

# Hans Saner **Von der Monstrosität zur Banalität des Bösen**

Während etwa 30 Jahren hat Hannah Arendt versucht, die Erscheinungen des politisch Bösen in unserem Jahrhundert nicht bloß zu sehen und zu beschreiben, sondern sie auch zu verstehen. Die Shoa und die Formen der totalen Herrschaft waren dabei ihre Gegenstände, die sie bald aus der Perspektive der Zuschauer betrachtete, bald aus der Perspektive der Opfer und bald aus jener der Täter. Dabei erschien ihr das Böse anfänglich als »monströs«, »beispiellos« und »unverstehbar«, dann als »radikal«, d.h. metaphysisch verwurzelt, und schließlich als zwar »extrem«, aber dabei, weil ohne jede Tiefe, als »banal«. Die »Monstrosität des Bösen« ist eine mythisierende Wendung, eine Frucht des erregten Denkens, eher ein Aufschrei als ein Begriff; die »Radikalität des Bösen« ist eine mit der Erregung verbundene Transformation eines Kantischen Begriffs, die an den Aporien der metaphysischen Tiefe scheitert; die »Banalität des Bösen« scheint nur ein antithetischer literarischer Einfall zu sein, ist aber weit mehr: ein politisch moralisches Konzept des Verstehens einer nun anders gesehenen Realität, dem sie die Dignität der Begrifflichkeit zu geben versuchte. Dies gelang ihr erst Jahre nach dem Einfall, als sie seine Implikationen freilegte. Das bedeutet, dass sie die Tragweite des Konzepts anfänglich selber nicht verstand, sich aber dann Rechenschaft ablegte, was mit ihm gemeint sein könnte. Der Weg ist insgesamt sonderbar, zumal für »Philosophen von Gewerbe«, die sie so oft mit der Ironie Kants betrachtet und belächelt hat, aber exemplarisch für die Verflechtung von Betroffenheit, Verfremdung, Intuition, Nachdenklichkeit und neuem Sehen in ihrem Verstehen, dessen Voraussetzung auf allen Stufen das Denken »ohne Geländer« war: das Wagnis einer radikalen Unabhängigkeit.

Als ab Mitte 1941 Nachrichten von Massenerschießungen in Osteuropa in den Westen durchsickerten und schon bald nach der Wannsee-Konferenz

(20.1.1942) Gerüchte von der geplanten Vernichtungsaktion, dann Nachrichten von ihr, die bis Kriegsende immer furchtbarer wurden, konnten die meisten Menschen einfach nicht glauben, was sie zu hören bekamen. Nicht so Hannah Arendt. Ihr fuhr das Entsetzen in die Glieder, und sie versuchte, öffentlich zu sagen, was sich diffus herumsprach und schliesslich zur Gewissheit wurde. Ihre totalisierende und zuweilen mythisierende Sprache brachte zwar dieses Entsetzen adäquat zum Ausdruck, aber nicht in gleicher Weise die Bedeutung der Tatbestände. Deren allgemeinstes Merkmal schien ihr die »vollendete Sinnlosigkeit«<sup>1</sup> zu sein. Denn an das zentrale Verbrechen, den systematischen, industriell organisierten Massenmord, kam kein Erkenntnisvermögen heran. Er überforderte den gesunden Menschenverstand, überstieg »das menschliche Begriffsvermögen«<sup>2</sup>, sprengte die »Vorstellungskapazität«<sup>3</sup>, zerbrach die Rahmen der politischen und sozialwissenschaftlichen Kategorien und sprach allen ethischen und religiösen Erwartungen Hohn. Wo man eine Welt weder sich vorstellen noch denken, noch (in der Folge davon) sie beurteilen kann, lässt sich ihr kein Sinn mehr zusprechen. Aber es könnten noch Zwecke in ihr sichtbar werden. Auch diese gab es indes nur in einer merkwürdigen Verkehrung. So waren etwa die Errichtung der Lager und die massenweise Ermordung von an sich arbeitsfähigen Menschen für das Kriegsgeschehen und die Wirtschaft vollständig nutzlos. Ja sie schädeten ihnen, weil der sogenannten »demographischen Politik« der Vorrang vor fast allem anderen eingeräumt wurde. Es gab in diesem System des Holocaust insofern nur eine Logik, die diabolische und »unbeugsame«<sup>4</sup> der Vernichtung von Menschen, welche nicht Feinde und nicht Aufrührer waren. Deshalb schien ihr, die Todeslager, aber auch die übrigen Konzentrationslager, seien eine »von den Nazis konstruierte →

Hölle<sup>5</sup>, der Boden der Tatsachen »ein Abgrund<sup>6</sup> und die Realität dieser Realpolitiker als ganze »ein Ungeheuer<sup>7</sup>. Die Konstrukteure der Hölle mussten demzufolge Kreaturen von »übernatürlicher Schlechtigkeit<sup>8</sup> sein und ihr Führer der »Teufel<sup>9</sup> in Person. Die Ausmaße der Verbrechen zerstörten jede Verhältnismäßigkeit von Schuld und Strafe und eliminierten alle Differenzierungen der Schuld. Die Opfer schienen »absolut unschuldig« und die Täter »absolut schuldig<sup>10</sup> zu sein, und zwar nicht als einzelne, sondern als Zugehörige zu einem Volk, als ob es nur absolut unschuldige Juden und absolut schuldige Deutsche gäbe.

