselmanns‘ zu regredieren. Nichts anderes als eine Abkehr von diesem „Paradigma der Vernichtung“ hin zum Paradigma des Muselmanns betreibt Agamben, wenn er Auschwitz mit Arendt als Ort eines „Experiments“ begreift, in dem sich „der Jude in den Muselmann verwandelt“. Diese kulturkritische Nivellierungswut Agambens, seine nochmalige, symbolische Auslöschung der Juden in der Beschreibung des Verbrechens an ihnen, geht soweit, zu unterstellen, „daß sie nicht als Juden sterben werden“¹³⁷, sondern als ‚Muselmänner‘.¹³⁸ Die orientalistische Etymologie des Wortes, die sich aber im 20. Jahrhundert schon von der Konnotation mit dem Muslim entkoppelt hatte, dient Agambens postkolonialem Interpretieren Gil Anidjar zudem als Beleg eines angeblichen identischen Feindbildes Jude/Muslim/Araber im Rahmen des europäischen Rassismus¹³⁹: Die mit Edward Said¹⁴⁰ behauptete Vermischung der Identitäten von Juden und Arabern/Muslimen in diesem Feindbild, „the Jew, the Arab“, sei so weit gegangen, dass es unmöglich geworden sei, zu wissen, „whether the Muslim is an Arab, a Jew“ und Juden in Auschwitz nicht als Juden, sondern als Muslime ermordet worden seien: „the Jew turned Muslim“.¹⁴¹ „Jews die (rather than survive) as Muslims, *Muselmänner*, in Auschwitz“¹⁴², meint Anidjar mit Bezug auf Agamben. Atalia Omer sekundiert: „this conflation [of Jews and Muslims] [...] is most (in)visibly embodied in the Muselmann of the Nazi death camps, Anidjar argues. ‚Muselmann‘ is the word ‚Muslim‘ and it is no accident that it was the word deployed to describe the living dead in the Holocaust death camps.“¹⁴³ Die verblasste *Etymologie* eines Wortes muss dafür herhalten, den Nationalsozialisten ein gemeinsames *ideologisches Feindbild* Jude/Muslim anzudichten und in Auschwitz eine, wenn auch nur symbolische, Muslimvernichtung zu

¹³⁴ Ebd., S. 62.

¹³⁵ Vgl. ebd., S. 71.

¹³⁶ Lehnstaedt, *Holocaust*.

¹³⁷ Agamben, *Auschwitz*, S. 45, 39.

¹³⁸ Eine andere Form der Entspezifizierung des Holocaust arbeitet mit Arendts These von der Banalität des Bösen.. So attestiert Susan Neiman den meisten NS-Tätern bis in die höchsten Ränge gar das „offensichtliche Fehlen von Bösartigkeit oder Vorsatz“ – „oft herrschte nicht einmal ein deutliches Bewußtsein der Folgen seines eigenen Tuns“ (Neiman, Susan, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*. Frankfurt/M. 2006, S. 396).

¹³⁹ Kathrin Wittler (*Muselmann*, S. 1053f.) erwähnt zwar den orientalistischen Ursprung des Begriffs, zeigt aber zugleich, dass die Bezeichnung ‚Muselmann‘ bereits im 19. Jahrhundert im Deutschen kaum noch geläufig war und gerade in den NS-Lagern „ein so weitgehendes Eigenleben annahm, dass sein ursprünglicher Kontext dem Vergessen anheimfiel“. Sie stellt fest, „dass weniger vermeintliche äußere Ähnlichkeiten mit Muslimen als vielmehr der umgangssprachliche und dialektale Gebrauch des Wortes als Schimpfwort für Schwache und Kranke seine Übernahme in die Lagersprache erklären könnten. Marie Simon postuliert noch deutlicher: ‚In dieser Bedeutung und ohne einen Zusammenhang mit dem Islam hat die SS das Wort in die KZ-Sprache eingebracht und inhuman und zynisch so die Ärmsten der Ärmsten benannt.“ Anidjar stört das alles nicht: „I will insist on translating rather than transliterating the German terms *Muselmann* and *Muselmänner* (Muslim, Muslims).“ (Anidjar, Gil, *The Jew, the Arab: A History of the Enemy*, Stanford 2003, S. 225).

