

Barbara Bushart

INTEGRITÄT UND VERANT- WORTUNG

Hannah Arendts Konzept
der Rechtspersönlichkeit und
die Zerstörung der Person
im Nationalsozialismus

Barbara Bushart
Integrität und Verantwortung

Edition Moderne Postmoderne

Barbara Bushart (Dr. iur.), geb. 1988, studierte Rechtswissenschaften in Hamburg, Jena und Mailand. Nach dem ersten Staatsexamen 2014 war sie an den Lehrstühlen von Prof. Jerouschek und Prof. Pauly als wissenschaftliche Mitarbeiterin tätig und publizierte dort unter anderem zu Hannah Arendts Rechtstheorie.

BARBARA BUSHART

Integrität und Verantwortung

**Hannah Arendts Konzept der Rechtspersonalität
und die Zerstörung der Person im Nationalsozialismus**

[transcript]

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-NC-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium zu nicht-kommerziellen Zwecken, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird. (Lizenz-Text: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.de>) Um Genehmigungen für die Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an rights@transcript-verlag.de

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2019 im transcript Verlag, Bielefeld

© Barbara Bushart

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-4758-7

PDF-ISBN 978-3-8394-4758-1

<https://doi.org/10.14361/9783839447581>

Buchreihen-ISSN: 2702-900X

Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

- 1 Einleitung und Forschungsfrage | 7**
- 2 Rechtsperson und Rechtssubjektivität in der idealtypischen Republik | 15**
 - 2.1 Rechtsdenken bei Hannah Arendt | 25
 - 2.2 Rechtsperson und Menschenwürde | 89
- 3 Die Zerstörung der Rechtspersonalität im Nationalsozialismus | 95**
 - 3.1 Ideologie und Rechtspersonalität | 97
 - 3.2 Terror und der Entzug von Rechtspositionen | 167
 - 3.3 Die Reduktion des Menschen auf ein Gattungswesen | 224
- 4 Recht und Gerechtigkeit in *Eichmann in Jerusalem* | 231**
 - 4.1 Das Verbrechen | 233
 - 4.2 Der Angeklagte | 243
 - 4.3 Die Todesstrafe und das Recht auf Rechte | 251
 - 4.4 Versöhnung durch Urteilen | 253
- 5 Integrität und Verantwortung | 257**
- Literaturverzeichnis | 269**

1 Einleitung und Forschungsfrage

„In seinem Insistieren auf den Menschenrechten erweist sich der Fremde als der einzige, der noch einen Begriff von einem einfachen menschlichen Leben in der Welt hat. Die spezifische Welterfahrung der Dorfbewohner hat sie gelehrt, all dies, Liebe und Arbeit und Freundschaft, als eine Gabe anzusehen, die sie ‚von oben‘, aus den Regionen des Schlosses empfangen mögen, deren sie selbst aber keineswegs mehr Herr sind. So haben sich die einfachsten Beziehungen ins geheimnisvoll Dunkle gehüllt; was im Prozeß die Weltordnung war, tritt hier als Schicksal auf, als Segen oder Fluch, dem man sich mit Furcht und Ehrfurcht interpretierend unterwirft. K.s Vorsatz, sich auf einem Rechtsboden selbst das zu schaffen und zu verschaffen, was zu einem menschlichen Leben gehört, wirkt daher keineswegs als selbstverständlich, sondern ist in dieser Welt ganz und gar eine Ausnahme, und als solche ein Skandal.“

Arendt, Franz Kafka in: Die verborgene Tradition, S. 88 (95)

In diesem Zitat offenbart sich nicht nur ihre große Affinität zu Kafka, dem sie zwei Aufsätze in ihrer Essaysammlung *Die verborgene Tradition* widmete. Vor allem spiegeln sich hier Hannah Arendts eigene Erfahrungen als Jüdin in Deutschland zur Zeit des Nationalsozialismus wider. Unwillig, als „Staatsbürgerin zweiter Klasse“¹ im sogenannten Dritten Reich zu bleiben, emigrierte die politische Theoretikerin zunächst nach Frankreich, um nach einer Inhaftierung im Internierungslager in Gurs in die USA zu fliehen.² Dort lebte sie bis 1955 als Staatenlose in einem Zustand, der für sie einer „Ausstoßung aus der Menschheit überhaupt“³ gleichkam. Diese, auch persönliche, Erfahrung der Heimatlosigkeit bildet das Fundament ihrer politischen Theorie und ihrer Auseinandersetzungen mit den Phänomenen der Moderne. Unter dem Eindruck von Auschwitz, dem Wissen, dass etwas geschehen ist, „mit dem wir alle nicht fertig werden“⁴, schrieb sie ihr erstes großes politisches Werk, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, das 1951 in den USA erschien. Nachdem sie bereits zuvor in der Zeitschrift *Aufbau* sowie in der in Deutschland unter anderem von ihrem Doktorvater und lebenslangen Freund Karl Jaspers gegründeten Reihe *Die Wandlung* mehrere Essays veröffentlicht hatte, in denen sie unter anderem die prekäre Situation moderner Flüchtlinge darlegte, legte sie mit *Elemente und Ursprünge* eine systematische und umfassende Analyse der Strukturmerkmale des Totalitarismus⁵ als Herrschaftsform des 20. Jahrhunderts vor. Sie kon-

1 Arendt, „What Remains? The Language Remains“ in: *Essays in Understanding*, S. 1 (5).

2 Alle biographischen Informationen ohne gesonderte Kennzeichnung sind der Arendt Biographie von Young-Bruehl entnommen.

3 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 614.

4 Arendt, „What Remains? The Language Remains“ in: *Essays in Understanding*, S. 1 (14).

5 Der Begriff des Totalitarismus, von dem Arendt als Buchtitel auch keineswegs uneingeschränkt überzeugt war (*Young-Bruehl*, Hannah Arendt, S. 286), wurde aus unterschiedlichen Gründen stark kritisiert. So wurde er zum einen verdächtigt, ein ‚Kampfbegriff‘ des Kalten Krieges zu sein, um den ‚real existierenden Sozialismus‘ zu diskreditieren (*Merkel*, *Totalitäre Regimes in: Totalitarismus und Demokratie* 2004, S. 183 (188)); ein Vorwurf, der mit dem Ende der Sowjetunion auch aus den politischen Debatten verschwand. Zum anderen jedoch droht selbst bei der restriktiven Klassifikation

statierte, dass der Ausschluss aus dem Recht Standortlosigkeit bedeute, ein Zurückgeworfensein auf die „einzigartige, unveränderliche und stumme Individualität“⁶, in dem individuelle Handlungen keine Auswirkungen auf die gemeinsame Welt mehr zeitigen können.⁷ Ergänzt werden die Untersuchungen thematisch durch den Prozessbericht *Eichmann in Jerusalem*. Als Berichterstatterin in Israel für den *New Yorker* analysierte Arendt 1961 vor Ort das Verfahren gegen den ‚Schreibtischtäter‘ und kam dabei zu der provokanten Feststellung, dass es eine schreckliche Form der Banalität gewesen sei, die es Adolf Eichmann ermöglicht hatte, einer der größten Verbrecher des 20. Jahrhunderts zu werden.⁸ Die Unfähigkeit, zu denken, zu sich selbst in Beziehung zu stehen und Normen vor ihrer Anwendung zu reflektieren, ist eine Verweigerung der Personwerdung, eine Weigerung, Verantwortung zu übernehmen. Seine Apologie, er habe nur seine Pflicht erfüllt, pariert sie mit dem vielzitierten Satz: „Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen.“⁹ Sie skizziert ein

von Herrschaft als totalitär, die dann nur noch die Sowjetunion zu Stalins Lebzeiten, das nationalsozialistische Deutschland ab 1936, sowie möglicherweise China und Kambodscha zur Zeit der Roten Khmer – heute vermutlich Nordkorea umfassen würden, eine Relativierung der Shoa. Insbesondere zur Zeit des Historikerstreits wurde zum Beispiel Ernst Nolte eine Relativierung der Singularität des Holocausts vorgeworfen, da dieser ihn als „asiatische Tat“ einordnete, die sich am Vorbild des Völkermords an den Armeniern durch das Osmanische Reich orientierte (mehr dazu *Augstein*, Die neue Auschwitz Lüge, Spiegel 41/1986, S. 62 f.). Diese Kritik wiegt sehr viel schwerer, lässt sich jedoch in Hinblick auf Arendt insbesondere durch Verweis auf ihre Analyse der nationalsozialistischen Konzentrationslager entkräften (*Vollnhals*, Der Totalitarismus im Wandel in: Hannah Arendt, APuZ 39/2006, S. 21 (25)), denen sie ihrerseits einen rein ideologisch begründeten Vernichtungswillen zu Lasten legte. Unabhängig von seinen problematischen Implikationen werde ich den Begriff in der Arbeit verwenden, da er meines Erachtens am ehesten geeignet ist, die Neuartigkeit der Herrschaft der Nationalsozialisten zu profilieren.

6 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 624.

7 Ebd., S. 613.

8 So lautete der Untertitel zu *Eichmann in Jerusalem*: Ein Bericht von der Banalität des Bösen, *Über das Böse* ist eine Vorlesung, in der sie das Phänomen auf theoretischer Ebene zu ergründen versucht.

9 Arendt/ Fest, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 44.

Gegenkonzept des Verhältnisses von Mensch und Recht, das basierend auf der Annahme individueller Verantwortung ein In-Beziehung-Setzen der Einzelnen zum Recht verlangt.

Während die Frage nach der Stellung des Rechts in der politischen Gemeinschaft bei Hannah Arendt in den letzten Jahren zusehends Gegenstand wissenschaftlicher Abhandlungen geworden ist,¹⁰ steht eine umfassende und systematische Untersuchung zur Qualität des Menschen als Rechtsperson bis heute aus.¹¹ Diese Lücke sucht die vorliegende Arbeit zu schließen. Die Gesetze, die sich Menschen geben, um miteinander sich als Freie und Gleiche handelnd und sprechend exponieren zu können, ermöglichen es dem Individuum, sich innerhalb des öffentlichen Raumes von präpolitischen Dispositionen zu emanzipieren und zur *persona* zu werden, indem es, gleich den Schauspielern im antiken Theater, eine Maske auswählt, die sein Gesicht verdeckt, seine Stimme jedoch hören lässt. Nur an diese Maske, die die Bürgerin erst schafft, seien Rechte und Pflichten geknüpft, so Arendt.¹² Der erste Teil der Arbeit wird an dieses Gleichnis anschließend analysieren, wie das Recht verfasst sein muss, um dem Menschen nicht nur die Freiheit von herrschaftlicher Einmischung in private Lebensverhältnisse zu garantieren, sondern vielmehr die Möglichkeit zu schaffen, sich in die gemeinsame Welt einzubringen, und diese zu verändern – also Rechtsperson in dem Sinne zu werden, dass Gesetze nicht nur gelten, sondern von Menschen auch verändert oder aktualisiert werden können. Dieser Abschnitt dient zur Konkretisierung bereits vorliegender Forschung zur „Ordnung der Freiheit“¹³ bei Hannah Arendt. Die Arbeit geht jedoch insofern über die Dar-

10 So z.B. Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns; Volk, Die Ordnung der Freiheit, Rosenmüller, Der Ort des Rechts, sowie der Sammelband Goldoni/ McCorcindale (Hrsg.), Hannah Arendt and the Law.

11 So gibt es nur einige Arbeiten, die Arendts „Recht auf Rechte“ insbesondere in Hinblick auf die Situation von Geflüchteten und *sans-papiers* aktualisieren, so zum Beispiel Benhabib, Die Rechte der Anderen, Gündoğdu, Rightlessness in an Age of Rights, die allerdings nicht an Arendts allgemeine politische Theorie anschließen.

12 Arendt, Über die Revolution, S. 136.

13 So der Titel der Dissertation von Christian Volk, der sich eingehend mit Arendts Rechtsbegriff und der Interdependenz von Rechts- und politischer Ordnung auseinandersetzt.

stellung der idealtypischen Republik hinaus, als sie zurückkehrt zu dem Ursprung, an dem Arendts politisches Denken seinen Ausgangspunkt genommen hat. Die Herrschaft der Nationalsozialisten, die ihre Abwendung von der Philosophie und Hinwendung zur politischen Theorie begründete, ließ sie zur Denkerin des Traditionsbruchs werden. Ausgehend von Phänomenen der Neuzeit entwickelte sie im letzten Kapitel von *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* die Theorie, dass sowohl die nationalsozialistische Herrschaft als auch die Sowjetunion zu Lebzeiten Stalins eine neue Staatsform darstellten, deren Wesen der Terror und deren Prinzip „die Präparierung der Opfer, die der Natur- oder Geschichtsprozess fordern werden“¹⁴, waren, eine Präparierung, die durch die Ideologie vorgenommen wurde. Innerhalb eines derartigen Systems sei die Einzelne so rechtlos gewesen, wie man es sonst nur von Staatenlosen kenne.¹⁵ Die Rechtlosigkeit bietet damit eine Demarkationslinie zwischen der Tyrannis oder Diktatur und der totalen Herrschaft: Während Diktaturen den Raum des Öffentlichen schließen und ihre Untertaninnen in das Private verweisen, zeichnet sich der Totalitarismus dadurch aus, dass er den Menschen in seiner Totalität zum Gegenstand pseudo-biologischer oder -historischer Prozesse macht. Das Recht ist demnach nicht allein restriktiv oder arbiträr, sondern als Prozessrecht selbst produktiv. Das rechtlose Individuum stellt dabei das dafür notwendige ‚Material‘ dar, so dass es nicht nur keine Rechtspersönlichkeit oder -subjektivität zugesprochen bekam, sondern zum Rechtsobjekt geworden zu sein scheint.

Der zweite Teil der Arbeit soll anhand juristischer Quellen aus der Formierungs- und Konsolidierungsphase des sogenannten Dritten Reiches darlegen, wie sich Ideologie und Terror in die Rechtsordnung und Staatsstruktur einschrieben und diese „Transformation der menschlichen Natur“¹⁶ zumindest unterstützten, in Teilen sogar bedingten. Im Verlauf der nationalsozialistischen Herrschaft ging die Gesetzgebung zurück,¹⁷

14 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 961.

15 Ebd., S. 928.

16 Ebd., S. 940 f.

17 An ihre Stelle traten zunehmend Verordnungen; durch die erweiterten Befugnisse der Gestapo wurde ab 1936 politisch relevantes Recht kaum mehr normiert, sondern direkt exekutiert. Diese Veränderung wird im zweiten Teil der Bearbeitung ausführlich analysiert. Im Zweiten Weltkrieg ging die Ge-

auch in der juristischen Literatur wurde zunehmend auf dogmatische Rechtfertigung verzichtet, da Kriegsnotwendigkeiten geeignet waren, jede Maßnahme zu legitimieren. Diese Entwicklung ist der Grund für die hier vorgenommene Einschränkung der Untersuchungsgegenstände auf die Vorkriegszeit, die jedoch deswegen bereits totalitär gewesen sei, weil nach Auslöschung der Opposition – die Arendt auf 1936 datierte – der nationalsozialistische Terror keineswegs sein Ende fand, sondern sich in seiner spezifischen Form als Wesen des Totalitarismus erst offenbarte.¹⁸ Mit der Theoretikerin sollen jene Elemente kontinentaleuropäischer Rechtstradition extrahiert werden, die eine solche Entwicklung erst möglich gemacht hatten – stets im Blick behaltend, dass Arendt überzeugt war von der Kontingenz menschlicher Angelegenheiten, und deswegen keine übermenschliche zwingende Notwendigkeit in den Verlauf der Geschichte einschrieb.

Der Nationalsozialismus suchte nicht nur, die Pluralität der Menschen zu zerstören, sondern auch die jeweils individuelle Identität: also denjenigen Menschen zu vernichten, der seit der antiken politischen Theorie Gegenstand allen Denkens und Nachdenkens über die Welt war. Da für diese Form der Herrschaft politisch keine Verantwortung übernommen werden könne, habe der Nationalsozialismus die geschichtliche Kontinuität unterbrochen und damit die „Einheit des Menschengeschlechts“¹⁹ zerstört.²⁰ Dieser Zäsur sei nur durch die Etablierung neuer Begriffe und Maßstäbe beizukommen,²¹ und ein Weg, dies zu gewährleisten, sei unter anderem die strafrechtliche Aufarbeitung der Vergangenheit.²² Im dritten Teil der Arbeit wird dargelegt, inwiefern die Verurteilung von denjenigen Personen, die insbesondere für die Shoa mitverantwortlich waren, Bedingung für eine neue politische Ordnung darstellt.

setzung dann weiter zurück (*Mertens*, Rechtsetzung im Nationalsozialismus, S. 4).

18 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 874.

19 Ebd., S. 946.

20 Ebd., S. 945 f.

21 *Arendt*, Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110 (112).

22 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 395.

Besonderen Fokus wird in der Arbeit aus mehreren Gründen auf das Strafrecht gelegt: Zunächst ist die Bedeutung des Strafrechts innerhalb der Arendt'schen Rechtstheorie bisher kaum untersucht worden. Das Strafrecht ist jedoch, als unmittelbarste Beziehung zwischen Recht und Mensch geeignet, die in der politischen Ordnung niedergelegten Werte zu profilieren. Seine Begründung, die geschützten Rechtsgüter und die Strafen geben nicht allein Aufschluss über die Grundprinzipien des Zusammenlebens, sondern auch über die ihnen zugrunde liegende Vorstellung vom Menschen und dem, was seine spezifisch menschliche Qualität ausmacht. Aufgrund dieser Prämisse wird auch dem Strafrecht im Nationalsozialismus eine vertiefte Analyse zuteil. Auch dieses war durchaus schon Teil juristischer und historischer Forschung, verblieb jedoch zumeist im spezifisch juristischen Kontext und wurde nicht in Hinblick auf das System und seine Auswirkungen auf die Individuen kontextualisiert. Dies soll nun durch die Bezugnahme auf Arendts Totalitarismustheorie geschehen. Im abschließenden Teil zu *Eichmann in Jerusalem* wird dargestellt, dass das Strafrecht und insbesondere der Strafprozess nicht nur die Möglichkeit der Wiedereingliederung des Täters in eine bereits bestehende politische Ordnung bieten, sondern auch das Potential bergen, eine neue politische Ordnung hervorzubringen, indem sie Versöhnung mit der Vergangenheit durch Prägung und Bewährung neuer Grundsätze für die Zukunft ermöglichen. Der Aspekt der *Transitional Justice* ist in den Versöhnungswissenschaften inzwischen zur Grundlage eines Miteinanders nach dem Ende von Makrokriminalität erkannt worden, findet jedoch bisher in der juristischen, besonders in der strafrechtlichen Literatur wenig Niederschlag.

Trotz ihrer juristischen Ausrichtung ist eine Arbeit, die sich den Aspekten ihrer Rechtstheorie widmet, stets vor die Herausforderung gestellt, dass Arendt selbst keine Juristin war und sich nicht einmal als Philosophin verstanden wissen wollte. Dies macht es zur Bewältigung des Themas notwendig, über Arendts eigene Texte hinaus sich ihr mithilfe ihrer Rezensenten interpretativ zu nähern. Ziel der Untersuchung ist es, durch Analyse einer Utopie, einer Realität, die so „nicht hätte geschehen dürfen“²³, und durch den Versuch der juristischen Aufarbeitung des Traditionsbruchs eine substantiierte Darstellung von Rechtspersönlichkeit und den Bedingungen einer politischen Gemeinschaft, unter denen sie erst möglich ist, bei Hannah Arendt zu geben.

23 Arendt, Denktagebuch, S 8.

2 Rechtsperson und Rechtssubjektivität in der idealtypischen Republik

„Wenn es richtig ist, dass ein Ding in der Welt des Geschichtlich-Politischen wie in der Welt des Sinnlichen nur dann wirklich ist, wenn es von allen seinen Seiten sich zeigen und wahrgenommen werden kann, dann bedarf es immer einer Pluralität von Menschen oder Völkern und einer Pluralität von Standorten, um Wirklichkeit überhaupt möglich zu machen und ihren Fortbestand zu garantieren. Welt, mit anderen Worten, entsteht nur dadurch, dass es Perspektiven gibt, sie ist nur jeweilig als die so oder anders gesichtete Ordnung von Weltdingen.“

Arendt, Was ist Politik?, S. 105

Die Pluralität, die Tatsache, dass „nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben und die Welt bevölkern“¹, das Zusammenleben mit Menschen, die man sich nicht aussuchen kann, ist in Arendts politischer Theorie sowohl ein Merkmal des Menschseins² als auch Grundbedingung der menschlichen Tätigkeit des Handelns. Pluralität zeichne sich durch die hinreichende Ähnlichkeit aus, die es braucht, um einander zu erkennen, und durch die grundsätzliche Verschiedenheit, die Menschen voneinander haben und die sie im Handeln und Sprechen realisie-

1 *Arendt, Vita Activa*, S. 17.

2 *Butler, Am Scheideweg*, S. 196.

ren.³ Aus den letztgenannten Fähigkeiten und Aktivitäten ergebe sich die Möglichkeit, eine gemeinsame Welt, im Sinne eines Bezugsgeflechts herzustellen, die in Ermangelung einer absoluten Wahrheit nur durch die unterschiedlichen Perspektiven der an ihr Partizipierenden überhaupt entsteht.⁴ Diese Welt, das ‚Zwischen‘, das durch Gemeinsamkeit wie ein Tisch sowohl trennt als auch verbindet,⁵ sei nicht rein dinglich, sondern entstehe erst, wenn Menschen auf sie Bezug nehmen, und dies tun sie im Handeln.⁶ Daher sei das Handeln die Modalität des Politischen, das stets die gemeinsame Welt zum Gegenstand hat.⁷ Handeln könne der Mensch jedoch nur aufgrund der „formal-anthropologischen Annahme“⁸ der Nataltät, die biologische Grundbedingung für politische Initiative ist: „Damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen, dieser Anfang ist immer und überall da und bereit. Seine Kontinuität kann nicht unterbrochen werden, denn sie ist garantiert durch die Geburt eines jeden Menschen.“⁹ Dieses hoffnungsvolle Zitat bildet den Schlusssatz von Arendts Werk *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, das als eines der Merkmale des Totalitarismus den Wunsch herausarbeitet, die Pluralität zu zerstören und Menschen aneinanderzuschweißen, als wären sie nur ein einziger und somit Handlungsmöglichkeiten zu vernichten. Die Tatsache, dass Menschen einen Anfang bilden, kann somit durch keine Herrschaft der Welt zerstört werden, wohl aber die Option, diesen naturgegebenen Anfang in der Welt durch aktive Einschaltung in Form des Handelns zu realisieren, also „Verantwortung [für die Tatsache des Geborensseins, *B.B.*] auf uns zu nehmen“¹⁰. Wenn eine Welt, in die die ‚Neue‘ ihre Bezugsfäden einweben kann, nicht mehr vorhanden ist, weil die Verschiedenheit der Menschen zerstört wurde, ist ihr die Möglichkeit der Initiative verwehrt, und das menschliche Sein wird auf bloßes „Sich-Verhalten“¹¹, eine monotone Uniformität, reduziert.

3 Benhabib, Hannah Arendt, S. 305.

4 Arendt, *Vita Activa*, S. 66.

5 Ebd.

6 Ebd., S. 71.

7 Straßberger, Hannah Arendt zur Einführung, S. 54 f.

8 Ebd., S. 57.

9 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 979.

10 Arendt, *Vita Activa*, S. 215.

11 Ebd., S. 55.

Auch wenn eine Einzelne durchaus in der Lage ist, anzufangen zu handeln, entstehe Macht nur dort, wo „Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen“. ¹² Politik sei dem Menschen nicht inhärent, im Gegenteil: Er sei kein *zoon politikon*, sondern apolitisch. ¹³ Erst das assoziative Moment des Miteinanders lasse den Zwischenraum, die Welt, entstehen oder aktualisiere ihn. ¹⁴ Arendt betont, dass dieses Machtmoment nur in der Einheit von Handeln und Sprechen gegeben ist, nur, wenn die Worte nicht lügen, sondern „Wirklichkeiten enthüllen“ ¹⁵ und „Taten nicht mißbraucht werden, um zu vergewaltigen und zu zerstören, sondern um neue Bezüge zu etablieren und zu festigen, und damit neue Realitäten zu schaffen.“ ¹⁶ Wie Sprechakt und Handeln zusammenhängen, hängt jedoch von der Lesart der Arendt'schen politischen Theorie ab: Teilweise wird auf den agonalen Charakter politischer Identität bei Arendt hingewiesen, der insbesondere durch ihr Rekurrieren auf die griechische Antike betont wird, ¹⁷ in der Auszeichnung, im Sinne des Gewinnens eines Kampfes, ein wichtiges Element war. ¹⁸ Es scheint jedoch sachgerechter, von der in *Über die Revolution* vorgestellten politischen Identitätsbildung des deliberativen Zusammenschlusses auszugehen, da Konsens in Arendts idealtypischen Darstellungen durch Überzeugung erlangt wird. Sie betont die Freude an der Verfolgung eines gemeinsamen Ziels, die fernab von einer bloßen zielgerichteten Handlung als Freude an dem gemeinsamen Handeln, also an dem Vollzug definiert werden kann. ¹⁹ Eine rein auf Auszeichnung basierende Entscheidungsfindung birgt die inhärente Gefahr, dass die ‚Unterlegenen‘ im politischen Handeln ihre Sicht der Welt nicht einbringen können, oder das politisch Erwünschte durch diejenige definiert wird, die im Kampf gewonnen hat. Auch Arendt stellt in Bezug auf den dauernden Wettstreit unter den Bürgern Athens fest, dass dieser letztendlich den Untergang

12 Ebd., S. 251.

13 *Jalusic* in: Heuer/Heiter/Rosenmüller, Arendt Handbuch, S. 308.

14 *Arendt, Vita Activa*, S. 251.

15 Ebd., S. 252.

16 Ebd.

17 Ebd., S. 36.

18 Ebd., S. 36 f.

19 *Arendt, Über die Revolution*, S. 163; *Schönherr-Mann*, Philosophie und Politik bei Hannah Arendt in: Breier/Gantschow (Hrsg.), Politische Existenz und republikanische Ordnung, S. 73 (83).

der πόλις bedeutet habe, da der die Agonalität begleitende Neid und Hass das Gemeinwesen vergiftet und die Stiftung dauerhafter Bündnisse unmöglich gemacht habe.²⁰ Wenn Politik jedoch davon lebt, dass Gleiche sich begegnen und als ebendiese behandelt werden, muss sichergestellt werden, dass die Worte all derer gehört werden, die sich entscheiden, sich im öffentlichen Raum zu exponieren, so dass der deliberative Politikbegriff für Arendts Denken einschlägiger scheint.

Während das Gemeinsame im Handeln sich im Schaffen neuer Bezüge und somit Veränderung der Realität niederschläge, bedürfe es des Sprechens nicht nur zur Enthüllung von Wirklichkeiten, sondern auch zur Offenlegung der Person der Handelnden.²¹ Erst über die kommunikative Begleitung des Handlungsaktes erscheine dieser nicht lediglich als Mittel zum Zweck,²² sondern als Anstoß, gemeinsam etwas zu verändern²³ – erst dadurch erhalte er Bedeutung.²⁴ Dieser Aspekt ist insofern wichtig, als es in der Politik zwar um die gemeinsame Welt und ihren Fortbestand gehe, sie jedoch gleichzeitig dazu diene, „Wirklichkeit, die durch das Gesehen- und Gehörtwerden entsteht“²⁵ zu ermöglichen – ohne das Politische wäre der Mensch „bestimmter, wesentlich menschlicher Dinge beraubt [...]“.²⁶ Zwar könne sich kein Mensch, der unter Menschen lebt, des Handelns und des Sprechens ganz enthalten,²⁷ doch sei insbesondere das Handeln, anders als das Sich-Verhalten, nur möglich unter Gleichen, also im herrschaftsfreien Raum, in der Öffentlichkeit.²⁸ Erst in der Losgelöstheit von Zwängen könne sich der Mensch in seiner Individualität offenbaren, die darin besteht, dass in Bezug auf ihn nur möglich ist zu sagen, dass jetzt ‚Jemand‘ da ist, wo davor ‚Niemand‘ war.²⁹ Der Mensch, der als Individuum nicht zu definieren sei, da er einzigartig ist und somit jeder Vergleich nur Gemeinsamkeiten, nicht je-

20 *Arendt*, Sokrates. Apologie der Pluralität, S. 50 f.

21 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 214.

22 *Ebd.*, S. 221.

23 *Passerin d'Entrèves*, *The political Philosophy of Hannah Arendt*, S. 73.

24 *Benhabib*, *Hannah Arendt*, S. 179.

25 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 73.

26 *Ebd.*

27 *Ebd.*, S. 215.

28 *Ebd.*, S. 50.

29 *Ebd.*, S. 217.

doch das Besondere betone, könne sich hier in seiner Einzigartigkeit darstellen – ein Versuch, diese in Worte zu fassen würde sie jedoch negieren.³⁰ Im Vollzug der Politik realisiere sich, durch das eigene Einschalten, die Natalität des Menschen – und diese Verwirklichung bedeute Freiheit.³¹ Doch wie das Sprechen ein reziproker Akt ist, ist auch die Freiheit der Selbstenthüllung nur dann verwirklicht, wenn sie anderen erscheint. Arendts politische Theorie basiert darauf, dass Erscheinen und Sein zusammenfallen, da nur Wirklichkeit werde, was ebenfalls von anderen vernommen wurde.³² Das gelte auch für die Prädikate, die eine Handlung konnotieren, sei es ‚mutig‘, ‚feige‘ oder ‚innovativ‘, die nur von einem Gegenüber vergeben werden können und dies auch nur dann, wenn die Handlung nicht als isoliert und vollkommen autonom wahrgenommen wird, sondern vielmehr in Kontext zu ihrer Urheberin und der Situation steht, also in ein Bezugsgeflecht eingebettet ist, das sich lediglich durch Narration offenbart.³³

Der narrative Aspekt des Politischen gewinne seine Bedeutung insbesondere aus der Tatsache, dass Politik nicht lediglich der Gegenwart dienen solle, sondern eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft schlage, die Aufrechterhaltung der ‚gemeinsamen Welt‘ in den Fokus nehmen müsse, um die Kontinuität zu gewährleisten, ohne die es „keine Einheit des Menschengeschlechts“³⁴ geben könne.³⁵ Diese Kontinuität grenzt Arendt jedoch scharf von einem übermenschlichen Entwicklungsprozess ab: Die politische Kontinuität sei nicht Resultat einer lediglich ablaufenden Zeit, sondern eine Tradition, die überliefert und somit stets nur bestimmte Inhalte erinnert.³⁶ Geschichte, und somit auch politische Phänomene, seien somit keine von menschlichen Handlungen abgelöst, gewissermaßen transzendente Herstellstellungsprozesse.³⁷

30 Schües, *Conditio humana* – eine politische Kategorie in: Breier/Gantschow (Hrsg.), *Politische Existenz und republikanische Ordnung*, S. 49 (50).

31 Arendt, *Die Freiheit, frei zu sein*, S. 16.

32 Benhabib, Hannah Arendt, S. 180.

33 Ebd., S. 182.

34 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 946.

35 Ebd.

36 Arendt, *Tradition und die Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 23 (37).

37 Arendt, *Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 80 (108f.).

Diese Ansicht implantiere eine Zweckmäßigkeit in die menschliche Welt, so dass diese, sobald der Zweck erreicht wurde, sich selbst überflüssig macht.³⁸ Arendts Begriff von Narrativität scheint daher eher auf das antike Griechenland zu rekurrieren, in dem die Bedeutung eines Ereignisses sich aus ebendiesem ergab und nicht, weil es als ein Exponent geschichtlicher Prozesse verstanden wurde.³⁹ Das Außerordentliche werde erzählt und bleibe somit durch Überlieferung in der menschlichen Welt, es könne ein Beispiel setzen.⁴⁰ Das Außerordentliche, wie oben bereits angerissen, sei dabei nicht die isolierte Handlung, sondern der ganze Mensch, der sich exponiert hat, indem er sich durch Handeln und Sprechen in das Bezugsgewebe der Menschen eingebunden- und es dadurch mit verändert hat.⁴¹ Die Politik ermögliche dem Individuum, das stets durch seine Mortalität definiert ist, die Konsequenz der Individualität ist und durch reine Reproduktion somit nicht zu überwinden,⁴² etwas zu schaffen, „das beständiger ist als das Leben“⁴³ und ein Testament zu hinterlassen, so dass große Taten und große Worte durch Geschichten nicht mehr aus der Welt verschwinden⁴⁴ und deswegen ein Stück Unsterblichkeit bedeuteten.⁴⁵ Die Erinnerung an Menschen und ihre Taten sei eine Tätigkeit gegen das Vergessen und auch gegen die Macht politischer Lügen oder Ideologien,⁴⁶ wie sie später im Zusammenhang mit dem Totalitarismus eingehender erläutert werden.

Die tradierten Geschichten haben weitere politische Dimensionen jedoch sowohl im Setzen eines Anfangs als auch als stabilisierendes Element im Handeln. In ihrer Beschreibung der Amerikanischen Revolution betont Arendt die Bedeutung, die die Gründungsväter der Gründungslegende Roms zumaßen, und ihre Interpretation der Geschichte auf ameri-

38 Ebd.

39 *Arendt*, *Natur und Geschichte in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 54 (59).

40 Ebd., S. 54 (60).

41 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 226.

42 Ebd., S. 29.

43 Ebd., S. 73.

44 Ebd., S. 232.

45 Ebd., S. 30.

46 *Heuer*, *Citizen*, S. 196.

kanische Verhältnisse.⁴⁷ Sie sind somit Maßstab in einer Welt, die schon vorher bestanden hat, und sorgen dafür, dass niemand vor dem Nichts steht, wenn er neu beginnen möchte. Eine ähnliche Funktion nehmen die Geschichten auch in bereits bestehenden politischen Gemeinwesen ein: Bereits beurteilt als gut oder schlecht, recht oder unrecht oder schön oder hässlich, bieten sie auch hier durch Erinnerung eine Orientierung über einmal erfolgtes menschliches Handeln, die sich in weiteren Handlungen aktualisieren könne und somit einen Indikator dafür bildet, ob eine Handlung geboten oder zu unterlassen ist.⁴⁸ So können sie eine Stabilität zumindest indizieren, die ohne Geschichten in der unendlichen Mannigfaltigkeit und Spontaneität menschlicher Handlungen nicht zu garantieren sei.⁴⁹

Aufgrund der lapidaren Formulierung, dass Politik die Sorge um die gemeinsame Welt sei und ihr Sinn die Freiheit, wird Arendts politischer Theorie gerne vorgeworfen, selbstzweckhaft und inhaltsleer zu sein,⁵⁰ und somit in einer Traditionslinie mit den politischen Existenzialisten der 1920er Jahre, wie zum Beispiel und vor allem Carl Schmitt zu stehen.⁵¹ Dies liegt unter anderem daran, dass der öffentliche Raum, in dem die Politik stattfindet, Arendts Ansicht nach streng zu trennen ist von dem Privaten, der Familie, und auch von der Gesellschaft und somit der sozialen Frage. Ob eine Politik, die unter Ausklammerung von sozialen Gegebenheiten funktionieren soll, in der Lage ist, Sorge für die gemeinsame Welt zu tragen, wird bezweifelt.⁵²

Die von Arendt vorgenommene strikte Trennung der unterschiedlichen Lebensbereiche erfolgte jedoch aus zwei Gründen: Anders als im Politischen seien Mitglieder in der Gesellschaft oder auch in der Familie zwar gleich, was ihre Interessen oder ihre Herkunft angeht, jedoch basierten diese Unionen auf Gewalt- beziehungsweise Hierarchieverhältnissen, negierten somit die Möglichkeit, sich als Gleiche zu begegnen

47 Arendt Über die Revolution, S. 272 f.

48 Arendt, Über das Böse, S. 149.

49 Passerin d'Entrèves, The political Philosophy of Hannah Arendt, S. 76; Schües, *Conditio humana* – eine politische Kategorie in: Breier/Gantschow (Hrsg.), Politische Existenz und republikanische Ordnung, S. 49 (60).

50 Z.B. u.a. Benhabib, Hannah Arendt, S. 303, m.w.N.

51 Jay, Partisan Reviews, vol. 45 1978, S. 347 (351).

52 So z.B. von Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 63.

und gemeinsam zu handeln.⁵³ Das Eindringen dieser Bereiche in die Sphäre des Politischen berge die Gefahr, die notwendige Gleichheit auch dort zu zerstören und die Gemeinsamkeit somit unmöglich zu machen.⁵⁴ Zudem begriff sie zumindest das Gesellschaftliche, und somit die gesamte Wirtschaft, als von Interessen geleitet. Privatinteressen, die auf den eigenen Vorteil abzielten, seien jedoch der Sorge um die Welt ebenso wenig zuträglich, wie Hierarchieverhältnisse.⁵⁵ Die Skepsis gegenüber dem Eindringen in das Politische bedeutet jedoch keineswegs, dass Arendt die soziale Frage für unwichtig erachtet: Ihr emanzipatorischer Ansatz verlangt nur, dass die Sicherung der Lebensgrundlagen Verwaltungsaufgaben, aber keine politischen sind⁵⁶ und sich soziale Belange im Politischen nur insofern auswirken könnten, als das Gruppen, denen bisher kein Zugang zu öffentlichen Angelegenheiten gewährt wurde, sich diesen erkämpften.⁵⁷ Die Geschehnisse der Welt sind also in ihren Sphären nicht isoliert, sondern wirken alle miteinander, auf unterschiedliche Art und Weise. Gerne wird Arendt auch eine Geringschätzung des Privaten unterstellt, da sie das Leben ohne ein Eintreten in die Öffentlichkeit „bestimmter, wesentlich menschlicher Dinge“⁵⁸ beraubt sah.⁵⁹ Diese Ansicht kann jedoch einer genaueren Betrachtung nicht standhalten: Das Private dürfe im Öffentlichen keine Rolle spielen, auch, da die Menschen sich im Privaten in ihrer individuellen Biographie vollkommen voneinander unterscheiden und an ihr Verhalten keine gemeinschaftsorientierten, sondern persönliche Maßstäbe ansetzten.⁶⁰ So könnten auch intensive Gefühle, wie zum Beispiel Liebe, nur im Privaten bestehen, da sie für das Licht der Öffentlichkeit nicht geeignet seien.⁶¹ Dort bilden sich also Voraussetzungen, unter anderem durch die Erziehung, die später für eine Standortbestimmung – also die Frage, auf welcher Basis sich

53 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 50.

54 *Ebd.*, S. 51.

55 *Arendt*, *Über die Revolution*, S. 292.

56 *Ebd.*, S. 116.

57 *Ebd.*, S. 167.

58 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 73.

59 *Ebd.*

60 *Arendt*, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: Essays in Understanding*, S. 328 (332).

61 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 64.

die Bürgerin ihre Meinung bildet, welche Erfahrungen sie mitbringt – relevant sind. Das Private, das den Charakter formt, dient somit der Bildung einer Identität, die bereits notwendige, wenn auch nicht hinreichende Bedingung für das Exponieren in der Öffentlichkeit ist. Auch wenn das „Wer-jemand-jeweilig-ist“⁶² auf der Bühne der Öffentlichkeit der Kontrolle der Handelnden entzogen ist, da es sich „unwillkürlich in allem mitoffenbart, was wir sagen oder tun“⁶³, ist die Identitätsbildung nicht rein performativ, da sie nicht voraussetzungslos vonstatten geht, nicht erst im „sprachlich verfassten Handlungsakt“⁶⁴ entsteht. Allerdings ist die Öffentlichkeit die einzige Sphäre, in der Menschen „aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens“⁶⁵ manifestieren. Im Handeln und Sprechen offenbare das Individuum immer auch sich selbst, übernehme die Verantwortung auch für die nicht intendierten Folgen der Handlung.⁶⁶ Der Mensch werde somit zur Person, die sich im Gegensatz zum Subjekt dadurch auszeichne, dass sie nicht souverän über sich verfügt, sondern immer in Wechselwirkung zu der sie umgebenden Mitwelt und abhängig von den Mitmenschen ist.⁶⁷ Hier zeichnen sich bereits Konturen des Arendt’schen Personenbegriffes ab. Das augenfälligste und wohl auch kontraintuitivste Merkmal ist die Fokussierung auf die Reziprozität, die Tatsache, dass die Person dem Subjekt nicht entspricht, sondern dass ein qualitativer Unterschied zwischen diesen Formen menschlicher Existenz besteht. Subjekte, deren eigentlicher Lebensbereich das Private sei, seien durch ihre Subjektivität bestimmt, durch nicht vermittelbare Empfindungen und Emotionen, und determiniert durch biologische und soziale Notwendigkeiten.⁶⁸ Das Eindringen des Subjekts in die moderne politische Ordnung bedeute ein Verschwinden von Welt: „Ein jeder ist nun eingesperrt in seine Subjektivität wie in eine Isolierzelle, und diese Subjektivität wird nicht darum weniger subjektiv und die in ihr gemachten Erfahrungen darum nicht weniger singulär, weil sie ins Endlose multipliziert erscheinen.“⁶⁹ Die Person hingegen kann sich erst dialogisch in

62 Ebd., S. 219.

63 Ebd.

64 *Straßenberger*, Hannah Arendt zur Einführung, S. 167.

65 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 219.

66 *Jaeggi*, *Welt und Person*, S. 73.

67 Ebd., S. 74.

68 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 62 ff.

69 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 73.

all ihren Dimensionen enthüllen und ihre „personale Einzigartigkeit“⁷⁰ offenbart sich erst in Geschichten, deren Protagonistin sie ist und die erst dann erzählbar werden, wenn Tat und Täterin als eine Einheit begriffen werden.⁷¹ Obwohl Arendt ihren Personenbegriff stets nur episodisch andeutet und nie dezidiert formuliert, lassen sich so deutliche Parallelen feststellen, dass es hier lohnenswert scheint, ihn mithilfe Ricoeurs „hermeneutischer Phänomenologie der Person“ in vier Aspekten anzureißen.⁷² Es seien die Sprache, die Handlung, die Erzählung und das ethische Leben, die die Person ausmachen.⁷³ Es lässt sich so konstatieren, dass Arendts Politikbegriff eine personale Dimension hat, die sich schon in ihren differenzierten Verständnis der Pluralität, der *conditio per quam* der Politik, als Einzigartigkeit in der Gleichheit, offenbart.