Eben um diesen Punkt kam es 1946 zu einer Auseinandersetzung mit Jaspers über Hannah Arendts Hang zu kategorialen Unbestimmtheiten und in der Folge davon zu Mythisierungen. Jaspers schickte ihr im Sommer seine eben erschienene »Schuldfrage<sup>11</sup>. In ihr unterschied er mit Sorgfalt die »kriminelle« von der »politischen«, der »moralischen« und der »metaphysischen« Schuld.<sup>12</sup> Er versuchte so, die grassierende These von der Kollektivschuld aller Deutschen einerseits zu widerlegen und andererseits zu spezifizieren. Kriminelle Schuld sei immer Schuld von einzelnen und niemals von Völkern. Aber politische Schuld im Sinn der Haftung für das Geschehene müsse kollektiv vom ganzen Volk übernommen werden, und zwar allein aufgrund der politischen Zugehörigkeit. Diese Einengung der kriminellen Schuld auf persönlich begangene Gesetzesübertretungen muss Hannah Arendt wie eine Verharmlosung der Tatbestände vorgekommen sein. Vielleicht unterschied sie nicht genügend, dass es Jaspers nicht um eine Beschreibung dieser Tatbestände ging, sondern um eine Differenzierung von Begriffen, um die Tatbestände dann bewerten zu können. Jedenfalls machte sie in einem Brief vom 17. August ihre Einwände geltend: »Mir ist Ihre Definierung der Nazi-Politik als Verbrechen (kriminelle Schuld) fraglich. Diese Verbrechen lassen sich, scheint mir, juristisch nicht mehr fassen, und das macht gerade ihre Ungeheuerlichkeit aus. Für diese Verbrechen gibt es keine angemessene Strafe mehr. ... Das heisst, diese Schuld, im Gegensatz zu aller kriminellen Schuld, übersteigt und zerbricht alle Rechtsordnungen. ... Ebenso unmenschlich wie diese Schuld ist die Unschuld der Opfer. So unschuldig wie alle miteinander vor dem Gasofen waren (der widerwärtigste Wucherer nämlich so unschuldig wie das neugebo-

rene Kind, weil kein Verbrechen eine solche Strafe verdienen kann), so unschuldig sind Menschen überhaupt nicht. Mit einer Schuld, die jenseits des Verbrechens steht, und einer Unschuld, die jenseits der Güte und der Tugend liegt, kann man menschlich-politisch überhaupt nichts anfangen. Dies ist der Abgrund, der sich vor uns schon 1933 öffnete ... und in den wir nun schliesslich hineingeraten sind.«<sup>13</sup>

Jaspers antwortete, ihre Auffassung sei ihm »nicht ganz geheuer, weil die Schuld, die alle kriminelle Schuld übersteigt, unvermeidlich einen Zug von ›Grösse‹ – satanischer Grösse – bekommt, die meinem Gefühl angesichts der Nazis so fern ist, wie das Reden vom ›Dämonischen‹ in Hitler und dergleichen. Mir scheint, man muss, weil es wirklich so war, die Dinge in ihrer ganzen Banalität nehmen, ihrer ganz nüchternen Nichtigkeit. ... Ich sehe jeden Ansatz von Mythos und Legende mit Schrecken, und jedes Unbestimmte ist schon ein solcher Ansatz.«<sup>14</sup>

In diesem Brief vom 19. Oktober 1946 fällt, wenn ich mich nicht täusche, zum ersten Mal die Wendung von der »Banalität« – allerdings nicht »des Bösen«, sondern »der Dinge« – und im Zusammenhang damit die Wendung von »ihrer ganz nüchternen Nichtigkeit«. Was heisst aber hier »Dinge«? Das Wort ist selber unbestimmt, aber was es repräsentiert, ist im Brief genannt, nämlich die Taten der Nazis als vermeintlich unfassbare Verbrechen. Die Meinung von Jaspers war offensichtlich: Es lässt sich feststellen und beurteilen, was sie getan haben, und es ist entscheidend, dies auch nüchtern zu sagen, weil sich nur so die Mythen- und Legendenbildung vermeiden lässt.

Hannah Arendt war von Jaspers' Einwand nur »halb überzeugt«. Es war ihr einerseits klar, dass alle »Ansätze von Mythen der Schrecklichkeit« zu bekämpfen seien – »und solange ich aus solchen Formulierungen nicht herauskomme, habe ich den eigentlichen Vorgang nicht verstanden«. Es bleibe aber andererseits die Frage, ob mit der Errichtung von »Fabriken ... zur Herstellung von Toten« nicht doch ein völlig neuer Typus von Verbrechen vorliege, für den es keine juristischen Kategorien gebe.<sup>15</sup> Falls es aber keine gab, musste man eben welche schaffen, um die Vorgänge jenseits mythisierender Metaphern zu erfassen. Und ebenso musste

das den Taten oder den Tätern inhärente Böse kategorial schärfer bestimmt werden, um sie aus der »gefährlichen Nähe« einer »satanischen Größe« wegzurücken.