¹⁴⁰ Vgl. Said, Edward, *Orientalismus*, 5. Aufl., Frankfurt/M. 2017, S. 328f.

¹⁴¹ Anidjar, *The Jew, the Arab*, S. 146, 147.

¹⁴² Anidjar, Gil, „Antisemitism and Its Critics“, in: J. Renton/B. Gidley (Hg.): *Antisemitism and Islamophobia in Europe*, London 2017, S. 205.

¹⁴³ Omer, Atalia, *Days of Awe. Reimagining Jewishness in Solidarity with Palestinians*, Chicago/London 2019, S. 206f.

phantasieren, obwohl es dafür weder in der Ideologie noch in der Praxis der Nazis auch nur einen Anhaltspunkt gibt.¹⁴⁴

Diese von Agamben ausgearbeiteten biopolitischen Diagnosen Arendts müssen im postkolonialen Ansatz dann nur noch mit ihrer Schilderung der imperialistischen Herrschaft in Afrika und dem Bumerangkonzepth verbunden werden, das diese Herrschaft zur ideellen Vorbedingung, zur Analogie, zum kausalen historischen Faktor oder ‚Experimentierfeld‘ des innereuropäischen Totalitarismus bis hin zum Holocaust erklärt. Im Zentrum der Beiträge von Jürgen Zimmerer, Achille Mbembe oder Michael Rothberg stehen der genozidale Charakter europäischer Kolonialregime in Afrika sowie der irrationale Charakter der ihnen zugrundeliegenden rassistischen Ideologien. Betont wird, dass beides von Arendt gesehen worden sei und sie damit „European categories of humanity and utility“¹⁴⁵ in Frage stelle oder, verbunden mit der berühmten Aussage Aimé Césaires aus dem Jahr 1950¹⁴⁶, gar den „Hitlerism [...] [as] an integral part of Western subjectivity“¹⁴⁷ belege. Die koloniale Erfahrung, ganze Völker vernichten zu können, so die Behauptung in Anlehnung an Arendt, habe in Gestalt personeller und institutioneller Kontinuitäten oder eines Ideentransfers einen Einfluss auf die Judenvernichtung der Nazis gehabt.¹⁴⁸ Die neuere Forschung zeigt dagegen, dass weder nennenswerte ideelle noch relevante personelle und institutionelle Kontinuitäten zum Beispiel zwischen dem Völkermord an den Herero und dem Holocaust nachweisbar sind.¹⁴⁹ Zudem sollten in Südafrika oder Deutsch-Südwestafrika, abgesehen vom durch den deutschen Kaiser aufgehobenen Vernichtungsbefehl des Generals von Trotha, weder ganze Völker vollständig ausgelöscht werden, noch hatten die dortigen Lager diese Funktion der intentionalen Totalvernichtung.¹⁵⁰

Postkoloniale Rezipienten verbinden schließlich den Topos vom rassistischen Nationalismus mit dem des Kolonialregimes. Dabei werden bei Arendt noch zu findende Kritiken am arabischen Chauvinismus ignoriert und ein völliges Zerrbild des arabisch-zionistischen

¹⁴⁴ Zur Kritik vgl. auch Brüggemann, Fynn, *Juden in der Diskriminierungsmatrix. Über den poststrukturalistischen Versuch Judenfeindlichkeit zu beschreiben*. BA-Arbeit. Unv. Ms. 2019, S. 37ff. Wie sich Anidjar vor diesem Hintergrund die Tatsache muslimischer SS-Einheiten erklären würde, bleibt sein Geheimnis. Vgl. zum islamischen Sektor der SS und zur Islambegeisterung führender Nazis: Mallmann, Klaus-Michael/Cüppers, Martin, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, 3. Aufl. Darmstadt 2011, Kap. 13, Motadel, David, *Für Prophet und Führer. Die Islamische Welt und das Dritte Reich*, Stuttgart 2017, S. 52-89. Dass die führenden europäischen Antisemiten keineswegs den Antisemitismus als unterschiedslose Feindschaft gegen die ‚semitischen Völker‘ verstanden, wie im postkolonialen Diskurs seit Edward Said phantasiert wird, zeigt auch ein Blick in die Pamphlete von Edouard Drumont, Eugen Dühring oder Theodor Fritsch.