Die unbedingte Akzeptanz und Förderung der Pluralität verbietet schon a priori eine Definition Arendts politischer Theorie als eine solche ohne ethische Implikationen. Butler formuliert: „Kommunitäre Gründe der Zugehörigkeit sind nur unter der Bedingung gerechtfertigt, dass sie einer nichtkommunitären Ablehnung des Genozids untergeordnet sind.“⁷⁴ In dieser Theorie, in der die Welt umso größer ist, mehr Perspektiven auf sie sich offenbaren, die also ganz durch ihre Interpersonalität definiert ist, verbietet sich die Anwendung von Gewalt- oder Herrschaftsverhältnissen, die Vielfalt unterdrücken – ein Grund mehr für Arendt, klassische Herrschaftsverhältnisse aus dem Raum des Politischen auszuschließen, so dass sie sich dort nicht aktualisieren können. In der Pluralität findet sich auch der Grund für ihre Ablehnung absolut gesetzter Ziele, die von der Politik zu verwirklichen sind: Diese implizieren stets eine Absolutheit, die mit der Relativität des menschlichen Zusammenlebens nicht vereinbar ist; der Glaube an etwas Absolutes zerstört die Handlungsmöglichkeiten im öffentlichen Raum, die, um bestehen zu bleiben, unter der Prämisse stehen müssen, dass die Veränderung der Realität im Sinne der gemeinsamen Welt möglich ist.

70 Ebd., S. 219.

71 Ebd., S. 218.

72 Ricoeur, Annäherung an die Person in: Vom Text zur Person, S. 227 (228).

73 Ebd.

74 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 150.

2.1 RECHTSDENKEN BEI HANNAH ARENDT

„Jeder Anfang birgt in sich ein Element völliger Willkür. Nicht nur befindet er sich außerhalb der Kausalitätskette, in der jede Wirkung sofort als Ursache weiterer Entwicklungen verlässlich determiniert ist, er ist überhaupt nicht eigentlich abzuleiten – wäre er es, so wäre er kein Anfang – und erscheint daher, was Zeit und Raum betrifft, gleichsam aus dem Nirgendwo. Was immer man neu anfängt, im Moment des Anfangens selbst ist es, als ob die Zeitfolge überhaupt verschwunden wäre beziehungsweise als ob man selbst aus der kontinuierlichen Zeitordnung herausgetreten sei.“

Arendt, Über die Revolution, S. 265.

Arendts politisches Konzept der Natalität basiert auf der Vorstellung der Menschen als zum Neuanfang fähig – dies offenbare sich vor allem in dem Moment der Gründung.⁷⁵ In dem Hiatus zwischen Befreiung und Freiheit realisiere sich das Potential der Menschen, neu zu beginnen,⁷⁶ aus dem scheinbar determinierten Zeitablauf herauszutreten, eine Tätigkeit, die aufgrund ihrer Spontaneität stets von Unabsehbarkeit und Fragilität begleitet ist. Im folgenden Abschnitt soll nun untersucht werden, inwiefern das Recht jene Kontinuität schafft, die „die Lebensspanne sterblicher Menschen“⁷⁷ überdauert und somit eine Bewahrung der politischen Sphäre garantiert sowie seine Bedeutung für die Realisierung des dem Menschen immanenten Potentials zur Personalität.

75 *Arendt, Die Freiheit, frei zu sein, S. 38.*

76 *Arendt, Vom Leben des Geistes, S. 430.*

77 *Arendt, Vita Activa, S. 68.*

2.1.1 Hannah Arendts allgemeine Rechtstheorie

Arendts Ausführungen zum Recht beziehen sich stets auf den öffentlichen Raum, auf die gemeinsame Welt.⁷⁸ Dieser sei Prämisse des Politischen, da nur er Freiheit ermögliche.⁷⁹ In diesem scheinbaren Zirkelschluss offenbart sich möglicherweise der Rechtsbegriff Arendts, der sowohl vom griechischen νόμος als Beschreibung der Zäune als auch vom lateinischen *lex*, als Beschreibung von Verbindungen, beeinflusst ist.⁸⁰ Arendt selbst benutzt beide Begriffe fast gleichgeordnet zur Beschreibung unterschiedlicher Funktionen des Rechts.⁸¹

Für sie ist eine politische Gemeinschaft nicht der Zusammenschluss einer zuvor homogenisierten Gruppe, sondern die Vereinigung Vieler in Sorge um die gemeinsame Welt. Auch wenn sie keine inhaltlichen Bestimmungen von Politik, und damit auch der Aufgabe des Gesetzes vornimmt, sieht sie den Sinn – also das, was sich im Vollzug der Tätigkeit offenbart und nur über diesen Zeitraum auch besteht⁸² – der Politik in der Verwirklichung der Freiheit.⁸³ Der von ihr gebrauchte Freiheitsbegriff steht jedoch nicht in Verbindung mit der Freiheit des Willens, sondern mit der des Könnens, also der Möglichkeit, einen neuen Anfang zu setzen, und somit der Natalität und sich daraus ergebenden Spontaneität als menschlichen Bedingungen, gerecht zu werden.⁸⁴ Politische Freiheit sei also kein *forum internum*, sondern bedürfe der Anwesenheit Ande-

78 Arendt, On the Nature of Totalitarianism in: Essays in Understanding, S. 328 (334).

79 Arendt, Freiheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 201.

80 So z.B. bei Rosenmüller, Der Ort des Rechts, S. 394 ff.; Volk, Die Ordnung der Freiheit, S. 256 ff.

81 So ist in Vita Activa sowohl von der schützenden Mauer um die πόλις (S. 42) als auch von der Verbindung schaffenden Kraft der Versprechen (S. 313) die Rede.

82 Arendt, Was ist Politik, S. 126 f.

83 Arendt, Freiheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 201.

84 Vgl. Zerilli, in: Heuer/ Heiter/ Rosenmüller, Arendt Handbuch, S. 279.

rer.⁸⁵ Nur im Miteinander-Handeln offenbare sich das Moment des Frei-seins.⁸⁶

Die Entstehung des Rechts – Gründung

Für die Stabilisierung eines Raumes der Freiheit ist das Recht unerlässlich. Dies provoziert jedoch die Frage, wo der Ursprung des Rechts zu finden ist. Ein universal gültiges Recht, eine Art Naturrecht wird von Arendt abgelehnt – es sei in seiner Absolutheit nicht geeignet, die stets relativen zwischenmenschlichen Beziehungen zu regeln; ein Aspekt auf den später nochmals Bezug genommen wird. Doch brauche das Recht in seiner Abstraktheit eine Autorität, die Kontinuität gewährleistet.⁸⁷ Dies sei insbesondere für Verfassungen existentiell, da diese die politische Ordnung einhegen – also den Fortbestand der gemeinsamen Welt über das eigene Leben hinaus garantieren sollen.⁸⁸ Die Verfassung muss also sowohl legitimiert sein, als auch eine dauerhafte Autorität verliehen bekommen.

Macht als Ausgangspunkt der Bildung politischer Gemeinschaften

Klassische Gründungslegenden setzten an ihren Anfang die Gewalt oder ein Verbrechen; Arendt rekurriert hier auf das Beispiel von Kain, der Abel oder Romulus, der Remus erschlug.⁸⁹ Dieses Moment der Gewalttätigkeit erinnere an die menschliche Fähigkeit des Herstellens, in der einer Sache Gewalt angetan wird, um sie in eine andere zu verwandeln, nur sei das Material in diesen Fällen „Menschenmaterial“⁹⁰. Gewalt habe immer einen instrumentellen Charakter⁹¹ und sei deswegen destruktiv, nicht konstruktiv und demnach nicht geeignet, Grundlage der Gründung

85 Arendt, Freiheit und Politik *in*: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 201 (216).

86 Ebd., S. 201 (224).

87 Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 137.

88 Vgl. Arendt, Über die Revolution, S. 227.

89 Ebd., S. 268.

90 Arendt, Über die Revolution, S. 268.

91 Arendt, Macht und Gewalt, S. 47.

eines neuen Gemeinwesens zu sein.⁹² So könne Gewalt zwar zur Befreiung führen, nicht aber zur Freiheit, deren Charakteristikum – wie bereits angesprochen, die menschliche Fähigkeit zum Neuanfangen und Handeln mit Anderen sei – also die Möglichkeit, das Zeitkontinuum aufzubrechen.⁹³ Dieses Potential werde dann realisiert, wenn eine Gruppe von Menschen bereit ist, „die Macht zu ergreifen und die Verantwortung zu übernehmen.“⁹⁴ Die Gründung ist demnach an Macht gebunden, was die Frage nach dem Arendt'schen Machtbegriff eröffnet.⁹⁵ Dieser ist auf das Engste mit der Pluralität, die nach Arendt eine *conditio humana* darstellt, verknüpft: Wenn Menschen miteinander handeln oder sprechen entstehe ein Erscheinungsraum, der Macht – im Sinne des Potentials – bedeutet.⁹⁶ Kriterium der Macht sei also nicht der Erfolg, den die Einzelne erzielt, sondern die Verständigung der Individuen untereinander und somit Selbstzweck und ohne instrumentellen Charakter.⁹⁷ Als solcher ist er weder gut noch schlecht, sondern zunächst lediglich ein Phänomen, das die Wirkungsmöglichkeit zusammenhandelnder Subjekte erscheinen lässt. Da Macht im Gemeinsamen entstehe, sei sie teilbar,⁹⁸ ohne sich deswegen zu verringern – könne jedoch den Moment ihrer Ausübung auch nicht überleben, da sie nicht materialisiert werden kann.⁹⁹

Um der Flüchtigkeit beizukommen, gebe es schon im originär machterzeugenden Sprechen einen Modus, den des Versprechens, das jedoch nicht so sehr auf den Inhalt als vielmehr darauf ausgelegt ist, sich gegenseitig Unterstützung und Beistand zu versichern.¹⁰⁰ Somit berge das Versprechen eine Kraft, die „die Versammelten zusammenhält“¹⁰¹,

92 Ebd., S. 50.

93 Arendt, Über die Revolution, S. 264.

94 Arendt, Macht und Gewalt, S. 50.

95 Arendt, Vita Activa, S. 251.

96 Ebd., S. 235.

97 Habermas, Hannah Arendt Begriff der Macht in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt, S. 287 (289).

98 Arendt, Law and Power in: Social Research 74, S. 721 f.

99 Arendt, Vita Activa, S. 251 f.

100 Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 307.

101 Arendt, Vita Activa, S. 313.

und verhindere eine Verflüchtigung.¹⁰² Zu einer Staatsgründung könne es also nur kommen, wenn sich in der machterzeugenden Gruppe Menschen schon politisch – also nach wesentlichen Gemeinsamkeiten – organisiert haben.¹⁰³ Wenn sie die im illokutivem Sprechakt gefundenen Abkommen¹⁰⁴ perpetuieren und sich gegenseitig verpflichten, kann dies zur Gründung eines neuen Gemeinwesens führen. Nur diese Form der Gemeinsamkeit, die darauf basiert, dass die Verfassungsgebung nicht ein Regierungsakt ist, sondern auf tatsächlichen Abkommen zwischen Individuen basiert, garantiere, dass nicht in diesem Moment bereits Herrschaftsverhältnisse entstehen.¹⁰⁵ Vor jeder Staatsgründung stehe mithin ein Gesellschaftsvertrag, in dem sich Einzelne gegenseitig verpflichtet haben.¹⁰⁶ Dies führt zu Arendts kategorialer Ablehnung hypothetischer Gesellschaftsverträge. Diese werden zwischen einem Souverän und dem Subjekt in seiner Vereinzelung geschlossen und implizierten damit Probleme: Das Individuum, dass sich verpflichtet, trete keine tatsächliche Macht ab, da es diese aus Ermangelung eines Zusammenhandelns mit Gleichen nie inne gehabt habe.¹⁰⁷ Dadurch sei das Verhältnis zwischen Individuum und Souverän auch nicht das Resultat einer tatsächlichen Absprache zwischen gleich Mächtigen, sondern Ausdruck eines Kräfteverhältnisses, das der Einzelnen nur noch die Zustimmung ermöglicht und somit nicht reziprok ist.¹⁰⁸ Ein hypothetischer Gesellschaftsvertrag basiere demnach auf einem vertikalen Kräfteverhältnis, in dem der Souverän von der Untertanin getrennt bleibt, und strukturiere nicht das Gemeinsame einer politischen Gemeinschaft.¹⁰⁹

Der tatsächliche und horizontale Gesellschaftsvertrag hingegen, der für Arendt idealtypisch ist, begrenze zwar die Macht des jeweils Anderen, lasse aber die Macht der Gemeinschaft intakt, da diese nicht an eine

102 Ebd.

103 *Arendt*, Was ist Politik, S. 9.

104 *Habermas*, Hannah Arendts Begriff der Macht in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt, S. 287 (289).

105 *Vollrath*, Politik und Metaphysik in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt, S. 19 (44).

106 *Arendt*, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (145 f.).

107 *Förster*, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 298.

108 *Arendt*, Über die Revolution, S. 221.

109 *Förster*, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 299.

Einzelne abgetreten wird.¹¹⁰ Nur im Falle eines horizontalen Vertrages bleibe die Macht der Gemeinschaft unabhängig von dem Souverän bestehen; Versprechen beinhalten die Möglichkeit, Isolierung zu überwinden und somit eine Welt zu errichten.¹¹¹ Der Demos ist dementsprechend weder starr noch exkludierend, vielmehr ist es jederzeit möglich, durch Unterstützung der Handlung Teil des Machtgefüges zu werden und es demnach immanent zu verändern. Das Machtmonopol des Souveräns im vertikalen hypothetischen Gesellschaftsvertrag hingegen berge diese Möglichkeit nicht.¹¹² Souveränität ist für Arendt das reine Wollen und damit einhergehend die Fähigkeit zu zwingen und zu herrschen, also die Verfügungsgewalt der Herrschenden über Untertanen.¹¹³ Dies konterkariert ihren Freiheitsbegriff, der die Möglichkeit des Handelns, also die ‚Freiheit zu‘ als elementares politisches Potential in den Mittelpunkt stellt.¹¹⁴

Die Gründung des Rechts

Die zu Verträgen manifestierten Versprechen garantierten jedoch keine Dauerhaftigkeit.¹¹⁵ Sie legen zunächst nur die Modi des politischen Miteinanders fest. Arendt vergleicht sie mit Spielregeln,¹¹⁶ die eben auch das Spiel erst entwerfen¹¹⁷ und nicht nur regulieren. Die Gründungsverträge sind mithin nicht rein deklaratorisch, sondern vielmehr konstitutiv. Doch während es für Arendt außer Frage steht, dass die Staatsgründung dem gemeinsamen Handeln nachgelagert ist, scheint weniger eindeutig, ob das Recht dem Politischen vorausgehen muss, oder erst im Politischen entsteht. Diese Debatte liegt in Arendts Opus begründet, das sowohl auf griechische- als auch auf römische Rechtstraditionen rekurriert. Diese beiden Rechtsbegriffe werden zunächst vorgestellt, und anschließend auf ihre Bedeutung in Arendts Werk hin untersucht.

110 Arendt, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 119 (145 f.).

111 Arendt, *Über die Revolution*, S. 221.

112 Ebd., S. 221 f.

113 Arendt, *Vita Activa*, S. 282.

114 Tassin in: Heuer/ Heiter/ Rosenmüller, *Arendt Handbuch*, S. 318.

115 Förster, *Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns*, S. 137.

116 Arendt, *Macht und Gewalt*, S. 96.

117 Förster, *Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns*, S. 294.

νόμος

Arendts Politikbegriff der Freiheit bedarf eines Raumes, „in welchem das Handeln sich auswirkt und sichtbar wird“¹¹⁸, der also die Möglichkeit der Freiheit bietet. Ein solcher Raum müsse konstituiert und abgesichert werden,¹¹⁹ und das werde er durch Gesetze im Sinne des νόμος, die Zäune bilden.¹²⁰ Sie trennen das Politische sowohl thematisch als auch räumlich von anderen Lebensbereichen ab.¹²¹ Da dem Handeln immanent ist, dass es das Potential hat, schranken- und somit maßlos zu werden¹²² sei es zunächst Aufgabe der ‚Zäune‘, dafür zu sorgen, dass durch die Rückbindung an den Ort – die πόλις – menschliche Bezugsgeflechte sich nicht bis in das Unendliche ausdehnen und eine Reihe an Prozessen anstoßen, deren Ende nicht absehbar ist.¹²³ Gesetze, genau wie Grenzen, dienen daher dazu, die Schrankenlosigkeit des Handelns zu begrenzen und somit seine Maßlosigkeit zumindest soweit einzudämmen, dass politische Körper entstehen und überdauern können.¹²⁴ Der Raumbezug ist somit nicht notwendigerweise ein territorialer, sondern der Schutz der gesellschaftlichen- und privaten Sphäre vor dem Eindringen des Politischen. Nur das verhindere eine Tyrannis,¹²⁵ die sich dadurch auszeichnet, dass alle Lebensbereiche des Menschen hoheitlichen Regulationen unterliegen.

Durch die Schaffung eines solchen Raumes wird eine notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingung zur Verwirklichung der Freiheit geschaffen, auch innerhalb der politischen Gemeinschaft obliege es dem Gesetz, die Macht der Einzelnen zu begrenzen, damit diese ihre individuelle Stärke nicht missbrauchen und somit die *Isonomia* zerstören können.¹²⁶ Freiheit meine nämlich auch das Nicht-Herrschen und das Nicht-Beherrscht-Werden.¹²⁷ Dies sei nur möglich, wenn Ungleiche sich „in

118 Arendt, Freiheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 201 (216).

119 Arendt, Social Research 74, S. 713 (717).

120 Liebsch, Unaufhebbare Gewalt, S. 289.

121 Ebd.

122 Arendt, Vita Activa, S. 238.

123 Arendt, Was ist Politik?, S. 118.

124 Arendt, Vita Activa, S. 239.

125 Ebd., S. 44.

126 Arendt, Social Research 74, S. 713 (715).

127 Arendt, Was ist Politik?, S. 39.

gewissen, von vornherein festgelegten Hinsichten und für bestimmte feststehende Ziele ‚angleichen‘.“¹²⁸ Menschen müssen sich also als Freie, im Sinne des Freiseins von Notwendigkeiten, und Gleiche, im Sinne der Gleichwertig- nicht im Sinne der Gleichartigkeit, begegnen, um die Möglichkeit des „Sich-Auszeichnens, des Wetteiferns, des Bedeutung-Habens und Beim-Handeln-gesehen-Werdens“¹²⁹ zu haben. Die Angleichung sei bei den „natürlichen Menschen“¹³⁰, wie sie im privaten Raum interagieren, nicht möglich, da die individuellen Schicksale so unterschiedlich sind, dass sich keine Biographien jemals gleichen.¹³¹ Um Gleichwertigkeit zu erhalten, ohne deswegen Individualität vollkommen zu negieren, statte das Politische Menschen mit einer ‚Maske‘, gleich jenen antiker Theaterstücke aus, die es ermögliche, sich als eine, von der Privatperson verschiedene Rolle unter Gleichen zu exponieren, die Stimme als Ausdruck der unterschiedlichen Standpunkte jedoch hören lässt.¹³² Dadurch entstehe die Staatsbürgerin, die – in Arendts Terminus – „juristische Person“¹³³. An die Maske, also an die Entscheidung, sich

128 Arendt, *Vita Activa*, S. 273.

129 Arendt, *Revolution und Freiheit* in: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 227 (247).

130 Arendt verweist für diesen natürlichen Menschen auf das Wort *homo* im ursprünglichen Sinne eines Menschen, der nicht hat, außer seines Menschseins (Arendt, *Über die Revolution*, S. 136).

131 Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: Essays in Understanding*, S. 328 (334).

132 Arendt, *Über die Revolution*, S. 136.

133 Ebd., dieser Begriff birgt diverse Schwierigkeiten: Zunächst natürlich ist er in der Rechtswissenschaft nicht im Arendt'schen Sinne brauchbar. Vielmehr wird hierunter eine Personenvereinigung oder ein Zweckvermögen mit Rechtsfähigkeit verstanden. Überdies verwendet jedoch auch Arendt selbst den Begriff uneinheitlich. Scheint sie in dieser Quelle die Bürgerinnen als juristische Personen zu betiteln, weist die Verwendung des Begriffes in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* eher darauf hin, dass sie damit die Eingebundenheit in das Recht überhaupt fassen möchte. Trotz dieser Schwierigkeiten werde ich den Begriff, soweit er von ihr im jeweiligen Kontext verwendet wurde, ebenfalls benutzen, ihm dann jedoch einen rechtswissenschaftlichen Terminus zur Erläuterung zur Seite stellen.

mit einem selbstgewählten Charakter zu exponieren, seien Rechte und Pflichten gebunden, nicht an das Leben an sich, den *homo*.¹³⁴

Da jedoch all diese Tätigkeiten, die Arendt als öffentlich, im Sinne von ‚weltbildend‘ begreift, „so flüchtig wie das Leben selbst“¹³⁵ seien, würden sie sich in dem Moment, in dem das gemeinsame Handeln beendet ist, erneut verflüchtigen.¹³⁶ Es sei daher Aufgabe der Politik, eine Kontinuität zu garantieren, die jedem neuen Leben, das in die gemeinsame Welt hineintritt, ein Bezugsgeflecht bereit stellt, in das es sich einspannen kann und gleichzeitig so stabil zu sein, dass eben jener neue Anfang, der durch einen Hinzukömmling notwendigerweise realisiert wird, nicht das bereits bestehende Geflecht gefährdet.¹³⁷ Das Handeln, Denken und Sprechen bedürften also einer Institution, um die Dauerhaftigkeit zu gewährleisten, die den Fortbestand der gemeinsamen Welt, und somit der Politik, über das eigene Leben hinaus garantiert.¹³⁸ Institutionen, die „der verantwortlichen und verbindlichen Gestaltung der Welt für die nachfolgenden Generationen“¹³⁹ verpflichtet seien, seien Gesetze, die den fragilen Raum des Politischen stabilisierten und die Kontinuität gewährleisteten, die sonst durch jeden Anfang, gekennzeichnet durch das Hinzutreten eines neuen Menschen, in Gefahr laufe, zerstört zu werden.¹⁴⁰

Einen Raum auch territorial zu konstruieren sei für die Verwirklichung des Politischen ebenfalls relevant, denn erst die Definition eines solchen Raumes politisiert Ereignisse des menschlichen Zusammenlebens,¹⁴¹ die natürlich sonst auch außerhalb des Raumes überall dort stattfinden können, wo Menschen zusammentreffen.¹⁴² All diese Aspekte eröffnen jedoch die prä-politische Funktion des Rechts: Ohne einen durch Gesetze bereits konstruierten Raum kann politische Aktivität nicht verwirklicht werden; die Gesetzgebung sei in diesem Falle ein Akt der Her-

134 Arendt, *Über die Revolution*, S. 136.

135 Arendt, *Vita Activa*, S. 113.

136 Ebd., S. 238.

137 Arendt, *Social Research* 74, S. 713 (716).

138 Ebd.

139 Romberg, *Athen, Rom oder Philadelphia*, S. 216.

140 Arendt, *Social Research* 74, S. 713 (716).

141 Arendt, *Politik und Freiheit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 201 (207).

142 Arendt, *Vita Activa*, S. 226.

stellung, nicht des Handelns¹⁴³ und werde von Außen an den Bereich herangetragen.¹⁴⁴

Mehr als die Freiheit seien die Gesetze im griechischen Sinne also der Akt der Befreiung, die anders als die Freiheit als Zweck durch Mittel erreicht werden kann.¹⁴⁵ Erst der durch Gesetze konstituierte politische Raum ermöglicht es, aus den Zwängen des Haushalts und der Arbeit auszutreten, um sich als Freie in der Öffentlichkeit zu begegnen. Diese Zwanglosigkeit ist Voraussetzung des Handelns.

lex

Doch mit Beginn des Politischen erfüllen Gesetze, auch wieder in Hinblick auf die „Zerbrechlichkeit menschlicher Angelegenheiten“¹⁴⁶ noch eine weitere Funktion: Sie seien die Versprechen, die Menschen aneinander binden, und als solche ein direktes Resultat des „Miteinanders“¹⁴⁷. Im politischen Raum, der sich durch die Diversität seiner Mitglieder auszeichnet, stellten sie Verbindungen und Beziehungen her, wo zuvor nichts war.¹⁴⁸ Sie schaffen also eine neue, gemeinsame Welt.¹⁴⁹ Durch die Anerkennung der Anderen als ebenbürtig und die Fähigkeit, im öffentlichen Raum eine Bürgerin zu sein, können Versprechen dort, durch eine Perpetuierung in Form des Herstellungsprozesses, zu Verträgen werden.

So schaffen und gestalten sie die ‚Zwischenwelt‘, die entsteht, sobald Menschen politisch, also stets miteinander, tätig werden und verhinderten gleichzeitig, durch ihre relative Permanenz, eine Verflüchtigung dieses Raumes.¹⁵⁰ Insofern sind Gesetze, als Maßstäbe für den politischen Raum, für Arendt stets etwas Relatives, das nicht durch eine höhere Macht oktroyiert werden kann¹⁵¹. Gleichzeitig sei die Gesetzgebung in Form des Verträge-Schließens jedoch auch eine originär poli-

143 Arendt, Was ist Politik?, S. 53.

144 Arendt, Vita Activa, S. 238.

145 Arendt, Was ist Politik?, S. 38.

146 Arendt, Vita Activa, S. 234.

147 Ebd., S. 314.

148 Arendt, Über die Revolution, S. 242.

149 Arendt, Was ist Politik?, S. 109.

150 Arendt, Denktagebuch, S. 150.

151 Arendt, Über die Revolution, S. 243 f.

tische Aufgabe,¹⁵² denn diese Verträge sollten nicht durch ein Diktat des Stärkeren erfolgen, sondern vielmehr durch „gegenseitige Abmachung und Abrede“¹⁵³, also politische Handlungen par excellence. Ein Vertrag solle dabei keineswegs die Unterschiedlichkeit negieren, sondern durch eine Verbindung dafür sorgen, dass eine vorausgehende Feindschaft besiegt oder eine potentielle Feindschaft verhindert wird.¹⁵⁴ Allerdings bedürften auch sie einer Verdinglichung, die sie weitestgehend unabhängig gegen zeitweise Strömungen machten.¹⁵⁵

Rom oder Athen – Rom und Athen

Es wird bereits ersichtlich, dass das eigentlich relevante Element zur Feststellung des Rechtsbegriffes Arendts nicht die Staatsgründung ist, die politischem Handeln nachgeordnet wird, sondern die Installation eines politischen Raumes. Arendt sieht zwei gemeinsame Merkmale aller Rechtsordnungen, die es erlaubten, diese zu definieren, mögen sie ansonsten noch so unterschiedlich sein: jenes der nicht-universalen Geltung und der Absicht ihrer Verfasserinnen, durch die Gesetze Stabilität zu gewährleisten¹⁵⁶ – nicht jedoch, Veränderungen in Gang zu setzen, die durch Gesetze zwar legalisiert, nie jedoch initialisiert werden könnten.¹⁵⁷

Spatiale Gestaltung des politischen Raumes

Politik setze Pluralität, Unterschiedenheit und gegenseitige Begrenzung voraus.¹⁵⁸ Genau diese Pluralität kann ein Weltstaat nicht gewährleisten, da er die Verschiedenheit politischer Gemeinschaften negiert und somit den eigentlichen Bedingungen der Politik zuwiderläuft. Dies ist durchaus mit der Vorstellung eines horizontalen Gesellschaftsvertrages vereinbar: Ein Konsens, so wichtig für Arendts Vorstellung der politischen Gemeinschaft, sei nur möglich, wenn es auch einen Dissens geben kann, und dieser auch die Option einschließt, von einer politischen Gemein-

152 *Arendt*, Was ist Politik?, S. 109.

153 Ebd.

154 Ebd.

155 *Arendt*, Über die Revolution, S. 214.

156 *Arendt*, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (140).

157 Ebd., S. 119 (141).

158 *Arendt*, Karl Jaspers: Bürger der Welt in: Menschen in finsternen Zeiten, S. 101.

schaft in eine andere zu wechseln.¹⁵⁹ Das Staatsmonopol sei nur dann nicht erdrückend, wenn der Weg in eine andersgeartete und anders organisierte politische Gemeinschaft offensteht.¹⁶⁰ Gleichzeitig diene die Pluralität von Gemeinschaften auch stets der Begrenzung der Macht der jeweiligen Gemeinschaft.¹⁶¹ Das bereits untersuchte Merkmal des Brückenschlagens durch Gesetze als Verträge würde, käme nicht das räumliche Element des *vóμος* dazu, die Gefahr bergen, schrankenlos zu werden. Es bedarf daher der Rückbindung an einen politischen Ort, dem sich die Einzelne zuordnen kann – ein Ort, der eben durch Zäune definiert ist – um somit der Pluralität der Menschheit gerecht zu werden. Es scheint unumgänglich, eine Abgrenzung verschiedener politischer Gemeinschaften voneinander vorzunehmen, und doch bedarf es ebenfalls der *lex*, sowohl um Beziehungen unter den Menschen in der speziellen politischen Gemeinschaft zu etablieren, als auch Beziehungen der Gemeinschaften untereinander zu stabilisieren, so dass zwischen ihnen keine Wüste, sondern eine Welt liegen kann.¹⁶² Hinzu käme die Verantwortung, die jede Bürgerin eines politischen Raumes zur Garantie der Solidarität übernehmen müsse, die bedeute, dass sie mittragen muss, was die Regierung tut, unabhängig von ihrem eigenen Handeln – eine Verantwortung für die ganze Welt wäre jedoch schlichtweg nicht tragbar.¹⁶³

Garantie politischer Rechte

Das Politische als interpersonales Agieren kann ohne die Gewährleistung von Freiheiten nicht bestehen. Die Bedingung für die Erzeugung von Macht, das Versammeln, und von Stabilität, das Geben von Versprechen, bedarf der bereits zuvor garantierten Freiheit der Versammlung und der Rede. Dieser Aspekt unterstreicht erneut auch die Bedeutung des *vóμος* für die Ermöglichung politischer Betätigung.

Diese Rechte seien jedoch nur dann gewährleistet, wenn die Verfassung den politischen Raum so „konstruiert und konstituiert“¹⁶⁴, dass

159 Arendt, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 147.

160 Arendt, Karl Jaspers: *Bürger der Welt in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 101.

161 Ebd.

162 Vgl. auch Rosenmüller, *Der Ort des Rechts*, S. 404 ff.

163 Förster, *Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns*, S. 144.

164 Arendt, *Über die Revolution*, S. 194 f.

sich „Macht und Freiheit in ihm vereinigen“¹⁶⁵, das also die politische Freiheit des Könnens stets garantiert ist.¹⁶⁶ Dazu bedürfe es der *checks and balances*, denn allein Macht sei geeignet, Macht einzugrenzen ohne Ohnmacht zu erzeugen.¹⁶⁷ Würde diese Aufgabe von Gesetzen wahrgenommen werden, berge dies gleichsam die Gefahr, dass sie den Raum der Macht beschränken, ohne einen alternativen zur Verfügung zu stellen und somit Ohnmacht erzeugen.¹⁶⁸ Die einzige Funktion, die das Recht, also die Verfassung in diesem Zusammenhang haben kann, ist die Installation verschiedener Machtzentren, die sich gegenseitig begrenzen – Gewalten- „Machtteilung“, wie sie es nennt – sei also das zentrale Charakteristikum einer Verfassung der Freiheit.¹⁶⁹ Darunter versteht Arendt jedoch mehr als die bloße Unterteilung der Staatsgewalten in Legislative, Exekutive und Judikative. Mit Blick auf die Vereinigten Staaten betont sie insbesondere das Bundesstaatsprinzip als effektive Form der gegenseitigen Begrenzung.¹⁷⁰ Hier sei die Unabhängigkeit der Einzelstaaten gewährleistet, ohne dass deswegen eine Vereinzelung entsteht.¹⁷¹ Gesetze haben dementsprechend, wie bereits auf der Ebene der Gewaltenteilung, auch hier wieder Kompetenzen zuzuordnen, keineswegs wurde jedoch durch die Einrichtung der Union in die Kompetenzen der Bundesstaaten zur Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten eingegriffen.¹⁷²

Die Kompetenzzuweisungen müssen allerdings das Resultat vertraglich manifestierter Abstimmungen und Diskussionen sein. Demnach scheint ein römisches Rechtsverständnis in Arendts Werk zu überwiegen.¹⁷³ Ein Berufen auf die griechische Tradition wäre mit Arendts

165 Ebd., S. 195.

166 Ebd., S. 194 f.

167 Ebd., S. 195 f.

168 Ebd., S. 197.

169 Ebd.

170 Ebd., S. 198.

171 Ebd.

172 Ebd., S. 200.

173 So z.B. *Volk*, Hannah Arendt und das Recht in: Breier/ Gantschow (Hrsg.), Politische Existenz und republikanische Ordnung, S. 187 (189 f.); auch *Förster*, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 382, auch wenn er an anderem Orte auf die Notwendigkeit der Begrenzung des

Handlungs- und Freiheitsbegriff nicht vereinbar, so Förster, da sie durch ihre Statik unter anderem einen gewaltlosen institutionellen Wandel ausschließen würde.¹⁷⁴ Arendt selbst schreibt, dass aufgrund der Vorhersehbarkeit und Zuverlässigkeit des Herstellens, das stets auf die Fabrikation eines bestimmten ‚Produkts‘ gerichtet ist, das Handeln in der griechischen Philosophie von Platon und Aristoteles gerne in ein Herstellen umgewandelt worden wäre.¹⁷⁵ Durch diesen Akt würde jedoch kein dauerhaftes und stabiles Bezugsgewebe entstehen.¹⁷⁶ In diesem Zusammenhang schreibt sie den für Förster als Bestätigung ihrer Ablehnung des griechischen Rechtsverständnisses signifikanten Satz, dass „wir das, den Griechen selbstverständliche, Vorverständnis von Aufgabe und der Rolle der Gesetzgebung für den öffentlichen Bereich nicht teilen.“¹⁷⁷ In diesem Abschnitt beschäftigt sich Arendt jedoch bereits mit der Veränderung des Verständnisses des Politischen durch das Eindringen der Philosophie, die sich von der eigentlich politischen Tätigkeit des Handelns bereits abwandte.¹⁷⁸

Weder nur der Begriff des νόμος, noch jener allein der *lex* sind geeignet, das Politische zu ermöglichen. An dem rein römischen Rechtsbegriff sei zu kritisieren, dass er unter einer Extensität leide, die die Andere nicht als ebensolche behandeln könne, da das Prinzip der Inklusion die Anerkennung nicht mit einschließe.¹⁷⁹ So sei auch in Rom anstelle der römischen Gemeinschaft das Imperium getreten:¹⁸⁰ Mit dem Anspruch, dass aus jeder Fremden eine Gleichartige wird, wird eben jene Unterschiedlichkeit gezeugnet, die Charakteristikum der Pluralität und fundamental für Arendts konsensuale Vorstellung vom Gesellschaftsvertrag ist. Die Möglichkeit der Zustimmung oder des Verlassens der Gemeinschaft verlangt eine Welt, die so konzipiert ist, dass in ihr unter-

Bereichs des Politischen zur Vermeidung von Souveränität eingeht, S. 251 f.

174 Förster, *Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns*, S. 254.

175 Arendt, *Vita Activa*, S. 245, als Grund hierfür nennt sie die Zuverlässigkeit, die dem Herstellen, im Gegensatz zum Handeln anhaftet.

176 Ebd., S. 246.

177 Ebd.

178 Ebd., S. 244 f.

179 Rosenmüller, *Der Ort des Rechts*, S. 410.

180 Ebd., S. 406.

schiedliche politische Gemeinschaften koexistieren können. Somit garantieren die Zäune, die der νόμος zieht, und die sowohl räumlich als auch thematisch zu verstehen sind, den Fortbestand auch politisch diverser Gemeinschaften. Doch das Gesetz im Sinne des νόμος, das auf ein Innen gerichtet ist, versage, sobald es gilt, außenpolitische Beziehungen zu knüpfen.¹⁸¹ Zudem wohne ihm stets ein gewalttätiges Element inne: Durch einen Herstellungsprozess entstanden und somit unabhängig von den Menschen, auf die es angewendet wird, verlange es Gehorsam und könne Befehle erteilen – wie ein Despot.¹⁸² Das liege jedoch auch daran, dass das Gesetzgeben im antiken Griechenland als präpolitische Tätigkeit verstanden wurde, so dass der Gesetzgeber zwar von der πόλις ernannt wurde, jedoch nicht in sie eingebunden war – somit konnte er auch nicht über die Gleichen herrschen.¹⁸³

Der νόμος ist zu sehr Herstellen und damit zu stabil, die römische *lex* hingegen lässt die Maßlosigkeit des Handelns anklingen.¹⁸⁴ Die Symbiose ist notwendig, um sowohl den stabilisierenden Rahmen zu bieten, in dem sich das politische Leben abspielen könne,¹⁸⁵ und Verlässlichkeit innerhalb dieser ‚Zäune‘ durch die Bindung an Versprechen zu gewährleisten, als auch den Raum so zu begrenzen, dass es möglich ist, diesen zu verlassen und in einen anderen überzugehen, wenn man sich in der Gemeinschaft nicht oder nicht mehr angenommen fühlt.¹⁸⁶ Während die Etablierung des Politischen durch Abgrenzung des Raumes an sich keineswegs politisch zu sein braucht¹⁸⁷, sind die Bindungen, die Menschen untereinander eingehen, das Politische in Reinform, da sie über einen performativen Akt etabliert werden, ein Miteinander-Sprechen und Perspektiven erschließen.¹⁸⁸

Es spricht also einiges dafür, Arendts Rechtsdenken nicht als einen ‚Konkurrenzkampf‘ zwischen dem römischen- und dem griechischen

181 Arendt, Was ist Politik?, S. 53.

182 Ebd., S. 112 f.

183 Arendt, Über die Revolution, S. 241.

184 Vgl. Rosenmüller, Der Ort des Rechts, S. 406.

185 Arendt, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (140).

186 Ebd., S. 119 (147).

187 Vgl. Arendt, Was ist Politik?, S. 53.

188 Vgl. ebd., S. 52.

Rechtsverständnis zu betrachten, sondern ihre ‚Perlentauchermethode‘¹⁸⁹ zu berücksichtigen und damit die Möglichkeit zu haben zu erkennen, dass sie Aspekte beider Rechtssysteme herausgegriffen hat, um ihr Verständnis der politischen Gemeinschaft denkbar zu machen.¹⁹⁰

Es ist offenkundig, dass das Politische um überhaupt entstehen zu können, der Gesetze im öffentlichen Raum bedarf. Das Herstellungsmoment, das in diesem Moment stets droht, das fragile Machtgefüge zu zerstören und an die Stelle des Miteinanders das Wollen zu stellen, kann nur umgangen werden, wenn der Gesetzgeber sich nicht als Herrscher, sondern als *primus inter pares* begreift, also so agiert, dass seine Initiative die Unterstützung anderer erlangt und in dem Bewusstsein beginnt, dass er anderer zur Ausführung seines Vorhabens bedarf.¹⁹¹ Arendt verweist in diesem Kontext auf die Wörter *agere* und *gerere*,¹⁹² welche die Stadien des Handelns unterteilen und somit verdeutlichen, dass es zwar einer Anführerin bedarf, diese jedoch ihr Vorhaben nur dann umzusetzen vermag, wenn andere sie unterstützen.¹⁹³

Autorität und Legitimation – Bewahrung

Arendt war Anhängerin der Republik. Entsprechend nimmt die Verfassung eine besondere Stellung im ihrem gesamten Rechtsdenken ein. Sie

189 Diesen Begriff verwendet sie selbst in Bezug auf Walter Benjamin (*Arendt, Walter Benjamin in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 195 (244 ff.)), und beschreibt es als eine Form des Sammelns von Einzigartigkeiten außerhalb systematischer Kategorien. Der Gegenstand wird aus seinem Zusammenhang genommen – Arendt bezeichnet dies als die destruktive Seite des Sammlers; der Perlentaucher geht auf die Tiefe des Meeresgrundes, um die Perlen herauszubringen, und sie auf neue Art und Weise zu betrachten. Es sind einzelne Phänomene oder sogar Worte der Vergangenheit, die auch die Gegenwart erhellen können.

190 Vgl. auch *Rosenmüller*, *Der Ort des Rechts*, S. 411.

191 Vgl. *Arendt*, *Freiheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 201 (225).

192 Dabei bedeutet *agere* etwas in Bewegung zu setzen und anzuführen, *gerere* tragen, oder ausführen, betreiben, vollziehen (s. *Arendt*, *Vita Activa*, S. 216).

193 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 235.

suchte eine Quelle, die sicherstellte, dass Gesetze, und nicht Menschen herrschten.¹⁹⁴ Dies lasse sich nur durch eine Abtrennung der Rechtsquelle vom Ursprung der Macht erreichen; denn würde man den Ursprung der Macht, dem ‚Volk‘ Rechtsquellenqualitäten zusprechen, würde sein wechselhafter Wille zum Recht und somit „ein subjektiver, ephemerer Gemütszustand“¹⁹⁵ ausschlaggebend für die zukünftigen Gesetze des jeweiligen Landes werden.¹⁹⁶ Dies stehe aber im scharfen Kontrast zur eigentlichen Aufgabe des Rechts: Die Bindung an ein Gesetz sei die einzige Bindung, die Dauerhaftigkeit, Kontinuität und Autorität garantiere.¹⁹⁷ Um die „Autorität [der Gesetze, *B.B.*] für alle zu sichern, für die Minderheit wie für die Mehrheit, die gegenwärtige Generation wie die Nachkommen“¹⁹⁸ bedürfe es einer „immer gegenwärtigen Autoritätsquelle jenseits des politischen Raumes.“¹⁹⁹ Erst, wenn eine solche Autorität etabliert sei, könne es „Dauer und Wandel“²⁰⁰ geben. Sie stelle daher das ‚höhere Recht‘ dar, das als Quelle aller Gesetze diene und somit das Absolute ist, „das dem von Menschen gesetzten Recht Gültigkeit verleiht [...]“²⁰¹.