Markiert die geschilderte Auseinandersetzung also die Wende vom mythisierenden zum kategorialen politischen Denken, insbesondere in den Problemen der Schuld und des Bösen? Das lässt sich mit solcher Eindeutigkeit keinswegs sagen. Für Hannah Arendts experimentellen Denkstil aus dem Ursprung einer, wie sie selber sagt, »ungeheuren Erregung«<sup>16</sup>, bleibt es – bis zum Erscheinen der »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«<sup>17</sup> – vielmehr charakteristisch, dass zuweilen die gegensätzlichsten Motive, Denkhaltungen und Hypothesen gleichzeitig auftreten. Sie kann es zugleich mit dem Gedanken versuchen, dass wir überhaupt keine Kategorien für die Morde in den Vernichtungslagern haben, und mit den Kategorien des »organisierten Verwaltungsmassmordes« oder des »Verbrechens gegen die Menschheit«, das an den »Körpern des jüdischen Volkes«<sup>18</sup> verübt, aber allen Völkern angetan worden ist. Das Erstaunlichste in dieser Hinsicht ist wohl, dass sie schon vor Ende des Krieges eine Täterbeschreibung entwarf, die stark an die spätere Charakterisierung Eichmanns erinnert. Im Essay »Organisierte Schuld«<sup>19</sup> ist der Täter nicht ein Höllenkonstrukteur von »übernatürlicher Schlechtigkeit«<sup>20</sup>, sondern der »Durchschnittsdeutsche«<sup>21</sup>, der weder Fanatiker noch Sadist ist. »Er ist ein Spießbürger mit allem Anschein der Respektabilität, mit allen Gewohnheiten des guten Familienvaters, der seine Frau nicht betrügt und für seine Kinder eine anständige Zukunft sicherstellt.«<sup>22</sup> Er bedient »widerspruchslos die Vernichtungsmaschinen«, wenn sein Beruf ihn dazu zwingt; aber er wäre niemals fähig, aus Leidenschaft »einen Juden auf eigene Faust«<sup>23</sup> zu töten. Er ist der »normale Massenmensch«<sup>24</sup>, der »Jobholder«<sup>25</sup>, der Mann, der »nur an seiner privaten Existenz hängt«<sup>26</sup>. Das galt ihrer Meinung nach selbst für »die diensttuenden SS-Männer«<sup>27</sup>. Für all diese Normalen der vier Wände prophezeite sie, dass nach dem Krieg ein ganzer »Chor von Spiessern«<sup>28</sup> ausrufen werde: »Das haben wir nicht getan!« Das Grauenhafte werde darin liegen, »dass es in der Tat stimmt«<sup>29</sup>.

Diese Ähnlichkeit darf indes nicht darüber hinwegtäuschen, dass die spätere Darstellung Eichmanns

das Porträt eines bestimmten Täters ist, das auf Studien und Wahrnehmung beruht, der frühere Text dagegen ein totalisierender Entwurf eines Menschentyps »vom Schlage Herrn Heinrich Himmlers«<sup>30</sup>. Der späte sagt: so war ein Täter, der frühe: so könnten die massenhaften Mittäter gewesen sein. Die Frage stellt sich unvermeidlich: Wenn es bei Hannah Arendt tatsächlich eine Frühversion, ante verbum, der Banalität des Bösen gab: ist diese dann nicht leitend geworden für die Wahrnehmung Eichmanns? Wichtiger scheint mir aber die Feststellung als solche zu sein, dass es von früh auf zwei komplementäre Modelle gab, das spezifisch neue Böse im Hinblick auf die Täterschaft zu verstehen: das eine setzte ihre »übernatürliche Schlechtigkeit« voraus und das andere ihre spießbürgerliche Normalität. Beide aber trafen sich in dem System, in der totalen Herrschaft, die das abgründigste Böse gerade deshalb mit der Normalität verbinden kann, weil sie selber auf das scheinbar Normalste von der Welt sich beruft: auf die angeblichen Gesetze der Geschichte und der Natur. Im Bemühen, vom Erregten zum politischen Verstehen des Systems zu kommen, setzte Hannah Arendt vorerst auf die Hypothese eins und versuchte, ihre Art des Bösen zu erfassen.

Wo und wie zeigt sich das Böse im System der totalen Herrschaft? In der Durchsetzung von Ideologien und Pseudotheorien, die antisemitisch, rassistisch und imperialistisch sind; in der Herausbildung einer kleinen Partei-Elite, die streng nach dem Führer-Prinzip hierarchisiert ist; im Aufbau eines Instrumentariums der Gewalt aus Geheimpolizei, Schutzverbänden, Konzentrationslagern, Todesfabriken; in der Gleichschaltung und Unterwerfung der Justiz; in der Ausübung des grenzenlosen Terrors ohne Rechtfertigungspflicht und ohne Rechtsfolgen; in der Gleichmachung der Menschen durch ihre Reduktion auf den kleinsten Nenner von Funktionären und Jobholdern und schließlich im Wahn, dass in der Herrschaft des Systems alles möglich und alles erlaubt sei. In der unbeschränkten Gewalt bestimmt die totale Herrschaft de facto, wer ein Recht auf Leben hat und wer nicht. Sie merzt die Menschen, die sie, aus welchen Gründen auch immer, für überflüssig hält, aus. Für Hannah Arendt bedeutet das, dass im System der totalen Herrschaft der Mensch als solcher überflüssig wird; denn angesichts einer solidarischen oder rechtlichen Welt wird das, was einem oder →

einigen angetan wird, allen angetan. Die Zerstörung des Wesens des Menschen, seine Überflüssigkeit und die auf ihr beruhenden systematischen Massenmorde sind die äußersten Phänomene des Bösen.