¹⁴⁵ Rothberg, *Multidirectional Memory*, S. 53.

¹⁴⁶ Vgl. Césaire, Aimé, *Über den Kolonialismus*, 2. Aufl., Berlin 2017, S. 28f. Césaire spricht auch ähnlich wie Arendt und zur selben Zeit wie die *Elemente* vom NS als einem „Bumerangeinschlag“ des westlichen Kolonialismus in Europa.

¹⁴⁷ Grosfoguel, Ramon, „Human Rights and Anti-Semitism after Gaza“, in: *Human Architecture VII*, 2/2009, S. 93.

¹⁴⁸ Diese Thesen wiederholt seit fast zwei Jahrzehnten Jürgen Zimmerer, vgl. ders., *Von Windhuk nach Auschwitz. Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster 2011.

¹⁴⁹ Einen Überblick über die neueste Forschung bietet Zollmann, Jakob, „From Windhuk to Auschwitz – old wine in new bottles? Review article“, in: W. Hartmann (ed.): *Nuanced Considerations. Recent Voices in Namibian-German Colonial History*, Windhoek 2019.

¹⁵⁰ Vgl. dazu Kreienbaum, Jonas, „Vernichtungslager‘ in Deutsch-Südwestafrika? Zur Funktion der Konzentrationslager im Herero- und Namakrieg (1904-1908)“, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 12/2010 Zur Kritik an postkolonialen Befunden vgl. auch Rosenfeld, Gavriel D., „The Politics of Uniqueness. Reflections on the Recent Polemical Turn in Holocaust and Genocide Scholarship“. In: *Holocaust and Genocide Studies*, January 1999; Gerwarth, Robert/Malinowski, Stephan (2009): „Hannah Arendt’s Ghosts: Reflections on the Disputable Path from Windhoek to Auschwitz“, in: *Central European History* 42/2009; Klävers, Steffen, *Decolonizing Auschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung*, Berlin 2019; Kundrus, Birthe, „Entscheidende Unterschiede. Für die Frage nach den Verbindungen zwischen Kolonialismus und NS ist der Genozid-Begriff wenig hilfreich“, in: <https://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/iz3w2008-KD-Kundrus.htm>

Konflikts gezeichnet. In den antizionistischen Pamphleten postkolonialer Theoretiker firmiert der Zionismus nur noch als rassistischer Siedlerkolonialismus. So kommentiert Judith Butler das palästinensische Flüchtlingsproblem im Anschluss an Arendt damit, „dass dieses Problem der Flüchtlinge und Staatenlosen als Wiederholungsproblem von Staaten zu denken ist, die nach dem Modell des Nationalstaates gebildet sind.“¹⁵¹ Der Zionismus verlange prinzipiell „einen Nationalstaat auf der Grundlage von Unterdrückung, Zerstörung oder Vertreibung der Einheimischen“.¹⁵² Seit 1948 habe der Zionismus „3,5 Millionen“ Staatenlose produziert, schreibt sie 2013.¹⁵³