Der Begriff der Autorität bei Arendt

Hier nun kommt Arendts Autoritätsbegriff zum Tragen, den sie sowohl von Macht als auch von Gewalt, da er weder auf Gleichheit, noch auf Zwang basiert, abgrenzt.²⁰² Zwar verlange Autorität Gehorsam, würde sie jedoch durch Zwang oder Argumente durchgesetzt, wäre sie schon nicht mehr vorhanden.²⁰³ Sie basiere vielmehr auf einer Hierarchie, die von beiden Parteien akzeptiert wird.²⁰⁴ Autorität negiere die Freiheit

194 Arendt, *Über die Revolution*, S. 236.

195 Ebd., S. 204.

196 Ebd.

197 Ebd., S. 255 f.

198 Ebd., S. 236.

199 Ebd., S. 239.

200 Ebd., S. 259.

201 Ebd., S. 236.

202 Arendt, *Was ist Autorität in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 159 f.

203 Ebd.

204 Ebd., S. 159 (160).

nicht, sondern beschränke sie lediglich,²⁰⁵ ein Aspekt, der in den mannigfaltigen Möglichkeiten menschlichen Handelns von kaum zu überschätzender Relevanz sei.²⁰⁶

Autorität entstehe durch die Verantwortungsübernahme für die Welt, wie sie der Neuling vorfindet.²⁰⁷ Sie bedeute eine Kenntnis der Vergangenheit, die eine „Tiefendimension“²⁰⁸ menschlichen Daseins darstellt und gebe somit eine Hilfestellung bei dem Einfinden in die Welt, sie diene der Kontinuität also, indem sie Orientierung bietet.²⁰⁹ Die Autorität ist es, die Arendt auch zur Abgrenzung von Heidegger benutzt, wenn sie betont, dass Menschen eben nicht in die Welt geworfen, sondern in sie geleitet würden.²¹⁰ Ein Autoritätsverlust könne unter anderem dadurch entstehen, dass auch diejenigen, die sich schon länger in der Welt bewegen, sich in ihr nicht mehr zurechtfinden – der Orientierungsverlust komme somit einer Weltentfremdung gleich.²¹¹

Die Autorität des Gründungsaktes als Legitimation

Auch die Verfassung bedarf eines Ursprungs, der ihr Anerkennungswürdigkeit verleiht. Durch die Säkularisierung sei die göttliche Autorität aus dem öffentlichen Raum gedrängt worden und habe somit sowohl ihre Funktion als Wertvermittlerin als auch als Herrschaftslegitimation verloren.²¹² Einen bloßen Ersatz dieser Institution durch die menschliche Vernunft lehnt Arendt, da es sich bei ihr um einen absoluten Maßstab handelt, der unabhängig von Zeit und Raum die Herrschaft des Rechts legitimieren würde, als nicht gültig ab.²¹³ Es braucht eine Kraft, die dem

205 Ebd., S. 159 (162).

206 Ebd., S. 159 (162).

207 Arendt, *Die Krise in der Erziehung in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 255 (272).

208 Arendt, *Was ist Autorität in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 159 (161).

209 Arendt, *Was ist Autorität in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 159 (165).

210 Vgl. Arendt, *Denktagebuch*, S. 549.

211 Arendt, *Die Krise in der Erziehung in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 255 (272).

212 Arendt, *Über die Revolution*, S. 210.

213 Ebd., S. 239.

Interpersonalem der menschlichen Welt direkt entspringt, die der Verfassung jene Autorität verleiht, auf die sie sich zu ihrer Legitimation berufen kann. Diese Autorität sei in dem – in dem Gründungsakt verwirklichten – „Einen-neuen-Anfang-setzen“²¹⁴ zu finden, denn im Gründungsakt habe sich das menschliche Wesen des Anfangs als das Prinzip des Handelns in Wirklichkeit umgesetzt, durchziehe alle folgenden Handlungen und „bleibt sichtbar in der Welt und verschwindet aus ihr erst wieder, wenn die oft Jahrhunderte währende Geschichte, die aus ihm entsprang, an ihr Ende gekommen ist.“²¹⁵

Das Anfang-Machen impliziert bei Arendt viel mehr als die reine Tatsache, ein neues Gemeinwesen zu gründen: „Damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen“²¹⁶ zitiert sie Augustin als hoffnungsvollen Abschluss ihrer Analyse der totalen Herrschaft.²¹⁷ In dem Setzen eines Anfangs realisierten sich Werte, ohne die ein solcher Gründungsakt gar nicht möglich gewesen wäre: Die Entscheidung, einander als Gleiche zu begegnen, die, wie Arendt betont, keineswegs eine zwingende sei, sondern letztendlich „von der tätigen Einsicht menschlicher Vernunft“²¹⁸ und damit von der anhaltenden Diskussion und der Einigung abhängen,²¹⁹ ebenso, wie das dadurch ermöglichte Miteinander-Handeln, Weltbilden und somit Verwirklichen der menschlichen Bedingung der Pluralität. Die Autorität des Anfangs liegt somit nicht allein in der Handlung begründet, sondern in der Repräsentativität des politischen Seins. Losgelöst von dem Befehlscharakter, der das göttliche Recht prägte,²²⁰ das seine Autorität im politischen Raum durch die Säkularisierung verloren habe,²²¹ finden sich die Grundsätze des Miteinanders in der Präambel der amerikanischen Verfassung, die dadurch die einzige Verschriftlichung der zur Legitimation benötigten Autorität darstelle.²²²

214 Ebd., S. 256.

215 Ebd., S. 274.

216 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 979.

217 Ebd.

218 *Arendt*, Über die Revolution, S. 250.

219 Ebd.

220 Ebd., S. 244 f.

221 Ebd., S. 209.

222 Ebd., S. 250.

Die Aufgabe der Verfassung

Die Autorität des Anfang-Machens habe sich in der Verfassung niedergeschlagen, so dass diese so lange legitimiert sei, wie die Möglichkeit der Teilhabe an öffentlichen Angelegenheiten, die einst den Anfang gesetzt hat, ermöglicht bleibt.²²³ Eine Verschriftlichung sei nötig, da die Versprechen allein, die immerhin auf Gegenseitigkeit und Hierarchielosigkeit beruhen und die Basis der neu entstehenden Verfassung bilden sollten, die Dauerhaftigkeit und Kontinuität, derer die Politik bedarf, aufgrund der Spontaneität, die dem Menschen immanent ist, nicht gewährleisten können.²²⁴ So kann die Verfassung den im politischen Bereich Hinzukommenden einen Wertmaßstab an die Hand geben, der ihnen hilft, sich im System zurechtzufinden.

Die Amerikanische Verfassung perpetuiert – ganz im Sinne ihrer Gründer – nicht so sehr Substantielles als vielmehr formal den Staatsaufbau. Wie bereits die gegebenen Versprechen stellt sie somit eher ‚Spielregeln‘ auf, indem sie den Modus des Miteinanders reguliert, als eine bestimmte Meinung zu propagieren. Da sie den ‚Anspruch auf Gehorsam‘ auch von den jeweils machthabenden Kräften einfordere und somit bis zu einem gewissen Grad unabhängig von der aktuellen politischen Situation Beachtung beanspruche, transzendiere sie im politischen Raum.²²⁵ Dies begründe ihren Achtungsanspruch²²⁶ – durch sie herrschen Gesetze, und nicht die Menschen, denn anders als in einer reinen Demokratie seien Gesetze nicht durch ihre Übereinstimmung mit der Meinung der Mehrheit legitim, sondern aufgrund ihrer Übereinstimmung mit der Verfassung.²²⁷ So ist es konsequent, dass Arendt den Sitz der Autorität im Supreme Court verortet. Da die Verfassungsrichter weder Macht, die der Legislative anhaftet, noch Gewalt, die durch die Exe-

223 Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 410.

224 Arendt, Über die Revolution, S. 236.

225 Vgl. Arendt, Was ist Autorität in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 159 (162).

226 Hinchman/ Hinchman in: Heuer/ Heiter/ Rosenmüller (Hrsg.), Arendt Handbuch, S. 269 f., die allerdings davon ausgehen, dass Autorität auf Legitimität beruhe, eine Auffassung, der – wie dargestellt – nicht gefolgt werden kann.

227 Vgl. auch Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 408.

kutive ausgeübt wird, innehaben, sondern lediglich Urteilkraft, finde sich die Ausübung der Autorität nicht im Verteilen von Ratschlägen, sondern in der Auslegung der Verfassung.²²⁸ Durch ebendiese Verfassung werde der Supreme Court jedoch auch berechtigt, die Verfassung nicht nur anzuwenden, sondern diese zu interpretieren und zu erweitern.²²⁹ Insbesondere die Vermehrung der verfassungsrechtlichen Grundlagen entspringe der Notwendigkeit der Stabilität und Anwendbarkeit der Konstitution in einer sich verändernden Welt, damit diese ihre Funktion als Maßstab nicht verliert.²³⁰ Dieser Aufgabe könne insbesondere der Supreme Court durch „jurisgenerative Debatten“²³¹ genügen, die es ihm ermöglichen, veränderte Realitäten durch Reinterpretation der Normen in die Verfassungswirklichkeit zu integrieren.²³²

Auch wenn ihm Autorität innewohnt, berechtigt dies das Verfassungsgericht eben so wenig wie die gewählten Volksvertreter, Veränderungsprozesse per Gesetz zu erzwingen. Verfassungsgericht und Repräsentanten seien nur dazu befugt, bereits eingetretene Veränderungen zu legalisieren und stabilisieren, nicht aber dazu, sie anzustoßen.²³³ Sowie der Repräsentant in diesem Fall seine – ihm lediglich übertragene – Macht missbrauchen würde, würde das Gericht nicht mehr mit Autorität, sondern despotisch handeln.²³⁴

Politische Rechte – Erweitern

Die Veränderungsprozesse, die wie bereits ausgeführt, nicht durch Institutionen anzustoßen sondern lediglich zu legalisieren sind, sind Ausdruck der originär politischen Aufgabe des Erweiterns des Gemeinwerts, also der Sorge um die Zukunft der Welt. Die Stabilität, die eine Verfassung in die politische Gemeinschaft bringt, berge die inhärente Gefahr, dass „die Möglichkeiten des Handelns und das stolze Vorrecht,

228 *Arendt*, Über die Revolution, S. 257 f.

229 Ebd., S. 262.

230 Ebd., S. 260 f.

231 *Benhabib*, Die Rechte der Anderen, S. 177.

232 Ebd., S. 176 f.

233 *Arendt*, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (140).

234 Ebd., S. 119 (141).

etwas Neues zu beginnen [...]“²³⁵ für die Nachfolgerinnen unmöglich werden.²³⁶ Dieser Antagonismus zwischen Freiheit und Stabilität kann auf Dauer im schlimmsten Falle zu ständig wiederkehrenden Revolutionen führen. „Da sie [die Verfassungen, *B.B.*] fixiert und gleichsam verdinglicht waren, wurden sie ein objektiver Bestandteil der Welt, der dem subjektiven Belieben ihrer Bewohner weitgehend entzogen war.“²³⁷ Da jedoch der tatsächliche Gehalt der öffentlichen Freiheit die Beteiligung an öffentlichen Angelegenheiten oder Zulassung zum Bereich des Öffentlichen sei,²³⁸ müsse es auch für weitere Generationen die Möglichkeit geben, die Vorzüge der Republik, die sich – anders als der „bloße Rechtsstaat“²³⁹ dadurch auszeichnet, dass sie nicht lediglich bürgerliche Rechte garantiert, sondern die politische Freiheit der Teilhabe an öffentlichen Angelegenheiten verbürgt – wahrzunehmen.²⁴⁰

Macht und Ermächtigung – Das Wahlrecht

Dies werde zum einen über den – in der Verfassung verbürgten – Zugang zum formalen politischen Raum ermöglicht, also durch das aktive und passive Wahlrecht.²⁴¹ Die auf diesem Wege gewählten Repräsentantinnen haben die Möglichkeit, die Verfassung zu erweitern²⁴² und somit den Gründungsgedanken zu wiederholen, ist doch die Macht, Gesetze zu erlassen, in diesem Fall nicht mehr als die Ermächtigung durch die Wählerinnen.²⁴³ Doch insbesondere das Recht, eine Repräsentantin zu wählen sei, so Arendt, zwar notwendig zur „Selbsterhaltung“²⁴⁴, also um die Möglichkeit zu haben, eigene Interessen und Standpunkte im Parlament durch Vertretung zu artikulieren und somit staatliche Intervention in das

235 Arendt, *Über die Revolution*, S. 298.

236 Ebd.

237 Ebd., S. 213 f.

238 Arendt zitiert nach *Benhabib*, Hannah Arendt, S. 257.

239 Arendt, *Über die Revolution*, S. 281.

240 Ebd.

241 Arendt, *Little Rock in: Zur Zeit*, S. 95 (104).

242 Ebd., S. 215.

243 Ebd., S. 236.

244 Ebd., S. 86.

eigene Leben zu verhindern, aber noch lange keine Verwirklichung des Politischen.²⁴⁵

Den Bestand der Gesetze zu erweitern sei legitim, so lange sie der Erhaltung der Gemeinschaft²⁴⁶ und der Bewahrung der Freiheit im politischen Sinne²⁴⁷ dienen. Allerdings beruhe die Legitimität des Erweiterns auf zwei Grundsätzen: Weder dürften sich die Umstände, unter denen das Versprechen gegeben wurde, gravierend verändern, noch die Gegenseitigkeit aufgekündigt werden.²⁴⁸ Insbesondere die Gegenseitigkeit könne fraglich werden, wenn die politische Gemeinschaft – die niemals nur als Abstraktum, sondern als tatsächliche Gemeinschaft der Staatsbürgerinnen existiert – der Meinung ist, dass die Gesetze ihre hier benannten Aufgaben nicht wahrnehmen.²⁴⁹

Doch allein der Zugang zum politischen Raum, der zwar grundsätzlich allen Bürgerinnen offensteht, aber nicht von allen genutzt werden kann, ist deswegen auch nicht ausreichend, um zu garantieren, dass Menschen politisch tätig werden können. Arendt nennt drei weitere Rechte, die notwendiger Bestandteil der Verfassung einer freien Republik sein müssen: Meinungs- und Versammlungsfreiheit²⁵⁰ sowie das Recht auf zivilen Ungehorsam sind unerlässlich dafür, auch unmittelbar Zustimmung oder Dissens kundtun zu können und somit politisch tätig zu werden.

Wiederholung der Revolution – Die Versammlungsfreiheit

„Die im Dunkeln sieht man nicht“ – dieses Zitat begleitet Arendts Überlegungen zur Bedeutung der sozialen Frage in der Französischen Revolution.²⁵¹ Sie erkennt, dass es Gruppen gibt, die aufgrund zum Beispiel, aber nicht nur, ihrer wirtschaftlichen Lage nicht im Stande sind, am politischen Leben zu partizipieren.²⁵² Im Dunklen zu sein ist jedoch nicht

245 Ebd., S. 86.

246 Ebd., S. 260 f.

247 Arendt, Was ist Politik?, S. 28.

248 Arendt, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (151).

249 Ebd.

250 Arendt, Revolution und Freiheit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 227 (248).

251 Arendt, Über die Revolution, S. 86 f.

252 Ebd., S. 87.

nur das Schicksal der Armen, sondern insbesondere auch der Rechtlosen oder marginalisierter Gruppen der Bevölkerung, die keine Möglichkeit haben, sich auf der Ebene der repräsentativen Politik zu exponieren. Gerade für diese Gruppen ist das Recht auf Versammlungsfreiheit das Recht auf eine politische „Revolution“, ²⁵³ das sich auf die Freiheit beruht, Teil der Öffentlichkeit zu sein, ²⁵⁴ also sich auszuzeichnen und zu handeln. ²⁵⁵ Um Freiheit wahrnehmen zu können, müssten Zäune etabliert werden, die verhindern, dass zum Beispiel der Staat beziehungsweise die Regierung dieses Recht versagen kann. ²⁵⁶ Diese Zäune können von der Verfassung gestiftet werden, die nicht zur Disposition der Herrschaft steht. Der „Erscheinungsraum [der, B.B.] entsteht, wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen [...]“ ²⁵⁷, lasse Macht zwischen den Versammelten entstehen ²⁵⁸ und eröffnet dadurch die Möglichkeit zum Politischen. Die Garantie der Versammlungsfreiheit ist also die verfassungsrechtliche Verbürgung der Möglichkeit der Machtbildung.

Wiederholung des Gründungsaktes – Die Meinungsfreiheit

Auch die Debatte darüber, wie die politische Gemeinschaft verfasst ist, ist nicht durch das Promulgieren der Verfassung abschließend dem menschlichen Zugriff entzogen. Vielmehr könne die Herrschaft der Gesetze nur dann bestehen, wenn sie von der Gemeinschaft anerkannt bleiben, ²⁵⁹ in ihnen also die ursprüngliche Ermächtigung, das Zusammenleben zu regeln, erhalten bleibt. ²⁶⁰ Anerkennung aber basiere immer auf Meinungen, deren Wirkmächtigkeit im öffentlichen Raum davon abhängt, wie viele Menschen sie teilen. ²⁶¹ Daher kann jede Form der Meinungskundgabe als Wiederholung des erstmals legitimierenden Grün-

253 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, S. 208.

254 Vgl. Arendt, Über die Revolution, S. 19.

255 Arendt, Über die Revolution, S. 86.

256 Benhabib, Hannah Arendt, S. 253.

257 Arendt, Vita Activa, S. 251.

258 Arendt, Vita Activa, S. 313.

259 Arendt, Macht und Gewalt, S. 42.

260 Ebd.

261 Ebd.

dungsaktes verstanden werden; Gegenstand der Meinung und des Diskurses sei stets die gemeinsame Welt.²⁶² Allerdings beschränke sich die Meinung nicht auf Kategorien von Zustimmung oder Ablehnung, in den Debatten können zum Beispiel Normen vielmehr auch Gegenstand einer Kritik, die auf Veränderung oder zumindest Neuinterpretation zielt, sein.²⁶³ Benhabib schreibt in diesem Kontext – rekurrend auf Derrida – von „demokratischen Iterationen“²⁶⁴, die Tatsache, dass bei der Wiederholung eines Begriffes nie seine ‚ursprüngliche‘ Bedeutung reproduziert werde, sondern er schon durch die Wiederholung in einen neuen Kontext eingefügt werde und der Begriff seinerseits dadurch erweitert und verändert.²⁶⁵ Dieses Konzept scheint insbesondere in Hinblick auf ihre Perlentauchermethode auch auf das Arendt’sche Verständnis zur Bedeutung der Meinungsfreiheit zuzutreffen. Durch die „demokratischen Iterationen“²⁶⁶ könne ein stets sich aktualisierender Demos sich Normen aneignen,²⁶⁷ so dass es nicht mit jeder folgenden Generation eine neue Verfassung braucht, und somit der Aspekt der Kontinuität, ohne Verhinderung der Möglichkeit eines Anfangs, gewährleistet ist. Gleichzeitig verwirklicht sich dieserart der Mensch als *zoon politikon*, kann die Angelegenheiten der gemeinsamen Welt durch Sprache, und nicht durch Gewalt regeln.²⁶⁸ Die Meinungsfreiheit ist demnach ein elementares und nicht disponibles Recht des Menschen als Rechtsperson.²⁶⁹

Dissens im Konsens – das Recht auf zivilen Ungehorsam

Während die Freiheit, zusammenzukommen und miteinander zu sprechen, durch die Versammlungs- und Meinungsfreiheit verfassungsrechtlich geschützt sei, sei die Freiheit zu handeln davon nicht umfasst.²⁷⁰ Doch es gebe Situationen, in denen die erstgenannten politischen Freiheiten ihrem Zweck nicht mehr dienen können, zum Beispiel wenn auch

262 Emcke, Gegen den Hass, S. 120.

263 Benhabib, Die Rechte der Anderen, S. 175.

264 Ebd.

265 Ebd., S. 175 f.

266 Ebd.S. 176.

267 Ebd.

268 Vgl. Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 614.

269 Vgl. Arendt, Das Urteilen, S. 63.

270 Arendt, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (143).

sie eklatant eingeschränkt, beziehungsweise kriminalisiert werden.²⁷¹ In diesem Falle seien von der Regierung Veränderungen durchgesetzt worden, deren Verfassungsmäßigkeit zumindest zweifelhaft scheint, denn sie schränken die Möglichkeiten der Bürgerinnen zur Veränderung der Welt ein.²⁷² Deswegen sei eine dritte Grundfreiheit in die Verfassung aufzunehmen:²⁷³ Jene auf zivilen Ungehorsam. Seine Aktionen zeichneten sich dadurch aus, dass eine ausführende Gruppe, die sich nicht aufgrund übereinstimmender Interessen, sondern einer gemeinsamen Meinung zusammengefunden hat²⁷⁴ – und somit bereits die Voraussetzungen politischen Handelns erfüllt – gewaltfrei Gesetze bricht,²⁷⁵ die sie für verfassungswidrig hält. Der Geist der amerikanischen, als wahrlich republikanischer Verfassung liege in dem ihr zugrunde liegenden Prinzip des Konsenses, nicht in Form einer Unterwerfung unter den Willen eines Souveräns, sondern in Form des Versprechens gegenseitiger Unterstützung und somit aktiver Zustimmung.²⁷⁶ Ein so gelagerter horizontaler Gesellschaftsvertrag könne jedoch nur so lange bestehen, wie das Grundverständnis des Konsenses eine Möglichkeit des Dissenses einschließt.²⁷⁷ Der Konsens beziehe sich auf die in der Verfassung perpetuierten Grundsätze, könne sich jedoch deswegen nicht auf jedes einzelne Gesetz beziehen, denn dann würde die Freiheit ad absurdum geführt werden.²⁷⁸ Durch die Möglichkeit, Veränderungen, die durch den zivilen Ungehorsam herbeigeführt wurden, nachträglich durch den Supreme Court legalisieren und stabilisieren zu lassen,²⁷⁹ berge er das Potential zur Transformation der bestehenden Normenordnung.²⁸⁰ Die rechtliche Anerkennung des Transformationsprozesses durch das Verfassungsgericht sichere gleichzeitig auch die Autorität der Verfassung, da sie durch neue Auslegung erweitert werde und somit die Gefahr gebannt, dass sie

271 Ebd., S. 119 (138).

272 Ebd., S. 119 (136).

273 Ebd., S. 119 (140ff.).

274 Ebd., S. 119 (123).

275 Ebd., S. 119 (138).

276 Ebd., S. 119 (143 f.).

277 Ebd., S. 119 (152).

278 Ebd., S. 119 (146 f.).

279 Ebd., S. 119 (141 f.).

280 Vgl. *Celikates*, RphZ 2017, S. 31 (40).

aufgrund der Veränderungen der Moderne ihrer Aufgabe des ‚In-die-Welt-Leitens‘ nicht mehr gerecht wird und ihre Legitimität verliert.²⁸¹

Das unbedingte Recht auf Rechtspersonalität

Den hier untersuchten Freiheitsrechten ist allerdings gemein, dass sich auf sie berufen nur diejenigen können, die als Teil der politischen Gemeinschaft von der Geltung der Rechtsordnung eingeschlossen sind. Es muss demnach ein diesen partikularen Rechten vorgängiges Recht geben, das dem Individuum die Verwirklichung des sich aus dem Menschsein ergebenden Anspruch auf eine politische Existenz zusichert. Dieses fundamentale Recht, das Bedingung aller weiteren Rechte darstellt, hat Arendt als „das einzige Menschenrecht“²⁸² bezeichnet. Die Zugehörigkeit zum *Demos* kann dabei jedoch nicht der Maßgabe des „demagogisch verhetzbaren Volkswillens“²⁸³ unterliegen, sondern muss als subjektives Recht von der Verfassung gewährleistet werden, um sicherzustellen, dass jeder Mensch einen Standort in der Welt zugesichert bekommt, „durch den allein er überhaupt Rechte haben kann und der die Bedingung dafür bildet, dass seine Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind“²⁸⁴ – er sich also als Jemand in seiner Einzigartigkeit exponieren kann und seine Fäden in das Bezugsgeflecht der Welt schlagen kann. Das Recht auf Rechte formuliert demnach einen individuellen Anspruch auf Rechtspersonalität, der allein darin begründet liegt, dass es ein „allgemeines Kennzeichen“²⁸⁵ des Menschseins sei, in einer Gemeinschaft zu leben, und eine menschliche Fähigkeit, durch Sprechen die Angelegenheiten des öffentlichen Lebens zu regeln.²⁸⁶ Die dem Individuum mit Eintritt in die politische Gemeinschaft zur Verfügung gestellte Maske dient dabei nicht nur der Emanzipation von individuell nicht verfügbaren Determinanten, sondern stellt „die dem Menschen gemäße Darstellung seiner selbst“²⁸⁷ dar. Auf der einen Seite be-

281 Arendt, *Über die Revolution*, S. 260 f.

282 Arendt, *Die Wandlung* 1949, S. 754 ff.

283 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 576.

284 Ebd., S. 613.

285 Ebd., S. 614.

286 Ebd.

287 Kirste, *Die beiden Seiten der Maske in: Gröschner/ Kirste/ Lemcke (Hrsg.), Person und Rechtsperson*, S. 345 (359).

tont Arendt, dass es keine abschließende und umfassende Definition des Wesens oder der Natur des Menschen geben könne und ihm auch die Möglichkeit zur Selbsterkenntnis deswegen verwehrt bleibt, weil „er sich selbst nicht über die Schulter sehen kann“²⁸⁸, Schein und Sein jedoch trotz dieser Unbestimmbarkeit nicht auseinanderfielen.²⁸⁹ Die vielen Facetten des Menschseins ließen sich durch die Masken bewältigen, die dem Individuum die Möglichkeit geben, sich nach Gusto auf unterschiedliche Weisen zu exponieren, die maskierte Erscheinung jedoch stets demonstriert, dass die Maske als Akt souveräner Entscheidung identisch mit dem Handelnden ist, die Rolle jedoch nicht sein ganzes Wesen ausmacht.²⁹⁰ So können gesellschaftliche Zuschreibungen durch Distanzierung und Ironisierung überwunden werden, doch bleiben gleichzeitig an die Maske elementare Verhaltenserwartungen geknüpft, die eine gewisse Vorausschbarkeit und Stabilität garantieren.

Die politischen Freiheitsrechte als Ausdruck des Person-Seins des Menschen

Die irreduzible menschliche Disposition zum Politischen stellt sich als Kern von Arendts Verständnis der Menschenwürde dar. Wie bereits erläutert, sieht sie die *differentia specifica* des Menschseins nur dann verwirklicht, wenn dieser sich handelnd und sprechend, und somit immer auch sich selbst offenbarend in die gemeinsame Welt einbringen und diese verändern kann. Das Jemand-Sein ist demnach unmittelbar an die verfassungsrechtlich zu garantierenden politischen Freiheitsrechte geknüpft. Indem sie die Realisierung der menschlichen Potentiale verbürgen, dienen sie nicht nur, wie eingangs festgestellt, der Verhinderung dauernder Revolutionen, sondern sie ermöglichen überdies die Exponierung der Person. Die Republik unterscheidet sich vom bloßen Rechtsstaat also insofern, als sie ihren Bürgerinnen nicht nur einen Anspruch auf Rechtssubjektivität zubilligt, ein Status, dem schon dann genügt wäre, wenn die Verfassung den privaten Bereich vor politischen Interventionen sichert und durch ein Wahlrecht eine relative Gleichheit statuiert, sondern eine Rechtspersönlichkeit zur Grundlage der Öffentlich-

288 Arendt, Laudatio auf Karl Jasper in: Menschen in finsternen Zeiten, S. 90 (92).

289 Benhabib, Hannah Arendt, S. 180.

290 Arendt, French Existentialism in: Essays in Understanding, S. 188 (191).

keit macht, indem sie jeder Einwohnerin das Recht garantiert, sich als Protagonistin der eigenen Geschichte in die gemeinsame Welt einzubringen. Dabei ist die Rechtsperson der alle Facetten rechtlich normierten menschlichen Lebens umfassende Begriff. In ihm findet sich sowohl die Normadressatin, als die die Täterin sich im Strafprozess begreifen muss, weil sie in dem Moment nicht über die Norm, die auf sie angewandt wird, disponieren kann, als auch das Rechtssubjekt, das die Demarkationslinie zwischen *homo* und *persona* bildet, da es Abwehransprüche gegen politische Interventionen in den privaten Bereich geltend machen kann, und die Staatsbürgerin, zu der das Individuum in dem Moment wird, in dem es sich in politische Prozesse einbringt, auf die Veränderung der gemeinsamen Welt hinwirkt und Koautorin von Normen ist.

Der Mensch als Vertragspartner – Existentialistischer Pluralismus bei Arendt

Im Hinblick auf die Einzelne stellen sich die Gesetze einmal als ‚Schutz vor‘, der Invasion politischer und öffentlicher Normen und Akte in den privaten Raum dar, sind jedoch auch gleichzeitig Manifestation des ‚Zwischen‘. In Arendts idealtypischer Vorstellung der Republik basiert die gemeinsame Erfahrung darauf, dass alle Menschen sich als gleich mächtig wahrnehmen und die Gesetze somit dazu dienen müssten, dass jedes Individuum diese Macht ausüben kann – also die Macht des anderen beschränkt wird.²⁹¹ Dennoch stellt sich die Frage, an welchen Leitsätzen sich auch die Versprechen, die Menschen einander geben, orientieren können. Arendt schließt ein höheres Recht als Indikator für Recht und Unrecht aus, da dieses Gehorsam verlangen würde, und nur Ge- und Verbote kenne, die mit ihrem politischen Modell nicht kompatibel sind.²⁹²

Das Urteilen als gesetzbildende Kraft

Das Recht ist nicht dem Individuum in seiner Vereinzelung immanent, sondern ein Resultat des ‚Zwischens‘, somit jedoch nicht vom Einzelnen abstrahiert, sondern das Produkt eines Konsenses. Das Wollen, das für

291 Arendt, Social Research 74, S. 713 (726).

292 Arendt, Über die Revolution, S. 244.

Arendt reine Spontaneität ist,²⁹³ könne die Voraussetzung eines Versprechens, das stets auf Permanenz angelegt ist, nicht erfüllen.²⁹⁴ Die Funktionen und Gefahr des Willens als Gesetzgeber wird an anderer Stelle noch ausführlich untersucht werden.

Somit stellt sich die Frage, wie der Mensch als Gesetzgeber handeln soll. Höheres Recht lehnt sie als Indikator ab, den bloßen Willen auch. Auch wenn von der Verfassung – hier muss erneut betont werden, dass es sich in Arendts Ausführung primär um die amerikanische Verfassung handelt – eine Autorität als Rückbindung an den Anfang ausgeht und sich somit alle positiven Gesetze innerhalb dieser, von der Verfassung abgesteckten, Grundsätze bewegen müssen, stehen doch auch neue Gesetze auch vor der Aufgabe, den politischen Raum zu erweitern. Es muss ein weiteres Element in ihrer politischen Philosophie geben, das es erlaubt, die menschliche Bedingung der Pluralität auch im Prozess der Gesetzgebung zu berücksichtigen. Insbesondere in ihrem Spätwerk greift sie auf ein Potential zurück, das Weltbildung und Standortbestimmung ermöglichen soll: Das Urteilen. Bereits bei Eichmann – dem sie bescheinigte, nicht denken zu können – schwingt das Urteilen als politische Fähigkeit, insbesondere zur Reflektion, mit. Sie selbst bezeichnete das Urteilen als das „politischste unter den geistigen Vermögen des Menschen [...]“²⁹⁵, so dass es hier einer näheren Untersuchung bedarf.

Der eigene Standpunkt – Das Denken

Das Urteilen sei nicht voraussetzungslos, sondern vielmehr abhängig von einer anderen menschlichen Fähigkeit: Dem Denken,²⁹⁶ das dazu diene, sich als Person, nicht nur als rein menschliches Wesen zu konstituieren.²⁹⁷ Es gehe eng mit der Fähigkeit zur Sprache und Erzählung einher, durch die Geschehenes reflektiert – und somit Teil der Erinnerung wird.²⁹⁸ Denken und Erinnern sei die Art und Weise, Wurzeln in der Welt zu schlagen und somit einen Standort in der vormaligen Frem-

293 Arendt, *Das Urteilen*, S. 131.

294 *Volk*, *Die Ordnung der Freiheit*, S. 259.

295 Arendt, *Über den Zusammenhang von Denken und Moral in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 128 (155).

296 Ebd.

297 Arendt, *Über das Böse*, S. 85.

298 Ebd., S. 75.

de zu finden.²⁹⁹ Diese beiden Fähigkeiten konstruierten das Selbst,³⁰⁰ die Integrität des Menschen und sind damit die Voraussetzung für die Personwerdung.³⁰¹

Das Denken sei indes nicht an Gelehrtheit oder Intellekt gebunden, sondern die Realisierung der Pluralität in der Einsamkeit³⁰², ein Zustand, der von der Verlassenheit radikal verschieden sei, da sich in der Einsamkeit der „stumme Dialog mit mir selbst“³⁰³ verwirkliche.³⁰⁴ Die Verlassenheit hingegen bedeute Selbstentfremdung, da man im Gefühl des Verlassenseins weder sich selbst, noch die Welt erreiche.³⁰⁵ Auch zum Denken müsse der Mensch allein sein, da das Hinzutreten eines Gegenübers den Dialog mit sich selbst beenden würde,³⁰⁶ im Gegensatz zum Verlassensein liege in der Einsamkeit aber keine Selbstentfremdung, sondern die Bedingung der Möglichkeit der Gemeinschaft,³⁰⁷ da sich in dem Dialog das eigene Anders-Sein, die eigene Unterschiedlichkeit bestätige.³⁰⁸ Das Denken in der Einsamkeit, das seine Weltlichkeit auch dadurch offenbare, dass es die Welt als Repräsentation abwesender Dinge³⁰⁹ vor dem geistigen Auge vergegenwärtige,³¹⁰ bedürfe zweier Eigenschaften, um dem Urteilen zuträglich zu sein: dem „Jederzeit-mit-sich-einstimmig-Denken“³¹¹ und dem „Selbst-Denken“.³¹²

Aufgrund ihrer Annahme, dass denkende Menschen mit sich selbst in einem Dialog stehen, also in der Einsamkeit jemanden bei sich haben, der von ihren Taten weiß, erkennt Arendt das Denken als die Fähigkeit,

299 Ebd., S. 85.

300 Volk, IZPh 2007, S. 52 (59).

301 Vgl. Arendt, Über das Böse, S. 80.

302 Arendt, Denktagebuch, S. 263.

303 Arendt, Über das Böse, S. 73.

304 Arendt, Über den Zusammenhang von Denken und Moral in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 128 (133).

305 Salzberger, „Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen“, S. 174 f.

306 Arendt, Über das Böse, S. 93.

307 Arendt, Denktagebuch, S. 263.

308 Salzberger, „Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen“, S. 134.

309 Arendt, Über den Zusammenhang von Denken und Moral in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 128 (133).

310 Arendt, Über das Böse, S. 140 f.

311 Arendt, Das Urteilen, S. 110.

312 Ebd.

Recht von Unrecht zu unterscheiden, an³¹³ – allerdings nur anhand individueller Maßstäbe, die keineswegs auf alle anderen Menschen übertragbar sind. Ein Mensch, der denkt, sich also erinnert, indem er sich das Erlebte erzählt, wolle sich – da er dauerhaft mit dem Täter zusammenlebt – nicht in eine Lage bringen, in der er sich selbst verachten müsste.³¹⁴ Der Maxime der Widerspruchsfreiheit³¹⁵ bedarf es also, um zu vermeiden, dass er Böses tut. Arendt rekurriert auf Kant, wenn sie schreibt, dass bis in das 20. Jahrhundert hinein davon ausgegangen wurde, dass jeder Mensch mit dem Verstand allgemeine Gesetze der Moral anerkennt und höchstens eine individuelle Ausnahme wünscht. Das Verbrechen, die böse Tat, stehe demnach im Konflikt mit dem eigenen Verstand.³¹⁶ Diese Annahme wurde zweifellos durch das Verhalten der sogenannten ‚Schreibtischverbrecher‘ im Nationalsozialismus falsifiziert, ein Aspekt, der im Abschnitt zur Strafbarkeit Eichmanns weiter ausgeführt werden wird.

Der zweite, politisch relevante Aspekt des Denkens ist das Selbstdenken. Da, wie bereits erläutert, es sich beim Denken nicht um eine Tätigkeit handelt, die in Gesellschaft durchgeführt werden kann, sei der Maßstab stets das Selbst.³¹⁷ So habe auch jeder Mensch, der mit sich selbst in Kontakt steht, eine Handlungsgrenze, die nicht oktroyiert wurde, sondern Resultat des Wissens ist, dass man weiterhin mit sich zusammenleben muss.³¹⁸ Zwar sei dies im politischen Alltag nicht notwendig, um nichts Böses zu tun, und somit eher für Krisenzeiten als Instrument zu gebrauchen³¹⁹, deswegen jedoch nicht weniger relevant. Ohne die Fähigkeit selbst zu denken, halte die Einzelne nur an vorgegebenen Normen und Regeln fest und gewöhne sich daher nicht an deren Inhalt, sondern daran, sie zu haben.³²⁰ Diese Gewöhnung an vorgegebene Regelkomplexe halte den Menschen davon ab, eigene Überzeugungen zu

313 Arendt, *Über das Böse*, S. 35.

314 Ebd.

315 Arendt, *Das Urteilen*, S. 110.

316 Arendt, *Über das Böse*, S. 28.

317 Ebd., S. 53.

318 Ebd., S. 86.

319 Ebd., S. 91.

320 Arendt, *Über den Zusammenhang von Denken und Moral in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 128 (145).

bilden und birgt daher die inhärente Gefahr der Annahme eines jeden Regelkomplexes, unabhängig von dessen Inhalt.³²¹

Doch das Denken an sich, so Arendt, bringt als Nebenprodukt stets ein Gewissen hervor,³²² das jedoch lediglich einen individuellen Maßstab bildet, und daher keine Handlungen provoziert,³²³ es kümmere sich nicht um die Welt, sondern um die individuelle Integrität.³²⁴ Dieser individuelle Maßstab, der nicht „die Welt, nicht deren Verbesserung oder Veränderung“³²⁵ zum Ausgangspunkt mache, sei jedoch zutiefst unpolitisch,³²⁶ sogar politisch unverantwortlich,³²⁷ da das Resultat der Überlegungen kein Handlungsimpuls – also kein Prinzip, an denen das Handeln auszurichten wäre³²⁸ – sondern lediglich eine Handlungsgrenze sei.³²⁹ Doch braucht es das Denken, die Konstitution als Person, um in der Öffentlichkeit, die keineswegs frei von moralischen Implikationen ist, agieren zu können.

Das reflektierende Urteil

Im Zuge ihrer Untersuchung der Funktion des Urteilens unterscheidet Arendt mit Kant zwischen dem reflektierenden- und dem bestimmenden Urteil. Während Letzterem eine nähere Untersuchung in der Auseinandersetzung mit der Rolle des Richters im Nationalsozialismus zuteil werden soll, ist zur Gründung eines Gemeinwesens sowie zum Urteilen in Ausnahmezeiten das reflektierende Urteil ausschlaggebend. Dieses kommt dann zu Tragen, wenn allgemeine Schemata, nach denen man eine Situation beurteilen kann, nicht vorhanden sind. „Selbst wenn wir die Maßstäbe zum Messen und die Regeln, unter die das Besondere zu subsumieren ist, verloren haben: Ein Geschöpf, dessen Wesen das Anfangen ist, mag in sich genügend Ursprung haben, um ohne vorgegebene Kate-

321 Ebd.

322 Ebd., S. 128 (155).

323 Arendt, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 119 (125).

324 Ebd., S. 119 (126).

325 Arendt, *Über das Böse*, S. 53.

326 Ebd.

327 Ebd., S. 52 f.

328 Arendt, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 119 (128).

329 Arendt, *Über das Böse*, S. 53.

gorien zu verstehen und ohne den Kodex von Sittenregeln, das heißt Moral, zu urteilen.“³³⁰

Auch wenn Maßstäbe der Beurteilung nicht gegeben sind, finde diese nicht im ‚luftleeren Raum‘ statt, sondern erfolge immer auf der Grundlage von Tatsachenwahrheiten, die sowohl Basis als auch Ergebnis menschlichen Zusammenhandelns darstellen.³³¹ Wahrheiten stünden – sobald sie als Wahrheiten anerkannt wurden – nicht zur Disposition und seien zwingender Natur.³³² Damit stellten sie eine natürliche Schranke für die ansonsten unbegrenzte Meinungsbildung dar.³³³ Tatsachen allein setzten jedoch keine Handlungsprinzipien,³³⁴ sondern bilden lediglich den Teil des Bezugsgeflechts, in das Menschen hineingeboren werden. Sie sind also Vorbedingungen, denen Menschen ausgesetzt sind, wenn sie ein neues Gemeinwesen gründen.

Zugehörigkeit durch Freundschaft

Bereits im Denken bildet sich, wie herausgearbeitet, ein eigener Standpunkt, durch den sich der Mensch als eine Person konstituiert, und somit einen Platz in der Welt findet. So geht auch die Beantwortung der Frage, in wessen Gesellschaft man sich befinden möchte, zunächst von dem Individuum aus. Arendts Philosophie versucht Zugehörigkeit unabhängig vom Nationalstaat und der damit einhergehenden Zugehörigkeit qua Geburt zu denken. Dennoch plädiert sie für eine Welt der Pluralität, die diese nicht als eine einzige, große Nation interpretiert, sondern in der mehrere politische Gemeinschaften koexistieren können, ohne einander das Existenzrecht streitig zu machen.³³⁵ Es sei der Geschmack, also die Kunst zu unterscheiden, „eine organisatorische Kraft von eigentümlicher Stärke“³³⁶, die es den Menschen ermöglicht, politisch zusammenzufin-

330 Arendt, *Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 110 (125).

331 Arendt, *Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 327 (331).

332 Ebd., S. 327 (341).

333 Ebd., S. 327 (343).

334 Ebd., S. 327 (351).

335 Vgl. Arendt, *Karl Jaspers in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 101.

336 Arendt, *Kultur und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 277 (301).

den. Arendt greift auf Kants Kritik der Urteilstkraft zurück, um die Parallelen zwischen ästhetischen und politischen Urteilen darzustellen. Der Geschmack, also die Frage, ob etwas ge- oder missfällt sei, anders als andere Feststellungen, abhängig vom Subjekt und nicht von dem Objekt, das lediglich interessenlos – ohne Hinblick auf seine Nützlichkeit – betrachtet wird.³³⁷ Es gibt in diesem Falle keine allgemeinen Maßstäbe, unter die der besondere Einzelfall subsumiert werden kann, um seine Beurteilung zu erfahren – das Empfinden ist zunächst idiosynkratisch.