Alle diese Phänomene sind indes signa auf das hin, was das Böse als Absolutes ist. Hannah Arendt bezeichnet es gegen Ende ihrer Totalitarismus-Analyse als das »radikal Böse«, das sie wie folgt einführt: »Aber in ihrem Bestreben, unter Beweis zu stellen, dass alles möglich ist, hat die totale Herrschaft, ohne eigentlich zu wollen, entdeckt, dass es ein radikal Böses wirklich gibt ...«<sup>31</sup> Was heißt hier »entdeckt«, und warum hat ausgerechnet die totale Herrschaft diese Entdeckung gemacht, die doch das, was sie tut, gerade nicht als radikal böse definiert? Mir scheint, man muss »entdeckt« mit Bindestrich lesen, »ent-deckt« im Sinn von »aufdecken«, »entbergen« und »zeigen«. Die totale Herrschaft ist im griechischen Wortsinn die »Apokalypse«, die Ent-deckung, Offenbarung des radikal Bösen. Sie zeigt, dass es »ein radikal Böses wirklich gibt«, und offenbart, aber in lauter negativen Bestimmungen, was es ist. Hannah Arendt nennt drei solche Bestimmungen, denen in der Auslegung dann weitere erwachsen: Radikal ist das Böse, das unbestrafbar<sup>32</sup> ist, das unverzeihlich<sup>33</sup> bleibt und das weder verstehbar noch erklärbar wird durch die üblichen »bösen Motive von Eigennutz, Habgier, Neid, Machtgier, Ressentiment, Feigheit oder was es sonst noch geben mag«<sup>34</sup>. Was nur negative Bestimmungen hat, wird als es selbst substantiell nicht fassbar. Es eignet sich nicht zu einem Begriff. Diese letzte rationale Unfassbarkeit ist gerade durch die Absolutheit des radikal Bösen notwendig gegeben. Hannah Arendt sieht sich darin in der ganzen Tradition der Philosophie und der christlichen Theologie bestätigt. Sie eckt damit aber bei Kant an, von dem der Terminus stammt, und der ihn scharf definiert hat als eine Verkehrung der Bedingungs-Verhältnisse von Pflicht und Neigung im Grund aller Maximen.<sup>35</sup> Hannah Arendt gesteht ihm zu, dass er die Existenz des radikal Bösen »zumindest geahnt haben«<sup>36</sup> müsse, wirft ihm aber zugleich vor, dass er das Nicht-Rationalisierbare »sofort wieder in ein aus Motiven Begreifliches«<sup>37</sup> rationalisiert habe. »So haben wir eigentlich nichts, worauf wir zurückfallen können, um das zu begreifen, womit wir doch in einer ungeheuerlichen, alle Maßstäbe zerbrechenden Wirklichkeit konfrontiert sind.«<sup>38</sup>

Nur dies eine zeichne sich ab, »dass dieses radikal Böse im Zusammenhang eines Systems aufgetreten ist, in dem alle Menschen gleichermaßen überflüssig werden«<sup>39</sup>. Hannah Arendt stellt uns also mit dem radikal Bösen vor ein Tiefengeheimnis, das in keinen Begriff eingeht, auf das hin es aber in der totalen Herrschaft viele signa gibt. Es ist beinahe, als ob in ihr ein böser Gott sich in vielen Chriffren zeigte, den niemand je von Angesicht zu Angesicht gesehen hat. Wen wundert, dass früher oder später die Frage gestellt werden musste: Gibt es diese Transzendenz des Bösen denn überhaupt?

Die signa des absolut Bösen lassen sich dennoch auslegen, d.h. dem Verstehen annähern, wenn auch nicht einem Begriff zuführen:

»Unverzeihlich« ist das, was niemals hätte geschehen dürfen, weil niemand es verantworten kann. Es ist die Untat, die nicht mehr im Umkreis der menschlichen Fehlbarkeit liegt und die deshalb auch alle menschlichen Reaktionen zunichte macht. Als Un-Tat reißt sie eine Lücke in die Kontinuität der Geschichte und macht damit auch das künftige Handeln unmöglich. Das Böse zerstört so die zwischenmenschlichen Relationen von Schuld und Verzeihen. Streng genommen wird nie eine Sache verzeihen, sondern einer Person wird eine Sache vergeben, sei es, weil sie nicht weiß, was sie tut, und somit nicht im Wissen und Willen des Bösen gehandelt hat, sei es, weil sie als Person mehr ist, als was sie getan hat. Die neuen Verbrecher der totalen Herrschaft stehen aber, gleich wie ihre Untaten, jenseits dessen, was wir als Fehlbare anderen fehlbaren Menschen nachsehen können und sollen. Wenn Untaten nicht mehr verziehen werden können, trennen sie Menschen und Völker auf alle Zeiten, und ihre wachsende Bürde zerstört die menschliche Gemeinschaft.