Dieser „deterministic approach“¹⁵⁴ der Kolonialismusthese deutet vermeintliche rassistische Segregation, Enteignung und ethnische Säuberung als notwendige Resultate der immanenten Logik des Zionismus¹⁵⁵, meist ohne auch nur mit einem Satz auf das „expulsionist mindset“¹⁵⁶ der palästinensischen Seite, den als Vernichtungskrieg geplanten Angriffskrieg arabischer Milizen und Armeen 1948, die Friedensangebote Israels im Laufe der Jahrzehnte und die Einräumung gleicher Rechte für israelische Araber einzugehen. In der Regel erscheinen ausschließlich die israelischen Juden als – böartige – Akteure, die der Vorstellung anhängen, „eine gewaltsame Enteignung anderer könne rechtmäßig die eigene Enteignung kompensieren“. Tatsache sei aber, so Butler weiter, dass „die Wiedergutmachung des einen Exils durch die Verhängung eines anderen das begangene Verbrechen nicht wiedergutmacht, sondern wiederholt.“¹⁵⁷ Im Zentrum steht dabei der bereits bei Arendt aufscheinende Vorwurf, die Palästinenser seien die neuen ‚Opfer der Opfer‘ des Holocaust. Ramon Grosfoguel erklärt demgemäß den Zionismus gleich zum „Hitlerismus“: „Hitlerism as a continuation of colonial racist ideology came back to hunt Palestinians this time at the hands of European Jews“.¹⁵⁸ Während Patrick Wolfe Arendts Gedanken der Vernichtung von ‚überflüssigen‘ („dispensable“) Menschen auf den angeblichen israelischen Siedlerkolonialismus und seinen „structural genocide“¹⁵⁹ ausdehnt, der Gaza und die Westbank in eine Variante des Warschauer Ghettos verwandle und Achille Mbembe den Topos der sinnlosen jüdischen Rache gegen eingebildete Feinde bemüht¹⁶⁰, die im Westjordanland ein nekropolitische Laboratorium lebender Toter errichte, das schlimmer als die südafrikanische Apartheid sei und „carnage, destruction, incremental extermination“¹⁶¹ intendiere, arbeitet Gil Anidjar Arendts Idee des Zionismus als kollektive Selbstmordmission zur These von Israels angeblichem ‚Suizid-

¹⁵¹ Butler, Judith, *Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus*, Frankfurt/M., S. 172.

¹⁵² Ebd., S. 36. Gleichlautend auch Traverso, Enzo, *Das Ende der jüdischen Moderne. Geschichte einer konservativen Wende*, Hamburg 2017, S. 28.

¹⁵³ Butler, *Am Scheideweg*, S. 172. Dass Butler die singuläre palästinensische Flüchtlingsdefinition nicht erwähnt, die sich nicht nur auf alle folgenden Generationen vererbt, sondern auch Nachkommen von Flüchtlingen umfasst, die Staatsbürger anderer Staaten geworden sind, spricht für sich. Vgl. dazu Schwartz/Wilf, *Kampf um Rückkehr*, S. 225-234.

¹⁵⁴ Sternberg, Yitzhak, „The Colonialism/Colonization Perspective on Zionism/Israel“, in: E. Ben-Rafael/J.H. Schoeps u.a. (Hg.), *Handbook of Israel: Major Debates*, Berlin 2016, S. 842.

¹⁵⁵ Zur Kritik an diesen Vorwürfen gegenüber dem Zionismus vgl. u.a. Friling, Tuvia, „What Do Those Who Claim Zionism Is Colonialism Overlook?“, in: E. Ben-Rafael/J.H. Schoeps u.a. (Hg.): *Handbook of Israel*; Jakobson, Alexander/Rubinstein, Amnon, *Israel and the Family of Nations. The Jewish nation-state and human rights*, New York 2010, Kap. 2.

¹⁵⁶ Morris, *1948*, S. 409.

¹⁵⁷ Butler, *Am Scheideweg*, S. 26.

¹⁵⁸ Grosfoguel, „Human Rights“, S. 95.

¹⁵⁹ Wolfe, Patrick, „Settler colonialism and the elimination of the native“, in: *Journal of Genocide Research* 8:4, S. 404, 403.

¹⁶⁰ Vgl. Mbembe, Achille, „What is postcolonial thinking?“, in: <https://www.eurozine.com/what-is-postcolonial-thinking/#2008>. Die Feinde Israels seien lediglich eine „windmill[...] of the imagination“, ein „object [that] never existed“ (Mbembe, Achille, „The society of enmity“, in: *Radical Philosophy* 200, Nov/Dec. 2016. <https://www.radicalphilosophyarchive.com/article/the-society-of-enmity/>, S. 23)

¹⁶¹ Mbembe, Achille, „On Palestine“, in: J. Soske/S. Jacobs (Hg.), *Apartheid Israel: The Politics of an Analogy*, Chicago 2015, S. VIII.

Komplex‘ aus. Er erwähnt in seinem Aufsatz *The Suicide State* nicht etwa die realen Selbstmordattentäter der Hamas oder das Mullahregime im Iran, dessen führende Vertreter öffentlich darüber spekulieren, dass die atomare Auslöschung Israels in einem Erstschlag Millionen muslimische Opfer wert wäre.¹⁶² Er sinniert vielmehr über Israels angeblich nur psychoanalytisch zu ergründenden „suicidal complex“, seine „Samson option“¹⁶³, die die Bereitschaft anzeige, in blinder Manier um sich zu schlagen und dabei seine Feinde und sich selbst zu opfern.