Dies gilt auch für das politische Urteilen: Keine zwingende Wahrheit könne die Voraussetzungen des Politischen schaffen, da sie immer in Tyrannei ausufern würde, so dass es auch hier keine allgemein oktroyierbaren Maßstäbe gebe.³³⁸ Vielmehr bedürfe jeder Einzelfall einer gesonderten Beurteilung, obgleich diese nicht im luftleeren Raum, sondern auf der Basis von Beispielen, die im Gegensatz zu Schemata nicht auf allgemeinen Merkmalen, sondern auf besonderer Qualität beruhen, stattfindet.³³⁹ Im Politischen seien es für gewöhnlich bedeutende Menschen, die aufgrund ihrer Persönlichkeit oder ihrer Handlung, in der sie zuvor proklamierte Prämissen zur Anwendung haben kommen lassen, ein Exempel gebildet haben, das sich als Maßstab für andere, ähnlich gelagerte besondere Fälle anbietet.³⁴⁰ Gegenstand der Beurteilung ist dabei jedoch nicht eine einzelne, isolierte Handlung, sondern die Person, die sich exponiert hat. Arendt bezieht sich in diesem Fall zum Beispiel auf Sokrates, Napoleon oder Caesar, die als Persönlichkeit und nicht als Summe ihrer Handlungen zu Maßstäben des Politischen geworden seien.³⁴¹

An ihnen lasse sich unter anderem ein Urteil über Recht und Unrecht fällen,³⁴² dies allerdings – offensichtlich – nicht in ihrer direkten Präsenz, sondern mithilfe der Einbildungskraft, die eine Distanz zwischen der Affektion und der daraus entstehenden Empfindung schafft, und die Vorstellung an Stelle der Unmittelbarkeit setzt, so dass der Geschmack von dem Gegenstand abstrahiert werde.³⁴³ Dadurch wird die Empfin-

337 Arendt, *Das Urteilen*, S. 113.

338 Arendt, *Gedanken zu Lessing in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 11 (45).

339 Arendt, *Über das Böse*, S. 145 ff.

340 Arendt, *Über das Böse*, S. 147 f.

341 Ebd.

342 Ebd., S. 148.

343 Arendt, *Das Urteilen*, S. 104.

derung zur Kommunikation vorbereitet. Bei der Entscheidung von Recht und Unrecht sei es daher von den ‚Vorbildern‘ der Einzelnen abhängig, in wessen Gesellschaft sie sich gerne befinden würde. Zudem böten diese heraufbeschworenen besonderen Beispiele einen Maßstab für die individuelle Handlungsgrenze.³⁴⁴ Die persönliche Entscheidung über Recht und Unrecht sei zunächst also eine, die im *forum internum*, keineswegs jedoch im Verlassensein getroffen wird, denn sie werde in vorgestellter Anwesenheit von Menschen, die als Beispiel das individuelle Urteil beeinflussen, gefällt.³⁴⁵ Das einsame Urteil kann jedoch, obwohl es im Angesicht der Pluralität gefällt wurde, lediglich Indikator, nicht aber hinreichende Bedingung zur Auswahl der Gemeinschaft, in der man sich im Politischen wiederfinden möchte, sein.

Vielmehr bedürfe das Urteil einer in der Einbildungskraft bereits vorbereiteten Kommunikation, die als Mittelbarkeit eine Politik der Freundschaft, nicht der Brüderlichkeit,³⁴⁶ also geprägt durch das Gespräch über die Welt und nicht die Intimität,³⁴⁷ verwirklicht. Die organisatorische Kraft des Geschmacks gewinne an zusätzlicher Relevanz, wenn sich Menschen politisch, also nach „bestimmten, wesentlichen Gemeinsamkeiten“³⁴⁸ zusammenfinden möchten, denn es sei offensichtlich, dass „Menschen sich an kaum etwas anderem gegenseitig so schnell erkennen und sich dann auch so unbedingt als einander zugehörig empfinden können“³⁴⁹, wie eben an der Frage ob etwas ge- oder missfällt – im Politischen die Orientierung an Persönlichkeiten. Das Zusammenfinden über den Geschmack ermögliche die Findung von grundsätzlichen Übereinstimmungen, die Meinungen durch Zustimmung als Grundsatz des Zusammenlebens etablierten.³⁵⁰ Die zunächst eingebildete Gesellschaft, die eine Entscheidung über Recht und Unrecht prägt, kann

344 Arendt, *Über das Böse*, S. 146.

345 Vgl. Arendt, *Über das Böse*, S. 149.

346 Vgl. Arendt, *Gedanken zu Lessing in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 11 (22 f.).

347 Vgl. ebd., S. 11 (37).

348 Arendt, *Was ist Politik?*, S. 9.

349 Arendt, *Kultur und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 277 (301).

350 Arendt, *Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 327 (349).

– haben sich Mehrere mit dem gleichen Geschmack zusammengefunden– auch die tatsächliche Gemeinschaft und ihre Prinzipien prägen.

Der Gemeinsinn als Hilfe beim Gesetzgebungsprozess

So hilft der Geschmack, eine Gruppe von Vielen zu finden, die ein gemeinsames Ziel verfolgen, also Macht entstehen zu lassen. Doch zur Begründung einer politischen Ordnung müssen Prämissen des Miteinanders gefunden werden, erneut ohne Orientierung an bereits bestehenden Gesetzen, beziehungsweise der Verfassung. Vorhanden ist in diesem Fall allerdings bereits ein über den Geschmack gefundener Konsens über die Grundwerte einer politischen Gemeinschaft. Wenn es nun darum geht, die Basis des dauerhaften Miteinanders zu legen, also eine Verfassung zu finden, so sind – nach Arendt – Versprechen und Zustimmung die ausschlaggebenden Faktoren.

Während Versprechen Angebot und Annahme benötigen, um bindende Wirkung zu entfalten, ist die Zustimmung ein Akt der Anerkennung des Vorgeschlagenen. Diese Reziprozität kann nur dann eintreten, wenn das eigene Interesse zugunsten der Sorge um die gemeinsame Welt negiert wird. Die Vorschläge müssen daher von Idiosynkrasie so frei wie möglich sein – eine Bedingung, die erneut durch den Urteilsprozess hergestellt wird. Die Einbildungskraft ermöglicht es dem Einzelnen, ein, von der direkten Affektion losgelöstes Urteil zu treffen, also eine Entscheidung über Ge- oder Missfallen. Der Gemeinsinn nun überprüfe diese Entscheidung auf ihre Kommunizierbarkeit hin; es handle sich um „einen Sondersinn, der uns in eine Gemeinschaft einfügt [...]“³⁵¹, jedem Menschen gegeben sei und daher die eigentliche „Humanität“³⁵² des Menschen manifestiere.³⁵³ Eben diese Kommunizierbarkeit sei auch der Sinn des *sensus communis*, da er über die Bedürfnisbefriedigung, die auch über Laute vermittelt werden könnte, hinausgeht.³⁵⁴ Ob das eigene Urteil über Ge- oder Missfallen ebendiese Wahrnehmung auch bei anderen evozieren kann, sei ‚Untersuchungsgegenstand‘ des Gemeinsinns – das Mitdenken der Standorte aller Anderen.³⁵⁵ Arendt greift auf den griechischen Begriff der *phronesis* zurück, um die größtmögliche Ein-

351 Arendt, Das Urteilen, S. 109.

352 Ebd.

353 Ebd.

354 Ebd., S. 109 f.

355 Vgl. ebd., S. 156 f.

sicht des politisch tätigen Menschen in Standpunkte seiner Mitmenschen zu beschreiben und so zu verstehen, aus welchen Gegebenheiten heraus das Gegenüber den Sachverhalt betrachtet und beurteilt.³⁵⁶ Während es sich bei Kant bei dem Gemeinsinn jedoch eher um eine Fähigkeit handelt, die die Einzelne im Alleinsein walten lässt, kann dieser bei Arendt, die im Gemeinsinn einen politischen Sinn erblickt, auch in der Öffentlichkeit genutzt werden. Voraussetzung für eine Anwendung des Gemeinsinns auf tatsächlich präsente und nicht lediglich vorgestellte Gemeinschaftsmitglieder ist die Meinung, die im öffentlichen Raum kundgetan wird. Bereits die Meinungsbildung, die ihren Anfang noch im Denken nimmt, müsse sich am Maßstab der Pluralität orientieren, sich bemühen, möglichst viele unterschiedliche Standorte und deren Perspektiven zu berücksichtigen, um sich zu verallgemeinern und somit zu qualifizieren.³⁵⁷ Die Meinungen seien im Politischen die Transformation der im Denkprozess getroffenen Gewissensentscheidungen in das Öffentliche.³⁵⁸ Um dort zunächst bestehen zu können, müssen sie sich an Tatsachenwahrheiten orientieren, so dass Voraussetzung einer Meinungsbildung der ungehinderte Zugang zu Informationen ist. Doch die Pluralität bedinge, dass selbst diese Tatsachen aus unterschiedlichen Perspektiven betrachtet werden, so dass ein Dialog notwendig sei, um das den Perspektiven Gemeinsame zu enthüllen.³⁵⁹ Der Dialog über Meinungen habe keineswegs die „Einmütigkeit“³⁶⁰ zum Ziel, sondern soll nur zu der Erhellung der Tatsache aus einer anderen Perspektive beitragen.³⁶¹ Durch das Gespräch über Meinungen würden nicht die Gefühle oder Vorurteile des Mitmenschen übernommen, sondern lediglich seine Perspektive in die eigene miteinbezogen, die sich dadurch erweitert.³⁶² Im Gegensatz zur Wahrheit sei die Meinung weder universell noch zeitlich oder örtlich grenzenlos, sie sei lediglich allgemein, nicht absolut,³⁶³ sie habe keinen Wahrheitsanspruch und erhebe somit auch nicht den An-

356 Arendt, Was ist Politik?, S. 97.

357 Arendt, Wahrheit und Lüge in der Politik, S. 61 f.

358 Volk, Urteilen in dunklen Zeiten, S. 127.

359 Arendt, Sokrates. Apologie der Pluralität, S. 48 ff.

360 Arendt, Über das Böse, S. 142.

361 Vgl. Arendt, Wahrheit und Lüge in der Politik, S. 61.

362 Arendt, Das Leben des Geistes, S. 446 f.

363 Estrada Saavedra, Die deliberative Rationalität des Politischen, S. 129.

spruch auf zwingende Gültigkeit, sondern auf Zustimmung,³⁶⁴ so dass sich ihre Richtigkeit als Resultat argumentierender Überredung und somit als veränderlich erweise.³⁶⁵ Die Vielzahl der Meinungen und die Möglichkeit, diese zu artikulieren, seien somit unabdingbar für die Wahrnehmung – und auch Veränderung – der gemeinsamen Welt und damit einhergehend den Gemeinsinn.³⁶⁶ Erst diese Vielfalt der Meinungen und die Betrachtung der Standorte der Anderen ermögliche das Verstehen, das gleichermaßen ein Ankommen in der Welt und eine Versöhnung mit Verganem bedeutet, das Sinn entstehen lässt,³⁶⁷ denn am Schluss eines Meinungsbildungsprozesses könne die eigene Meinung die ganze gemeinsame Welt umfassen.³⁶⁸ Deswegen sei die Meinung, sobald sie sich auf ein politisches System bezieht, auch Unterstützung und somit existenziell für die Entstehung und Perpetuierung von Staatsformen.³⁶⁹ Ihr Gegenstand sei unter anderem die Anerkennung, oder eben auch die Ablehnung der Regierung.³⁷⁰

Im Gegensatz zur Meinung, die auch im Gespräch ohne Ergebnis vorgetragen werden kann, verlange ein Urteil eine Entscheidung und stehe somit am Ende des Meinungsbildungsprozesses.³⁷¹ Der *sensus communis* müsse die drei Maximen: „Selbst-denken“³⁷², „An der Stelle jedes anderen denken“³⁷³ und „Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken“³⁷⁴ erfüllen.³⁷⁵ An ebendiesen appelliere das Urteil und aus diesem

364 Arendt, Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (340).

365 Ebd.S. 327 (341).

366 Arendt, Was ist Politik?, S. 28.

367 Arendt Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110 (111).

368 Vollrath, Hannah Arendts „Kritik der politischen Urteilkraft“ in: Kemper (Hrsg.), Die Zukunft des Politischen, S. 34 (48).

369 Arendt, Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (333).

370 Arendt, Über die Revolution, S. 292 ff.

371 Arendt, Denktagebuch, S. 573.

372 Arendt, Das Urteilen, S. 110.

373 Ebd.

374 Ebd.

375 Ebd.

Appell ziehe es seine Gültigkeit.³⁷⁶ Anhand des Gemeinsinns, der den Indikator dafür bietet, ob private Empfindungen in der Gemeinschaft kommunizierbar sind, lässt sich feststellen, ob das eigene Urteil in die gemeinsame Welt passen würde, ob es also Zustimmung finden könnte. Dadurch abstrahiere es sich von den verschiedenen Standpunkten und manifestiere sich im Zwischen.³⁷⁷ Ausschlaggebend für ein solches Urteil sei stets die Frage um die Zukunft der Welt³⁷⁸, und das Urteil sei das Medium, das überprüft, ob die mit der Meinung einhergehenden Implikationen³⁷⁹ in diese eingebunden werden können.³⁸⁰ Orientierungsmaßstab für die Welt und wie sie aussehen solle, sei dabei stets die Pluralität, die Idee einer Weltbürgerschaft, die anzustreben sei.³⁸¹ Wie auch die Meinung, bedürfe die Gültigkeit des Urteils der Zustimmung, um im öffentlichen Raum wirksam zu werden, basiere also auf Überzeugung und Überredung.³⁸²

Das Urteilen, also die Einbeziehung der Gemeinschaft in eigene Überlegungen, übernimmt die einsamen Aufgaben des kategorischen Imperativs. Der Fokus auf die Kommunizierbarkeit des Urteils ist dabei Resultat der besonderen Stellung der Sprache als Ausdruck der Pluralität, die Möglichkeit, über etwas zu reden, schaffe das Gemeinsame, das die Welt darstellt.³⁸³ Sowohl Meinung als auch Urteil basierten auf repräsentativem- und somit politischem Denken,³⁸⁴ und seien Vermögen der Vernunft.³⁸⁵ Diese Ausführungen fangen den bereits angestoßenen Aspekt der Politik der Freundschaft wieder ein: In einem freundschaftlichen Gespräch, das die Welt zum Gegenstand hat, finde „Angleichung“³⁸⁶ in Form eines Austauschs, in diesem Fall der Worte, statt, die

376 Ebd., S. 112.

377 Rosenmüller, Der Ort des Rechts, S. 227.

378 Ebd.

379 Vgl. Vollrath, Hannah Arendt über Meinung und Urteilskraft in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt – Materialien zu ihrem Werk, S. 85 (95).

380 Vgl. ebd., S. 85 (88).

381 Arendt, Das Urteilen, S. 117.

382 Ebd., S. 112 f.

383 Arendt, Denktagebuch, S. 214.

384 Arendt, Wahrheit und Lüge in der Politik, S. 62.

385 Arendt, Über die Revolution, S. 295.

386 Arendt, Sokrates. Apologie der Pluralität, S. 50 f.

unterschiedliche Menschen zu gleichwertigen durch gegenseitige Anerkennung macht.³⁸⁷

Wer-einer-ist und die Fehlerhaftigkeit politischer Systeme

„Politisch übernimmt jede Regierung eines Landes die Verantwortung für das, was die vorhergehende getan hat, auch wenn sie trachtet, es rückgängig zu machen. Ohne eine solche Übernahme gäbe es keine geschichtliche Kontinuität.“

Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 946.

Der Verantwortungsbegriff bei Arendt, der auch für das Zusammensein in politischen Gemeinschaften Bedeutung hat, hat unterschiedliche Facetten, die hier angerissen werden sollen, um zu verdeutlichen, warum die Gemeinschaft der Freundschaft noch über die Übereinstimmung der Werte hinaus von unvergleichlicher Relevanz ist.

Handeln bedeutet immer, eine Kette von Ereignissen in Gang zu setzen, deren Ende und Konsequenzen weder für die Initiatorin, noch für die Unterstützenden absehbar sind – sie sind also potentiell fehleranfällig. Jede Handlung verändert das ‚Zwischen‘, die Welt der Gemeinschaft. Verantwortung bedeute darauf bezogen, dafür einzustehen, dass die Welt der Hinzukommenden so erscheint, wie sie in dem Moment ist.³⁸⁸ Die Verantwortung sei entsprechend nur dann zu tragen, wenn die Möglichkeit des Handelns überhaupt gegeben ist, den Einzelnen Macht zugestanden wird.³⁸⁹ Dieser ‚Einstehensaspekt‘ der Verantwortung wurde bereits bei der Untersuchung des Autoritätsbegriffes ausgeführt. Gleichzeitig bedeute Verantwortung jedoch auch, sich beim Handeln darüber bewusst zu sein, dass man im Moment des Anfangens selbst zum Beispiel werden kann, und die eigene Handlung somit die Welt verän-

387 Arendt, Sokrates. Apologie der Pluralität, S. 51 f.

388 Arendt, Die Krise in der Erziehung in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 255 (270).

389 Arendt, Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur in: Nach Auschwitz, S. 81 (93).

dert.³⁹⁰ Dieser Aspekt korreliert mit den zuvor bereits angesprochenen Beispielen, die im reflektierenden Urteil einen Maßstab geben können: Ausschlaggebend sei nicht lediglich die Handlung an sich, die der Mensch vollzogen hat, sondern die Person, in der Form, in der sie sich öffentlich exponiert; für die Bewertung sei der ganze Mensch relevant.³⁹¹ Dies ist darauf zurückzuführen, dass für Arendt die Handlung im Öffentlichen nicht losgelöst vom Individuum zu betrachten sein kann; „handelnd und sprechend schalten wir uns in die Welt ein, [...] und diese Einschaltung ist wie eine zweite Geburt, in der wir die nackte Tatsache des Geborenses bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen.“³⁹² Mit diesen Tätigkeiten manifestiere der Mensch sich im Einzigartigsein, offenbare sich und gebe somit Aufschluss über die Frage, wer er ist.³⁹³ Die Sprache Sorge dafür, dass die Handlung dadurch in einen Bedeutungszusammenhang gebracht wird, dass die Handelnde sich somit offenbart, jedoch nicht ihre Beweggründe erklärt, sondern ihre Pläne und ihre Vergangenheit.³⁹⁴

Anders als das was-sie-ist, das sich über Talente oder Eigenschaften, die Mehreren gemein sind, definieren lassen, ist das wer-eine-ist nicht durch Worte zu fassen, sondern nur anhand von Geschichten zu begreifen. Es sei die „*differentia specifica des Menschseins*“³⁹⁵, die sich durch diese undefinierbarkeit offenbare, die Tatsache, dass „der Mensch ein Jemand ist und dass wir dies Jemand-Sein nicht definieren können, weil wir es mit nichts in Vergleich setzen und qua Wer-Sein gegen keine andere Art des Wer-Seins absetzen können.“³⁹⁶ Dieses Wer-Sein offenbart sich erst ex-post, in der Geschichte, in der die Person eine Rolle spielt. Arendt exemplifiziert dies an Sokrates, über den – obwohl man über seine eigenen Aussagen weniger wisse als von anderen Philosophen – die Geschichten so zahlreich sind, dass sie das Wer-Sein offenbaren.³⁹⁷ Person und Handlung sind demnach nicht als isolierte Aspekte zu betrach-

390 Arendt, Denktagebuch, S. 644.

391 Arendt, Über das Böse, S. 121.

392 Arendt, Vita Activa, S. 215.

393 Ebd., S. 214 ff.

394 Ebd., S. 218.

395 Ebd., S. 223.

396 Ebd., S. 223.

397 Ebd., S. 231.

ten, sondern nur symbiotisch zu begreifen und diese Tatsache bedingt die Interpersonalität der Beziehungen im öffentlichen Raum. Die anfangs bereits benannte ‚Unabsehbarkeit‘ der Folgen des Handelns sei Grund für die Fähigkeit des Verzeihens, die jedoch der Handlung nachgelagert ist.³⁹⁸ So wie sich Verantwortung nur dann übernehmen lässt, wenn die politische Gemeinschaft Machtentwicklung zulässt und ihre Mitglieder den Verlauf der Dinge beeinflussen können, könne auch nur dann verziehen werden, wenn man dem Menschen verzeihen kann: „[...] was Jupiter erlaubt ist, ist einem Ochsen nicht erlaubt.“³⁹⁹ Es ist für das Politische daher unerlässlich, in Kontakt zu Menschen zu stehen und mit Menschen zu handeln, deren Persönlichkeiten man anerkennt. Die Auswahl derjenigen, mit denen man sich assoziiert, bildet den Grund dafür, Verantwortung, auch für Fehler, mitzutragen:⁴⁰⁰ „Ich würde lieber mit Platon unrecht, als mit den Pythagoreern recht haben.“⁴⁰¹ In dieser personalen Bindung an die Andere durch Anerkennung ihrer Person liegt die Bedingung für Solidarität, die sich, anders als die christliche Nächstenliebe, die auf einem Verwandtschaftsverhältnis basiert, als ein Einstehen füreinander auf der Basis einer gemeinsamen Welt darstellt.⁴⁰² Solidarität bedeute dabei, sich für das Unrecht, das aufgrund der Unabsehbarkeit des Handelns stets entstehen kann, mitverantwortlich zu fühlen und sich deswegen mit um Schadensbehebung zu bemühen.⁴⁰³ Ohne diese Form der Verantwortungsübernahme könne es keine Kontinuität der politischen Größe der Menschheit geben, so dass die größte Gefahr für das Politische eine Indifferenz gegenüber der Gesellschaft, in der man handeln und Bedeutung erlangen möchte, darstelle.⁴⁰⁴

Urteil und Gesetz

Möglicherweise ist nicht auf Anhieb einleuchtend, was das reflektierende Urteil mit einem Gesetz zu tun haben soll, beziehungsweise mit der Findung neuer Gesetze. Dies lässt sich am besten an Arendts Darstellung der Präambel der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung dar-

398 Ebd., S. 307.

399 Arendt, Über das Böse, S. 120 f.

400 Vgl. Arendt, Über das Böse, S. 120.

401 Arendt, Das Urteilen, S. 114 f.

402 Vgl. Brunkhorst, Solidarität, S. 9 ff.

403 Arendt, Denktagebuch, S. 3 ff.

404 Arendt, Über das Böse, S. 149 f.

stellen. Sie bezieht sich auf Jeffersons Satz „we hold these truth to be self-evident“⁴⁰⁵, der die Erklärung der Gleichheit der Menschen und ihre unveräußerlichen Rechte einleitet, jedoch ihrer Meinung nach mit dem „we hold“⁴⁰⁶ impliziert, dass es sich bei diesen Ansichten keineswegs um axiomatische Wahrheiten handelt, sondern um das Resultat von Meinungen und eines in der Diskussion gefundenen Konsenses.⁴⁰⁷ Dieser Konsens, der möglich ist, weil man durch eine Politik der Freundschaft eine politische Gemeinschaft gefunden hat, die aus Menschen mit übereinstimmenden Grundwerten besteht, ist Kriterium für alle weiteren in dieser Gemeinschaft gefundenen und entstehenden Meinungen und Urteile. Während das Denken überhaupt Bedingung dafür ist, zu wissen, zu welcher Gemeinschaft man sich zugehörig fühlt und ab welchem Punkt man dieser politisch nicht mehr zustimmen könnte, also intrinsisch die Bestimmung von Anfangs- und Endpunkt der Zugehörigkeit vorzunehmen, ist die Meinung die Artikulation der Gewissensentscheidung in der Öffentlichkeit. Allein auf den verschiedenen, in der Öffentlichkeit kundgetanen Meinungen kann jedoch noch kein Gesetz basieren. Gerade in großen politischen Gemeinschaften seien Institutionen notwendig, die verhindern, das Meinungen, ohne auf ihre Tragfähigkeit, also ihre Orientierung an den Tatsachen, die Anerkennung der Pluralität und die Sorge um die gemeinsame Welt, hin geprüft worden zu sein, politische Relevanz erhalten.⁴⁰⁸ Diese ‚Untersuchung‘, die Meinungen durchlaufen müssen, ist nicht mit Zensur gleichzusetzen. Arendt betont, dass der „Reinigungs“⁴⁰⁹-prozess, der zudem noch die Interessen extrahieren soll, notwendig sei, damit Meinungen überhaupt als politische gelten können.⁴¹⁰ Denn sind diese Voraussetzungen nicht erfüllt, drohen

405 Zitiert nach *Arendt*: Wahrheit und Politik *in*: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (349).

406 Ebd.

407 *Arendt* Über die Revolution, S. 248.

408 Arendt sieht diese Funktion in den USA beim Senat liegen, der ausschließlich der Meinungsrepräsentation verschrieben war (*Arendt*, Über die Revolution, S. 291).

409 *Arendt*, Über die Revolution, S. 292.

410 Arendt betont hier die Gefährlichkeit der Leidenschaft für den öffentlichen Diskurs, da diese dazu tendiere, alle in ihren Bann zu schlagen, so dass am

die Meinungen den Raum des Politischen selbst zu zerstören und könnten somit ihrer Aufgabe, der Zustimmung, Veränderung oder Ablehnung eines bestehenden Systems, nicht gerecht werden.⁴¹¹ Durch die Wahl von Repräsentanten wird verhindert, dass eine „öffentliche Meinung“⁴¹² entsteht, die zur Despotie führen würde, gleichzeitig jedoch auch darum Sorge getragen, dass die Mannigfaltigkeit der Meinungen sich auch in den Institutionen wiederfindet. Dort könne ein Austausch stattfinden,⁴¹³ der durch Überzeugung zu einem konsensual getroffenen Urteil führt. Das Urteil, das die Übertragung der Meinung in eine Entscheidung ist, basiert somit bereits auf den Prämissen der politischen Meinung und wendet diese auf einen konkreten Fall an. Ein solcher Fall kann eine gesellschaftliche und politische Veränderung sein, die eines Gesetzes bedarf, oder auch eine neue Verbindung, die dauerhaft stabilisiert werden soll. Das Urteil, das nach den zuvor beschriebenen Maßstäben zustande gekommen ist, und nun in ein Gesetz transformiert wird, genügt durch seine Interpersonalität den Anforderungen innerhalb einer Gemeinschaft, die sich, ohne Berufung auf unpolitische Parameter, in einer Politik der Freundschaft gefunden hat.⁴¹⁴ Somit sei die Entscheidung über Recht und Unrecht abhängig davon, mit wem man gerne in Gesellschaft wäre.⁴¹⁵ Durch die Voraussetzungen, an die Arendt ein in der Öffentlichkeit gültiges Urteil knüpft, ist auch der Charakter der Gesetze, die eine Form des Urteilens darstellen, bestimmt. Sie müssen der Anforderung des öffentlichen Raums genügen, die Andere also als Rechtsperson, und somit als Freie und Gleiche anerkennen. Das lokalisiert inhärent bereits die Geltungssphäre, ein Gesetz als Verbindung ist nur geeignet, die gemeinsame Welt zu gestalten, da nur hier Individuen losgelöst von Notwendigkeiten frei und als Inhaberinnen gleicher Rechte relativ gleich sind. Im privaten Raum, in dem es weder eine Emanzipation von Determinan-

Schluss doch wieder eine Einmütigkeit entstehe, die es eigentlich zu verhindern gelte (*Arendt*, *Über die Revolution*, S. 289 f.).

411 Häufig seien es nicht Meinungen, sondern der Wunsch, Interessen durchzusetzen, der die Wesensmerkmale der Politischen negiert und somit im öffentlichen Raum nicht bestehen darf. (*Arendt*, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 119 (137)).

412 *Arendt*, *Über die Revolution*, S. 291 f.

413 Ebd., S. 293.

414 Vgl. ebd., S. 248.

415 *Arendt*, *Über das Böse*, S. 149.

ten, noch eine Gleichheit von, seien es ökonomische oder soziale, Voraussetzungen gibt, würden allgemeine Normen die Ungleichheit insofern noch perpetuieren, als sie sowohl für diejenigen gelten, die in Palästen wohnen, wie diejenigen, die unter Brücken schlafen.⁴¹⁶ Hier seien es die von Experten durchgeführten Verwaltungsprozesse, die Lebensnotwendigkeiten zu sichern wissen.⁴¹⁷ Auch zeichneten sich die vitalen Bedürfnisse dadurch aus, dass sie als Notwendigkeiten zwingend sind, und somit gar nicht Gegenstand eines Meinungsaustausches sein können.⁴¹⁸ Das reflektierende Urteil als rechtskonstituierender Prozess orientiert sich an Beispielen, die sich anders als das subsumierende Urteil nicht in binär als Regel und Ausnahme gegenüberstehen müssen, sondern mithilfe des Gemeinnsinns erweitert werden können.⁴¹⁹ Dies lässt bereits im Fundament eine relative Allgemeinheit⁴²⁰ des Gesetzes entstehen, die jedoch noch einer weiteren Anforderung genügen muss. Sie muss an den öffentlichen Raum gebunden sein, jede Bürgerin muss potentielle Normadressatin sein können. Kein Gegenstand des demokratischen Prozesses, der sich dadurch auszeichnet, dass an ihm alle Bürgerinnen mitwirken können, können also Bestimmungen sein, die mittelbar oder unmittelbar nur einen bestimmten Teil des Demos überhaupt adressieren können.⁴²¹ Schlussendlich bedeutet ein am Gemeinnsinn orientiertes Urteilen zudem stets ein Urteilen im Bewusstsein des eigenen Menschseins und demnach der Zugehörigkeit zur politischen Instanz der Menschheit, die durch Weltbürgertum und Pluralität charakterisiert ist.⁴²² Exkludierende oder Individuen gleichschaltende Normen entsprechen daher nicht den Voraussetzungen, die an ein gültiges Gesetz zu stellen sind.

416 Vgl. *Arendt*, Über die Revolution, S. 115.

417 Ebd., S. 353.

418 Ebd., S. 116.

419 Vgl. *Rosenmüller*, Recht kraft Urteilens in Wessel/ Volk/ Salzborn (Hrsg.), Ambivalenzen der Ordnung, S. 157 (173).

420 Ebd.

421 Vgl. *Forst*, Kontexte der Gerechtigkeit, S. 405

422 Vgl. *Arendt*, Das Urteilen, S. 116 ff.

Das Zusammenleben in Freundschaft und Freiheit

In den Ausführungen zum Denken und Urteilen kommt nun eine weitere Facette des Arendt'schen Verständnis der Person zum Tragen, die deren „Tiefendimension“ ausmacht. Sie selbst konstatierte, dass ein Leben, das nur in der Öffentlichkeit stattfindet, drohe zu verflachen.⁴²³ So enthüllt sich die Person erst durch das Exponieren unter Mitmenschen, ist jedoch in ihrer Existenz nicht von ihnen abhängig. Gerade ihr Erscheinen verlangt vielmehr bereits eine durch Nachdenken und Erinnerung entstandene „moralische Persönlichkeit“⁴²⁴, also einen Menschen, der durch Verwurzelung integer ist. Dies bedarf eines Rückzugs, in dem ein „stummer Dialog mit mir selbst“⁴²⁵ stattfinden kann, bei dem in der Einsamkeit die Pluralität realisiert wird. Die Rückbindung des Denkens an die Welt erfolgt mittels des Gemeinsinns. Dieser unterscheidet sich vom gesunden Menschenverstand dadurch, dass er nicht rein subjektiv ist, sondern an Interpersonalität gebunden.⁴²⁶

Die Bildung von Handlungsgrenzen und Bestimmung der Zugehörigkeit anhand von Beispielen ist *conditio sine qua non* für eine Politik der Freundschaft, die an der individuellen Person der Anderen ausgerichtet ist. Sie verhindert die Bildung eines uniformen Kollektivs, in dem die eigene Identität allein abhängig von der Zugehörigkeit zu einem präpolitisch definierten Ganzen ist. In einer, nach Arendt, idealtypischen politischen Gemeinschaft ist diese zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für die Identität, die erst im Umgang mit Anderen und der Unterschiedenheit zu ihnen entsteht, somit ihrerseits in ihrer Bildung nicht autonom ist, sondern abhängig von der Reziprozität menschlicher Aktionen. Deswegen ist der Ordnung einer Politik der Freundschaft inhärent, dass sie so konstruiert ist, dass sich Personen im öffentlichen Raum als Gleiche und Freie begegnen können und das Beziehungsgewebe immer wieder aktualisieren. Die Gemeinschaft, die nicht auf einer abstrakten Idee basiert, sondern von einem tatsächlichen Austausch lebt, ist daher nie mehr als die Summe ihrer Teile, so dass an das Recht auf der einen Seite die Aufgabe herangetragen wird, dem In-

423 Arendt, *Vita Activa*, S. 86 f.

424 Arendt, *Über das Böse*, S. 77.

425 Ebd., S. 73.

426 Arendt, *Vita Activa*, S. 359.

dividuum die Möglichkeit zur Exponierung und somit zur Enthüllung der personalen Einzigartigkeit zu garantieren, Verbindungen zwischen den Menschen zu ermöglichen, aber auch die einzelnen Teile vor einer Preisgabe zugunsten eines ‚Ganzen‘ zu schützen. Dies gewinnt Relevanz insbesondere im Strafrecht.

2.1.2 Die Strafrechtstheorie Hannah Arendts

Hannah Arendt selbst hat nie eine Strafrechtstheorie entwickelt, so wie auch eine systematisierte Rechtlehre nicht vorliegt, und doch lassen sich aus einzelnen, im vorigen Kapitel ausformulierten, Grundsätzen ihrer Rechtsvorstellung auch Hinweise auf das Strafrecht finden.

Das Strafrecht in der gesellschaftsvertraglichen Rechtstheorie

Basis ihrer Rechtstheorie ist der horizontale Gesellschaftsvertrag, der interpersonale Interdependenzen normiert und somit Ausdruck des „Aufeinander-angewiesen-und Füreinander-verantwortlich-Sein[s]“⁴²⁷ ist. Die Anerkennung der Anderen als Gleiche bildet die Grundlage dieses Abkommens, das „Spielregeln des Miteinander-Handelns“⁴²⁸ manifestiere und somit durch „Inseln der Sicherheit“⁴²⁹ in den mannigfaltigen Möglichkeiten menschlichen Handelns Stabilität bietet, die einen Anfang in Freiheit erst erlaubt. Gesetze bilden den Rahmen menschlichen Miteinanders.⁴³⁰ Der Vertrag, der zwischen den Mitgliedern der Gemeinschaft ausgehandelt wurde, sei mit Spielregeln zu vergleichen, so Arendt, die nicht ein bereits vorhandenes Spiel lediglich in Bahnen lenken, sondern vielmehr konstitutive Wirkung haben.⁴³¹ Das Zusammenleben basiert darauf, dass diese Spielregeln eingehalten werden, zumal alle ‚Spielerinnen‘ ihnen – zumindest durch die Akzeptanz des der Nor-

427 Arendt nach Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 251.

428 Volk, Die Ordnung der Freiheit, S. 279.

429 Arendt, Vita Activa, S. 302.

430 Vgl. Arendt, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (140).

431 Arendt, Macht und Gewalt, S. 42.

menfindung zugrunde liegenden Verfahrens,⁴³² – implizit oder explizit zugestimmt haben. Die einzige moralische Pflicht der Bürgerin sei daher, Versprechen zu geben und zu halten,⁴³³ und dies könne durch das Prinzip des *pacta sunt servanda* eingefordert werden.⁴³⁴ Die untereinander ausgehandelten Gesetze sind mithin auch Maßstab der Gerechtigkeit innerhalb der politischen Gemeinschaft.

Das Strafrecht komme dann zum Zuge, wenn die Spielregeln, die für die Aufrechterhaltung der gemeinsamen Welt unabdingbar und somit Fundament der politischen Ordnung sind, nicht eingehalten worden sind.⁴³⁵ Es sei also als Vertragsstrafe zu verstehen,⁴³⁶ die, wenn man den Vergleich mit den Spielregeln ernst nimmt, bereits im ursprünglichen Konsens enthalten gewesen ist. Dennoch handle es sich bei der Strafgerechtigkeit um eine sekundäre,⁴³⁷ da sie erst zum Tragen komme, wenn das Rechtsverhältnis durch die Verkehrung des Subjekt des Rechts in ein Subjekt des Unrechts, indem es in der interpersonalen Beziehung die Autonomie des Gegenübers negiert hat,⁴³⁸ aufgelöst worden ist.⁴³⁹ Wer also als Gleiche unter Gleichen, und somit als Rechtsperson, dem Ge-

432 *Günther*, Welchen Personenbegriff braucht die Diskurstheorie des Rechts in: Brunkhorst/ Niesen (Hrsg.), Das Recht der Republik, S. 83 (93).

433 *Arendt*, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (151).

434 *Arendt*, Macht und Gewalt, S. 96.

435 Vgl. *Volk*, Die Ordnung der Freiheit, S. 281.

436 Ebd.

437 Vgl. *Köhler*, Strafrecht Allgemeiner Teil, S. 8, es scheint zumindest erklärungswürdig, von Arendt auf den Hegelianer Köhler zu kommen: Ähnlich wie Arendt bildet auch bei Hegel die Intersubjektivität menschlicher Verhältnisse die Grundlage des Rechts, was sowohl das Anerkennungsmoment hervorhebt, als auch das Recht als Sicherung der „Freiheit zu“ und nicht nur der „Freiheit von“ (*Loick*, Juridismus, S. 28 ff.). So sehr Arendt also Hegels Auffassung der Dialektik als notwendiger Prozess kritisierte, ähnelt sich ihr Menschenbild insofern, als beide auf das Konzept des ζῶον πολιτικόν von Aristoteles rekurrieren. Des Menschen spezifisches Potential, der Gemeinschaft, würde eine nicht-politische Gemeinschaft nicht gerecht (*Loick*, Juridismus, S. 35). Diese Parallelen zwischen Arendt und Hegel rechtfertigen eine Ergänzung des bei ihr kaum beachteten Strafrechts durch die auf Hegel basierenden Ausführungen Köhlers.

438 *Köhler*, Strafrecht Allgemeiner Teil, S. 23.

439 Ebd.

genüber diesen Status durch eine Straftat aberkennt, wird dadurch zum Subjekt des Unrechts, da sie ebendieses verwirklicht.

Mit Eintritt in die politische Gemeinschaft hat auch die Täterin den Spielregeln, die sie nun adressieren, und somit – zumindest implizit – auch den Sanktionen, die bei Nicht-Befolgung eintreten, zugestimmt, erkennt also ihr Verhalten als strafwürdig an.⁴⁴⁰ Eine Verletzung des im horizontalen Gesellschaftsvertrag manifestierten Konsenses stellt öffentliches Unrecht dar. Dieser Begriff ist im Lichte Arendts Theorie weiter auszudifferenzieren: Ausgehend von dem Grundsatz, dass in einer Republik die Angelegenheit einer Einzelnen die Angelegenheit Aller sei,⁴⁴¹ sei auch das öffentliche Unrecht die Angelegenheit aller Bürgerinnen.⁴⁴² Das Unrecht sei hier klar bestimmt, da in einem freiheitlichen Staat all das erlaubt sei, was nicht explizit verboten worden ist.⁴⁴³ Dies bedeute jedoch nicht, dass die Strafgesetze im Gewand eines göttlichen Gebots daherkommen, das sich durch seine Absolutheit und seinen Befehlscharakter auszeichnet und blinden Gehorsam fordert.⁴⁴⁴ Das republikanische Strafrecht verbietet Handlungen nicht per se und absolut, sondern belegt sie nur unter bestimmten Voraussetzungen mit Sanktionen; andersgearbeitete Gesetze würden Arendts Handlungstheorie ad absurdum führen.

Öffentlich ist ein Unrecht jedoch nicht nur, wenn es im Staat-Bürgerin Verhältnis geschieht: Ausschlaggebend ist vielmehr das Öffentliche im Sinne der „Welt selbst, insofern sie das uns Gemeinsame ist und als solches sich von dem unterscheidet, was uns privat zu eigen ist [...]“⁴⁴⁵. Das öffentliche Unrecht ist die Angelegenheit Aller – dies ergibt sich zum einen aus der bereits vorgestellten Vertragstheorie, in der die zum Vertrag erhobenen Versprechen, auf die sich Menschen geeinigt haben, verbindlich für alle sind und ein Verstoß dagegen somit nicht lediglich die Einzelne, sondern die ganze gemeinsame Welt betrifft. Da die Gestaltung und die Form, die diese Welt hat, maßgeblich von jedem Menschen abhängt, der sich in ihr exponiert, bedeutet das Unrecht, das

440 Vgl. *Arendt*, Denktagebuch, S. 245.

441 Ebd., S. 12.

442 Ebd.

443 *Arendt*, On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: *Essays in Understanding*, S. 328 (334).

444 *Arendt*, Über die Revolution, S. 244 f.

445 *Arendt*, Vita Activa, S. 65.

einer Einzelnen angetan worden ist, auch immer ein Eingriff in die Welt. Entscheide sich die Gemeinschaft, der Verletzten nicht durch Reaktion auf das ihr angetane Verbrechen Rechnung zu tragen und dadurch ihre individuelle Würde und Ehre anzuerkennen,⁴⁴⁶ negiere sie diesen Grundsatz – und somit das Prinzip einer republikanischen Staatsform. Die durch das Strafrecht garantierte Möglichkeit der Bestrafung der Täterin sei eine Übernahme der Verantwortung der Gemeinschaft, ohne die es keine „Einheit des Menschengeschlechts“⁴⁴⁷ geben könne.⁴⁴⁸ Voraussetzung für alle diese Aspekte des Strafrechts bleibt jedoch der Konsens, denn ist die Übereinstimmung darüber, welches Verhalten als strafwürdig zu ahnden ist, nicht mehr gegeben, verkommt auch die Strafe zu einem Akt der Rache, der Notwehr oder auch der Durchsetzung des Interesses der Mehrheit – und somit werde der Mensch dann in der Politik Mittel zum Zweck.⁴⁴⁹

Vergeben vs. Strafe: Die Vorsätzlichkeit in der Theorie Arendts

Nicht jede Verletzung des Vertrages könne hierbei jedoch bereits als Verbrechen gewertet werden, so Arendt, ein Verbrechen kennzeichne sich vielmehr dadurch, dass es „das Böse, von dem der Mensch im vorhinein weiß“⁴⁵⁰ verwirklicht. Ohne eine entsprechende Intention sei zunächst das Vergeben die adäquate Reaktion auf eine fehlgehende Handlung, da dieses eine gegenseitige Entbindung von den Folgen der Tat ermögliche, ohne die das restliche Leben stets auf eine Tat reduziert werden würde.⁴⁵¹ Hierbei handle es sich um einen reziproken Akt, der daher nicht mit einer Amnestie, die durch Einseitigkeit charakterisiert ist, vergleichbar ist.⁴⁵²

446 Arendt/ Fest, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 56 f.

447 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 946.

448 Ebd.

449 Arendt, Denktagebuch, S. 245.

450 Arendt, Vita Activa, S. 305.

451 Ebd., S. 302.

452 Förster benutzt die Amnestie, um den Akt des Vergebens zu beschreiben, verwendet jedoch Vergeben und Verzeihen synonym (Förster, Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns, S. 273), eine Gleichstellung,

Wie der Formulierung, dass das Böse, von dem der Mensch im vorhinein weiß, realisiert werden muss, zu entnehmen ist, verlangt Arendts Strafrechtstheorie nach einem Vorsatz, um eine Tat als Verbrechen zu werten. In diesem Fall sei jedoch nicht das Vergeben und auch nicht die Rache, die regelmäßig lediglich eine Reaktion auf die Tat darstelle, der adäquate Umgang mit dem Geschehenen, sondern die Strafe, die einen Prozess beenden könne, der sich ansonsten ewig fortsetzen würde.⁴⁵³ Nur durch eine Verurteilung der Störerin könne ein Heilungsprozess zu seinem Ende finden.⁴⁵⁴ Allerdings verstand sie den Heilungsprozess nicht als eine Form der Wiedergutmachung:⁴⁵⁵ In Arendts Handlungstheorie, in der jede Handlung einen neuen Anfang setzt, ist eine Ausbesserung der Vergangenheit schlechterdings nicht möglich – möglich ist lediglich, wie bereits festgestellt, das Entbinden von den Folgen der Tat.