Die einzige Alternative zum Vergeben, um mit den Untaten ins Reine zu kommen, ist das Bestrafen. Aber alle Rechtsgesetze bewegen sich im Rahmen menschlicher Untaten und menschlicher Tugenden: »was darüber hinausliegt, geht sie nichts an«<sup>40</sup>. Deshalb stellen sich exakt diejenigen Verbrechen als unbestrafbar heraus, die »wir außerstande sind zu verzeihen«<sup>41</sup>. Das bedeutet, dass die Untaten des radikal Bösen auch unser Rechtswesen sprengen, weil dieses weder solche Tatbestände noch ihnen angemessene Normen und Stafen kennt.

Wenn schließlich alle üblichen Motive unzureichend sind, um dieses Böse in seiner Abgründigkeit zu verstehen; wenn es jenseits der Laster und jenseits der Schwäche und jenseits des Schmutzes liegt, gründet es in einer Tiefe, an die man »weder im politischen Handeln noch im geschichtlich politischen Denken«<sup>42</sup> herankommen kann.

Die Hypothese des radikal Bösen führte so Hannah Arendt in eine Sackgasse, in eine Blockade der Theorie und des Handelns, aus der sie nur zurückfinden konnte, wenn sie den Versuch aufgab, das Böse der totalen Herrschaft mithilfe einer Idee des negativen Absoluten zu verstehen.

Dazu bot ihr bekanntlich der Eichmann-Prozess von 1961 in Jerusalem die Gelegenheit. Sie fuhr als Berichterstatterin für den *New Yorker* hin, weil sie unbedingt einen dieser Leute »leibhaftig« sehen wollte. Sie war, wie alle Welt, auf ein Monster an Bosheit und Perversität gefasst; denn sie glaubte seit über 15 Jahren an die abgründige Niedertracht der Täter. Was sie nun zu hören und zu sehen bekam, ließ sie vorerst einmal aufhorchen. Auch der Staatsanwalt, Gideon Hausner, glaubte an ihre These und ebenso die Richter, und sie wollten dem Angeklagten das Geständnis abverlangen, dass er auch wirklich so sei, wie sie ihn sehen.

Aber er sah sich selbst ganz anders: Er sei »immer ein gesetzestreuer Bürger gewesen«<sup>43</sup> und habe stets dem kategorischen Imperativ gemäß gehandelt, den er übrigens auch ziemlich genau zitieren konnte.<sup>44</sup> Auch sei er kein Atheist, sondern ein »Gottgläubiger«, dessen Gott ein »höherer Sinnträger«<sup>45</sup> sei. Niemals habe er »aus niedrigen Motiven und in voller Kenntnis der verbrecherischen Natur seiner Taten gehandelt«<sup>46</sup>, wie man ihm nun unterstellen wolle. Er habe bloß Befehle befolgt und gewissenhaft seine Pflicht getan. Die Sondermaßnahmen an den Juden habe er innerlich nicht gebilligt; aber in seiner Verantwortung hätten sie nicht gelegen; denn er sei im ganzen Getriebe nur ein kleines Rädchen gewesen. Er sei aus »guten privaten Gründen«<sup>47</sup> nie ein Judenhasser gewesen. Vor allem aber: »Ich hatte mit der Tötung der Juden nichts zu tun. Ich habe niemals einen Juden getötet ... Ich habe auch nie einen Befehl zum Töten eines Juden gegeben, auch keinen Befehl zum Töten eines Nichtjuden. ... Habe ich nicht getan.«<sup>48</sup> – Das Problem war, dass ihm dies niemand glaubte.

Hannah Arendt aber entschloss sich dazu. In diesem Entschluss könnte man den Sprung in die Hypothese zwei sehen. Sie zeichnete nun das Bild eines Menschen, dessen funktionale Normalität auf dem Hintergrund des objektiven Grauens das zugleich Erschreckende, Makabre und Groteske war. Eichmann war in ihren Augen weder eine perverse noch eine zynische noch eine sadistische Persönlichkeit, noch ließ er etwas von einem eigenen »Mordtrieb«<sup>49</sup> verspüren. Er war weder rational dumm, noch notorisch verlogen, noch moralisch oder gesetzlich unzurechnungsfähig, noch ideologisch oder rassistisch besonders verhetzt. Sein vielleicht einziges Laster war in ihren Augen die »Wichtigtuerei«<sup>50</sup>, die ihn zuweilen als etwas pathetischen Hanswurst erscheinen ließ. Er war vor allem ein loyaler Funktionär, fugenlos eingepaßt in die Apparatur einer Organisation und in ihre Hierarchie. Wenn er die Codifizierungen ihrer Amtssprache verlassen sollte, nahm er, unfähig zu einer persönlichen Sprache, Zuflucht zu abgegriffenen Redensarten und Klischees. Von seinen Transporten sprach er wie von pragmatisch-technischen Problemen, die er aufgrund von ergangenen Befehlen zu lösen hatte. Er blendete ihre grauenhafte Funktion völlig aus, als wüsste er nicht, was er tat. Niemals fiel ihm ein, seinen Job auch aus der Perspektive der Opfer zu betrachten. Das Bewusstsein, dass er Unrecht begehe, quälte ihn nie; es war schlicht und einfach nicht vorhanden. – Mit einem Wort: die Monstrosität Eichmanns war seine Banalität. Diese Einschätzung der Person wäre vielleicht der Öffentlichkeit annehmbar gewesen, wenn etwa der Titel des Buches gelautet hätte: »Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität eines Funktionärs«.