Dass Arendt zur Ikone antizionistischer Konzeptionen der ‚bi-nationalen‘ Zerstörung des jüdischen Staates geworden ist, versteht sich nach dem Gesagten von selbst. Sie habe gezeigt, meint beispielsweise Amnon Raz-Krakotzkin, dass ein jüdischer Staat nicht zugleich ein die arabischen Bürger gleichberechtigt behandelnder demokratischer Staat sein könne.¹⁶⁴ Während Arendt eine antisouveräne, wenngleich noch kulturzionistische Tradition des Judentums gegen den von ihr als protototalitär betrachteten politischen Zionismus ins Feld führte, radikalisiert sich dieser Gedanke zu einem veritablen „Jew-splitting“¹⁶⁵ im Denken von Autoren wie Alain Badiou, Judith Butler oder Enzo Traverso: Für Butler ist „Jüdischsein [...] als anti-identitäres Projekt zu verstehen“. In dieser Romantisierung der Diaspora wird „das Exil [...] zur Idee des Jüdischen selbst [...]. In diesem Sinne heißt Jude ‚sein‘, sich von sich selbst zu trennen“¹⁶⁶, meint sie zustimmend. Der ‚toxische‘ Jude hingegen gilt als verstockter zionistischer Nationalist und Siedlerkolonialist, der in das Herz der weißen Dominanzkultur eingedrungen sei.¹⁶⁷ Seine Ideen souveräner Identität und Selbstverteidigung stünden dem ewigen Frieden der postnationalen und multikulturellen Gesellschaft im Wege, die nun als homogener Block der Diversen phantasiert wird. Juden dürfen hier nur noch existieren, wenn sie ‚konvertieren‘, wobei diese Konversion zugleich als ‚wahres Judentum‘ verstanden wird, das aber eben in der Negation jüdischer Identität und Partikularität hin zum Allgemeinmenschlichen (oder eher: Unbestimmten) bestehe, so wie einst das ‚wahre Judentum‘ als Christentum gegolten hat.¹⁶⁸ Es kann hier nicht auf die vielfältigen Varianten des postkolonialen „hate speech“¹⁶⁹ gegen Israel eingegangen werden. Es zeigt sich aber bereits in dieser Skizze, dass postkoloniales Denken bei Arendt ein ganzes Set von Motiven vorfindet, die nun zu einer universell einsetzbaren Schablone der Modernekritik, der Entspezifizierung von Antisemitismus und Holocaust sowie der Feindschaft gegen den jüdischen Staat geformt werden.

¹⁶² Vgl. Hashemi-Rafsanjani, Akbar, „Qods Day Speech (Jerusalem Day)“: <https://www.globalsecurity.org/wmd/library/news/iran/2001/011214-text.html>

¹⁶³ Anidjar, Gil, „The Suicide State“, in: *boundary 2* 44:4/November 2017, S. 63f.

¹⁶⁴ Raz-Krakotzkin, Amnon, „Binationalism and Jewish Identity. Hannah Arendt and the Question of Palestine“, in: S. E. Aschheim, (Hg.), *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley/LA/London 2001, S. 180. Zur Kritik an der irrigen These eines Widerspruchs zwischen jüdischem und demokratischem Staat vgl. Jakobson/Rubinstein, *Israel and the Family of Nations*, Kap. 5.

¹⁶⁵ Chaouat, Bruno, *Is Theory Good for the Jews? French Thought and the Challenge of the New Antisemitism*, Liverpool 2020, S. xix.

¹⁶⁶ Butler, *Am Scheideweg*, S. 140, 25.

¹⁶⁷ Vgl. Traverso, *Ende der jüdischen Moderne*, S. 11.

¹⁶⁸ Vgl. dazu Chaouat, *Is Theory Good for the Jews?*, S. 46, 147.

¹⁶⁹ Nelson, Cary, *Israel Denial: Anti-Zionism, Anti-Semitism, & the Faculty Campaign Against the Jewish State*, Indiana 2019, S. 87.