Die Täterin in der Strafrechtstheorie Hannah Arendts

Wie bereits dargelegt, stellt nicht jede Verletzung des Vertrages auch eine zu sanktionierende Handlung dar. Doch auch bei Verwirklichung eines Verbrechens geht Arendt davon aus, dass – als zwingende Konsequenz der Pluralität – jeder Mensch das Bedürfnis habe, „im großen Weltspiel mitzuspielen“⁴⁵⁶ und somit grundsätzlich die Tatsache anerkenne, dass jede Gemeinschaft Spielregeln hat.⁴⁵⁷ Das Strafrecht diene dazu, zu demonstrieren, dass die Spielregeln, von denen die Delinquentin, anders als die Revolutionärin, die sie ändern möchte, nur eine individuelle Ausnahme wünscht, die jedoch von ihr in ihrer Bestandskraft keineswegs angezweifelt werden,⁴⁵⁸ auch für sie als Gleiche unter Gleichen gelten. Die größte Gefahr für die Zunahme von Verbrechen stellten daher ihre Nichtaufklärung dar, die dafür sorgten, dass die Täterin ihrer

die Arendt explizit ablehnte, da die Einseitigkeit des Verzeihens nicht ihrer Sprachtheorie entspricht.

453 *Arendt*, Vita Activa, S. 307.

454 Vgl. *Arendt*/ Fest, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 56 f.

455 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 946.

456 *Arendt*, Macht und Gewalt, S. 96.

457 Ebd.

458 Vgl. ebd., S. 95.

Strafe nicht zugeführt wird.⁴⁵⁹ Das begangene Verbrechen sei im Normalfall kein Dissens zu dem geschlossenen Gesellschaftsvertrag, und bedeute nicht dessen Aufkündigung. Somit ist eine Täterin auch nicht als ‚Feindin‘ zu verstehen, die einen Krieg gegen den Staat führt und daher aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden muss.⁴⁶⁰

Diese Konsequenz wäre auch mit Arendts Rechtsverständnis kaum vereinbar: Eindringlich hat sie von der Notwendigkeit geschrieben, in eine politische Gemeinschaft eingebunden zu sein, in der „Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind“⁴⁶¹. Diese Feststellung ist das Resultat ihrer Abhandlung über Flüchtlinge, Minderheiten aber insbesondere über die Staatenlosen der Zwischenkriegszeit. Diese hätten gezeigt, dass diejenigen, auf die kein nationales Gesetz mehr anwendbar ist, aus dem Rahmen der Legalität überhaupt herausgeschleudert werden.⁴⁶² Die Täterin bleibt also im Verständnis Arendts eine Normadressatin, die sich der – implizit auch von ihr anerkannten – Strafe beugen muss.⁴⁶³

Die Schuld als individuelle Vorwerfbarkeit

Die implizite Anerkennung der Norm deswegen, weil sie im deliberativen demokratischen Prozess zustande gekommen ist, begründe die Vorwerfbarkeit der Tat: Es werde nicht verlangt, dass die Täterin diese als Auswuchs der eigenen Vernunft als strafbar erkennt, und somit sich selbst zuwiderhandelt, da diese Interpretation Schuld rein subjektiv und sittlich bestimmen würde und demnach in einer heterogenen politischen Gemeinschaft eine Homogenität des Gewissens voraussetzen müsste.⁴⁶⁴ Das „demokratisch begründete rechtliche Sollen“⁴⁶⁵ vermeidet die Forderung nach Internalisierung der Norm und demonstriert, dass es sich bei den Begriffen von Schuld und Unschuld um normative Kategorien handelt, die sich als Zuschreibung nach der Verletzung der selbst-

459 *Arendt*, Macht und Gewalt, S. 97.

460 Anders bei *Rousseau*, Der Gesellschaftsvertrag, 5. Kapitel.

461 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 613.

462 Ebd., S. 609.

463 Vgl. *Arendt*, Denktagebuch, S. 245.

464 *Kindhäuser*, Rechtstreue als Schuldcategory, ZStW 1995, S. 701 (706).

465 Ebd.

gegebenen Ordnung richten.⁴⁶⁶ Eine plurale Ordnung, deren Rechtskreis nicht nur ausgewählte und wenige Individuen angehören, könne die Begründung der Zurechnung von Schuld nicht im Kern einer Person finden, sondern müsse eine individuelle Verantwortung annehmen, sie also zuschreiben.⁴⁶⁷ „Die Zurechnung ist nicht mehr durch die kontinuierliche personale Identität und Rationalität bedingt, sondern von den Bedürfnissen und Interessen derjenigen, welche eine Person verantwortlich machen.“⁴⁶⁸ Schuld als Attribution⁴⁶⁹ schützt erneut die Bürgerin als ‚juristische Person‘ vor dem Eindringen des Rechts in ihre private Sphäre. Parameter der Vorwerfbarkeit bildet nicht primär ihre persönliche Konstitution, sondern der gemeinschaftlich gefundene Konsens. Die Zuschreibung könne jedoch entsprechend nur dann legitimiert sein, wenn ihr ein Prozess vorausgeht, in dem die potentielle Normadressatin als Normkoautorin Teil des Gesetzgebungsprozesses sein kann.⁴⁷⁰ Zwei Kriterien seien dazu entscheidend: Zum einen müsse das Individuum in der Lage sein, eigenes Verhalten zu reflektieren, sich kritisch dazu zu positionieren und nach dieser Erkenntnis zu handeln⁴⁷¹ – eine Voraussetzung, von der so lange ausgegangen werden kann, bis sie widerlegt wird, zum anderen jedoch muss die Möglichkeit der Teilhabe am Diskurs über die Normen ermöglicht sein. Schuld als rechtliche Kategorie kann demnach nur in der republikanisch verfassten politischen Gemeinschaft vorliegen. Ein Schuldstrafrecht ist das einer demokratischen Republik adäquate Recht, weil nur dieses eine differenzierte Strafverhängung ermöglichen⁴⁷² und das Individuum als Person anerkennt.

Funktionen des Strafprozesses

„Alles Leid kann ertragen werden, wenn man es in eine Geschichte packt oder eine Geschichte über es erzählt.“⁴⁷³

466 Vgl. *Günther*, Schuld und kommunikative Freiheit, S. 245.

467 Ebd., S. 119.

468 Ebd., S. 120.

469 So bei *Günther*, Schuld und kommunikative Freiheit, S. 133.

470 Ebd., S. 256.

471 Vgl. ebd., S. 246.

472 *Erber-Schropp*, Schuld und Strafe, S. 2.

473 *Dinesen* in: *Arendt*, Vita Activa, S. 213.

Nichtsdestotrotz negiere eine Straftat die Absprachen, auf denen eine politische Ordnung basiert, der Vertragsbruch stelle somit einen Schaden an ihr dar.⁴⁷⁴ Dass es auch um die Wiedergutmachung dieses Schadens, und nicht, zumindest nicht nur, um die Wiedergutmachung am Opfer gehen könne, schließt Arendt daraus, dass es zur Anklage bei den meisten Verbrechen auch kommt, wenn das Opfer bereit ist, zu vergeben.⁴⁷⁵ Eingebettet in das bereits vorgestellte Narrativitätskonzept ihrer politischen Theorie könnte es jedoch sein, dass nicht so sehr die Strafe, als vielmehr der Strafprozess der Wiedergutmachung an der Gemeinschaft dient.

Anders als ein öffentlicher Akt des Aufbegehrens, in dem die Handelnde sich exponiert, und den Hannah Arendt als zivilen Ungehorsam eingestuft hat, zeichne sich das Verbrechen ihrer Theorie nach durch zwei Dinge aus: Zum einen geschehe es am Rand menschlicher Angelegenheiten, in einer Grauzone, die zwar insofern noch Teil der Öffentlichkeit ist, als es Menschen als Gleiche betrifft, wenn auch nur durch die dem Akt inhärente Negation ebendieses Aspekts der Öffentlichkeit, jedoch heimlich geschehen muss und somit nicht den spezifisch öffentlichen Charakter des Exponierens verwirkliche.⁴⁷⁶ Zum anderen sei es durch seine ‚Gewalt‘ gekennzeichnet, wobei die Gewalt hier den Vorrang des Zweckes vor dem Mittel meint.⁴⁷⁷ Das Verbrechen ähnelt eher einem Akt des Herstellens als einer Handlung, da es stumm ist, und somit zwar einen Einfluss auf die gemeinsame Welt hat, da es diese verändert, doch die Täterin nicht sich, sondern nur die „zur Schau getragene Stummheit“⁴⁷⁸ offenbart.⁴⁷⁹ Das Herstellen hinterlasse, anders als die Arbeit, Produkte, die „auf Dauer in der Welt bleiben“⁴⁸⁰, doch unabhängig von der Herstellerin. Somit entfremdet und entzieht sich die Täterin dem Bezugsraum des Miteinanders.

474 Vgl. *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 381.

475 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 381.

476 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 220 f.

477 Vgl. *Arendt*, *Macht und Gewalt*, S. 47.

478 *Arendt*, *Vita Activa*, S. 218.

479 So auch *Vowinkel*, *Geschichtsbegriff und historisches Denken bei Hannah Arendt*, S. 157.

480 *Vowinkel*, *Geschichtsbegriff und historisches Denken bei Hannah Arendt*, S. 141.

Der Bezugsraum, und die in ihm stattfindende Offenbarung seien das Produkt der in ihm erzählten Geschichten, da erst das Wort die Tat in einen Bedeutungszusammenhang einfüge, denn erst dieses ermögliche „die Feststellung des Täters, seiner Absichten, der Beschaffenheit der Handlung sowie des Zusammenhangs, in den diese verwoben ist“.⁴⁸¹ Doch auch die Worte, die gesprochen werden, müssten eine besondere Qualität aufweisen, da sie auf das Miteinander, nicht das Für- oder Gegeneinander ausgelegt werden müssen und somit das Risiko bergen, „als ein Jemand im Miteinander in Erscheinung zu treten“⁴⁸², das nur von denjenigen eingegangen würde, die bereit sind, „Miteinander auch künftig zu existieren [...]“.⁴⁸³ Wenn es Aufgabe des Strafrechts ist, die Täterin wieder in das helle Licht der Gemeinschaft, aus dem sie sich durch ihre Tat zurückgezogen hat, der sie folglich fremd geworden ist,⁴⁸⁴ zu holen, so muss der Strafprozess sie der Kommunikation zuführen, er müsse die Feststellung der Person hinter der Tat ermöglichen, da sich die „Washeit“⁴⁸⁵ einer Handlung, also die ihr zuzuschreibenden Attribute, nur über die Erzählungen, die das Wer, das Was, das Warum, das Wie und das Wofür konstituieren, erschließe.⁴⁸⁶ Eine Identifikation von Tat und Täterin dient der Erzählbarkeit eines Ereignisses, das nur dadurch eingebettet werden kann in das narrativ entstandene Bezugsgeflecht der Menschen, das den Hintergrund für jede Hinzukommende bildet.⁴⁸⁷ Die Welt, in der die Menschen lebten, sei in jedem Moment auch jene der Vergangenheit, da sie aus „Zeugnissen und Überresten dessen, was Menschen im Guten wie im Schlechten getan haben“⁴⁸⁸ besteht, und daher auch in der Gegenwart von Relevanz ist, da sie die Wirklichkeit der Welt, so wie sie sich präsentiert, mitgestaltet hat.⁴⁸⁹ Die Vergangen-

481 Benhabib, Hannah Arendt, S. 182.

482 Arendt, *Vita Activa*, S. 220.

483 Arendt, *Vita Activa*, S. 220.

484 Vgl. Arendt, *Vita Activa*, S. 220 f.

485 Benhabib, Hannah Arendt, S. 182.

486 Ebd.

487 Vgl. ebd., S. 183.

488 Arendt, *Zweihundert Jahre Amerikanische Revolution in: In der Gegenwart*, S. 354 (365).

489 Vgl. Arendt, *Zweihundert Jahre Amerikanische Revolution in: In der Gegenwart*, S. 354 (365).

heit erkläre, warum die „Wirklichkeit so ist, wie sie ist“. ⁴⁹⁰ Die Erinnerung gewährleiste hierbei durch Konservierung der Geschichten, dass der Faden der Geschichte der Menschheit nicht abreißt, so dass jede folgende Generation Verantwortung für das vorher Geschehene übernehmen – und damit Kontinuität, ohne die es „keine Einheit des Menschengeschlechts“ gibt, gewährleisten könne. ⁴⁹¹ Gäbe es den Modus des Geschichtenerzählens nicht, so würde das Leben stets nur wie „eine unerträgliche Folge bloßer Ereignisse“ ⁴⁹² ohne Sinnzusammenhang erscheinen ⁴⁹³ und somit das Verstehen, das nach Arendt ein Begreifen und ein Versöhnen mit der Wirklichkeit ist, das es ermöglicht, in der Welt zuhause zu sein, ⁴⁹⁴ verhindern und dazu führen, dass alle Fremde in der Welt blieben, die dadurch ihr Gemeinsames verlöre. ⁴⁹⁵

Diese Ausführungen erklären nun, warum der Strafprozess zur Wiedergutmachung an der politischen Gemeinschaft geeignet ist: Das Gerichtsverfahren, das unter der Annahme persönlicher Verantwortung und Schuld agiere ⁴⁹⁶ zwingt die Täterin, sich als Person zu konstituieren. ⁴⁹⁷ Zu ihrer Geschichte treten die Darstellungen der Zeuginnen, die als Teilnehmende ebenfalls handeln, indem sie den gleichen Sachverhalt von ihrem Standort aus erzählen, und somit zur Verallgemeinerbarkeit, nicht jedoch zur Objektivierung, des Dargestellten beitragen. Insbesondere das Opfer der Straftat hat durch diese Möglichkeit, den eigenen Standpunkt und die eigene individuelle Geschichte in der Öffentlichkeit darzulegen, die Rolle der nur Erduldenen, also die Passivität abgestreift und kann ebenfalls an den Verstand der Anwesenden appellieren und somit die eigene Würde, die eines handelnden Menschen, wiedererlangen. ⁴⁹⁸

490 Arendt, Isak Dinesen in: Menschen in finsternen Zeiten, S. 117 (130).

491 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 946.

492 Arendt, Isak Dinesen in: Menschen in finsternen Zeiten, S. 117 (129).

493 Arendt, Vita Activa, S. 229.

494 Arendt, Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110.

495 Ebd.

496 Arendt, Über das Böse, S. 21.

497 Ebd.

498 Vgl. Wieviorka, Die Entstehung des Zeugens in: Smith (Hrsg.), Hannah Arendt Revisited, S. 136 (153).

Das Urteil wird in diesem Fall jedoch nicht von den Beteiligten gefällt, sondern von der Richterin, die eine Position ähnlich jener der Zuschauerin in einem Schauspiel innehat: Arendt setzt sie mit der Historikerin gleich, die Urteilskraft – das Vermögen, die Vergangenheit zu erkunden, sie zu erzählen und über sie Gericht zu sitzen – innehat.⁴⁹⁹ Dies liegt an ihrer besonderen Position im Gerichtsverfahren, die weder losgelöst von dem Geschehen ist, noch durch unmittelbare Affizierung beeinträchtigt.⁵⁰⁰ Als Zuschauerin sei sie, im Gegensatz zu den Handelnden, die „Teilnehmer an dem Spiel“⁵⁰¹ sind, in der Lage, alles zu überblicken⁵⁰² und, da ihr aus ihrem Urteil weder Vor- noch Nachteile erwachsen,⁵⁰³ mit „Uninteressiertheit“⁵⁰⁴ unparteilich zu urteilen – ein Begriff, der die Rücksicht auf die unterschiedlichen repräsentierten Positionen impliziert.⁵⁰⁵ Das Urteil, das durch diesen Prozess an dem *sensus communis* orientiert ist, müsse demzufolge an der Mitteilbarkeit ausgerichtet sein – daran, ob das Urteil der Mitwelt verständlich wäre.⁵⁰⁶ Wenn es diese Voraussetzungen erfüllt, sei das Urteil in der Lage, den wortlos angestoßenen Prozess zu beenden und somit als abgeschlossene Geschichte dem Verstehen zugänglich zu sein⁵⁰⁷ und den Sinn zu offenbaren, der Versöhnung mit dem Geschehenen ermöglicht.⁵⁰⁸

Strafen

Während der Strafprozess somit in die Vergangenheit zielt und sein Ziel ist, die Geschichte durch das Urteil zum Bestandteil und Wertungsmaßstab der gemeinsamen Welt zu machen, könne erst die Strafe beenden,

499 Vgl. Arendt, Das Urteilen, S. 15.

500 Vgl. ebd., S. 104.

501 Ebd., S. 87.

502 Ebd., S. 107.

503 Passerin d'Entrèves, The Political Philosophy of Hannah Arendt, S. 116.

504 Arendt, Das Urteilen, S. 113.

505 Vgl. ebd., S. 67.

506 Vgl. Arendt, Das Urteilen, S. 107 f.

507 Vgl. Arendt, Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110 (112).

508 Vgl. ebd., S. 110 (111).

was ohne diesen Eingriff ewig weiterginge, so Arendt.⁵⁰⁹ Sie sei, ähnlich wie das Verzeihen, auf das im Verlauf einzugehen sein wird, zwar durch das Geschehen provoziert, jedoch nicht durch es determiniert und ermögliche durch dieses Unterbrechen einer scheinbar einmal angestoßenen und nun zwingenden Kausalkette einen Neuanfang.⁵¹⁰ Auch dies sei ein Schritt in der Wiedergutmachung am politischen Körper, der das Strafverfahren diene.⁵¹¹ Wäre die Möglichkeit des Strafens, und somit des Neuanfanges nicht gegeben, würde sich das Geschehene „dem Schwert des Damokles gleich“⁵¹² auch über folgende Generationen hängen und somit das ganze gemeinsame Leben auf eine einzige Tat reduzieren.⁵¹³ Das Zusammenleben in Freiheit bedarf somit der Strafe. Arendt setzt Strafe und Verzeihen insofern gleich, als auch dem Verzeihen die Kraft innewohne, ebendiesen bereits erwähnten Kausalverlauf zu unterbrechen und an seine Stelle eine nicht durch das Verbrechen definierte Handlung zu setzen.⁵¹⁴ Dennoch ist es prinzipiell anders gelagert und soll daher in gebotener Kürze skizziert werden: Das Verzeihen bezieht sich stets auf die Täterin, nicht die Tat, und scheint somit zunächst eine höchstpersönliche Angelegenheit, die nur das Opfer vornehmen kann.⁵¹⁵ Demnach können hier keine allgemeinen Maßstäbe angelegt werden, die anhand objektiv bestimmter Kriterien entweder verlangen, dass einem Menschen verziehen wird, oder die Verzeihung verbieten.⁵¹⁶ Im Unterschied zu Gesetzen und auch Strafe, die nicht nur Teil des öffentlichen Raumes sind, sondern auch seiner Absicherung dienen, jedoch die Gleichberechtigung der Menschen garantieren müssen, kann ein institutionelles Verzeihen nicht normiert werden. Demnach mag das Verzeihen zwar im politischen Raum unter miteinander agierenden Menschen eine Möglichkeit sein, sich von der Vergangenheit zu lösen, ist jedoch im Strafrecht nicht zu denken.⁵¹⁷

509 Arendt, *Vita Activa*, S. 307.

510 Ebd.

511 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 381.

512 Arendt, *Vita Activa*, S. 302.

513 Ebd., S. 301 f.

514 Ebd., S. 301.

515 Ebd., S. 308.

516 Ebd.

517 Anders hier das Gnadenrecht, das nicht eine Alternative zur Strafe darstellt, sondern nur von ihrem Vollzug absieht.

Die Strafe ist somit der Neuanfang, der die Verbindung zwischen Vergangenheit und Zukunft schlägt. Da das Ziel die Wiederherstellung des politischen Körpers ist, schließt sich daran die Frage an, wie eben diese Wiederherstellung erfolgt. Im Zusammenhang mit den Verbrechen in Vernichtungslagern der Nationalsozialisten schreibt Arendt davon, dass ihnen keine Strafe entspreche,⁵¹⁸ was zunächst darauf hindeuten mag, dass ihre Strafvorstellung auf einem Talions- oder Spiegelungsprinzip basiert. Dies scheint insbesondere deswegen nicht vollkommen abwegig, weil einer derjenigen Philosophen, die Arendts Denken nachhaltig beeinflusst haben, Kant, sich für die Anwendung des *ius talionis* als Prinzip der Gleichheit und Gerechtigkeit ausgesprochen hat.⁵¹⁹ Er stellt allerdings dadurch auf einen streng formalen Gerechtigkeitsbegriff ab, der materielle Erwägungen außen vor lässt. Zudem implizieren seine Ausführungen einen „Talions-Automatismus“⁵²⁰, also den inneren Kausalzusammenhang von Verbrechen und Strafe, der dem säkularen Zeitalter nicht gerecht werden kann.⁵²¹ Der eigentliche Talionsgedanke, der unter dem biblischen Motiv ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘ Eingang auch in die Alltagssprache gefunden hat, wird von Arendt explizit abgelehnt: „Daß ein großes Verbrechen der Natur Gewalt antut und die Erde selbst nach Vergeltung schreit; daß das Böse eine naturgegebene Harmonie zerstört, die nur durch Sühne wiederhergestellt werden kann; daß Unrecht der betroffenen Gruppe um der moralischen Ordnung willen die Pflicht auferlegt, den Schuldigen zu bestrafen“ – all das sind für uns antiquierte Vorstellungen, die wir als barbarisch ablehnen.⁵²² Sie würde das Talionsrecht wohl als Rache qualifizieren, die als „Re-aktion“⁵²³ immer nah an dem Verbrechen bleibt, „um im Verlauf des eigenen reagierenden Tuns die Kettenreaktion, die ohnehin jedem Handeln potentiell innewohnt, ausdrücklich virulent zu machen und in eine Zukunft zu treiben, in der alle Beteiligten, gleichsam an die Kette einer einzigen Tat

518 Arendt, Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz, S. 7 (30).

519 Kant, Metaphysik der Sitten, S. 193.

520 Ebert, Talion und Vergeltung im Strafrecht in: Jung (Hrsg.) Recht und Moral, S. 249 (251), m.w.A.

521 Ebd., S. 249 (252), m.w.A.

522 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 401 f.

523 Arendt, Vita Activa, S. 306.

gelegt, nur noch re-agieren, aber nicht mehr agieren können.“⁵²⁴ Die Talion als Wiederherstellung scheint den Grundgedanken einer politischen Ordnung als organische, „magische“⁵²⁵ zugrunde zu legen, ein Konzept, das dem Arendt'schen diametral entgegensteht. Deswegen wird auch die Vorstellung, dass „[...]die Erde selbst nach Vergeltung schreit“⁵²⁶ von ihr als antiquiert abgestraft, da diese Formulierung das Verbrechen als Zerstörung einer gewissermaßen natürlichen Ordnung versteht, während Arendt, rekurrierend auf eine der Prämissen der Moderne – *nulla poena sine lege* – feststellt, dass das Gesetz erst das Verbrechen schafft, nicht also der Natur, sondern der gemeinsamen Welt entspringt.⁵²⁷

„Es ist der politische Körper, an dem etwas wiedergutmacht werden muß, und es ist die allgemeine politische Ordnung, die außer Betrieb geraten und wiederhergestellt werden muß.“⁵²⁸ Arendt scheint also durchaus davon auszugehen, dass die Strafe die Funktion der Wiedergutmachung und der Wiederherstellung hat. Sie betont, dass es die „allgemeine politische Ordnung“⁵²⁹ ist, die durch das Verbrechen geschädigt wird. Diese basiert maßgeblich auf der „Heilkraft menschlicher Institutionen“⁵³⁰, unter anderem also Gesetzen, die in den mannigfaltigen Handlungsmöglichkeiten der Menschen Stabilität bieten, und somit das Minimum an Vorhersehbarkeit, das es zum Zusammenleben in Freiheit und Gleichheit braucht. Durch ihre Tat suggeriert die Verbrecherin, dass sie eine individuelle Ausnahme von denen von ihr in ihrem Bestand nicht angezweifelte Spielregeln des Miteinanders wünscht – sie negiert also die allgemeine Geltung der Norm. Wird dieser Zustand zur Normalität, gehe damit die Gefahr einher, dass die Autorität der Institutionen erodiert und die politische Gemeinschaft zerfällt.⁵³¹ Deswegen müsse der Einzelnen demonstriert werden, dass das Gesetz jeden umfasst,⁵³² geschützt werde durch das Strafrecht demnach das Gesetz, nicht die ver-

524 Arendt, *Vita Activa*, S. 306.

525 Ebert, Talion und Vergeltung im Strafrecht in: Jung (Hrsg.) *Recht und Moral*, S. 249 (252).

526 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 401.

527 Arendt, *Denktagebuch*, S. 179 f.

528 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 382.

529 Ebd.

530 Arendt, *Über die Revolution*, S. 226.

531 Arendt, *Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit*, S. 119 (133).

532 Arendt, *Macht und Gewalt*, S. 96.

letzten Individuen.⁵³³ Bei der Strafe handle es sich um einen „*symbolischen* [Hervorheb. im Original] Überschuss“⁵³⁴. Somit wird die politische Ordnung durch die Negation der Negation wiederhergestellt, die die Täterin als Gleiche unter Gleichen behandelt und die Geltung des Rechts für alle Mitglieder bestätigt. Dass diesem Ziel jedoch bereits durch das performative Unrechtsurteil genüge getan wurde, lässt vermuten, dass es innerhalb der Arendt'schen Theorie keine Grundlage für die Verhängung einer Strafe gibt. Vielmehr scheint es, als negiere die Verhängung von Sanktionen zur Demonstration der Geltung des Rechts einen der Grundsätze des Politischen, nämlich das Menschen nicht als Mittel zum Zweck benutzt werden dürften.⁵³⁵ Diesem Einwand lässt sich nur begegnen, wenn die Wiedergutmachung am politischen Körper eine Strafe rechtfertigt. Die Gegenüberstellung von politischem Körper und politischer Ordnung lässt vermuten, dass ersterer diejenigen Individuen bezeichnet, die konkrete Mitglieder der Gemeinschaft sind. Es gehöre zur Ehre und Würde des Geschädigten oder Verletzten, dass der Täter bestraft wird, zitiert Arendt Grotius in ihrem Interview mit Joachim Fest.⁵³⁶ Hier scheint der Grundsatz der Republik, nämlich, dass die Angelegenheit einer Einzelnen Angelegenheit Aller ist, Ausgangspunkt der Überlegungen zu bilden: Wenn die Gemeinschaft sich nicht daran störe, jemanden in ihrer Mitte zu belassen, der einen anderen Menschen geschädigt hat, werde dem Opfer die Anerkennung versagt.⁵³⁷ Die Strafe hingegen mache die Missbilligung des Unrechts durch die Gemeinschaft manifest.⁵³⁸ Sie lässt sich demnach durchaus als eine Form der Solidarisierung der politischen Gemeinschaft mit der Geschädigten verstehen.⁵³⁹ Das bedeute jedoch auch, dass die Geltung der Rechtsnormen sichtbar bestätigt werden muss, eine Anforderung, der nur die Strafe genügen

533 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 382.

534 Zabel, ZRPh 2017, S. 125 (141).

535 Eine Kritik, die bereits bei Kant zu finden ist, der somit jeden Strafzweck ablehnt, der sich am Maßstab der Opfer oder der Gemeinschaft misst (Kant, Metaphysik der Sitten A197).

536 Arendt/ Fest, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 56 f.

537 Ebd.

538 Ebert, Das Vergeltungsprinzip im Strafrecht in: Krummacker (Hrsg.), Geisteswissenschaften – wozu?, S. 35 (53).

539 Vgl. Loick, Juridismus, S. 103 f.

kann.⁵⁴⁰ Gleichzeitig stärke die Sichtbarkeit, die „*normexpressive* [Hervorheb. im Original] Antwort“⁵⁴¹, das „Rechtsvertrauen“⁵⁴² der nicht betroffenen Mitbürgerinnen – diene also der „Kohärenzwahrung“.⁵⁴³ Diese Erwägungen sind nicht von einem Gerechtigkeits- sondern von einem Vergeltungsgedanken getragen, der sich jedoch qualitativ von der organisch legitimierten Vergeltung unterscheidet: Als Strafübel ist sie positivrechtlich perpetuiert und unterliegt somit den Voraussetzungen, die an ein Gesetz zu stellen sind. Die Strafe bemisst sich demnach an den zuvor in der Gemeinschaft gefundenen Maßstäben und abstrahiert individuelle Rachegefühle der Verletzten.

Es ist jedoch auch nicht auszuschließen, dass Arendt mit Hegel und Kant eine Straftheorie vertritt, die den Grund der Strafe in der Täterin selbst sieht.⁵⁴⁴ So lehnte Arendt die Verzeihung nicht allein deswegen als geeignet zum Neuanfang ab, weil dieses seinen Grund immer in der Täterin, nicht in der Tat suche, sondern auch deswegen, weil dem Verzeihen eine Einseitigkeit innewohne, die Ungleichheit herstellt.⁵⁴⁵ Sie nehme sich als Gnade an, und negiere damit die Anerkennung der Anderen als Gleiche und die Möglichkeit, durch eine Strafe für ihr Handeln zu sühnen und abschließend zurückzukehren an einen verantwortungsvollen Standort innerhalb der Gemeinschaft.⁵⁴⁶ Die durch eine politische Gemeinschaft verhängte Strafe erkennt, durch die Zuschreibung des Geschehenem zu einem Individuum, dessen Verantwortung und damit seine Rechtspersonalität an,⁵⁴⁷ eine Anerkennung die deswegen möglich ist, weil der Mensch als Bürgerin immer auch Rechtskoproduzentin ist und demnach im horizontalen Gesellschaftsvertrag auch über die Art und Weise ihrer Bestrafung mitentschieden hat. In dieser Theorie bleibt allerdings unklar, warum das Unrechtsurteil nicht ausreichen soll, um die Täterin als verantwortungsvolles und in das Recht eingebundenes Indi-

540 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 402.

541 Zabel, ZRPh 2017, S. 125 (142), Hörnle, Strafrecht, S. 31 ff.

542 Ebert, Das Vergeltungsprinzip im Strafrecht in: Krummacker (Hrsg.), Geisteswissenschaften – wozu?, S. 35 (53).

543 Zabel, ZRPh 2017, S. 125 (142).

544 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 100.

545 Arendt, Denktagebuch, S. 3 f.

546 oick, Juridismus, S. 104 f.

547 Vgl. Arendt, Organized Guilt and Universal Responsibility in: Essays in Understanding, S. 121 (127).

viduum anzuerkennen. Daher scheint es adäquater bei der Begründung der Strafe auf die moderne Vergeltung, die sich an rechtsstaatlichen Prinzipien orientiert, zu rekurrieren.

Arendts Konzept der politischen Gemeinschaft führt zu einer expressiven Straftheorie.⁵⁴⁸ Der moderne Begriff versucht, die hergebrachte Dichotomie zwischen absoluten und relativen Straftheorien aufzulösen und bezeichnet eine Vereinigung von retributiven Aspekten und Überlegungen zur positiven Generalprävention.⁵⁴⁹ Durch die strenge Bindung an den öffentlichen Raum und das Verbot, Menschen in diesem Bereich als Mittel zum Zweck zu nutzen, ist insbesondere die Spezialprävention mit ihrem Modell nicht kompatibel. Davon ausgehend, dass man es mit der Öffentlichkeit immer mit bereits erzogenen Menschen zu tun habe,⁵⁵⁰ und dass das Recht die Sphäre der Öffentlichkeit nicht überschreiten darf, können Erziehung oder Sicherung keine Strafzwecke darstellen.

An die Ausgestaltung der Strafen müssen mithin ebenfalls die Maßstäbe des öffentlichen Raumes angelegt werden. Die Täterin muss somit zunächst als Gleiche unter Gleichen behandelt werden, so dass Einzelfallstrafen, die der RichterIn ein freies Dispositionsrecht über Art und Dauer der verhängten Strafe zugestehen würden, ausgeschlossen sein müssen. Nicht nur würden dadurch ‚Menschen, und nicht Gesetze‘, als Umkehrung des zuvor zitierten Satzes herrschen, vielmehr wäre der Täterin ihr Recht als Gleiche verwehrt, womit sie auch aus der politischen Gemeinschaft, wenn auch nicht explizit, im Sinne der Rechtlosstellung durch Entziehung der Zugehörigkeit, sondern implizit, durch die Negation ihrer Gleichheit, ausgeschlossen würde. Ein Ausschluss aus der Gemeinschaft ist bereits mit dem Fundament Arendts politischer Anthropologie nicht vereinbar; in keinem Fall darf eine Strafe demnach die Entziehung von Rechtspositionen nach sich tragen, die den Menschen de facto vogelfrei machen. Da das Recht den Menschen als Bürger behan-

548 Diesen Begriff führt Hörnle ein und will ihn an die Stelle der überkommenen Unterscheidung zwischen absoluten und relativen Straftheorien setzen, da Strafe um ihrer selbst Willen nur durch Rekurrieren auf religiöse Gebote begründet werden könne (*Hörnle*, Straftheorien, S. 61).

549 *Erber-Schropp*, Schuld und Strafe, S. 20.

550 Als Entgegnung auf seine Verteidigung, er habe nur Befehlen gehorcht polemisiert Arendt gegen Eichmann, „dass die Politik ja nicht in der Kinderstube vor sich geht“ (*Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 404).

deln muss, muss es ihm verwehrt sein, durch die Strafe regulierend in seinen gesellschaftlichen oder privaten Raum einzugreifen – Eheverbote oder Eigentumsentziehung scheiden als Strafe also ebenso wie die Erziehung aus.

2.2 RECHTSPERSON UND MENSCHENWÜRDE

Der Begriff der Menschenwürde, wie er als Resultat der Revolutionen sowohl der amerikanischen als auch der französischen Verfassung zugrunde lag, hat sich in den proklamierten Menschenrechten manifestiert, die jedem Menschen unabhängig von seiner gesellschaftlichen Position individuell zustehen sollten.⁵⁵¹ Legitimiert wurde diese Ansicht durch die Annahme, dass der Natur des Individuums eine solche Würde immanent sei, und die politische Gemeinschaft daher verpflichtet sei, es als Rechtsperson anzuerkennen.⁵⁵² Dass es sich bei dieser Verpflichtung um reine Fiktion handelte, sei in dem Moment offenbar geworden, als nach dem Auseinanderbrechen der Vielvölkerstaaten Europas die staatenlos Gewordenen versuchten, an die Menschenwürde und die daraus abgeleiteten Menschenrechte zu appellieren, um eine Rechtsposition zu erlangen.⁵⁵³ Dem legalen Status der Angehörigen eines bestimmten Staates entkleidet habe sich an ihnen demonstriert, dass vor der „abstrakten Nacktheit des Menschseins“⁵⁵⁴ die „Welt keinerlei Ehrfurcht empfunden“⁵⁵⁵ hat, die Menschenwürde also durch „das bloße Auch-ein-Mensch-sein nicht zu realisieren“⁵⁵⁶ ist. Es sei der Geburtsfehler der Menschenrechte gewesen, dem Individuum Rechte und Pflichten in seiner Vereinzelung zuzusprechen, als wären sie ihm gleichermaßen von Natur aus immanent und somit sowohl den artifiziellen als auch reziproken Charakter des Rechts und demnach auch der Menschenrechte zu ne-

551 Vgl. *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 616 f.

552 So z.B. *Robespierre*, Entwurf einer Erklärung der Rechte in: Menke/ Raimondi (Hrsg.), Die Revolution der Menschenrechte, S. 78.

553 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 608.

554 Ebd., S. 619 f.

555 Ebd.

556 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 619 f.

gieren.⁵⁵⁷ Arendt plädiert aufgrund dieser, auch persönlichen, Erfahrungen für eine Neuformulierung der Menschenrechte, der Menschenwürde, der Rechtssubjektivität und der Rechtspersönlichkeit. Letztere leitet sich ab aus dem Verständnis des Individuums als zur Politik fähiges Wesen, dem die Realisierung seiner Potentiale nur innerhalb eines Beziehungsgeflechtes möglich ist.⁵⁵⁸ Wird der Mensch aus diesem exkludiert, verliere er, was vor der Zwischenkriegszeit gar nicht als Recht begriffen wurde: Das Leben in einer politisch geordneten Gemeinschaft, das als Kennzeichen des Menschseins überhaupt galt.⁵⁵⁹ Es ist die *differentia specifica* des Menschen, zum Handeln und Sprechen und somit zur Organisation des Zusammenlebens von Verschiedenen in der Lage zu sein. Dies allein dem Menschen eigene Potential begründe die Menschenwürde.⁵⁶⁰ Demnach ist das einzige Recht, das nicht im Bereich des Zwischen angesiedelt, sondern dem Menschen immanent ist, jenes, das Kennzeichen des Menschseins realisieren zu können, also in eine politische Gemeinschaft eingebunden zu werden.⁵⁶¹ Es ist der Anspruch darauf, Rechtsperson werden zu können, nicht aber die Rechtspersönlichkeit an sich, die im Menschen selbst begründet liegt.

Die Aufnahme in die Gemeinschaft allein bedeutet jedoch noch nicht die Emanzipation von natürlichen Dispositionen. Solange das Recht an den natürlichen Menschen anknüpfe, perpetuiere es entweder die Ungleichheit, oder gehe von einer Gleichartigkeit aus, die der individuellen Verschiedenheit der Individuen nicht gerecht würde.⁵⁶² „Gleiche werden wir als Glieder einer Gruppe, in der wir uns kraft unserer eigenen Entscheidung gleiche Rechte gegenseitig garantieren.“⁵⁶³ Hier wird die zweite Bedingung der Rechtspersönlichkeit erkennbar. Der Mensch muss nicht nur in eine Gemeinschaft aufgenommen, sondern von ihr auch als Gleicher anerkannt werden, da nur dann die für Politik notwendige Frei-

557 Loick, Juridismus, S. 303.

558 Vgl. Loick, Juridismus, S. 303.

559 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 614 f.

560 Menke, „Aporien der Menschenrechte“ und das „einzige Menschenrecht“ in: Geulen/ Kauffmann/ Mein (Hrsg.), Hannah Arendt und Giorgio Agamben, S. 131 (143).

561 Ebd., S. 131 (144).

562 Benhabib, Die Rechte der Anderen, S. 68.

563 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 622.

heit von Herrschaftsverhältnissen gesichert ist. Dazu müsse eine ‚Angleichung‘ stattfinden, die im öffentlichen und politischen Raum für Gleichberechtigung sorgt.⁵⁶⁴ Dies gelinge durch die Schaffung eines Bürgerinnenstatus, dessen besondere Qualität Arendt mit der Metapher der Maske des antiken Theaters illustriert.⁵⁶⁵ Wie eine Maske ermögliche der Bürgerinnenstatus dem in der Öffentlichkeit erscheinenden Individuum, sich von präpolitischen und natürlichen Dispositionen zu emanzipieren, lasse dennoch die individuelle Stimme durchscheinen.⁵⁶⁶ Somit ist es der Bürgerin möglich, ihre Standpunkte darzulegen und über Kommunikation in Deliberation zu treten, also politisch zu handeln. Diese Form des Exponierens, die stets auch der Selbstenthüllung und somit der Bestätigung der eigenen Identität durch Anerkennung durch die Anderen dient, steht im Gegensatz zu der „absolut einzigartigen, unveränderlichen und stummen Individualität“⁵⁶⁷, die dem Menschen außerhalb der politischen Gemeinschaft dadurch eignet, dass ihm die Möglichkeit zur souveränen Selbstenthüllung durch Vorenthaltung der gemeinsamen Welt genommen ist. Rechtspersonalität meint also über die Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft hinaus noch die Möglichkeit, Gleiche unter Gleichen sein zu können, ohne dass natürliche Gegebenheiten von Relevanz sind.⁵⁶⁸ Nur unter diesen Voraussetzungen

564 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 623.

565 *Arendt*, Über die Revolution, S. 136.

566 Ebd.

567 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 623 f.

568 Das ist ein Aspekt, der in den Ausführungen zu Arendts Recht auf Rechte häufig unterbelichtet bleibt (zuletzt *Khurana*, RphZ 2017, S. 15 ff.). Das liegt durchaus auch in ihren eigenen Ausführungen begründet. So schreibt sie, dass Rechtlosigkeit dann vorliege, wenn das Individuum alle Bezüge zur menschlichen Welt verloren hat, weil es zu „keiner irgendwie gearteten Gemeinschaft gehört“ (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 612). Rechtlosigkeit liegt somit noch nicht vor, wenn der Mensch in einem diktatorischen Staatssystem unterdrückt wird. Auf der anderen Seite jedoch formuliert sie den, durch das Menschsein bedingten Anspruch, einen Standort zu haben, der „die Bedingung dafür bildet, dass seine Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind“ (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 613). Das ist nur in einer Organisationsstruktur gegeben, die ihren Mitgliedern Rechtspersonalität zugesteht. Somit profilieren ihre Ausführungen den qualitativen Unter-

gewinnen Handlungen an Bedeutung, und erlangen die verschiedenen Formen öffentlichen Agierens eine Kohärenz, die sich als individuelle Biographie darstellt.⁵⁶⁹ Der Status als Bürgerin erst ermöglicht eine nicht von unveränderlichen Dispositionen determinierte Identitätsbildung und damit Souveränität über das eigene Leben.

Die beiden hier aufgeführten Aspekte der Rechtssubjektivität, die Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft und in dieser die Anerkennung als Gleiche, stellen sich als notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen zur Verwirklichung der menschlichen Potentiale dar. Politische Freiheit sei nicht nur die Freiheit von Herrschaft, sondern auch die Freiheit zum Handeln, so Arendt.⁵⁷⁰ Es genügt demnach nicht, den Menschen als Subjekt anzuerkennen, wie es die bürgerliche Gesellschaft getan hat, ihn aber in die Sphäre der Innerlichkeit zu verweisen, in dem man ihm allein den *status negativus* zubilligt. Aus seiner Natalität erwächst die dem Menschen eigentümliche Fähigkeit zur Spontaneität, dazu, einen Anfang zu machen und sich in eine Gemeinschaft einzubringen; der Pluralität entspringt die Möglichkeit, sich mit anderen zu verbinden, gemeinsam zu handeln und somit in Sorge um die gemeinsame Welt Veränderung herbeizuführen. Die politischen Freiheitsrechte eröffnen die Möglichkeit, diese Potentiale zu verwirklichen und somit immer auch auf eine bestehende Rechtslage einzuwirken und diese zu verändern – die institutionalisierte Garantie von Versammlungs- und Meinungsfreiheit sowie das Recht auf zivilen Ungehorsam manifestiert deren Bedeutung für eine republikanisch verfasste politische Gemeinschaft und verleiht Meinungen Gewicht und gibt Handlungen die Möglichkeit zur Veränderung. Ein weiteres, dadurch erkenntliches Merkmal der

schied zwischen Staatenlosigkeit und damit Rechtlosigkeit und der eingeschränkten Rechtsposition, die Subjekten in der Tyrannis eignet, formulieren jedoch gleichzeitig einen universalen Anspruch aller Individuen, in einer Struktur demokratischer Rechtsstaatlichkeit zu leben. Sie attestiert jedoch, dass der Zugehörigkeit zu einer wie auch immer gearteten Gemeinschaft stets ein Machtpotential innewohnt, so dass sie vermutlich davon ausgeht, dass diejenigen, die bereits eingebunden sind, eine bessere Ausgangslage haben, um selbst für die Verbesserung ihres rechtlichen Status zu kämpfen (s. *Arendt*, Macht und Gewalt; *Arendt*, Über die Revolution).