Hannah Arendt wählte aber, offenbar ohne sich an den frühen Brief von Jaspers zu erinnern, für die Buchausgabe den Untertitel: »Ein Bericht von der Banalität des Bösen«. Das war nicht nur literarisch viel provokativer, sondern politisch und philosophisch auch viel rätselhafter. Die Fragen waren unvermeidlich: War nun die Person banal oder das Böse? Und wenn letzteres: War damit das Böse insgesamt gemeint oder das spezifische Böse dieser Person? Kann das spezifisch Böse einer Person allein vom Täter her definiert werden? Machen nicht erst die Leiden der Opfer seine Taten zu Un-Taten? Falls aber alles Böse banal sein soll: wird dann nicht das schrecklichste Unheil des Jahrhunderts bagatellisiert? Etwa Gerhard →

Scholem wandte ein, dass der Untertitel eher ein »Schlagwort«<sup>51</sup> als das Resultat einer Analyse sei, und Jaspers präzisierte, dass »der Einfall« zwar »glänzend« sei, aber richtig verstanden werden müsse: »dieses Böse ist banal, nicht *das* Böse«<sup>52</sup>. Und ein amerikanischer Leser fragte zurecht, ob sie einen solchen Untertitel auch gewählt hätte, wenn »Goebbels der Angeklagte gewesen«<sup>53</sup> wäre?

Hannah Arendt ließ in ihrer Antwort an Scholem, die im *Encounter*<sup>54</sup> veröffentlicht wurde, keinen Zweifel, wie der Untertitel zu verstehen sei:

»I changed my mind und spreche nicht mehr vom radikal Bösen. ... Ich bin in der Tat heute der Meinung, dass das Böse immer nur extrem ist, aber niemals radikal, es hat keine Tiefe, auch keine Dämonie. Es kann die Welt verwüsten, gerade weil es wie ein Pilz an der Oberfläche weiterwuchert. Tief aber und radikal ist immer nur das Gute.«<sup>55</sup>

Später berief sie sich gelegentlich auf Brecht, der in den Anmerkungen zu seinem Stück *Der aufhalt-same Aufstieg des Arturo Ui* schrieb:

»Die großen politischen Verbrecher müssen durchaus preisgegeben werden, und vorzüglich der Lächerlichkeit. Denn sie sind vor allem keine großen politischen Verbrecher, sondern die Verüber großer politischer Verbrechen, was etwas ganz anderes ist. Keine Angst vor der platten Wahrheit, wenn sie nur wahr ist! So wenig das Misslingen seiner Unternehmungen Hitler zu einem Dummkopf stempelt, so wenig stempelt ihn der Umfang dieser Unternehmungen zu einem großen Mann. Die herrschenden Klassen im modernen Staat bedienen sich bei ihren Unternehmungen meistens recht durchschnittlicher Leute. ... Solche Leute wecken den Anschein von Größe durch den Umfang der Unternehmungen. – Und im allgemeinen gilt wohl der Satz, dass die Tragödie die Leiden der Menschen häufiger auf die leichte Achsel nimmt als die Komödie.«<sup>56</sup>

Sie konnte in der Folge von Hitler etwa sagen, dass »gleichgütig, was er tut, und wenn er zehn Millionen Menschen tötete, er immer noch ein Clown ist«<sup>57</sup>.

Aus all dem scheint mir zu folgen, dass der Untertitel *mehr* als ein Schlagwort oder eine Provokation war, nämlich die Deklaration der Wende im Den-

ken über das Böse, die zu einer Hypothese für eine künftige Moral der Politik wurde. Diese Wende muss sie einerseits als eine ungeheure Befreiung empfunden haben, weil nun der Grund des Bösen nicht mehr in einem metaphysischen Substrat gesehen werden musste, an das kein Erkennen und kein Handeln herankam und das auch alle Hoffnungen auf das Anfangen-Können der Menschen, also auf ihre Natalität, gleichsam erstickte, sondern, mit Kant gesprochen, in einer »selbst verschuldeten Unmündigkeit«<sup>58</sup>, die zwar viele Menschen teilen mochten, aber doch nicht die Urschuld aller Menschen war. Zugleich überfiel sie ein neues Erschrecken, dass nämlich die Banalität das extrem Böse auf dem Hintergrund der totalen Herrschaft, deren Spuren in allen modernen Gesellschaften zu finden sind, jederzeit neu hervorbringen kann. »Dass etwas gleichsam aus der Grosse geboren werden kann, ohne allen Tiefgang, und doch Macht über nahezu alle Menschen gewinnt, ist doch gerade das Furchtbare an dem Phänomen.«<sup>59</sup>

Als Hannah Arendt ihren Bericht veröffentlichte, war ihr nicht bewusst, mit welchen moralischen Implikationen sie ihn befrachtet hatte. Der Entrüstungsturm, den das Buch aus vielen Gründen auslöste, zwang sie zu einer Archäologie dieser Implikationen. Ihre Frage lautete: Wie ist es möglich, dass normale Menschen, die weder besonders lasterhaft, noch besonders zynisch, noch in irgendeiner Weise unzurechnungsfähig sind, im konkreten Fall nicht mehr unterscheiden können, was Recht oder Unrecht ist? Die Antwort, die sie in mehreren Schüben gegeben und 1971 mit dem Essay *Über den Zusammenhang von Denken und Moral*<sup>60</sup> abgeschlossen hat, ist in ihrer Kurzfassung so einfach, dass man sie selber für banal halten könnte: So weit kommt es, wenn man nicht denkt. Sie wird aber kompliziert, wenn man weiß, was für Hannah Arendt »Denken« heißt. Denken ist nicht das Erkennen des Verstandes, das zu einem Wissen führt, und nicht das pragmatische Verknüpfen von Mitteln und Zwecken, das im Herstellen Produkte hervorbringt. Denken ist vielmehr eine im Prinzip nicht endliche Bewegung der Vernunft, die nach dem Sinn eines Geschehens und des Handelns fragt, weil sie verstehen möchte. Diese Bewegung verlangt eine radikale Unabhängigkeit, denn jede Abhängigkeit müsste sie zum Stehen bringen. Sie bindet sich deshalb nicht an vorgegebene Werte und Normen. Sie löst sich aus den Interessen der

**From the Monstrous to Banality of Evil**

Saner reconstructs Hannah Arendt's attempt to comprehend the specific aspects of the evil of total rule as the development from a mythicizing language to a sober categorial political conceptuality. The reversion to mythical metaphors, which Hannah Arendt herself problematizes, results from her view that the totalitarian evil cannot be adequately determined with traditional legal and moral categories. In a discussion with Jaspers in 1946 the term 'banality' is used for the first time. According to Saner, it is possible to demonstrate through until *The Origins of Totalitarianism* »two complementary models«: »supernatural evilness« and »ordinary normality«. The transformation to the »banality of evil« takes place in the course of a confrontation with Kant's concept of radical evil, which Hannah Arendt determines not positively but negatively as that which is unforgivable and unpunishable, and which can no longer be understood through the evil motives or characteristics of the individual. It is only the realisation that the negative absolute represents a dead-end that led Hannah Arendt to turn to the idea of the banality of evil, which she described in a letter to Scholem as a proliferating superficial phenomenon without any depth. This was based decisively on her experience at Eichmann's trial. The controversies and misunderstandings generated by the trial then motivated Hannah Arendt to consider further how it is possible for normal people to lose the power to tell right from wrong. Her answer to this question is to be found for Saner in the essay *Thinking and moral considerations* (1971). There she says that it is the refusal to think things through to their conclusion and to imagine the opinions of others that is responsible for an increasing loss of power of imagination that can give rise to a homogeneity in the mind that allows intelligent people to become »thoughtless« functionaries to monstrous crimes.

Parteien und befreit sich aus den Vorurteilen. Sie verlässt jedes Geländer. In dieser Unabhängigkeit wird das Denken von seinem Gegenstand angestoßen. Aber es dringt nicht auf diesen ein, sondern wahrt Abstand zu ihm, damit sich seine Phänomenalität, von Konzepten unbedrängt, zeigen kann. Über das, was sich ihm zeigt, führt der Denkende ein Selbstgespräch – Denken ist ein Gespräch mit sich selbst –, dessen drohende Enge aufgebrochen wird durch die Vergegenwärtigung der möglichen Meinungen aller anderen. Nun bewegt sich das Denken in einer Pluralität der Dimensionen, die eine größere Weite erreicht als das reale Gespräch auf der Agorà. Auf dem Hintergrund dieser Weite bildet sich der Denkende seine eigene Meinung. Aber nicht um diese geht es Hannah Arendt letztlich, sondern um zwei Nebenprodukte, die der Prozess des Denkens zeitigt. Das erste ist das Gewissen, das sich im Selbstgespräch herausbildet, in dem der Denkende sich selbst zur Frage geworden ist, und das zweite ist das Urteil, das durch das Denken ermöglicht wird. Das Gewissen ist die autonome Instanz der Verantwortung und das Urteil die nicht bloß subsumierende Aneignung eines Geschehens oder Handelns im Verstehen.

Wie weit also kommt es, wenn man nicht denkt? So weit, dass man gewissenlos und verantwortungslos handelt, dass man das Geschehen nicht versteht, auf das man einwirkt, und deshalb auch nicht weiß, was man tut. Das aber ist der moralische Nullpunkt der Banalität des Bösen, der sich unvermittelt als Apokalypse des Bösen der Banalität erweist. ←

**Hans Saner**, 1934, lebt und lehrt als Philosoph und Publizist in Basel, war Assistent von Karl Jaspers, dessen Nachlass er herausgab, ist Corresponding Editor des *Hannah Arendt Newsletter* und im Beirat der Hannah Arendt Tage Zürich. Er veröffentlichte unter anderem: *Widerstreit und Einheit. Wege zu Kants politischem Denken*, 1967; *Karl Jaspers. rororo monographie*, 1970; *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes*, 1979; *Identität und Widerstand. Fragen in einer verfallenden Demokratie*, 1988; *Macht und Ohnmacht der Symbole*, 1993; *Einsamkeit und Kommunikation. Essays zur Geschichte des Denkens*, 1994; *Der Schatten des Orpheus*, 2000

1 Die vollendete Sinnlosigkeit. – In: H.A., Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1. Hg. von Eike Geisel und Klaus Bitterfeld. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Eike Geisel. Berlin 1985. S. 7-30. – Der Text erschien erstmals unter dem Titel »Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps« in: *Jewish Social Studies* 12/1, New York 1950, S. 49-64