569 Vgl. *Gündoğdu*, Rightlessness in an Age of Rights, S. 99.

570 *Arendt*, Die Freiheit, frei zu sein, S. 38.

Rechtspersonalität ist demnach jenes, nicht allein Rechtssubjekt oder Rechtsadressatin zu sein, also rechtsstaatliche Garantien zugesprochen zu bekommen, sondern Rechtskoproduzentin.⁵⁷¹ Dies verwirklicht die „allgemeine menschliche Fähigkeit, durch Sprechen, und nicht durch Gewalt, die Angelegenheiten des öffentlichen Lebens zu regeln.“⁵⁷² Die verfassungsrechtlich abgesicherten Grundfreiheiten, die Machtbildung und -ausübung einhegen, bedingen jedoch auch eine individuelle Verantwortlichkeit. Da der Bürgerin die Möglichkeit gegeben ist, in den Lauf der Dinge zu intervenieren, sei die gemeinsame Welt Resultat auch ihrer Entscheidung, die Initiative zu ergreifen oder nicht zu ergreifen.⁵⁷³ „Es liegt am Menschen, und nicht an einem dunklen Verhängnis, was aus ihm wird“⁵⁷⁴, so kommentiert Jaspers Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Dieser Einsicht sind die politischen Freiheitsrechte mit ihren weltverändernden Potentialen verschrieben.

Die Würde des Menschen ist nur innerhalb einer politischen Gemeinschaft zu realisieren, und diese Prämisse bedingt, dass die Rechtspersonalität als unverfügbar gedacht werden muss, damit nicht erneut diejenigen Staatenlosen produziert werden, die als „bloße Menschen“⁵⁷⁵ „weltlos“⁵⁷⁶ bleiben. Deswegen ist auch das Strafrecht als elementar zu begreifen, denn nur durch die Normierung von Straftatbeständen bleibt diejenige, die eine individuelle Ausnahme von den geltenden Regeln beansprucht, sich also der Rolle als Gleiche unter Gleichen entzieht, trotz ihrer Ausnahme durch das Recht vom Recht eingeschlossen.⁵⁷⁷ Für sie gelten in diesem Falle die gleichen Vorschriften wie für alle Anderen, die eine solche Tat begehen. Dadurch trägt das Strafrecht auch dem Gedanken Rechnung, dass es sich bei der Bürgerin um eine von dem natürlichen Menschen getrennte persona handelt, die unter-

571 Forst, Republikanismus der Furcht und der Rettung in: Rosenmüller (Hrsg.), Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität, S. 229 (233).

572 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 615.

573 Ricœur, *Approaching the Human Person in: Ethical Perspectives* 1999, S. 45 (46).

574 Jaspers, Geleitwort in: Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 11 (12).

575 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 619 f.

576 Ebd., S. 623 f.

577 Gündoğdu, *Rightlessness in an Age of Rights*, S. 97.

schiedlichen Ansprüchen und Maßstäben unterliegt.⁵⁷⁸ Das Individuum kann moralische Gründe haben, Verhaltensnormen zu ignorieren, die menschlich einsichtig sein können, aber nicht müssen.⁵⁷⁹ Wird der Mensch für diesen Regelbruch gerichtlich zur Verantwortung gezogen, wird ihm die Handlung als Bürgerin, nicht als Mensch vorgeworfen, sind doch Rechte und Pflichten nur an die Maske der Bürgerin gekoppelt.⁵⁸⁰ Es obliegt der RichterIn somit nicht, die individuellen Gründe als moralisch verwerflich oder vertretbar zu beurteilen, ihr Maßstab muss allein die Handlung und die damit einhergehende Beurteilung sein, wie sich die Tat auf die gemeinsame Welt ausgewirkt hat. Dementsprechend bezieht sich auch das abschließende Unrechtsurteil nicht auf den Menschen, sondern auf die Bürgerin und ihren Status innerhalb der Gemeinschaft, den sie verletzt hat. Darin spiegelt sich die Anerkennung des Individuums als Teil der politischen Gemeinschaft und somit seiner Rechtspersönlichkeit. Das stellt an den dem Urteil vorhergehenden Strafprozess die Anforderung, dem Menschen die Möglichkeit zu geben, sich auch zu exponieren. Dazu dienen die verfahrensrechtlichen Vorschriften, die einen einheitlichen Rahmen vorgeben, innerhalb dessen die Option, den eigenen Standpunkt darzulegen, normiert ist. Dennoch demonstriert gerade die Möglichkeit der Angeklagten, zu den Vorwürfen zu schweigen, dass Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft keineswegs gleichzusetzen ist mit der Pflicht des Mitglieds, dieser jederzeit zur Verfügung zu stehen. Rechtspersönlichkeit begründet demnach keinen Anspruch an das Individuum, diese durch ständiges verantwortungsvolles Handeln und Sich-Exponieren zu bestätigen. Sie sichert allein institutionell ab, dass diese Möglichkeit jederzeit besteht, und trägt somit dem Menschen als politisches Wesen Rechnung.

578 Arendt, Über die Revolution, S. 136.

579 Arendt, On the Nature of Totalitarianism in: Essays in Understanding, S. 326 (334 f.).

580 Arendt, Über die Revolution, S. 136.

3 Die Zerstörung der Rechtspersönlichkeit im Nationalsozialismus

Der erste Teil der Arbeit hat Arendts anspruchsvollen Begriff der Rechtspersönlichkeit und seine eminente Wichtigkeit zur Realisierung des dem Menschen immanenten Potentials zur Politik dargelegt. Besonders fokussiert wurde hier die Rolle des Rechts als Voraussetzung der individuellen Konstitution als Person. Im folgenden Kapitel soll sich nun jener Form der Herrschaft zugewendet werden, die „den Kontinuitätszusammenhang unserer Geschichte und die Begriffe und Kategorien unseres politischen Denkens sprengt.“¹ Chronologisch geht Arendts Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus den Werken, auf denen der erste Teil basiert, voraus. Ihre idealtypische Darstellung der Republik basiert auf den Erfahrungen und Beobachtungen aus der Zeit des sogenannten Dritten Reiches. Das Zusammenspiel von Ideologie und Terror habe eine neue Staatsform geschaffen, die „den Raum des Handelns“² zerstörte und das menschliche Zusammenleben so organisierte, als „gäbe es sie gar nicht im Plural, sondern nur im Singular“³. Das Ziel war die totale Beherrschung des Individuums sein, die nur unter der Voraussetzung möglich ist, das menschliche Wesen so zu transformieren, dass es seine *differentia specifica* verliert und sich qualitativ nicht mehr vom Tier unterscheidet. Vorbedingung dazu sei die vollkommene Entrechtung einer

1 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 947.

2 Ebd., S. 958.

3 Ebd.

jeden Einwohnerin des totalen Staates,⁴ die ein Schritt auf dem Weg vom Menschen zum „auf die elementarsten Reaktionen reduzierte[s, B.B.] Exemplar der Tierspezies Mensch“⁵ ist, in der jede Spur von Spontaneität und Interaktion ausgelöscht wird.⁶ Hier offenbart sich erneut die

4 Ebd., S. 928; grundsätzlich ist diese Arbeit im generischen Femininum geschrieben, allerdings wird dabei in Hinblick auf die sich direkt auf den Nationalsozialismus beziehenden Untersuchungen eine Ausnahme gemacht. Dies ist zunächst dadurch bedingt, dass Frauen in der Ideologie des Nationalsozialismus weitestgehend aus der Wissenschaft verdrängt wurden (vgl. *Klinksiek*, Die Frau im NS-Staat, S. 100), bis auf eine Ausnahme demnach keine Frauen zitiert werden. Frauen wurden – auch wenn es in der Realität nicht durchzuhalten war – in der nationalsozialistischen Ideologie als „berufene Erhalterin der Rasse“ (*Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 506) in die Sphäre des Haushalts verwiesen, „Richter, Soldat und Staatslenker muss der Mann sein und bleiben“ (*Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 512). Die fundamentalen Kategorien von ‚Ehre‘ und ‚Treue‘ sollten nur Männer attribuieren, sie waren Ausdruck eines patriarchalischen Systems, vermischt mit rassistischen Elementen, wie erkennbar besonders im kontagionistischen Antisemitismus (*Wildt*, Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung, S. 365). Strafbar aufgrund eines Verstoßes gegen das sogenannte Blutschutzgesetz waren gem. § 5 nur Männer. Angeblich hat Hitler selbst die Abänderung eines „Rasseschande“ Urteils gegen eine jüdische Frau verlangt, da in seinem Weltbild Frauen nicht mündig waren (Beispiel bei *Essner*, Die „Nürnberger Gesetze“, S. 229). In der Realität hatte dies dramatische Folgen für die Beteiligte: Ihre Handlung war nicht justiziabel und somit war sie dem Maßnahmestaat direkt ausgeliefert, konnte also ins Konzentrationslager eingewiesen werden (*Essner*, Die „Nürnberger Gesetze“, S. 232). Selbstverständlich waren vom Holocaust ebenso weibliche Jüdinnen wie männliche Juden betroffen, weil in der biologistischen Auffassung des Rassekampfs dieser nicht auf allein durch Waffen geführt wurde (vgl. *Bock*, Einführung in: Bock (Hrsg.) Genozid und Geschlecht, S. 7 (8 f.); *Hilberg*, Täter, Opfer, Zuschauer, S. 145), weswegen bei allgemeinen Ausführungen, solange sie sich nicht auf historische Einzelfälle beziehen, wieder das generische Femininum verwendet wird.

5 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 936.

6 *Canovan*, *Arendt's theory of totalitarianism in: Villa* (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, S. 25 (27).

bereits im vorigen Kapitel eingehend untersuchte Interdependenz zwischen *persona* und der Verwirklichung der „irreduziblen politischen Disposition des Menschen“⁷. Ziel des folgenden Abschnittes ist es, durch eine eingehende Analyse von Originalquellen jene Elemente von Ideologie und Terror zu extrahieren, die der Eliminierung von Individualität und Spontaneität durch den Entzug von Rechtspositionen eigneten.

Dabei wird sich auf die Zeit zwischen der Machtübernahme der Nationalsozialisten und den Beginn des Krieges konzentriert. In dieser Zeit begann der sich Charakter der Herrschaft weg von der Tyrannis hin zum Totalitarismus zu verändern. Bevor sich durch den Krieg ideologische und militärische Argumente vermischten, kristallisierten sich jene Elemente, die bei ihrer Umsetzung die „totale Beherrschung des Menschen, der sogar freie Zustimmung abträglich ist“⁸ bedeuteten. Die Untersuchungen basieren auf der juristischen Literatur, insbesondere auf rechtstheoretischen Texten aus den Jahren 1933-1938. Dabei liegt der Fokus nicht auf einzelnen, exponierten Rechtswissenschaftlern oder Quellen, sondern darauf, eine möglichst umfassende Gesamtschau im Hinblick auf Arendts Analyse der Bedingungen totaler Herrschaft darzubieten.

3.1 IDEOLOGIE UND RECHTSPERSONALITÄT

Zwei Aspekte seien konstitutiv für die totale Herrschaft, so Arendt: Ideologie und Terror.⁹ In diesem Teil der Bearbeitung soll sich zunächst der ideologischen Umgestaltung der Rechtswissenschaft zugewandt werden. Die vorliegende Einleitung dient einer Einführung in die Ideologie der Nationalsozialisten, wobei jedoch das Hauptaugenmerk auf den – für das öffentliche Recht relevanten – Aspekten des Sozialdarwinismus und des Antisemitismus liegen soll. Ausgeklammert werden die wirtschaftlichen Aspekte.

7 Loick, Juridismus, S. 304.

8 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 928.

9 Entsprechend lautet auch das letzte Kapitel ihres Totalitarismusbuches: Ideologie und Terror: Eine neue Staatsform (Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 944 ff.).

Ideologie ist für Arendt die Deduktion einer Logik aus einer Idee, mithilfe derer „Prozesse und Ereignisse berechnet werden können“¹⁰, so dass sie die Zukunft bereits erklären- und der Realität immer einen „eigentlicheren“¹¹ Sinn hinter den Ereignissen zusprechen kann.¹² Die Ideologie unterscheide sich von dem Vorurteil durch einen konstruierten Gesamtzusammenhang mit eigener Struktur.¹³ Im ersten Schritt wird der Inhalt der Ideologie der Nationalsozialisten dargestellt, anschließend ihre Bedeutung für die nationalsozialistische Gesellschaft und Politik.

Die Ideologie der Nationalsozialisten basiert auf der Betrachtungsweise des Menschen als organisches Wesen, das – eingebunden in einen „Volkskörper“¹⁴ im wörtlichen Sinne – als solches Teil der dauernden Naturkämpfe um das Überleben, in denen der Stärkere den Schwächeren besiegt, sei.¹⁵ Dieser Kampf Sorge für eine Auslese, die die Menschheit „qualitativ höherwertig“ werden lässt¹⁶ – und seine Akteure seien ‚Rassen‘, die sich aufgrund ihres Blutes voneinander unterschieden.¹⁷ Gleich der Natur gebe es auch unter verschiedenen Völkern „Parasiten“¹⁸, die man ausrotten müsste.¹⁹ Die Benennung des Blutes als Charakteristikum ist hierbei nicht zufällig, sondern eingebunden in die nationalsozialistische Ideologie, die zu weiten Teilen antisemitistisch war: Das Blut sei – im Gegensatz zu allen anderen Charakteristika ‚völkischer‘ Zugehörigkeit – nicht durch Anpassung veränderbar.²⁰ Seine Reinhaltung zu bewahren sei einziges Recht und absolute Verpflichtung.²¹ Die ‚germani-

10 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 963.

11 Ebd., S. 964.

12 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 965; Zehnppfennig, Adolf Hitler: Mein Kampf, S. 230.

13 Schulze Wessel/ Rensmann, Radikalisierung oder „Verschwinden“ der Judenfeindschaft in: Auer/ Rensmann/ Schulze Wessel (Hrsg.), Arendt und Adorno, S. 97 (102).

14 Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 1027.

15 Zehnppfennig, Adolf Hitler: Mein Kampf, S. 238.

16 Ebd., S. 238.

17 Ebd., S. 240.

18 Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 245.

19 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 968.

20 Zehnppfennig, Adolf Hitler: Mein Kampf, S. 240.

21 Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 1027.

sche Rasse‘, in deren Blut bereits ontologisch und biologisch die Moral und somit das Recht liege,²² sei überlegen, weil sie stets im Einklang mit der Natur handle.²³ Die „Gegenrasse“²⁴ sei die jüdische, die eine „sekundäre Rasse“²⁵ darstelle,²⁶ die nicht lediglich eine religiöse- sondern vielmehr eine blutsmäßige Gemeinschaft bilde.²⁷ Die religiöse Zusammengehörigkeit diene nur dazu, die nationale zu camouflieren,²⁸ so dass sich die Juden als Nation in der Nation darstellten.²⁹ Sie zeichneten sich durch ihre „amoralische[r] Geisteslage“,³⁰ die stets auf den eigenen Vorteil bedacht sei, aus.³¹ Daraus folge „die Zulassung, ja Genehmigung des Überlistens, des Diebstahles, des Totschlags“³², sie seien „eine untermenschliche Ursache von Ansteckung, Zerfall und Tod.“³³ Da sie keine „kulturbildende Kraft“³⁴ haben, seien sie „geistig und moralisch minderwertig“³⁵. Dies sei eine Konsequenz ihrer Religion: „Wenn bei fast allen Völkern der Welt religiöse und sittliche Ideen und Gefühle der rein triebhaften Willkür und Zügellosigkeit sich hemmend in den Weg stellen, bei den Juden ist es umgekehrt.“³⁶ Daher sei das ‚nordische‘ Ehrgefühl inkompatibel mit dem jüdischen.³⁷ Doch durch die aktive Teilnahme am öffentlichen Leben hätten es die Juden verstanden, ihre ‚Artverschiedenheit‘ zu kaschieren und stellten deswegen eine Bedro-

22 *Chapoutot*, Das Gesetz des Blutes, S. 43 f.

23 Ebd., S. 44 f.

24 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 687.

25 *Stuckart/ Schiedermair*, Rasse und Gesetzgebung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 416 (418).

26 Ebd.

27 Ebd.

28 *Zehnpfennig*, Adolf Hitler: Mein Kampf, S. 234 f.

29 Ebd.

30 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 265.

31 Ebd.

32 Ebd.

33 *Friedländer*, Das Dritte Reich und die Juden, S. 115.

34 *Stuckart/ Schiedermair*, Rasse und Gesetzgebung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S.416 (420).

35 Ebd.

36 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 265.

37 Ebd., S. 687.

hung für den territorialen Lebensraum und das ‚Volkstum‘ dar.³⁸ Das Verbergen des „Eigentlichen“³⁹ und der Zusammenhalt seien der Kern des Judentums, und ermöglichten ein Lenken der Geschehnisse im Land.⁴⁰ Die Juden bildeten also eine Nation in der Nation und bedrohten somit die Homogenität der Völker, evozierten also eine Instabilität, die es ihnen ermögliche, die Herrschaft über die Welt an sich zu reißen.⁴¹ Dies gelte insbesondere in Deutschland, das intern zerstritten und gespalten sei.⁴² Es liege auch im Interesse der Juden als „Parasiten“⁴³, das „Wirtsvolk“⁴⁴ zu zersetzen, an das sie sich aus Ermangelung eines eigenen Territoriums angeglichen hätten, da ihnen diese Unauffälligkeit das Überleben sicherte.⁴⁵ Basierend auf einer Fiktion der jüdischen Welt-herrschaft⁴⁶ wurde proklamiert, dass sie die Macht hätten, globale Übel herbeizuführen,⁴⁷ da sie im Hintergrund die Fäden des Weltgeschehens in der Hand hielten.⁴⁸ Der Antisemitismus fußt also auf einer Vorstellung der Verschwörung, durch die Erscheinung und Wesen getrennt werden.⁴⁹ Die damit einhergehende Wandelbarkeit mache es für eine ‚Rasse‘ schwer, Juden zu erkennen,⁵⁰ so dass der einzige Weg, den Untergang der Welt zu vermeiden der totale Sieg über sie sei,⁵¹ die „Lösung

38 Forsthoff, *Der totale Staat in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts*, S. 268 (274).

39 Zehnppennig, *Adolf Hitler: Mein Kampf*, S. 235.

40 Ebd.

41 Ebd., S. 236.

42 Ebd., S. 234.

43 *Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition*, S. 245.

44 Ebd.

45 zitiert nach *Essner, Die „Nürnberger Gesetze“*, S. 53.

46 *Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 758.

47 *Postone, Antisemitismus und Nationalsozialismus in: Deutschland, die Linke und der Nationalsozialismus. Politische Interventionen*, S. 165 (172).

48 *Postone, Hannah Arendts Eichmann in Jerusalem: Die unaufgelöste Antinomie von Universalität und Besonderem in: Smith (Hrsg.), Hannah Arendt Revisited*, S. 264 (281).

49 *Postone, Antisemitismus und Nationalsozialismus in: Deutschland, die Linke und der Nationalsozialismus. Politische Interventionen*, S. 165 (173).

50 *Friedländer, Das Dritte Reich und die Juden*, S. 116.

51 Ebd., S. 115.

der Judenfrage“⁵² daher ein „Gebot der völkischen Selbsterhaltung und Notwehr“⁵³.

Doch auch innerhalb der im Volkskörper zusammengefassten Rasse müsse es zu einer Auslese kommen: Das ganzheitliche Verständnis der Nationalsozialisten sah den Menschen gleich dem Tiere der Natur unterworfen.⁵⁴ Dementsprechend könne auch der „Volkskörper“⁵⁵ Krankheitserscheinungen zeigen.⁵⁶ Die „christliche Sittenlehre“⁵⁷ habe mit ihren Moralvorstellungen für „die hemmungslose Aufzucht der Idioten, der Kinder von Syphilitikern, Alkoholikern, Irrsinnigen“⁵⁸ gesorgt, ein „volksfeindliches“⁵⁹ Verhalten, konstatiert Rosenberg. Es sei der Natur inhärent, dass sie aussondere, was nicht die Leistung der „Rasse“⁶⁰ steigere, so dass zwar die tatsächliche Zahl der Angehörigen gemindert wird, es jedoch insgesamt zu einer „Kräftigung der Art“⁶¹ komme.

Die Ideologie der Nationalsozialisten basiert also auf einem „Recht der Natur“⁶², das in ständiger, unverfügbarer Bewegung alles „Schändliche[s] und Lebensuntaugliche[s]“⁶³ zu vernichten suche, so dass an ihrem Ende ein neuer Mensch entstehe.⁶⁴ Die totalitäre Ideologie hat drei Charakteristika, die sie von den Weltanschauungen des 19. Jahrhunderts unterscheidet. Zunächst sei es der Anspruch auf totale Welterklärung, hergeleitet aus einer einzigen Prämisse.⁶⁵ Der dauernde Kampf bestimmter ‚Rassen‘ um das Überleben wird zum Grund und zur Perspektive der menschlichen Existenz. Überdies jedoch resultiert daraus auch die Emanzipation von der Wirklichkeit: Hinter all dem, was Subjekte erfah-

52 *Stuckart/ Schiederemair*, Rasse und Gesetzgebung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 416 (420).

53 Ebd.

54 *Chapoutot*, Das Gesetz des Blutes, S. 32.

55 *Hitler*, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 189.

56 Ebd.

57 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 578.

58 Ebd.

59 Ebd.

60 *Hitler*, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 384.

61 Ebd.

62 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 947.

63 Ebd., S. 952.

64 Ebd., S. 950.

65 Ebd., S. 964.

ren, kann die Ideologie den ‚eigentlicheren‘ Sinn entdecken, so dass die Unterworfenen ihren eigenen Erkenntnissen nicht mehr vertrauen können. Das Denken also, die Betrachtung einer Situation aus unterschiedlichen Perspektiven mithilfe des Gemeinsinns, sei für das ideologisch geprägte Individuum unmöglich, so dass auch Spontaneität unterminiert wird.⁶⁶ Eine solche kollektive Substitution des gesunden Menschenverstandes durch eine Weltanschauung sei jedoch nur unter den besonderen Bedingungen der politischen und gesellschaftlichen Gemeinschaft des 20. Jahrhunderts möglich gewesen.⁶⁷ Die gemeinsame Welt, die normalerweise Grundlage und Bezugsobjekt der politischen Gemeinschaften bildet, sei auseinandergebrochen und habe die Einzelnen auf sich selbst zurückgeworfen.⁶⁸ Die moderne Massengesellschaft, die vor allem darüber definiert sei, dass „Gruppen, die sich, entweder, weil sie zu zahlreich oder weil sie zu gleichgültig für öffentliche Angelegenheiten sind, in keiner Organisation strukturieren lassen, die auf gemeinsamen Interessen und einer gemeinsam erfahrenen und verwalteten Welt beruht, also keinen Parteien, keinen Interessenverbänden, keinen lokalen Selbstverwaltungen, keinen Gewerkschaften, keinen Berufsvereinen“⁶⁹ eben durch ihre Interessenlosigkeit orientierungslos geworden seien.⁷⁰ In einem derartigen gesellschaftlichen Klima verschwinde auch die gemeinsame Wirklichkeit, die durch das entsteht, was von allen Menschen durch Sehen und Hören wahrgenommen werden kann.⁷¹ Bezugspunkt des Gemeinsamen bildeten stets die Tatsachenwahrheiten, die wegen ihrer Kontingenz nur durch das Gespräch in einen Sinnzusammenhang eingefügt werden können.⁷² Dies ist jedoch nur dann möglich, wenn Menschen miteinander umgehen, die Tatsachen also in die gemeinsame Welt einpflegen und sich in ihrem politischen Handeln auf sie beziehen. Wenn dies mangels einer gemeinsamen Welt nicht mehr möglich ist, sei die Gefahr groß, so konstatiert Arendt, dass der Sinn der Tatsachen in

66 Schulze Wessel, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 112.

67 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 663 ff.

68 Ebd., S. 685.

69 Ebd., S. 668.

70 Ebd., S. 679.

71 Arendt, *Vita Activa*, S. 62.

72 Arendt, *Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 327 (344).

einer übermenschlichen Notwendigkeit gesucht wird, also in einer Ideologie, die unbenommen menschlicher Intervention die Bedeutung eines Ereignisses aus dem Prozess der Geschichte oder Natur ableitet – und somit den Menschen das Gefühl der Ohnmacht vermittelt.⁷³ Auch seien Tatsachenwahrheiten aufgrund der ihnen immanenten Kontingenz anders als Vernunftwahrheiten, die zwingend wirken können, leicht in Abrede zu stellen: Sobald sich die totale Herrschaft der entsprechenden Informationsapparate bemächtigt hat, sei es einfach, sie zu vernichten.⁷⁴ Dadurch verschwinde jedoch auch die Wirklichkeit, die gleichzeitig Boden und Begrenzung des Politischen darstellt.⁷⁵ An ihre Stelle trete die Lüge: Nun entbunden von dem „Tatsächlichkeitszusammenhang“⁷⁶, durch den sie normalerweise eingehegt ist, und der die Wahrheit ans Licht bringt,⁷⁷ werde sie zur Form politischen Handelns.⁷⁸ Der Nationalsozialismus habe der Lüge eine neue Facette hinzugefügt, das „Wahrlügen“⁷⁹: Nach der Machtübernahme habe er die Realität entsprechend seiner Lügen verändert,⁸⁰ so dass eine fiktive, jedoch inhärent stimmige Welt an die Stelle der Wirklichkeit trat.⁸¹ Der sonst durch das Miteinander im Gespräch entstehende Sinn sei nun, da sich Menschen auf ihre Erfahrung nicht mehr verlassen konnten,⁸² im kohärenten System der Ideologie gesucht worden. Dabei sei die logische Deduktion aus einer Prämisse zur spezifischen Methode des Erkenntnisgewinns geworden.⁸³ Die Logik der Deduktion stellt sich für das Individuum, innerhalb der Ideologie eines unbeeinflussbaren Kampfes der Natur, als ein Zwang dar, dem sich in den Weg zu stellen aussichtslos wäre.⁸⁴ Charakteristisch dafür ist in Hinblick auf den Antisemitismus die Vermischung von Reli-

73 Ebd.

74 Ebd., S. 327 (352).

75 Ebd., S. 327 (356).

76 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 910.

77 Ebd.

78 *Arendt*, Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (352).

79 *Arendt*, Das „deutsche Problem“ in: Zur Zeit, S. 23 (29).

80 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 719.

81 Ebd., S. 910.

82 Ebd., S. 966.

83 Ebd.

84 Ebd.

gionszugehörigkeit, die noch immer zur Disposition des Individuums steht, mit einer biologischen Komponente, die eine Zugehörigkeit qua Natur und somit unabänderlich determiniert.⁸⁵

Im Unterschied zu den Ideologien des 19. Jahrhunderts sei für ihre Funktion im Totalitarismus der Inhalt weniger relevant, als die Nutzung als Mittel politischer Organisation.⁸⁶ Grundsätzlich seien politische Gemeinschaften, wie sie einst von Montesquieu charakterisiert wurden, auch durch ein Handlungsprinzip gekennzeichnet.⁸⁷ Während die Staatsform, sei es die Republik, Monarchie oder Tyrannis, ihrerseits dem menschlichen Handeln durch die in ihr erlassenen Gesetze nur Grenzen setze, jedoch keine Impulse zum Tätigwerden, gebe es stets auch ein Prinzip, das zur Initiative der Bürgerinnen führt.⁸⁸ Dies sei in der Republik die Tugend und in der Monarchie die Ehre.⁸⁹ In der Tyrannis werde das öffentliche Leben von der Furcht bestimmt, die daraus resultiert, dass aufgrund fehlender Stabilität – denn die Gesetze sind der unabsehbare Wille einer Einzelnen – das Handeln eigentlich nicht möglich ist und somit Ohnmacht das Miteinander bestimmt.⁹⁰ Im Totalitarismus werde der Stillstand, den eine solche Ohnmacht bedeutet dadurch überwunden, dass die Ideologie, beziehungsweise das ihr immanente Deduzieren an die Stelle der Handlung getreten ist.⁹¹ Dies führe zu einer zunehmenden Substanzlosigkeit der Ideologie, von der am Schluss lediglich die Prämisse unumstößlich sei.⁹² Diese zunehmende Abstraktion, die für eine Entfremdung von real erfahrbaren Konflikten Sorge,⁹³ mache einen „Suprasinn“⁹⁴ notwendig, der die Kämpfe der Natur zu antizipie-

85 *Schulze Wessel/ Rensmann*, Radikalisierung oder „Verschwinden“ der Judenfeindschaft in: Auer/ Rensmann/ Schulze Wessel (Hrsg.), Arendt und Adorno, S. 97 (102).

86 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 966.

87 Ebd., S. 961.

88 Ebd., S. 960 f.

89 Ebd., S. 959 f.

90 Ebd., S. 960 f.

91 Ebd., S. 965.

92 Ebd., S. 965 f.

93 *Schulze Wessel*, Ideologie der Sachlichkeit, S. 112.

94 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 939.

ren vermag und nur ideologisch geschulten Menschen zugänglich ist.⁹⁵ Allen Anderen bleibt allenfalls die Einsicht, dass menschliches Handeln nicht in der Lage ist, die bereits vorgegebenen, sogenannten natürlichen Prozesse zu unterbrechen und zu verändern, eine für das Politische fatale Einsicht. Dadurch, dass die Notwendigkeit an die Stelle der Kontingenz gesetzt wird, werde gleichzeitig auch die Freiheit des Handelns, die aus eben der Spontaneität und Präzedenzlosigkeit besteht, zerstört,⁹⁶ der Mensch also aus der Geschichte der Menschheit eliminiert.⁹⁷

Arendt unterscheidet zwei unterschiedliche Stufen der Ideologie auf dem Weg in den Totalitarismus, zum einen jene vor Vervollständigung der totalen Herrschaft, die noch immer in der erfahrbaren Wirklichkeit anknüpft und diese nach der eigenen Weltanschauung umdeutet, gleichzeitig bereits jedoch darauf ausgelegt ist, die Wirklichkeit nach der eigenen Ideologie umzuformen⁹⁸ und zum anderen jene nachdem die Herrschaft total geworden ist. Letztere ist für die Bearbeitung nicht mehr von Relevanz, soll hier deswegen nur kurz skizziert werden. In einer Welt, in der Meinungsfreiheit nicht mehr gewährleistet wird und der Zugang zu Informationen nicht mehr verfügbar ist, wird aus der Ideologie und der damit einhergehenden Propaganda Indoktrination.⁹⁹ Die Veränderung der Vergangenheit sowie die Veränderung der Wirklichkeit zur Anpassung an die Lüge, die jedoch nicht durch die handelnden Bürgerinnen, sondern durch Gewaltmittel vor sich gehe, unterminiert die Verlässlichkeit, derer die Welt bedarf, um Menschen Handlungsfähigkeit zu geben,¹⁰⁰ und die Überzeugung, dass durch das Handeln eine Veränderung heraufbeschworen werden kann.

Im ersten Teil dieses Kapitels soll untersucht werden, inwiefern die Ideologie ihren Einzug in die Rechtswissenschaft – insbesondere die Strafrechtswissenschaft – fand, und dort zu einer Rechtsänderung führte, die letztendlich auf das Vernichten von Tatsachenwahrheiten zielte,¹⁰¹

95 Ebd., S. 965 ff.

96 Arendt, *Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 327 (344 f.).

97 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 734.

98 Ebd., S. 762; Schulze Wessel, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 147.

99 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 726 f.

100 Arendt, *Wahrheit und Lüge in der Politik*, S. 10 f.

101 Arendt, *Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 327 (356).

um an die Stelle der menschlichen Welt eine vollkommen neue Welt zu setzen, deren kohärentes System Akteurinnen bereits benennt.¹⁰² Abschließend wird der Einfluss dieser Veränderung auf die Rechtspositionen des Individuums profiliert.

3.1.1 Die Herstellung einer politischen Gemeinschaft

Die Nationalsozialisten propagierten, dass sich Deutschland in den Jahren vor der Machtübernahme durch die dauerhafte ‚Rassenmischung‘ in einem Stadium der Dekadenz befunden hatte. Es bedürfe daher zunächst einer Neuordnung der politischen Gemeinschaft, die zukünftig durch Blutsbande zusammengehalten werden sollte. Bei der theoretischen Unterfütterung dieser These rekurrierten sie gerade in den Vorkriegsjahren zu weiten Teilen auf Carl Schmitts politische Theorie.¹⁰³ Schmitt proklamiert ein Primat des Politischen als Grundlage jedes Staatsbegriffes. Allerdings sei es nicht als ein von anderen Bereichen abgetrenntes Sachgebiet zu verstehen, das Politische sei vielmehr durch einen Intensitätsgrad charakterisiert,¹⁰⁴ nämlich jenen einer Assoziation oder Dissoziation.¹⁰⁵ „Die eigentlich politische Unterscheidung ist die Unterscheidung von Freund und Feind“¹⁰⁶, so schreibt er in *Begriff des Politischen* in der Ausgabe von 1933. Die Kategorien von Freund und Feind seien somit konstitutiv, denn auf sie seien alle folgenden politischen Handlungen und Motive zurückzuführen.¹⁰⁷ Dabei sei der Feind als etwas Existentiell-

102 Ebd., S. 327 (356 f.).

103 Rüthers, Die unbegrenzte Auslegung, S. 113 (m. w. N.); die Frage, ob Schmitts Affirmation und Unterstützung des nationalsozialistischen Systems eine Kontinuität in seinem Werk darstellt, oder vielmehr eine Zäsur bewirkt, ist für die hier vorliegende Arbeit nicht von Bedeutung. Eine erhellende und instruktive Auseinandersetzung damit erfolgt von Maus, Zur „Zäsur“ von 1933 in der Theorie Carl Schmitts in: Redaktion Kritische Justiz (Hrsg.), Der Unrechts-Staat, S. 47 ff.

104 Neumann, Carl Schmitt als Jurist, S. 86.

105 Schmitt, Der Begriff des Politischen, S. 7.

106 Ebd.

107 Ebd.

les zu begreifen,¹⁰⁸ das sich nicht mit Kategorien anderer Sachgebiete, wie jener der Ästhetik – Schön und Hässlich – oder der Moral und ihren fundamentalen Unterscheidungen zwischen Gut und Böse begreifen lasse.¹⁰⁹ Die Entscheidung über Freund und Feind könne daher auch nur den involvierten Gruppen obliegen, es sei keiner übergeordneten oder überparteilichen Instanz möglich, den Feind anhand objektiver Kriterien zu bestimmen.¹¹⁰ Dieses Moment des Politischen sei als reine Dezision Ausdruck der Souveränität einer Gruppe und nicht disponibel.¹¹¹ Dem gehe jedoch ein Prozess voraus: Die betroffenen Gruppen müssen sich bereits als eine Einheit begreifen, die im Gegensatz zu einer anderen steht.¹¹² Hier könnten durchaus Konflikte aus anderen Sachgebieten zunächst das verbindende Element darstellen.¹¹³ Solange die sich in dem betroffenen Gebiet auftuenden Differenzen jedoch noch durch Kommunikation zu überwinden sind, sei der Intensitätsgrad, der das Politische kennzeichnet, nicht erreicht.¹¹⁴ Es sei vielmehr der „Extremfall des Kampfes auf Leben und Tod“¹¹⁵, der eine politische Organisation charakterisiere.¹¹⁶ In dem Moment wird die zuvor beliebig definierte Gruppe zu einer politischen Einheit. Die Gründung des politischen Gemeinwesens liegt bei Schmitt somit – und hierin ähnelt er Arendt – in einem Moment, einem *καῖρος*, der nicht kausal determiniert oder durch Notwendigkeit impliziert ist. Das konstitutive Element sei die „dissoziative

108 *Forsthoff*, Der totale Staat in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 268 (274).

109 *Schmitt*, Der Begriff des Politischen, S. 7 f.

110 Ebd., S. 8.

111 Ebd., S. 22, Schmitt konstatiert, dass diese Aufgabe in den letzten Jahrhunderten kontinentaleuropäischer Geschichte primär dem Staat zugekommen sei, möchte damit jedoch nicht implizieren, dass der Staat die einzig denkbare Form politischer Gemeinschaft darstelle – dennoch sei der Moment, in dem die Freund-Feind Unterscheidung nicht mehr staatlich bestimmt werde, gleichzeitig das Auflösungsmoment des Staates (*Schmitt*, Der Begriff des Politischen, S. 11 f.).

112 *Schmitt*, Der Begriff des Politischen, S. 20.

113 Ebd.

114 *Neumann*, Carl Schmitt als Jurist, S. 85.

115 *Dubiel*, Das nicht angetretene Erbe in: Ungewißheit und Politik, S. 29 (41).

116 *Neumann*, Carl Schmitt als Jurist, S. 86 f.

[Hervorheb. im Original] Operation: die Trennung in Freund und Feind.“¹¹⁷

Durch den nun auch erklärten Konflikt, der immer das Potential zur physischen Vernichtung beinhalte,¹¹⁸ würden Gruppen effektiv organisiert – die Organisation kann also als weiteres Merkmal des Politischen verstanden werden.¹¹⁹ Das liege daran, dass die Definition und das Verständnis von Recht und Ordnung innerhalb der Gemeinschaften vom Feind her bestimmt würden, beziehungsweise in Abgrenzung zu ihm.¹²⁰ Demnach Sorge das Politische im Inneren für Frieden und schaffe mithin die normale Situation, die überhaupt Voraussetzung für die Geltung von Rechtsnormen ist.¹²¹ Der durch die anschwellenden Konflikte entstandene Ausnahmezustand werde durch die souveräne Entscheidung über die Feind-Deklaration befriedet, und bildet Fundament für das Recht.¹²² Dessen Substanz müsse dann seinerseits Sorge dafür tragen, dass die politische Einheit sichergestellt wird.¹²³ Schmitt proklamiert demnach ein Sicherheitsdispositiv, dem Recht wird die Aufgabe übertragen, das Überleben einer Gruppe abzusichern. Die maßgebende politische Einheit im Nationalsozialismus sah Schmitt in der Totalität von Staat, Bewegung und Volk.¹²⁴ Dabei sei der Staat das politisch-statische Element, das durch Bereitstellung von Beamtentum, Heer und Justiz Befehle und Verwaltung organisiert, während die Bewegung als „politisch dynamischer“¹²⁵ Teil gleichsam als Motor fungiere, in dem sich Staat und Volk vereinigt und verwirklicht finden.¹²⁶ Das sei möglich, weil die „unpolitische Seite“¹²⁷ der politischen Einheit, das Volk, ein Volk von Artgleichen ist, die also – wie bereits im Ideologie Teil vorgestellt – durch Ein-

117 *Marchart*, Die politische Differenz, S. 39, zur Einheit des Volkes als politische Form bei Schmitt s. *Colliot-Thélène*, Demokratie ohne Volk, S. 77.

118 *Schmitt*, Der Begriff des Politischen, S. 15.

119 Ebd., S. 20.

120 Ebd., S. 13 f.

121 Ebd., S. 29.

122 Ebd., S. 14.

123 *Schmitt*, Staat, Bewegung, Volk, S. 15.

124 Ebd., S. 12.

125 Ebd.

126 Ebd.

127 Ebd.

heitlichkeit von Denken und Fühlen charakterisiert seien.¹²⁸ Diese Artgleichheit garantiere, dass die Menschen innerhalb der Gruppierung ein gleiches Verständnis der Situation als normal haben, was wie bereits dargelegt, Bedingung der Geltung von Normen ist.¹²⁹

Die Volksgemeinschaft

Die Unterteilung in ein Innen und ein Außen, also in Freund und Feind, spiegelt die nationalsozialistische Ideologie eines dauernden Kampfes, in dem sich sogenannte Rassen also nicht nur als grundsätzlich verschiedenen darstellen, sondern überdies auch als füreinander bedrohlich und keineswegs kompatibel. Hier offenbart sich, dass der Feind „seinsmäßig, existenziell“¹³⁰ sein muss, da zu ihm als Nicht-Artgleichem die Differenzen potentiell unüberwindbar und vor allem tödlich scheinen. Noch offensichtlicher und vorerst relevanter ist jedoch die Funktion für die nun erkannte politische Einheit, die sich nur aufgrund und ausgehend vom Feind konstituiert. Die von den Nationalsozialisten propagierte ‚Rasse‘ würde ihre Relevanz verlieren, setzte man sie nicht in Beziehung zu einer ‚Gegenrasse‘. Erst diese bestätigt die jeweils andere in ihrer Existenz und macht gleichzeitig ihre innere Konstitution aus, da diese darauf zielt, die politische Einheit und die darin entstandene normale Situation zu bewahren. Während das Innen durch Recht und Ordnung gekennzeichnet ist, ist für das Außen einzig die Tatsache, dass es einen Feind gibt, und dass dieser vernichtet werden muss, relevant. Diese Feststellung gliedert den weiteren Gang der Untersuchung, da mit Schmitt davon auszugehen ist, dass allein die Struktur der sogenannten Volksgemeinschaft sowie die Bestimmung des Feindes von der Ideologie bereits antizipiert beziehungsweise als naturnotwendig vorgegeben sind, während über den Feind ansonsten nur bekannt ist, dass er vernichtet werden muss.

128 Ebd., S. 43.

129 Ebd.

130 *Forsthoff*, Der totale Staat in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 268 (274).