2 Das Bild der Hölle. – In: H.A., Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1. A.a.O., S. 49-62,

Zitat S. 51. – Der Text erschien erstmals als Rezension unter dem Titel »The Image of Hell« in: *Commentary* 2/3, New York 1946, S. 291-295

3 Organisierte Schuld. – In: H.A., Die verborgene Tradition. Acht Essays. Frankfurt am Main 1976, S. 43-45, Zitat S. 39. Erstmals in deutscher Sprache in: H.A., Sechs Essays, Heidelberg 1946, S. 33-47. – Erstveröffentlichung: Organized Guilt and Universal Responsibility, in: *Jewish Frontier*, Januar 1945, S. 19-23

4 Die vollendete Sinnlosigkeit, cf. Anm. 1, S. 8

5 Das Bild der Hölle, cf. Anm. 1, S. 8

6 Zueignung an Karl Jaspers. – In: H. A., Sechs Essays, Heidelberg 1946, S. 9

7 Ibid.

8 Das Bild der Hölle, cf. Anm. 2, S. 50 →

- 9 Des Teufels Redekunst. In: H.A., Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1, a.a.O., S. 137-139. – Erstmals in: *Aufbau*, 8.5.1942, S. 20
- 10 Das Bild der Hölle, cf. Anm. 2, S. 52 f.
- 11 Karl Jaspers, Die Schuldfrage, Heidelberg 1946
- 12 Cf. Anm. 11, S. 31 ff., 47ff.
- 13 Brief von Hannah Arendt an Karl Jaspers, 17.8.1946. – In: H.A. / K.J., Briefwechsel 1926-1969, Hg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München/Zürich 1985, S. 90 f.
- 14 Brief von Karl Jaspers an Hannah Arendt, 17.12.1946. – In: H.A. / K.J., Briefwechsel 1926-1969, a.a.O., S. 98 f.
- 15 Brief von Hannah Arendt an Karl Jaspers, 17.12.1946. – In: H.A. / K.J., Briefwechsel 1926-1969, a.a.O., S. 106
- 16 Organisierte Schuld, cf. Anm. 3, S. 37
- 17 The Origins of Totalitarianism, New York 1951. – Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt am Main 1955
- 18 Das Bild der Hölle, cf. Anm. 2, S. 53
- 19 Cf. Anm. 3
- 20 Das Bild der Hölle, cf. Anm. 2, S. 53
- 21 Organisierte Schuld, cf. Anm. 3, S. 41
- 22 A.a.O., S. 40
- 23 A.a.O., S. 41
- 24 A.a.O., S. 43
- 25 A.a.O., S. 41
- 26 A.a.O., S. 42
- 27 Die vollendete Sinnlosigkeit, cf. Anm. 1, S. 22
- 28 Organisierte Schuld, cf. Anm. 3, S. 40
- 29 Ibid.
- 30 A.a.O., S. 41
- 31 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, cf. Anm.17, S. 721
- 32 Ibid.
- 33 Ibid.
- 34 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, cf. Anm. 17, S. 722
- 35 Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. – Erstes Stück
- 36 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, cf. Anm.17, S. 722
- 37 Ibid.
- 38 Ibid.
- 39 Ibid.
- 40 Über die Revolution, München 1963, S. 106 f. – Erstpublikation: On Revolution, New York 1963
- 41 Vita activa oder Vom tätigen Leben, Stuttgart 1960, S. 236. – Erstveröffentlichung: The Human Condition, Chicago 1958
- 42 Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, cf. Anm. 17, S. 727
- 43 Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München 1964, S. 52. – Amerikanische Ausgabe: Eichmann in Jerusalem, A Report on the Banality of Evil. New York 1963
- 44 A.a.O., S. 174
- 45 A.a.O., S. 55
- 46 A.a.O., S. 53
- 47 A.a.O., S. 54
- 48 A.a.O., S. 49
- 49 A.a.O., S. 53
- 50 A.a.O., S. 57
- 51 Gershom Scholem an Hannah Arendt, 23.6.1963. – In: Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1, A.a.O., S. 70. – Der Briefwechsel wurde erstmals in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 20.10.1963 gedruckt.
- 52 Karl Jaspers an Hannah Arendt 23.12.1963. – In: H.A. / K.J., Briefwechsel 1926-1969, cf. Anm. 13, S. 578
- 53 Elisabeth Young-Bruehl, Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit. Aus dem Amerikanischen von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main 1986, S. 508
- 54 *Encounter*, Januar 1964, S. 51-56
- 55 Hannah Arendt an Gershom Scholem, 20.7.1963. Cf. Anm. 51, S. 78
- 56 Bert Brecht, Gesammelte Werke, Bd. XVII. Frankfurt am Main 1967, S. 1177 f.
- 57 Elisabeth Young-Bruehl, cf. Anm. 53, S. 455
- 58 Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784) – In: Kant's gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe), Bd. VIII. Berlin/Leipzig 1923, S. 35
- 59 Fernsehgespräch mit Thilo Koch. – In: H.A., Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. Hg. von Ursula Ludz, München/Zürich 1996, S. 40
- 60 Über den Zusammenhang von Denken und Moral. – In: H.A., Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I. Hg. von Ursula Ludz. München /Zürich 1994, S. 128-155. – Erstveröffentlichung: Thinking and Moral Considerations. A Lecture. In: *Social Research* 38, Heft 3, Autumn 1971, S. 417-446