Das politische Volk im Nationalsozialismus

Die von Schmitt bereits zur politischen Einheit als notwendig betonte ‚Artgleichheit‘ fand im Nationalsozialismus durch den Begriff der Volksgemeinschaft Einzug in die öffentliche Diskussion.¹³¹ Die Zugehörigkeit zur Volksgemeinschaft war bedingt, wie bereits angedeutet, durch den Rassebegriff. Die Rasse stelle die „unlösbare Volksgemeinschaft, in die wir von Natur aus hineingeboren sind“¹³² dar. Zwischen den Menschen einer Rasse bestehe eine „organische Zusammengehörigkeit“¹³³, die sich durch „die ihr eigene Vereinigung körperlicher Merkmale und seelischer Eigenschaften von jeder anderen Menschengruppe unterscheidet und immer nur ihresgleichen zeugt“¹³⁴. Der Rassebegriff avancierte so zum zentralen Begriff der Zugehörigkeit. Es sei notwendig, dass wieder „das Gesetz des Blutes Idee und Tat des Menschen bestimmt“.¹³⁵ Der daraus resultierende Volksbegriff begreift es nicht lediglich als Oberbegriff für eine – wie auch immer konstruierte – Menschengruppe. Vielmehr handle es sich bei dem Volk um ein „in allen seinen Gliedern lebendig verbundenes Ganzes“¹³⁶. Es sei ein „Wesen, das sein eigenes Leben führt und eigenen Gesetzen folgt[...]“¹³⁷. Das Volk als eigenständige Wesenheit und entscheidende politische Größe habe Naturgemeinschaften in sich, die durch Blut und Boden gegeben seien, daher könne nicht alles, was Menschenantlitz trägt, zum Volk gehören.¹³⁸

131 Stolleis merkt an, dass es für den Begriff der Gemeinschaft derart unterschiedliche Definitionen gab, dass sich kaum mehr sagen ließe, welchen Sinn das Wort berge, hier soll jedoch lediglich auf einige juristische Ausführungen zu diesem Thema eingegangen werden (*Stolleis*, Gemeinschaft und Volksgemeinschaft in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 20. Jahrgang, S 16 ff.).

132 *Gercke*, DR 1934, S. 308.

133 Ebd.

134 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 1.

135 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 22.

136 *Kühn*, DR 1935, S. 202 (203).

137 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 2.

138 *Koellreutter*, Der deutsche Führerstaat, S. 8 f.

Es gelte, das Volk wieder zur geschichtlichen Realität kommen zu lassen, und dazu müsse zunächst die „unglückliche[n] pluralistische[n] Zerreißung des deutschen Volkes nach Konfessionen, Stämmen, Klassen, Ständen und Interessengruppen“¹³⁹ durch einen einheitlichen Gedanken behoben werden.¹⁴⁰ Es gelte, „Begrenzung der Volksgemeinschaft auf eine bloße Rechtsgemeinschaft“¹⁴¹ abzulehnen. Das bedeute auch, dass der „blutleere“¹⁴² Nationalstaat überholt sei.¹⁴³ Er negiere das historisch gewachsene Verständnis von Volk als „lebendiger Organismus“¹⁴⁴. Entsprechend könne nicht mehr der Staat den „Grundwert des politischen Lebens“¹⁴⁵ darstellen, sondern allein das Volk als Gemeinschaft.¹⁴⁶ Es müsse daher dafür gesorgt werden, dass der „Staat nie wieder Selbstzweck, sondern immer nur Sinnbild seines Volkes ist“¹⁴⁷ und als solcher Sorge dafür trage, dass sich Staat und Volksgemeinschaft vereinten.¹⁴⁸

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Neuordnung von Staatsangehörigkeit und Staatsbürgerschaft. Die Staatsbürgerin, *citoyenne*, steht im Gegensatz zu der Privatperson, der *bourgeoise*, und zeichnet sich durch ihre Fähigkeit zur politischen Teilhabe aus.¹⁴⁹ Sie ist befähigt, das politische Zusammenleben nach ihren Vorstellungen mitzugestalten. Bis zu den Nürnberger Rassegesetzen war die Staatsangehörigkeit, und somit die Vorbedingung zur Staatsbürgerschaft, im Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz vom 22. Juli 1913 geregelt. Gem. § 3 des Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetzes war staatsangehörig, wer die Staatsangehörigkeit durch Geburt, Legitimation, Eheschließung, Aufnahme oder Ein-

139 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk – Die Dreigliederung der politischen Einheit, S. 33.

140 Ebd.

141 Höhn, Volk, Staat und Recht in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 159 (161).

142 Hamel, ZgS 1935, S. 569 (585).

143 Holtz, DJZ 1933, Sp. 1517 (1521).

144 Ebd.

145 Stuckart/ Globke, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 20.

146 Ebd.

147 Saebisch, Der Begriff der Staatsangehörigkeit, S. 14.

148 Ebd.

149 Vgl. Schmitt, Verfassungslehre, S. 253.

bürgerung erlangt hatte – die Staatsangehörigkeit war ein juristischer Begriff. Dieser Begriff ignorierte jedoch, dass Teil des Volkes nur diejenigen sein könnten, die deutscher Abstammung sind.¹⁵⁰ Die vollen politischen Rechte und Pflichten sollten also nur noch denjenigen zustehen, die „deutschen oder artverwandten Blutes“¹⁵¹ waren. Überholt sei das bisherige Staatsangehörigkeitsgesetz, das jeder Bürgerin, unabhängig von ihrer Blutszugehörigkeit, dieselben Rechte und Pflichten zugesprochen hatte.¹⁵² Die Blutszugehörigkeit wurde nun zum ersten wichtigen Abgrenzungskriterium. Sie entschied darüber, ob der Mensch Teil des Reichsvolkes sein konnte oder nicht.¹⁵³ Das ‚Volk‘ als abstrakter Begriff könne jedoch nicht tätig werden, es brauche vielmehr eine Vertretung, die nur jene sein könnten, die in der Lage sind, „ihren Willen zum Ausdruck“¹⁵⁴ zu bringen.¹⁵⁵

Die Definition erschöpfte sich also nicht in der Feststellung von Merkmalen, sondern erfuhr eine Ergänzung durch die „seelischen Eigenschaften“¹⁵⁶. Unterteilt in Reichsbürger und „bloße“ Staatsangehörige sollten Reichsbürger nur diejenigen sein, die ‚deutschen Blutes‘ waren und überdies durch ihr „Verhalten den Willen und die Eignung zum Dienst am deutschen Volke bekunden.“¹⁵⁷ Das Staatsbürgerrecht solle kein „Wiegengeschenk“¹⁵⁸ mehr sein, sondern müsse durch Opfer verdient werden.¹⁵⁹ Staatsangehörige hingegen bleibe, wer diese nach dem

150 *Holtz*, DJZ 1933, Sp. 1517 (1521).

151 *Frick*, DJZ 1935, Sp. 1389 (1391).

152 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 21; in diesem Falle ergibt sich die weitere Analyse in der männlichen Form durch den Ausschluss von Frauen aus dem Rechtskreis der Staatsbürgerschaft (vgl. *Walcoff*, Von der Staatsbürgerin zur „Volksbürgerin“ in: Steinbacher (Hrsg.), Volksgenossinnen, S. 48 (56).).

153 So *Nicolai*, Grundlagen der kommenden Verfassung in: Hirsch (Hrsg.), Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, S. 336 (337).

154 Ebd.

155 Ebd.

156 *Stuckart/Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 1.

157 *Frick*, DJZ 1935, Sp. 1389 (1391).

158 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 579.

159 Ebd.

Gesetz erworben hatte.¹⁶⁰ Ziel der Unterteilung in Reichsbürger und Staatsangehörige sei es unter anderem, die „ungeeigneten Elemente aus dem politischen Leben zu führen und damit für alle Zukunft das Schicksal der deutschen Nation in die Hände der Träger guter deutscher Erbmasse und deutschen Geistes zu legen“¹⁶¹. Es brauche Menschen, die einen „rassischen Willen“¹⁶² in sich tragen: den Willen, das Lebensrecht des Volkes zu unterstützen.¹⁶³ Politische Teilhabe sollte den Reichsbürgern vorbehalten bleiben.¹⁶⁴ Es wurde somit unterschieden zwischen den Staatsbürgerrechten – die nur über die Reichsbürgerschaft erlangt werden konnten – und der Staatsangehörigkeit, die nur auf der Zugehörigkeit zu dem „Schutzverband“¹⁶⁵ Deutschland fußte.¹⁶⁶ Dadurch solle – insbesondere den Juden – die „Einmischung in die staatspolitische, wirtschaftspolitische und kulturpolitische Gestaltung des Reiches“¹⁶⁷ verwehrt bleiben. Das Staatsbürgerrecht, also die Fähigkeit zur politischen Partizipation¹⁶⁸, dürfe nun nicht mehr allein an die Staatsangehörigkeit und die Mündigkeit geknüpft werden, sondern müsse zu einem völkischen Begriff werden.¹⁶⁹ Aus den Reichbürgern sollte das „politische Volk“¹⁷⁰ erwachsen, das durch seine Einheit im Willen definiert war.¹⁷¹ Es werden hier verschiedene neue Kategorien politischer Partizipation sichtbar: So ist die Frage der Staatsangehörigkeit getrennt von jener der Reichsbürgerschaft. Nur die Reichsbürgerschaft garantierte die Teilhabe an der „staatlichen Gesellschaft“¹⁷². „Rechtsgenosse ist nur, wer Volks-

160 *Frick*, DJZ 1935, Sp. 1389 (1390).

161 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 29.

162 *Gercke*, DR 1934, S. 308 (310).

163 Ebd.

164 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 29.

165 Ebd., S. 29 f.

166 Ebd.

167 Ebd., S. 15.

168 Vgl. *Mackert*, Staatsbürgerschaft, S. 17.

169 Vgl. *Zenthöfer*, Zur Geschichte des Begriffs der Staatsangehörigkeit, S. 66.

170 *Forsthoff*, Der totale Staat in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 268 (273).

171 Ebd.

172 *Corral*, Der Staat, 46. Band 2007, Band 13, S. 349 (354).

genosse ist, und Volksgenosse ist nur, wer deutschen Blutes ist.¹⁷³ Wer aufgrund dieser Regelungen kein Volksgenosse¹⁷⁴ sein könne, sei auch nicht mehr als Rechtsgenosse zu verstehen.¹⁷⁵ Der Nicht-Rechtsgenosse bekomme seine Rechte von der Volksgemeinschaft verliehen, sei aber nicht durch seine Geburt berechtigt, in der Rechtsgemeinschaft zu leben.¹⁷⁶ Des Weiteren habe er weder politische Rechte noch Befugnisse.¹⁷⁷ Die Staatsangehörigkeit wurde also zum reinen „Passivstatus“¹⁷⁸. Freilich ist auch bei den Rechtsgenossen des Nationalsozialismus nicht davon zu sprechen, dass ihnen sämtliche zur Verwirklichung politischer Pluralität notwendigen Möglichkeiten zustanden. Die Freiheitsgrundrechte waren „als Verfassungsbestandteile endgültig beseitigt worden“¹⁷⁹, auch sie wurden lediglich als „Glieder der Volksgemeinschaft“¹⁸⁰ verstanden – allerdings konnten auch nur sie überhaupt ein solches Glied bilden.¹⁸¹

173 Larenz, Rechtsperson und subjektives Recht in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 225 (241).

174 Dabei bildet die ‚Volksgenossenschaft‘ eine fundamentalere Kategorie, in die Frauen, als Garantinnen eines zukünftigen ‚Volkskörpers‘ ebenso eingebunden und von der sie gleichfalls adressiert werden sollten (vgl. Steinbacher, Differenz der Geschlechter? in: Bajohr/ Wildt (Hrsg.), Volksgemeinschaft, S. 94 (97)).

175 Larenz, Rechtsperson und subjektives Recht in: Hirsch (Hrsg.), Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, S. 245.

176 Larenz, Rechtsperson und subjektives Recht in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 225 (242).

177 Stuckart/ Globke, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 30.

178 Grawert, Die nationalsozialistische Herrschaft in: Isense/ Kirchhof, Handbuch des Staats Rechts I, S. 235 (244).

179 Huber, Die Rechtsstellung des Volksgenossen in: Hirsch (Hrsg.), Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, S. 243 (244).

180 Ebd.

181 Ebd.

Exklusion und Rechtlosigkeit

Diese Abschnitte beleuchten die politische Seite des Volksbegriffes. Politisch ist in Arendt'schen Termini das gemeinsame Handeln in Sorge um die Welt. Sie betont, dass diese Form des Zusammenlebens unabhängig von biologischen oder auch sozialen Determinanten ist, da das sich exponierende Subjekt individuelle Interessen im öffentlichen Raum negiert und allein in Hinblick auf das Gemeinsame tätig wird. Deswegen ist die Maske, die *persona* konstitutiv; sie bietet die Möglichkeit, sich von Bedingtheiten zu emanzipieren und von ihnen unbehelligt gleichberechtigt zu agieren. Dieser Aufgabe eigne die Staatsbürgerschaft als „großer Gleichmacher“¹⁸², solange sie allen Einwohnerinnen eines Territoriums zukommt.¹⁸³ Das Konzept funktioniert jedoch nur dann, wenn man die Verschiedenheit der menschlichen Standpunkte und die sich daraus ergebende Diskussion um die gemeinsame Welt als Fundament des Politischen begreift. Bereits hier unterscheiden sich Arendt und Schmitt, da Letzterer die Einheitlichkeit einer politischen Gruppe in Abgrenzung zu einer anderen überhaupt erst für die Voraussetzung der Geltung von Normen hält. Das allein muss zunächst keine von Arendt diametral verschiedene Position nach sich ziehen, geht doch auch sie davon aus, dass Menschen, um sich zusammenzuschließen, grundlegender Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten bedürfen. Dies seien die im Gründungsakt niedergelegten Werte, so dass ihre Idee der politischen Identität einen „Verfassungspatriotismus“¹⁸⁴ profiliert, in dem die Beantwortung der Zugehörigkeitsfrage dem Individuum anheim gestellt ist. Diese Interpretation ist bei Schmitt spätestens dann nicht mehr möglich, wenn er den Feind als „existenziell ein Anderer und Fremder“¹⁸⁵ definiert. Die politische Unterscheidung basiert auf einer Ontologisierung, nicht mehr auf einer freien Entscheidung des Individuums. Die Identität von politischem Volk mit physischer Realität lasse keine Vermittlung mehr zu.¹⁸⁶

182 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 923.

183 Ebd.

184 Der Begriff stammt nicht von Arendt, sondern von Habermas, der diesen als eine neue Form nationaler Identität und Zugehörigkeit verstand (Habermas, Staatsbürgerschaft und nationale Identität in: Faktizität und Geltung, S. 632 (642)).

185 Schmitt, Der Begriff des Politischen, S. 8.

186 Colliot-Thélène, Demokratie ohne Volk, S. 77.

Homogenität werde in diesem Konzept also nicht mehr durch einen Gesellschaftsvertrag erzeugt, sondern ist diesem vorausgesetzt.¹⁸⁷

Arendt, die sich zeitlebens mit dem Verstehen des Totalitarismus befasst hat, sieht die Elemente dieser Vereinheitlichung, die ihr Bild des Politischen so grundsätzlich konterkarieren, begründet im Kontinentaleuropa der post-monarchischen Zeit. An die Stelle des Monarchen sei das Volk als Souverän getreten, dessen Wollen fortan Legitimation und Quelle aller Gesetze bilden sollte und als *potestas legibus soluta* keinen Einschränkungen unterworfen sein konnte.¹⁸⁸ Einen gemeinsamen Willen zur Grundlage von Gesetzen zu machen lasse Impulse an die Stelle von Abstraktion, Meinungsaustausch und Konsens treten.¹⁸⁹ Da Impulse unverfügbar und nicht notwendigerweise vernünftig sind, habe es eines Elements bedurft, das als Bindungsglied über die Diskrepanzen in der Bevölkerung von Klasse, sozialer oder wirtschaftlicher Stellung hinaus Einheitlichkeit schaffen konnte.¹⁹⁰ Als solches habe sich die Nationalität angeboten, die als präpolitische und unverfügbare Eigenheit des Individuums suggeriert, dass Menschen mit dem gleichen Geburtsort ihr Wollen auf das gleiche nationale Interesse hin ausrichten, dem sie individuelle Interessen im Kollisionsfall unterordnen.¹⁹¹ Damit entstand ein unauflösbarer Nexus zwischen Geburtsort und Staatsbürgerschaft, der schon Arendts Grundlagen zuwiderläuft.¹⁹²

Und doch, so die Philosophin, wäre im Frankreich des 18. und 19. Jahrhunderts wohl nicht die Idee aufgekommen, an die Stelle der gemeinsamen Sprache und Kultur als Kernelemente nationaler Zugehörigkeit die gleiche Seele und deren Materialisierung im Blut in das Konzept der Einheitlichkeit hineinzuzinterpretieren.¹⁹³ Dies sei vielmehr Eigenart

187 Ebd., S. 77 f.

188 Arendt, Über die Revolution, S. 246.

189 Ebd., S. 211 f.

190 Ebd., S. 96 ff.

191 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 489.

192 Vgl. ebd., S. 490 f.

193 Ebd., S. 481; an dieser Stelle kann auch ein weit verbreitetes Missverständnis bezüglich Arendts Kritik an den Menschenrechten widerlegt werden. Sowohl Maus als auch Brunkhorst werfen ihr vor, dass sie verkannt habe, dass die Französische Republik zwar „assimilatorisch und juristisch“ nicht aber „ethnisch“ gewesen sei (Brunkhorst, KJ 1996, S. 335 (338)).

der völkischen Bewegungen gewesen, die nicht auf einen gemeinsamen Staat rekurrieren konnten und demnach die Nationalität als eine „vom Territorium unabhängige, bestimmten Menschen eingeborene und von ihnen überall mitnehmbare Eigenschaft“¹⁹⁴ bestimmten, „nicht aber als die Qualität einer gemeinsamen Welt, an der man teilhat und derer man durch Wanderung verlustig geht.“¹⁹⁵

Die Französische Revolution habe den Bürgern zwar die Maske der Legalität vom Gesicht gerissen, die totale Herrschaft sei darüber aber weit hinaus gegangen.¹⁹⁶ In Arendts Konzeption ist die politische Rechtlosigkeit aller Einwohnerinnen, die erst durch eine souveräne Entscheidung aufgehoben werden kann, das konstituierende Element des Totalitarismus.¹⁹⁷ Ausschlaggebend ist mithin nicht mal die pervertierte Form der Nationalität, die zumindest noch allen ‚Deutschen‘ im nationalsozialistischen Sinne, unabhängig von ihren Einstellungen, die Reichsbürgerschaft hätte verleihen müssen. Vielmehr wird eine besondere Qualität des Menschen proklamiert, der sich an nationalsozialistischen Prinzipien orientiert, die ihrerseits gesetzt und kein Resultat des politischen Diskurses sind. Die Reichsbürgerschaft dient dazu, die Menschen in ein Innen und ein Außen zu teilen. Dagegen lässt sich nun anführen, dass auch Nicht-Volksgenossinnen ihre Rechte durch die Volksgemeinschaft garantiert bekommen sollten. Um diesen Einwand zu entkräften muss erneut auf die *persona* rekuriert werden, deren besondere Qualität sich dadurch auszeichnet, dass sie durch Gesetze nicht allein geschützt, son-

Brunkhorst beruft sich damit unter anderem auf Maus, die diesen Vorwurf erst erhebt (*Maus*, Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 204 ff.). Beide stellen nicht in Rechnung, dass es Arendt in diesem Falle, in dem sie die Verquickung von Volkssouveränität und Menschenrechten analysierte, nicht darum ging, wie das Volk konstituiert war, sondern dass von Anfang an zwei sich ausschließende absolute Prämissen gegeneinander standen. Dennoch stellt sie nicht in Zweifel, dass es erst der Niedergang der Nationalstaaten, nicht die Nationalstaaten an sich – zumindest, wenn sie dem französischen Modell entsprachen – war, der zur Wirkungslosigkeit der Menschenrechte geführt hat (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 559).

194 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 492.

195 Ebd.

196 *Arendt*, Über die Revolution, S. 128.

197 Vgl. *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 599.

dem vielmehr ermächtigt wird, sich in den politischen und somit auch legislativen Prozess einzubringen. Sie ist also Rechtsperson in dem Sinne, dass sie selbst mitgestaltet. Durch die Ableitung der Rechte für Nicht-Volksgenossinnen aus der Volksgemeinschaft, werden diese zu reinen Rechtsadressatinnen, ohne dass sie das emanzipatorische Potential der Bürgerschaft nutzen können.¹⁹⁸ Somit handelt es sich um eine Gesetzesherrschaft, allerdings ohne Selbstgesetzgebungspotential, und somit um eine „wohlgeordnete Knechtschaft“.¹⁹⁹

Damit scheint zwar eine Gesetzesherrschaft gegeben zu sein, die Individuen gewisse, vor allem prozessuale Rechte zuspricht, doch entsprechen diese Garantien, die sich eher wie eine Gnade annehmen, nicht den Voraussetzungen der Freiheit, wie sie von Arendt nachgezeichnet werden. Das von ihr postulierte Recht, Rechte zu haben, verlangt zwar rechtsstaatliche Freiheiten, geht jedoch darüber noch weit hinaus. Die Prämisse, dass Pluralität und Natalität sich im öffentlichen Raum verwirklichen können, steht unter der Voraussetzung, dass Menschen sich als Freie und Gleiche begegnen und die Möglichkeit, Teil dieser Gemeinschaft zu sein, jedem Individuum zugesprochen wird. Dies kann nur durch eine Verfassung garantiert werden, die jedem Menschen einen Anspruch auf die Verwirklichung dieser basalen Rechte zuspricht. Da der Zugang zur Politik jedoch nur denjenigen zustand, die einem nationalsozialistischen Ideal entsprechen, wurden alle Ausgeschlossenen in einen Zustand der Rechtlosigkeit versetzt, der sich dadurch auszeichnet, dass es keine gemeinsame Welt mehr gibt, in dem „ihre Meinungen Gewicht haben und ihre Handlungen von Belang sind“.²⁰⁰ Die bereits verfasste und exklusive politische Gemeinschaft entsprach auch ihrerseits nicht dem Arendt'schen Ideal, da die sich dort exponierenden Menschen sich nicht zur Verwirklichung eines von ihnen gesetzten oder zumindest von ihnen affirmierten Ziels zusammenschließen, sondern zur Realisierung der Ideologie. Diese trägt ihre Zwecke unabhängig vom handelnden Subjekt bereits in sich, so dass auch hier einen Neuanfang zu machen mit dem Ausschluss aus der Gemeinschaft sanktioniert werden müsste. Die Reichsbürgergesetze suchten somit eine Konstitution des Menschen als politisches Wesen, demnach die Verwirklichung des den

198 Brunkhorst, Solidarität, S. 231 f.

199 Ebd., S. 232.

200 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 613.

Menschen immanenten Potentials zum Zusammenschluss und zur Spontaneität, zu verhindern. Durch die Unterminierung der Möglichkeit, sich mit einem eigenen Standpunkt zu exponieren, sollten die Menschen nichts mehr schaffen können, was über ihr eigenes Leben hinaus in der Welt bestehen bleibt, und im öffentlichen Raum keine Veränderung der gemeinsamen Welt anstoßen können. Damit wurde ihnen die Möglichkeit genommen, das eigene Wirken zu transzendieren.

Die Blutsgemeinschaft

Da sie den Menschen als politisches Wesen begreift, ist für Arendt der Ausschluss aus dem öffentlichen Raum allein nicht geeignet, die Realisierung des Potentials des Individuums zum Politischen zu eliminieren. Sie konstatiert, dass Macht überall da entstehe, wo Menschen zusammenkommen, um handelnd und sprechend miteinander umzugehen, da in diesem Moment ein Zwischenraum entstehe, eine gemeinsame Welt, die immer einen Neuanfang bedeutet.²⁰¹ Die dafür nötigen Kontakte zu Mitmenschen können auch im privaten Raum ihren Anfang finden und zur Öffentlichkeit nur durch den Modus des Umgangs werden. So wie dem Ziel der totalen Beherrschbarkeit des Menschen zunächst der Ausschluss aus dem öffentlichen Raum, beziehungsweise dessen Vernichtung vorausgehen musste, musste auch die Privatsphäre so umgestaltet werden, dass Verbindungen, die auf dem Geschmack beruhen, dort nicht mehr möglich waren.²⁰²

Die ‚Blutschutzgesetze‘

Der Begriff der Volksgemeinschaft musste von einem politischen zu einem universalen werden, so dass die Prinzipien des Öffentlichen auch das Private durchwalten konnten. Das Volk begreife sich nicht mehr als eine historische Schicksalsgemeinschaft, sondern als natürlich miteinander verbunden.²⁰³ Die Volksgemeinschaft zeichne sich dadurch aus, dass in ihr zwar nicht gleiche, jedoch artverwandte Rassen zu einer „ge-

201 Arendt, *Vita Activa*, S. 251.

202 Vgl. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 974 f.

203 Koellreutter, *Deutsches Verfassungsrecht*, S. 67.

schichtlich-gewordenen Blutgemeinschaft²⁰⁴ zusammenfinden, die die Ganzheit des körperlich-geistigen Wesens befördert.²⁰⁵ Den Mendel'schen Regeln entsprechend würden jedoch bei der Mischung von gesunden und kranken Angehörigen der gleichen Gemeinschaft auch die krankhaften Elemente, wenn auch möglicherweise rezessiv, vererbt, die sich potentiell Bahn brechen können und somit für eine „Verewigung des [...] Kranken“²⁰⁶ im Volkskörper sorgen.²⁰⁷ Dementsprechend erging schon Mitte 1933 ein Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses. Dieses ordnete eine Zwangssterilisation von geistig und körperlich behinderten Menschen an,²⁰⁸ wobei eine geistige Behinderung, der ‚Schwachsinn‘, auch bei Arbeitslosen oder Menschen angenommen wurde, die am Rande der Gesellschaft lebten.²⁰⁹ Ziel des Gesetzes war die Reinigung des sogenannten Volkskörpers zur Förderung der Auslese.²¹⁰ Obwohl die Sterilisation nicht als strafrechtliche Sanktionierung formuliert wurde, weist sie Ähnlichkeiten zu den geplanten Strafgesetzen zum Schutz der Familie auf.²¹¹ Die Ehe als „organische Zelle im Gesamtvolk“²¹², die das „Familienerbgut“²¹³ verwaltet und somit verantwortlich für einen Teil des „deutschen Gesamterbgutes“²¹⁴ ist, das die „Grundlagen der Volkskraft und daher Staatseinrichtungen“²¹⁵ darstellt, bedürfe aufgrund ihrer staats- und volkstragenden Aufgabe des besonde-

204 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 2.

205 Ebd., S. 1.

206 Ebd., S. 5.

207 Ebd.

208 *Klee*, „Euthanasie“ im NS-Staat, S. 36 f; von dieser Maßnahme waren Frauen ebenso betroffen wie Männer, eine Konsequenz aus dem biologistischen Ansatz der nationalsozialistischen Weltanschauung (vgl. *Bock*, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus, S. 372 ff.).

209 *Klee*, „Euthanasie“ im NS-Staat, S. 37 f.

210 Ebd., S. 37.

211 *Bock*, Zwangssterilisation im Nationalsozialismus, S. 86.

212 Denkschrift des Preußischen Justizministers, S. 62.

213 Ebd.

214 Ebd.

215 Ebd.

ren Schutzes des Strafrechts.²¹⁶ Da die „Reinhaltung des Blutes“²¹⁷ „heiliges Menschenrecht“²¹⁸ und unbedingte Pflicht des sogenannten Volksgenossen sei,²¹⁹ müssten Schmähungen der Ehe so wie Beeinträchtigungen der Zeugungskraft zu strafrechtlichen Sanktionen führen.²²⁰ Es müsse gleichzeitig dafür gesorgt werden, dass „rassenpolitisch unerwünschte“²²¹ Menschen sich nicht fortpflanzen können.²²² Daher brauche es vor jeder Heiratsbewilligung ein Gesundheitszeugnis der Verlobten, das beweist, dass sie nicht an einer Erbkrankheit leiden.²²³ Für diejenigen, die diesen Beweis nicht erbringen können, solle ein strafrechtliches Eheverbot erlassen werden.²²⁴ Da der Bestand und die Förderung der Gemeinschaft oberstes Rechtsgebot sei, obliege es dem Strafrecht, durch Reinigung des Volkskörpers von schädlichen Einflüssen, dessen Ganzheit durch Erbgesundheit und Rassenpflege aufrecht zu erhalten.²²⁵ Mit dem Tode zu bestrafen sei daher derjenige, „der die Erbgesundheit oder die rassisch wertvollen Bestandteile eines Volkes schädigt [...]“.²²⁶

Da das Blut auch Transporteur seelischer Eigenschaften sei,²²⁷ führe die „Mischung wesensfremder Rassen“²²⁸ zu einer Uneinheitlichkeit der Volksgemeinschaft.²²⁹ „Die Kreuzung artverschiedener Rassen bewirkt keine Verschmelzung, sondern schafft eine uneinheitliche, in sich aufgespaltene Mischlingsrasse.“²³⁰ Dies schwäche den Volkskörper, der für

216 Ebd.

217 *Fischer*, ZAkDR 1935, S. 536 (536).

218 Ebd.

219 Ebd.

220 Denkschrift des Preußischen Justizministers, S. 62 ff.

221 *Majer*, „Fremdvölkische“ im Dritten Reich, S. 189.

222 Denkschrift des Preußischen Justizministers, S. 63.

223 *Majer*, „Fremdvölkische“ im Dritten Reich, S. 189.

224 Denkschrift des Preußischen Justizministers, S. 63.

225 *Ruttke*, Rassenhygiene und Recht in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 387 (388).

226 Ebd., S. 387 (389).

227 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 3.

228 Ebd.

229 Ebd.

230 Ebd.

sein „instinktsicheres Wollen“²³¹ der „Homogenität“²³² bedürfe.²³³ Deswegen müsse der völkische Staat für die „Reinerhaltung und Erhöhung des Blutwertes“²³⁴ sorgen, so dass ein Volk aus „körperlich und geistig gleichartigen Lebewesen“²³⁵ entstehe. Maßgeblich zur Erfüllung dieser Aufgabe sei es, das „Eindringen weiteren jüdischen Blutes in den Volkskörper für alle Zukunft zu verhindern.“²³⁶ Das Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre müsse in „biologischer Hinsicht“²³⁷ vervollkommen, was durch das Reichsbürgergesetz auf politischer Ebene durchgesetzt werden solle: die Verbannung der Juden aus dem öffentlichen und privaten Leben.²³⁸ Mit Geldstrafe, Zuchthaus oder Gefängnis wurden sowohl außerehelicher Geschlechtsverkehr als auch die Eheschließung zwischen Juden und ‚Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes‘ sanktioniert. Wie bereits erläutert, wurde jüdisch sein im Nationalsozialismus nicht über die Religionszugehörigkeit bestimmt, sondern ausgehend davon, dass „es sich beim Judentum um eine blutsmäßige Gemeinschaft handelt“²³⁹ fiel unter die Bestimmungen der Nürnberger Gesetze, wer „dreiviertel oder mehr jüdische Erbmasse hat.“²⁴⁰ „Der Jude ist uns völlig fremd nach Blut und Wesen. Deswegen ist die Dissimilation die einzig mögliche Lösung.“²⁴¹ Anders verhielt es sich jedoch mit sogenannten Mischlingen, die zum Teil ‚jüdisch‘, zum anderen Teil ‚deutsch‘ waren. Gem. § 5 Abs. 2 der Ersten Verordnung zum Reichsbürgergesetz seien sie dann als ‚Volljuden‘ zu behandeln, wenn sie von einem oder zwei ‚volljüdischen‘ Großelternteilen abstammten und zur jüdischen Religionsgemeinschaft gehörten, oder mit einem Juden verheiratet waren oder aus einer Ehe stammten, wo einer

231 Ebd., S. 5.

232 Ebd.

233 Ebd.

234 Ebd., S. 7.

235 Ebd.

236 Ebd., S. 15.

237 Ebd., S. 16.

238 *Lösenner/ Knost*, Die Nürnberger Gesetze, S. 15.

239 *Stuckart/ Globke*, Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, S. 15.

240 Ebd., S. 18.

241 Ebd., S. 17.

der Elternteile jüdisch war und die nach dem Inkrafttreten des sogenannten Blutschutzgesetzes geschlossen wurde. War dies nicht der Fall, sollte durch Heirat mit „Deutschblütigen“²⁴² die an „deutsche Erbmasse gebundene jüdische Erbmasse möglichst schnell und immer weiter aufgeteilt“²⁴³ werden, „bis durch die mit jeder Generation fortschreitende Abschwächung des jüdischen Bluteinschlags die entstandenen Mischrasse praktisch verschwunden ist.“²⁴⁴ Bei Verstoß gegen diese Vorschriften waren sowohl der Staatsangehörige als auch der ‚Fremdrassige‘ zu bestrafen. Allerdings unterschied das Gesetz: Der sogenannte Deutschblütige, der eine Ehe mit einer als Jüdin Verfolgten einging oder außerehelichen Geschlechtsverkehr vollzog, sollte des Rassenverrats beschuldigt werden.²⁴⁵ Da die Gemeinschaft Fundament aller strafrechtlichen Bestimmungen darstelle, und ihr Blut zu erhalten oberste Pflicht des Volksgenossen sei, habe, wer sich mit einem ‚Artfremden‘ einließ, die Treue gebrochen.²⁴⁶ Dies sei in Form einer Ehrenstrafe zu sanktionieren.²⁴⁷ Diese Strafe könne über den „Fremdrassigen“²⁴⁸ nicht verhängt werden, da ihm als Gast nie die Ehre zugekommen sei, die einen Verrat erst ermöglicht.²⁴⁹ Dennoch habe er eine „Zersetzung des natürlichen Fortpflanzungswillens des Volkes“²⁵⁰ betrieben und müsse dementsprechend ebenso hart bestraft werden, wie der beteiligte Deutsche.²⁵¹ In

242 Ebd., S. 18.

243 Ebd., S. 19.

244 Ebd.

245 Trotz der Strafbarkeit auch für Deutsche im nationalsozialistischen Sinne lag den sogenannten Blutschutzgesetzen wohl das Bild des ‚jüdischen Rassenschänders‘, der durch seine ungezügelte sexuelle Aktivität den ‚Volkskörper‘ zu schwächen trachtete, zugrunde. Die jüdische Frau hingegen zielte, nach der verschwörungstheoretischen Ideologie der Nationalsozialisten, darauf, neues ‚reinrassiges‘ Leben zu gebären, um den Fortbestand des eigenen Volkes zu sichern (*Bensow*, „Frauen und Mädchen, die Juden sind Euer Verderben!“; S. 70 f.).

246 *Fischer*, ZAKDR 1935, S. 536 (537).

247 Ebd.

248 Ebd.

249 Ebd.

250 Ebd.

251 Ebd.

diesem Falle Sorge die Strafe für „die Aussonderung fremder Typen und artfremden Wesens.“²⁵²

Biopolitik und der Bereich des Privaten bei Arendt

„Jahrtausende hindurch ist der Mensch das geblieben, was er für Aristoteles war: ein lebendes Tier, das auch einer politischen Existenz fähig ist. Der moderne Mensch ist ein Tier, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht.“

Foucault, Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, S. 171.

In *Deutsches Verfassungsrecht* sprach Koellreutter unter anderem den Nürnberger Gesetzen, dessen Kanon neben den bereits diskutierten Reichsbürgergesetzen auch die sogenannten Blutschutzgesetze enthielt, den Rang einer Verfassungsurkunde zu.²⁵³ Das gibt Anlass dazu, diese in Einheit mit der reformierten Staatsbürgerschaft zu betrachten, zumal sie als biologische Ergänzung zu den politischen Prämissen begriffen wurden. In ihnen verwirklicht sich die Ideologie des Volkskörpers, die begriffsinhärent bereits suggeriert, dass es eine Trennung zwischen Privatperson und Bürgerin nicht geben kann. Hier habe eine Entwicklung ihren Höhepunkt gefunden, deren Ursprünge in der Französischen Revolution, dem Begriff der Notwendigkeit und der Armut des *peuple* zu suchen seien, so Arendt.²⁵⁴ Das Wort Revolution leite sich aus der Astrologie her und beschreibe zunächst ein Phänomen, das heute eher mit Restauration betitelt würde, die Wiederherstellung der ursprünglichen Ordnung,²⁵⁵ implizierte jedoch auch eine Unwiderstehlichkeit, wie eine Naturgewalt, der Widerstand zu leisten keinen Zweck hätte.²⁵⁶ Allerdings hätten die Armen, die ihr Begehren in den Straßen Paris zur Schau trugen, den Anführern der Französischen Revolution verdeutlicht, dass die von ihnen proklamierte Notwendigkeit nicht die Freiheit, also eine

252 Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, S. 580.

253 Koellreutter, *Deutsches Verfassungsrecht*, S. 18 f.

254 Arendt, *Über die Revolution*, S. 75.

255 Ebd., S. 52.

256 Ebd.

historisch-politische Notwendigkeit ist, sondern vielmehr die „unwiderstehlichste Notwendigkeit, von der wir im Bewusstsein unserer selbst wissen“²⁵⁷, jene der Befriedigung der basalen menschlichen Bedürfnisse nach Nahrung, Kleidung und Fortpflanzung.²⁵⁸ In dieser Hinsicht habe sich die Französische Revolution grundsätzlich von der Amerikanischen unterschieden, weil jene in Abwesenheit sichtbarer Armut zu ihrem Ziel tatsächlich die Freiheit, also die politische Partizipation, zum Ziel gehabt habe.²⁵⁹ Daher habe Letztere in einer Verfassung gemündet, die durch *checks and balances* Gesetze zum Erhalt der Republik, also des Zwischenraums, den Arendt als konstitutiv für die Politik bezeichnet, legitiimierte.²⁶⁰ Anders hingegen die Französische Verfassung, deren Quelle und Autorität das französische Volk sein sollte; und das nicht in seiner politischen Verfasstheit, sondern – wie erkennbar an der Proklamation der Menschen- und Bürgerrechte – in der Summe seiner natürlichen Menschen.²⁶¹ Das Bewusstsein über die Notwendigkeit der Befriedigung elementarer Bedürfnisse, die jedem Individuum immanent sind, habe dazu geführt, dass die Menschenrechte als angeboren und unveräußerlich erklärt und zum Ziel und Zweck des Politischen wurden.²⁶² Das sei der Versuch gewesen, das Politische auf die Natur zu reduzieren und damit ein Prinzip politischen Zusammenlebens zu unterminieren: Jenes, das Menschen von Natur aus nicht gleich, sondern vollkommen unterschiedlich sind, und dass ihnen Gleichheit nur insofern zukomme, als sie sich entschieden, sich gleiche Rechte zu garantieren.²⁶³

Die dadurch proklamierte Konzentration auf den *homo* hat für noch eine Veränderung im politischen Denken Kontinentaleuropas in der Moderne gesorgt. Die überwältigende biologische Notwendigkeit habe an die Stelle der „faktischen Pluralität einer Nation oder eines Volkes“²⁶⁴ das Bild eines übermächtigen Leibes – um es zuzuspitzen: eines Volks-

257 Ebd., S. 73.

258 Ebd., S. 138 f.

259 Arendt, *Die Freiheit*, frei zu sein, S. 22 f.

260 Brunkhorst, *Power and the Rule of Law in Arendt's Thought in: Goldoni/McCorkindale* (Hrsg.), *Hannah Arendt and the Law*, S. 215 (224).

261 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 616 f.

262 Arendt, *Über die Revolution*, S. 138 f.

263 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 622.

264 Arendt, *Über die Revolution*, S. 74.

körpers²⁶⁵ – gestellt, der aus vielen Verschiedenen eine Einheit machte, denn „der Schrei nach Brot ist unisono“²⁶⁶. Das Volk, das den König als Souverän abgelöst hatte, habe also einen politischen Körper geprägt, der nicht als horizontaler Gesellschaftsvertrag unter Individuen begriffen wurde, sondern als „lebendige Form“²⁶⁷, die durch etwas Gemeinsames zwischen den Menschen verbunden wurde, so dass diese sich wie ein einziger Mensch verhielten.²⁶⁸ Seine ureigenste Aufgabe sei es gewesen, das Leben, das in das Zentrum der Politik gerückt ist, zu bewahren,²⁶⁹ und so finden sich hier die Ursprünge der Biopolitik, der „Einbeziehung des biologischen Lebens in die Kalküle und die Dispositive politischer Macht“²⁷⁰, in der Normalisierung eine immer größere Rolle spiele.²⁷¹ Der Körper sei in seiner biologischen und somit präpolitischen Struktur,²⁷² wie zum Beispiel erkennbar in dem Nexus zwischen Staatsbürgerschaft und Geburtsort, das Kriterium für die ethische und juristische Definition des Individuums geworden – das Volk habe sich vom demokratischen zum demographischen Begriff gewandelt.²⁷³ Dennoch war der Nationalsozialismus nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ verschieden zu den präzedierenden biopolitischen Herrschaftsformen: Selbst der Stalinismus habe sich noch darauf berufen, verwirklichte Philosophie zu sein, also ein vermittelndes Element zugelassen.²⁷⁴ Der Na-

265 Dazu ist anzumerken, dass Arendt damit ein Phänomen beschreibt, das in der Theorie schon länger als Allegorie verwendet wurde. In Hobbes' Philosophie zum Beispiel wurde der Menschenverbund als ein Körper des Leviathan begriffen (*Gorgoglione*, Paradoxien der Biopolitik, S. 226).

266 Arendt, Über die Revolution, S. 120.

267 Esposito, Bios, S. 7.

268 Ebd.

269 Ebd., S. 57.

270 Esposito, Biopolitik, Immunisierung, Kommunität in: Benedikter (Hrsg.), Italienische Politikphilosophie, S. 97 (99 f.).

271 *Gorgoglione*, Paradoxien der Biopolitik, S. 90.

272 Ebd., S. 112.

273 Muhle, Eine Genealogie der Biopolitik, S. 45.

274 Esposito, Person und menschliches Leben, S. 19, so kenne zum Beispiel der Staat als legale Institution, der immer neben der Nation steht, nur Bürger, unabhängig von ihrer Nationalität, seine Rechtsordnung ist allen zu-

tionalsozialismus hingegen habe auf dem Paradigma verwirklichter Biologie basiert,²⁷⁵ dessen transzendentes Element, also die Kategorie, aus der alle weiteren Kategorien abgeleitet werden sollten, das Leben im biologischen Sinne gewesen ist.²⁷⁶ Das Biologische sei also nicht mehr durch Sprache, Konzepte oder Institutionalisierung vermittelt worden: „[D]as Transzendente im Nationalsozialismus ist das Leben, das Subjekt die Rasse und die Lexik die Biologie.“²⁷⁷ Die sogenannten Blutschutzgesetze allerdings lediglich als angewandte Biologie zu subsumieren, ignoriert das ideologische Element, das wesentlicher Bestandteil nationalsozialistischer Rechtssetzung war. Der Rassismus schaffe künstliche Grenzen, die dem Leben erst Wert zusprechen.²⁷⁸ Er sei es, der erst die Zäsur zwischen dem setzt, was zumindest als ‚Gattung‘ weiter existieren soll, und dem, was sterben muss.²⁷⁹ Fakt und Recht fallen demnach im Nationalsozialismus nicht zusammen, da bereits die vermeintlichen Fakten ideologisch aufgeladen waren. Auch scheint ein gängiges Defizit biopolitischer Analysen, dass die sogenannten Blutschutzgesetze in Einheit mit dem Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses gelesen werden, da beide zu einer ‚Reinigung des Volkskörpers‘ beitragen sollten. Allerdings zielte das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses auf die „Ausrottung innerer, biologisierter Gefahren“²⁸⁰. „Nach der nationalsozialistischen Auffassung ist die Erhaltung und Stärkung wertvollen, artgleichen Blutes eine der wichtigsten Voraussetzungen für das gesunde Wachstum des Volkskörpers. Die Rassenpflege, sowohl in ihrer positiven Förderung erbgesunder Familien, wie in der notwendigen Ausscheidung rassisch Minderwertiger aus der Fortpflanzung, ist eine der wichtigsten Aufgaben der nationalsozialistischen Gesetzgebung.“²⁸¹ Hier tritt die normalisierende Kraft des Gesetzes deutlich zum Vorschein.²⁸²

gänglich, die auf dem Territorium leben (*Arendt, The Nation in: Essays in Understanding*, S. 206 (208)).

275 *Esposito, Person und menschliches Leben*, S. 19.

276 Ebd.

277 *Esposito, Bios*, S. 117 f.

278 *Esposito, Person und menschliches Leben*, S. 17.

279 *Foucault, Recht über den Tod und Macht zu Leben in: Folkes/ Lemke (Hrsg.), Biopolitik*, S. 65 (69).

280 *Muhle, Eine Genealogie der Biopolitik*, S. 36.

281 *Koellreutter, Deutsches Verfassungsrecht*, S. 68.

282 Vgl. *Gorgoglione, Paradoxien der Biopolitik*, S. 90.

Es charakterisiert die Biopolitik, dass Gesetze in ihr eine den Menschen verwaltende, nicht aber sein Verhalten sanktionierende Funktion haben. Auch hier ist selbstverständlich eine Differenzierung zwischen Moderne und Nationalsozialismus zu erkennen, da die Moderne die Verwaltungsmechanismen noch weitestgehend anhand des Individuums bestimmt hatte, während der Nationalsozialismus Maßnahmen an Individuen in Hinblick auf die Gesundheit des Volkskörpers ausrichtete.

Anders jedoch verhält es sich mit den sogenannten Blutschutzgesetzen. Dogmatisch kann man bereits daran ansetzen, dass diese im Strafrecht angesiedelt werden. Ihr Ziel ist nicht die Verhinderung der Fortpflanzung einzelner Individuen, sondern vielmehr die Segregation der als feindlich bestimmten ‚jüdischen Rasse‘. Souveränes Machtparadigma und Ideologie seien hier zusammengefloßen, um den Feind nicht nur auf politischer, sondern auch auf ‚biologischer‘ und sozialer Ebene abzugrenzen.²⁸³ Die Blutschutzgesetze basierten insofern auf einer ganz anderen Prämisse, als sie nicht nur die ‚Rassenmischung‘ zu beenden suchten, sondern die Beziehung zwischen ‚Deutschen‘ und ‚Juden‘ überhaupt vernichten sollten.²⁸⁴ Exemplarisch für diese verschiedenen Ziele der in die Fortpflanzung eingreifender Gesetze ist, dass es ein absolutes Eheverbot für Ehen zwischen ‚Juden‘ und ‚Deutschen‘ gab, während dies bei erbkranken ‚Deutschen‘ insofern nur relativ galt, als bei Eintritt der Fortpflanzungsunfähigkeit eine Eheschließung wieder zulässig wurde.²⁸⁵

Die Biopolitik als Paradigma der Moderne eröffnet also den – in letzter Konsequenz tödlichen – Zugriff auf den ganzen Menschen, indem nicht nur die Bürgerin, sondern vielmehr der *homo* in das Politische eingeschrieben wird. In dieser Überschreitung der räumlichen Geltung von Gesetzen, die allein geeignet seien, den öffentlichen Raum zu schützen und zu gestalten, sieht Arendt bereits ein Merkmal der Tyrannis.²⁸⁶ In diesem Fall werde das Politische nach dem Prinzip des Haushalts organisiert, so dass an die Stelle des gemeinsamen Handelns die Verwaltung der Bedürfnisse trete, die sich nicht an dem freien und gleichberechtigten Umgang miteinander orientiere, sondern an der Zuteilung von Le-

283 *Muhle*, Eine Genealogie der Biopolitik, S. 36.

284 *Löserer/ Knost*, Die Nürnberger Gesetze, S. 15.

285 Vgl. Denkschrift des Preußischen Justizministers, S. 62.

286 *Arendt*, *Little Rock in*: Zur Zeit, S. 95 (107).

bensnotwendigkeiten²⁸⁷ – eine Analyse, die durchaus mit jener Foucaults übereinstimmt. Und doch liegt auch hier ein qualitativer Unterschied zwischen der Tyrannei und der totalen Herrschaft. Letztere habe es nicht nur unternommen, die politisch-öffentliche Sphäre zu vernichten, sondern vielmehr auch private Beziehungen zu unterminieren, so dass das Individuum auf sich zurückgeworfen und verlassen ist.²⁸⁸ Um die Bedeutung der oben analysierten Gesetze in diesem Hinblick zu untersuchen, gilt es zunächst, die in der Literatur sonst eher vernachlässigte Arendt'sche Konzeption des Menschen im Privaten darzustellen. Wer sich nicht exponiere, sei bestimmter, wesentlich menschlicher Dinge beraubt, so schreibt sie in einem ihrer Hauptwerke, der *Vita Activa*.²⁸⁹ Ein Leben, das nur im Haushalt oder der Gesellschaft geführt werde, transzendiere sich nicht und hinterlasse keine Spuren in der gemeinsamen Welt.²⁹⁰ Daraus kann jedoch nicht geschlossen werden, dass dieses Leben keine Bedeutung für den Menschen hat. Im Privaten begegneten sich die Individuen als vollkommen Verschiedene mit jeweils individueller Biographie.²⁹¹ Beziehungen, in dieser Sphäre seien eben kein „Zusammenleben mit Menschen, die wir uns nicht aussuchen können“, sondern idiosynkratisch. Intime Bindungen habe man zu einer „Einzelperson, [...] einen Menschen in seiner Einmaligkeit und Unverwechselbarkeit mit allen anderen, die wir kennen“.²⁹² Während der öffentliche Raum durch „Masken“ eine „Angleichung“ vornehme, von individuellen, zum Beispiel biologischen oder sozialen Prädispositionen abstrahiere, so dass Erfahrungen, die in diese Sphäre transportiert werden, immer individualisiert werden müssten, um kommunizierbar zu sein,²⁹³ können intensive Empfindungen, wie zum Beispiel Liebe oder Schmerz, so existenziell sie für das menschliche Leben auch sind, nicht vermittelt werden. Daher bedürften sie der Möglichkeit des Rückzugs aus der Öffent-

287 Arendt, Über die Revolution, S. 138 f., Arendt, *Vita Activa*, S. 39.

288 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 974 f.

289 Arendt, *Vita Activa*, S. 73.

290 Ebd., S. 39.

291 Arendt, On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: Essays in Understanding, S. 328 (333).

292 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 623 ff.

293 Arendt, *Little Rock in*: Zur Zeit, S. 95 (107).

294 Passerin d'Entrèves, The Political Philosophy of Hannah Arendt, S. 140.

lichkeit.²⁹⁵ Demnach sei die Beschränkung der *persona* konstitutiv für eine andersgeartete Individualität, die ihre Verwirklichung allein im Privaten finden könne, da dort eine unvermittelte Begegnung von Menschen möglich ist, die andere Maßstäbe als die rechtlichen an das Miteinander stellt.²⁹⁶ Auch der private Raum diene also dazu, den „Einen, Unverwechselbaren, Eindeutigen [zu, B.B.] erkennen“²⁹⁷ und in seiner Identität zu bestätigen.²⁹⁸ Selbst wenn der politisch-öffentliche Bereich zerstört ist, können sich Menschen hier begegnen, so dass stets das Potential zur Machtbildung besteht. Diese Möglichkeit zu vernichten musste Ziel des Nationalsozialismus sein. Dieser Aufgabe eignete der Totalitarismus durch die Ausrichtung der privaten und gesellschaftlichen Sphäre an den von ihnen gesetzten politischen Prinzipien. Auch die Beziehungen der Menschen untereinander wurden gesetzlich geregelt, der Rassenkampf mit seiner ständigen Auslese fand nicht lediglich im politischen Raum, durch den Ausschluss von Jüdinnen und Oppositionellen statt, sondern übertrug sich auf biologischer Ebene durch Ehe- und Fortpflanzungsverbote. Die Nationalsozialisten schafften eine faktische Identität von öffentlichem und privatem Interesse.²⁹⁹ So war es auch in diesem Bereich für das Individuum nicht möglich, sich in seiner eigenen, von der ihm politisch zugeschriebenen vollkommen verschiedenen, Identität durch Anerkennung durch Andere zu offenbaren und zu erfahren.

Politik als Prozess des Herstellens

Zusammengelesen sind Reichsbürgergesetz und das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre also die konstitutiven legislativen Akte zur Formierung der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft. Diese Verfassungsurkunden sind Resultat eines Gründungsaktes, der auf Dissoziation beruht. Während Arendt in ihrem Gründungsbegriff das Politische als Moment der Assoziation beschreibt, in dem Menschen sich in Hinblick auf ein gemeinsames Ziel entschließen,

295 Arendt, *Vita Activa*, S. 132 ff.

296 Loick, *Juridismus*, S. 127.

297 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 977.

298 Ebd.

299 Vgl. ebd., S. 895.

zusammen zu handeln und somit eine Welt zwischen sich entstehen lassen, ein Akt, der nicht vorhersehbar und nicht determiniert ist, ist es bei den Nationalsozialisten, rekurrierend auf Schmitt, der Moment der Unterscheidung zwischen Freund und Feind, und die damit einhergehende Ausstoßung des Feindes aus der vormals gemeinsamen Welt. Dabei wird der Feind jedoch nicht auf Basis von Erfahrungen erkannt, sondern ist durch die Ideologie bereits unumstößlich determiniert. Der Verfassung kommt dann die Aufgabe zu, diese Prinzipien in die Wirklichkeit umzusetzen. Damit gleicht der Gründungsakt einem Herstellen in der Arendt'schen Terminologie, das sich dadurch auszeichnet, dass ein bereits vorhandenes Modell umgesetzt wird. Dem dafür zur Verfügung stehenden Material kann als Mittel zum Zweck Gewalt angetan werden.³⁰⁰ Übersetzt bedeutet das, dass die Einwohnerinnen eines Territoriums „Menschenmaterial“³⁰¹ darstellen, das zur Herstellung der neuen politischen Gemeinschaft gewaltsam verändert werden kann: „Wo gehobelt wird, da fallen Späne“³⁰² sei das Motto der totalen Herrschaft gewesen. Zur Verwirklichung der ideologischen Vorgaben wird der Ausschluss desjenigen Lebens praktiziert, dessen Wert für den sogenannten Volkskörper negiert wird. Sowohl das Reichsbürgergesetz, als auch das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre haben dafür gesorgt, dass die Bevölkerung in ein Innen und ein Außen unterteilt wird. Während Arendts idealtypische Vorstellung der Gründung eine Demonstration der menschlichen Fähigkeit zum Neuanfang ist, der stets nur durch Handeln verwirklicht werden kann, basiert die gewaltsame Herstellung als Gründung darauf, dass ebendieses Potential geleugnet wird. So dient auch die Verfassung des sogenannten Dritten Reiches nicht dazu, die bereits entstandene gemeinsame Welt zu stabilisieren und ihren Bestand zu sichern, sondern dazu, eine bereits vorhandene gemeinsame Welt zu zerstören.³⁰³

Zwar wurden öffentliche Räume, die notwendige Voraussetzung zur politischen Handlung darstellen, nicht per se zerstört, die ihnen eigentlich zukommende Funktion, nämlich eine Sphäre zu bieten, innerhalb derer sich Pluralität realisieren kann jedoch dadurch unterminiert, dass das Reichsbürgergesetz den Zugang nur denjenigen gewährte, die in ih-

300 Arendt, *Vita Activa*, S. 166 f.

301 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 916.

302 Ebd., S. 976.

303 Vgl. ebd., S. 977.

rem „Verhalten den Willen und die Eignung zum Dienst am deutschen Volke bekunden.“³⁰⁴ Teilhabe am öffentlichen Leben und Bekleidung öffentlicher Ämter ist somit nur noch Männern möglich, die die Ideologie verinnerlicht haben und davon ausgehen, dass der Menschen als determiniertes Wesen kein Potential zur Durchbrechung der von der Natur und Biologie angeblich vorgegebenen Prozesse hat. Doch auch die privaten zwischenmenschlichen Beziehungen fielen der Ideologie anheim. Das Prinzip der Dissoziation wurde durch das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre auch in Hinblick auf intime, und als solches eigentlich auf unpolitische Verhältnisse angewandt, so dass diese ihrerseits politisiert wurden. Während Gesetze im öffentlichen Raum die gemeinsame Welt stabilisieren und somit dafür sorgen, dass Rechtspersonen sich begegnen und miteinander kommunizieren können, sollen sie das Private vor dem Eindringen des Politischen schützen.³⁰⁵ Beide Aspekte sind konstitutiv dafür, dass Menschen sich, wenn auch in unterschiedlichen Modi, begegnen können. Das dadurch entstehende Machtpotential ist jedoch für den Nationalsozialismus eine dauernde, latente Gefährdung, da ihm die Möglichkeit des Neuanfangs immanent ist, der seinerseits die totale Beherrschung des Menschen unterminieren würde.³⁰⁶ Die Verfassungsurkunden des sogenannten Dritten Reiches minimieren dieses Risiko, indem Reichsbürgergesetz und die Gesetze zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre den Kommunikationsraum zwischen Menschen zerstören. Das Individuum verliert damit an Wirklichkeit, die wie bereits dargelegt nur durch das Gespräch mit anderen Menschen bestätigt werden kann. Dabei betreffe dieser Verlust nicht nur die gemeinsame Welt, sondern auch die eigene Identität, die nur so lange aufrecht erhalten werden könne, wie sie vor Mitmenschen erscheint und durch sie anerkannt wird.³⁰⁷

Durch die Atomisierung der Individuen wird die politische Grunderfahrung des Totalitarismus, die Verlassenheit, geschaffen. Das eliminiert auch die erfahrbare Pluralität, die sich in einer Mannigfaltigkeit von Prämissen realisiert, die im Gespräch dargelegt werden.³⁰⁸ Anstelle der

304 *Frick*, DJZ 1935, Sp. 1389 (1391).

305 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 977.

306 Ebd., S. 975.

307 Ebd., S. 977.

308 Ebd., S. 976.

unterschiedlichen Standpunkte tritt dann die Logik der Ideologie, beziehungsweise ihre Methode des Deduzierens als einzige Erkenntnismöglichkeit, so dass sie das Handeln ersetzt.

Die Gemeinschaftszugehörigkeit, die sich entsprechend der Ideologie nach der Substanz des Blutes und nicht dem individuellen Willen, sich zu exponieren bestimmt werden sollte, wird zu einer apolitischen Eigenschaft, da sie sich auf Merkmale bezieht, die pseudo-biologisch determiniert und somit unverfügbar sind. Das Politische, dass es im Arendt'schen Sinne dem Menschen ermöglichen soll, Souveränität über das Selbst auszuüben und sich somit in der individuellen Einzigartigkeit und Verschiedenheit vor Anderen zu enthüllen wird im Nationalsozialismus als Einheitlichkeit in Abgrenzung zu dem Feind begriffen, muss die Individualität der Gemeinschaftszugehörigen also negieren. Demnach dienen auch die Gesetze nicht mehr der Garantie relativer Gleichberechtigung, sondern der Herstellung einer Gleichartigkeit,³⁰⁹ die den Menschen auf ein Gattungswesen reduziert.³¹⁰ Aus dem politischen Raum werde dadurch ein politischer Körper, innerhalb dessen sich Menschen auch verhielten wie eben Glieder eines Körpers, so dass es nur eine Ansicht und ein Interesse gibt, weil Abweichungen als schon organisches unmöglich begriffen werden.³¹¹ Daraus resultierten Konformität und Uniformität, so dass sich Menschen untereinander nur noch verhalten, aber nicht mehr präzedenzlos und spontan, wie dies Qualität des Handelns ist.³¹²

3.1.2 Ideologische Entsubjektivierungsprozesse

Wie dargelegt trugen die Nürnberger Gesetze dazu bei, die bereits bestehende politische Gemeinschaft nach den ideologischen Vorstellungen umzuformen und zerstörten dabei nolens volens auch diejenigen rechtlichen Garantien, die dem Individuum eine Konstitution als *persona* erst ermöglichen. Doch auch innerhalb der verbleibenden Gemeinschaft der sogenannten Volksgenossen erfolgte eine Negation des transsubjektiven

309 Kirchheimer, Die Rechtsordnung des Nationalsozialismus in: Redaktion Kritische Justiz (Hrsg.), Der Unrechts-Staat, S. 9.

310 Vgl. Arendt, Vita Activa, S. 273.

311 Ebd., S. 245.

312 Ebd., S. 55.

Charakters des Rechts. Da jeder Gruppe und jeder Zeit unterschiedliche Vorstellungen von ‚Normalität‘, also davon, was ein normaler Mensch, eine normale Situation ist, zugrunde liegen,³¹³ gebe es drei verschiedene Prämissen, aus denen alle weiteren juristischen Konsequenzen folgten: Entweder verstehe man Recht als Regel, als Entscheidung, oder als konkrete Ordnung und Gestaltung.³¹⁴ Die Zuordnung zu einer dieser Denkformen sei dabei jedoch keineswegs zufällig, sondern „Völkern“³¹⁵ und „Rassen“³¹⁶ immanent, so dass sich politische Herrschaft nur dann ausüben lasse, wenn man den richtigen „Denktypus“³¹⁷ anwende. Dem sogenannten „deutschen Volk“³¹⁸ sei das konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken immanent.³¹⁹

Allgemeine Rechtsphilosophie und -theorie

Im Gegensatz zur Anordnung, zu einer normativen Vorgabe, befinde sich die Ordnung als gewachsen in einem stetigen Entwicklungsprozess.³²⁰ Demnach handle es sich bei ihr um Realität und nicht um ein Organisationsprodukt.³²¹ Exemplarisch für konkreten Ordnungen seien zum Beispiel die Familie oder Ehe, aber auch das Soldatentum, oder Haus- oder Betriebsgemeinschaften.³²² Selbiges drücke auch der Begriff „ständischen Gliederung“³²³ aus, der Ausdruck der „Einheit in der Unterschiedenheit“³²⁴ sei.³²⁵ Dabei zeichne die Gemeinschaft in Abgren-

313 *Schmitt*, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 9.

314 Ebd., S. 7.

315 Ebd., S. 9.

316 Ebd.

317 Ebd.

318 Hier suggerieren die Anführungszeichen, dass das „deutsche Volk“ im nationalsozialistischen Sinne verstanden wird.

319 *Hofmann*, Legitimität gegen Legalität, S. 179.

320 *Larenz*, Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, S. 29.

321 *Wolf*, Das Rechtsideal des nationalsozialistischen Staates, S. 13 f.

322 *Larenz*, Über Gegenstand und Methode völkischen Rechtsdenkens, S. 46; *Schmitt*, Die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 17.

323 *Binder*, Der deutsche Volksstaat, S. 30.

324 Ebd., S. 31.

zung zur Gesellschaft aus, dass sie ein „gegenseitiges Bedingungsverhältnis zwischen Einzelnen und einem Ganzen“³²⁶ darstelle, „durch das der Einzelne überhaupt erst seinen Daseinszweck und -sinn erhält.“³²⁷ Da sie nicht eine unbestimmte Anzahl von Personen einschließen, sondern als Lebensgemeinschaft geschlossen seien, könnten diese Ordnungen als konkret begriffen werden.³²⁸ Ihnen wohnten bestimmte Gewohnheiten und Regeln bereits inne, deren Veränderung die Ordnung zerstören würde.³²⁹ Die Ordnung sei also die Wirklichkeit verschiedener Gemeinschaften, die durch deren Aufgabe und ihre Eigenart bestimmt werde.³³⁰ Ihr Wesen sei definiert durch ihren Sinn und ihre soziale Funktion sowie die Besonderheit des in der Ordnung zusammengefassten Gemeinschaftslebens.³³¹ Der Staat oder die völkische Gemeinschaft bilde die Überordnung, innerhalb derer sich alle anderen einfügten.³³² Diese Formulierung habe zunächst suggeriert, dass jeder Seinsstatbestand innerhalb einer Ordnung zur Rechtsquelle werden könne.³³³ Dies war jedoch keineswegs im Sinne der hier angeführten Theoretiker des Nationalsozialismus, Larenz und Schmitt.³³⁴ Die Wirklichkeit der Ordnung sei dialektisch zu begreifen,³³⁵ vorangetrieben von der Idee des Volksgeistes

325 Ebd.

326 *Binder*, System der Rechtsphilosophie, S. 136.

327 Ebd., S. 136.

328 *Larenz*, Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, S. 29.

329 *Schmitt*, Die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 17.

330 *Larenz*, Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, S. 29.

331 Ebd., S. 31.

332 *Schmitt*, Staat, Bewegung, Volk, S. 12.

333 *Neumann*, Carl Schmitt als Jurist, S. 362.

334 Insofern mag zumindest die juristische Sekundärliteratur zu Schmitt nicht überzeugen. Zwar wird das konkrete Ordnungsdenken und der aufgehobene Dualismus von Sein und Sollen, sowie die „Überpersönlichkeit“ des Recht notiert, dennoch fehlt der Bezug auf Hegel, der erst erkennen lässt, dass die „normative Dimension der Wirklichkeit“ die Wirklichkeit in Bezug auf das Vernünftige meint, und nicht in Bezug auf die Realität. Weitere Ausführungen zur Relevanz von Hegels Philosophie für den Nationalsozialismus finden sich bei *Rettig*, Hegels sittlicher Staat, S. 299 ff.

335 *Larenz*, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 161.

als „schöpferischer Grund und Substanz“³³⁶ komme sie zu sich selbst – als lebendige Gemeinschaft des Volkes.³³⁷ Wirklichkeit sei mithin nicht nur das Dasein, sie sei erst dann erreicht, wenn sich Sinn, innere Ordnung und gestaltendes Prinzip offenbaren.³³⁸ Sie sei „stufenförmige Entfaltung und Darstellung einer ihr [der Wirklichkeit, B.B.] innewohnenden Macht oder Substanz [...]“.³³⁹ Die Ordnung wird dabei hypostasiert; sei eigenes Erkenntnisobjekt, auch unabhängig von den sie bildenden Subjekten und unterstehe ihren eigenen Lebensgesetzen, die das Leben der Einzelnen überformen.³⁴⁰ Dementsprechend sei völkisches Sein auch nicht Chaos, sondern ebenfalls eine Ordnung,³⁴¹ „die Gemeinschaft als das wirklich seiende Ganze lebt *in* ihrem Recht, *durch* ihr Recht und *mit* [alle Hervorheb. im Original] ihrem Recht.“³⁴² Recht sei essentieller Bestandteil der Ordnung, diejenige Form, die „nach dem Bilde von richtiger Ordnung und wahrer Gemeinschaft“³⁴³ einheitlich gestaltet und richtet.³⁴⁴ Die politische Substanz werde nur durch das Recht geformt.³⁴⁵ Damit wird die Dualität von Sein und Wollen oder Wert und Wirklichkeit für die nationalsozialistische Rechtswissenschaft negiert. Dennoch untersteht sie den gleichen Prämissen wie auch die konkrete Ordnung: Recht wird nicht also empirische, sondern als sinnvolle, im Werden begriffene Wirklichkeit verstanden,³⁴⁶ und Letztere zeichnet sich durch ih-

336 Ebd., S. 162.

337 Ebd., S. 165.

338 Larenz, Gegenstand und Methode völkischen Rechtsdenkens, S. 28.

339 Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 161.

340 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 18.

341 Dahm, Verbrechen und Tatbestand *in*: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (85 f.).

342 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 20.

343 Larenz, Rechtsperson und subjektives Recht *in*: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 225 (239 f.).

344 Ebd.

345 Koellreutter, Der deutsche Führerstaat, S. 16.

346 Vgl. Dahm, Verbrechen und Tatbestand *in*: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (85).

ren immanent prozesshaften Charakter aus. Als „Konkretion des völkischen Rechtsgeistes“³⁴⁷ könne es kein Recht „an-sich“ im Sinne einer objektiven Ordnung geben.³⁴⁸ Demnach schaffe auch allein die Setzung von Normen kein Recht, dieses müsse überdies „echtes Sollen“³⁴⁹ begründen.³⁵⁰

Da das Recht nun nicht mehr universal und abstrakt begriffen wurde, musste zunächst evaluiert werden, wie sich das „echte Sollen“³⁵¹ erkennen lässt. Als Volksgeist lasse sich das Recht in seiner „Einheit und Ganzheit“³⁵² innerhalb der verschiedenen Gliederungen und Ordnungen zu bestimmen³⁵³ und entäußere sich als Wille.³⁵⁴ Es bedarf wohl keiner weiteren Ausführungen, dass Erkenntnisobjekt in diesem Falle allein das Volk im Sinne der „ständisch gegliederte Einheit der Deutschstämmigen“³⁵⁵ sein konnte, in der sich – nach nationalsozialistischer Ansicht – als „konkrete Totalität“³⁵⁶ der „menschliche Geist sein geschichtliches Dasein“³⁵⁷ gebe.³⁵⁸ Der Geist, das Recht, dränge als Substanz der Ordnung,³⁵⁹ auf die Verwirklichung der Freiheit durch Freiheit des Willens im Sinne einer Einheit des allgemeinen und besonderen Willens.³⁶⁰ Der allgemeine Wille sei hierbei der Wille der Gemeinschaft,³⁶¹ in der „vernünftiger Wille und Zweckbewußtsein und Freiheit wirklich“³⁶² seien.³⁶³ Entsprechend handle es sich bei der Gemeinschaft um eine „Persönlich-

347 Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 164.

348 Wolf, Richtiges Recht im nationalsozialistischen Staate, S. 7.

349 Ebd., S. 93.

350 Ebd.

351 Ebd.

352 Ebd., S. 130.

353 Ebd.

354 Binder, Der deutsche Volksstaat, S. 20.

355 Wolf, Das Rechtsideal des nationalsozialistischen Staates, S. 13 f.

356 Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 112.

357 Ebd.

358 Ebd.

359 Ebd., S. 131.

360 Binder, System der Rechtsphilosophie, S. 9.

361 Ebd., S. 13.

362 Ebd., S. 44.

363 Ebd.

keit“³⁶⁴, eine eigene und homogene Entität.³⁶⁵ Es obliege nicht dem Individuum, sich aktiv zu entscheiden, Teil des Volkes zu sein, vielmehr sei es dieses qua Geburt.³⁶⁶ Dabei dürfe jedoch nicht negiert werden, dass der allgemeine Wille sich selbst in dem besonderen Willen der Rechtssubjekte einer Gemeinschaft ausdrücke.³⁶⁷ Somit seien sie nicht als dichotomisch zu begreifen, sondern als dialektisch.³⁶⁸ Allgemeiner und besonderer Wille durchdringen einander und bildeten am Schluss wieder eine Einheit.³⁶⁹ Das bedeute jedoch nicht, dass das Individuum als „für sich seiendes Wesen“³⁷⁰ einen besonderen Willen bilden könne – ob seiner Fähigkeit, einen Willen zu bilden, könne es auch einen nur an-sich freien Willen bilden, den Einzelwillen.³⁷¹ Dieser könne durchaus dem allgemeinen Willen zuwiderlaufen.³⁷² In diesem Falle trete ihm das Recht der Gemeinschaft als zwingend gegenüber und scheine somit die Freiheit des Einzelnen zu negieren.³⁷³ Diese Wahrnehmung des Individuums als Rechtsunterworfenen sei jedoch nur Durchgangsstadium des Rechts als „Weg des Geistes von der Unfreiheit zur Freiheit“³⁷⁴, und damit überwunden, sobald das Subjekt begreift, dass es eigentlich der eigene, vernünftige Wille ist, der sich im überpersönlichen Recht realisiert – und aus Zwang werde Freiheit.³⁷⁵ Das liege darin begründet, dass es sich auch bei dem Verhältnis von Individuum zur Gemeinschaft um dialektisches handle: Letztere sei ein organisches Wesen und die Menschen bildeten seine Glieder.³⁷⁶ Die Gemeinschaft als „die unmittelbar gewußte und betätigte Gleichartigkeit des Verhaltens auf allen Gebieten

364 Ebd.

365 Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 130.

366 Binder, Der deutsche Volksstaat, S. 22 f.

367 Binder, System der Rechtsphilosophie, S. 9.

368 Ebd.

369 Binder, System der Rechtsphilosophie, S. 10.

370 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 167 (172).

371 Binder, System der Rechtsphilosophie, S. 13.

372 Ebd.

373 Ebd.

374 Ebd.

375 Ebd.

376 Ebd., S. 18.

menschlicher Wirksamkeit“³⁷⁷ verleihe und erhalte die ‚Persönlichkeit‘ der Mitglieder, denn Person sei der „selbstbewusste Willen des vernünftigen Wesens.“³⁷⁸ Das Bewusstsein beziehe sich in diesem Fall auf die Bedingtheit des Menschen durch die Gemeinschaft und somit die „Überindividualität des Wertes“³⁷⁹. Demnach sei das Individuum Person nur in Bezug auf Andere und die Gemeinschaft, nicht jedoch in einer atomisierten Stellung.³⁸⁰ Dementsprechend müsse auch der hier ausschlaggebende Wille nicht als ein psychologischer, sondern als ein ethischer verstanden werden, der sich zu Vernunft und Freiheit am Maßstab der überindividuellen Werte entwickle.³⁸¹ Die Stellung als Person komme dem Einzelnen also nicht absolut, sondern nur als Besonderes des Allgemeinen, nur als Glied der Gemeinschaft zu.³⁸² Um dazuzugehören müsse man durch Ehre und Treue an sie rückgebunden sein, Begriffe, die ihrerseits dialektisch seien und sich nur im Rekurrieren auf die germanische Rechtsgeschichte begreifen ließen: Die Treue begründe sich ausgehend von Individuum dadurch, dass dieses seinen besonderen Willen dem allgemeinen unterwerfen würde, während die Allgemeinheit daher davon ausgehen könne, dass jeder sich äußernde besondere Wille des Individuums verwurzelt in ihr ist, die Ehre beziehe sich auf die Realisierung der überindividuellen Werte, die von der Gemeinschaft geehrt würden, weil nur dadurch das Allgemeine wirklich werde.³⁸³ Doch wie bereits bei Binder anklingt, bedarf der Mensch, der Person im Sinne seines rechtsphilosophischen Systems werden soll Qualitäten, die nach der Meinung einiger nationalsozialistischen Theoretiker, insbesondere der biologischen, nur durch Vererbung erworben werden können und durch die ‚Rasse‘ bedingt, also dem Blut immanent sind³⁸⁴ – Treue und Ehre als wohl bekannteste Schlagworte. Daraus folgte der prominent gewordene Schluss Larenz’: „Rechtsgenosse ist nur, wer Volksgenosse ist; Volks-

377 Binder, *Der deutsche Volksstaat*, S. 20.

378 Binder, *System der Rechtsphilosophie*, S. 19.

379 Ebd.

380 Nicolai, *Die rassengesetzliche Rechtslehre*, S. 26 f.

381 Binder, *System der Rechtsphilosophie*, S. 19.

382 Ebd.

383 Binder, *System der Rechtsphilosophie*, S. 42.

384 Nicolai, *Die rassengesetzliche Rechtslehre*, S. 27 f.

genosse ist, wer deutschen Blutes ist.“³⁸⁵ In dem derart prädisponierten Individuum sei das Potential zur Verwirklichung des Volksgeistes bereits angelegt.³⁸⁶ Es sei also im Rahmen seiner Möglichkeiten den vernünftigen, auf die Gemeinschaft gerichteten Willen zu bilden.³⁸⁷ Sobald sich dieses Potential realisiere und die Vernunft mithin Wirklichkeit werde, sei die größtmögliche Freiheit des Rechtssubjekts erlangt,³⁸⁸ die sich dadurch äußere, dass das in ihm angelegte Recht³⁸⁹ sich verwirklicht und er vom Rechtsunterworfenen zum Rechtsträger werde.³⁹⁰ Die Persönlichkeit, die allein innerhalb der Gliedstellung des Organismus und nur insofern, als sie sich im besonderen- den auf den Aufbau der Gemeinschaften gerichteten allgemeinen Willen realisiert, Anerkennung erlange, finde ihre Freiheit demnach in der Verantwortung für die, für sie konstitutiven, Gemeinschaft.³⁹¹ Dabei sei die konkrete Position des Individuums ausschlaggebend für den Umfang und der inhaltlichen Bestimmung dieser Pflicht.³⁹² Anhaltspunkte zur Ermittlung böten hierbei in der Sprache vertretene Leitbilder, wie zum Beispiel jenes des „ehrbaren Bauern“³⁹³ oder „tapferen Soldaten“³⁹⁴. Dem Ideal einer Person als abstrakt gleicher Träger von Rechten und Pflichten wurde damit Valet gesagt.³⁹⁵ An die Stelle der Gleichheit solle die „Aufeinanderabgestimmtheit“³⁹⁶ der Volksglieder treten, die ausgleichende Gerech-

385 *Larenz*, Rechtsperson und subjektives Recht in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 225 (241).

386 *Binder*, System der Rechtsphilosophie, S. 13.

387 Ebd.

388 Ebd.

389 *Nicolai*, Die rassengesetzliche Rechtslehre, S. 27.

390 *Wolf*, ARSP 1934/35, S. 348 (350).

391 *Larenz*, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 39.

392 *Larenz*, Rechtsperson und subjektives Recht in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 225 (227).

393 *Larenz*, Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, S. 31.

394 Ebd.

395 Vgl. *Larenz*, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 40.

396 *Larenz*, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 104.

igkeit, die in liberalen Ordnungen die Beziehungen der *citoyennes* untereinander charakterisiert, müsse ersetzt werden durch den Grundsatz „Jedem das Seine“³⁹⁷, so dass sich sowohl die Rechte als auch die Pflichten am Maßstab der Verantwortung und der Stellung innerhalb der Gemeinschaft bemessen.³⁹⁸ Aufgrund des Primats der Volksgemeinschaft als „die Substanz seines [des Menschen, *B.B.*] eigenen Seins“³⁹⁹ leiteten sich auch intersubjektive Rechtsbeziehungen aus der überpersönlichen Ordnung ab.⁴⁰⁰ Da Individuen zu Rechtssubjekten nur vermöge der Anerkennung durch die Gemeinschaft würden, sei diese Bedingung für die Geltung von Rechtsverhältnissen.⁴⁰¹ Eine Rechtsgemeinschaft zwischen Einzelpersonen bestehe nur insofern, als die Ordnung es ihren Gliedern ermögliche, „Verträge zu schließen und Rechtsverhältnisse zu gestalten“⁴⁰², nicht jedoch sie zu konstituieren.⁴⁰³

Auch die Theorie des konkreten Ordnungsdenkens lässt sich in der Dichotomie zwischen Abstrakt und Konkret lesen. Das dem ‚Volk‘ bereits innewohnende Recht, das sich in dem Zusammenleben offenbare, stehe im Gegensatz zu dem Recht jener Gemeinschaften, die ohne Boden nur im Gesetz existierten⁴⁰⁴ – erneut eine antisemitische Anspielung. ‚Die Juden‘ hätten mit den Bürgerrechten der Französischen Revolution ein entfremdetes Recht geschaffen, das kein Spiegel der Wirklichkeit, sondern „nivellierendes[s] sachliches[s] Gleichartigkeitsstreben“⁴⁰⁵ sei.

397 Ebd.

398 Ebd.

399 Ebd., S. 165.

400 Ebd.

401 Ebd., S. 166.

402 *Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart in: Pauer-Studer/Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts*, S. 180 (194); in diesem Sinne erkannte auch Neumann, dass es durchaus noch vorhersehbare und kalkulierbare Gesetze gab, die vor allem den zivilrechtlichen Verkehr der ‚Volksgenossen‘ untereinander regelten, diese seien jedoch in einer Gesellschaft, die auf Arbeitsteilung beruht unerlässlich. Es handle sich hierbei um kulturell indifferente Regelungen, die rein technischen Charakter haben (*Neumann, Behemoth*, S. 440).

403 *Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart*, S. 166.

404 *Schmitt, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens*, S. 9.

405 *Walz, Artgleichheit gegen Gleichartigkeit. Die beiden Grundprobleme des Rechts*, S. 49.

Unverhohlen wird proklamiert, dass sich der „[jüdische] Geist“⁴⁰⁶ in das Rechtsdenken vor der Machtergreifung eingeschlichen- und einen Liberalismus geprägt habe, der eine „destruktive von Grund aus anarchistische Haltung“⁴⁰⁷ bedeute. Unter der Präsomtion, dass jedes Volk sein eigenes, richtiges Recht habe, das es zu erkennen gelte, seien universal gültige Menschenrechte daher abzulehnen.⁴⁰⁸

Strafrechtstheorie

Die Totalität des nationalsozialistischen Staates offenbarte sich auch – oder sogar insbesondere – an der Ausgestaltung seines Strafrechts. Dieses sei deutlichster Ausdruck des Verhältnisses zwischen Staat und Individuum.⁴⁰⁹ Entsprechend wurde auch hier von dem Leben in konkreten Ordnungen ausgegangen, innerhalb derer sich die Rechtsposition der Einzelnen nur aus ihrer Gliedstellung ergeben sollte. In einem durch seine Ganzheitlichkeit definierten Staat sei auch das Strafrecht kein Selbstzweck, sondern müsse vielmehr in Abhängigkeit vom „Gemeinschaftsleben des Volkes“⁴¹⁰ gedacht werden, dem eine „überpersönliche Würde“⁴¹¹ innewohne.⁴¹² Zur „Bekämpfung gemeinschaftswidriger Haltung“⁴¹³ müsse es zu einer „dauernd arbeitenden Selbstreinigungssapparat“⁴¹⁴ werden.⁴¹⁵

Dieser Aufgabe sei nur dann beizukommen, wenn aus dem Liberalismus stammende Begriffe und Methoden im Sinne der nationalsozialis-

406 *Schroer*, Das Verhältnis des Juden zum Gesetz *in*: Das Judentum in der Rechtswissenschaft, S. 18 (20).

407 Ebd.

408 *Neumann*, Carl Schmitt als Jurist, S. 359 f.

409 *Dahm*, MSchKrim 1933, S. 162.

410 *Frank*, DR 1934, S. 49.

411 *Dahm*, DJZ, 1934, Sp. 821 (822).

412 Ebd.

413 *Mezger*, Deutsches Strafrecht, S. 159.

414 *Freisler*, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung *in*: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (458).

415 Ebd.

tischen Weltanschauung reformiert würden.⁴¹⁶ Anknüpfend an die bereits beschriebenen Lebensverhältnisse und Ordnungen als Erkenntnisobjekte müsse auch die Bedeutung des ‚Begriffs‘ einen neuen Sinn erlangen.⁴¹⁷ Die abstrakten Begriffe seien nicht geeignet, die Konkretheit der Ordnungen zu beschreiben.⁴¹⁸ „Der Begriff soll die einheitliche Erfassung im Wesentlichen übereinstimmender Lebenserscheinungen ermöglichen [...]“.⁴¹⁹ Daher sei die Etablierung des konkret-allgemeinen Begriffs notwendig, der sich an „Typen“⁴²⁰ orientiere. In ihm würden Phänomene anhand des ihnen immanenten Sinnes und ihrer Funktion in der Ordnung zusammengefasst und der Erkenntnis zugänglich gemacht – der Typus sei also ein sinnbestimmtes Ganzes.⁴²¹ Begriffe seien nicht konstitutiv für die Kategorisierung von Handlungen, sondern erfassen diese nur.⁴²² Da der in den Gliederungen angelegte Volksgeist sich auch in der Sprache ausdrücke, sei Erkenntnisaufgabe der Strafrechtsphilosophie, die den Phänomenen zugrunde liegenden Begriffe zu erfassen.⁴²³ Es müsse also in dem Wissen agiert werden, dass Lebensverhältnisse durch das Recht lediglich erkannt und gestaltet werden können.⁴²⁴ Eine Straftat liege dann vor, wenn der Frieden⁴²⁵ einer Lebensordnung gestört wird.⁴²⁶ Jede Handlung, die geeignet ist, das Volk als „eine objektive, eigenständige Erscheinung“⁴²⁷ in seiner Einheit zu stören,⁴²⁸ könne als

416 Sauer, DstR 1934, S. 177 (181).

417 Larenz, Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, S. 45.

418 Ebd., er manifestiert das am Beispiel einer „Sache“ als abstrakt-allgemeinem Begriff, dem es nicht gelinge, die Unterschiede zwischen Geld und Familienbildern zu erfassen.

419 Ebd.

420 Ebd.

421 Ebd.

422 Welzel, Naturalismus und Wertphilosophie im Strafrecht, S. 75.

423 Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, S. 130.

424 Dahm, Verbrechen und Tatbestand in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (87).

425 Schmitt, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 16.

426 Ebd.

427 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (340).

ein Verbrechen geahndet werden.⁴²⁹ Exemplarisch hierfür ist die Störung der „Zeugungs- und Gebärfkraft“⁴³⁰, oder auch die Zersetzung der „Arbeitsruhe“⁴³¹ durch „Angriffe von innen heraus“⁴³². Ein anderes Beispiel ist die Ehrverletzung, die eine exponierte Stellung einnehmen sollte, da die Ehre und das damit einhergehende außergewöhnliche Pflichtgefühl das ‚deutsche Volk‘ definiere,⁴³³ die „Anerkennung und Achtung, welche jeder Volksgenosse als vollwertiger Kamerad verdient“⁴³⁴ sei konstitutiv für das Gemeinschaftsleben.⁴³⁵ Auch hier gelte jedoch, dass der Begriff nicht definierbar sei, sondern nur „ganzheitlich begriffen und erlebt“⁴³⁶ werden könne. Das situative Recht, das der „organische[n, B.B.] Auffassung des Nationalsozialismus“⁴³⁷ entspricht, habe sich auch bei der Bewertung von Straftaten an konkreten Lebenssachverhalten zu orientieren, alles andere sei eine „ordnungszerstörende[n] und -auflösende[n] juristische[n] Absurdität“⁴³⁸. Bewertungsmaßstab sei somit die „Straftat als Ganzes“⁴³⁹, als „ein einheitlicher und organisch zusammengehöriger Vorgang im Gemeinschaftsleben des Volkes, an dem sich wohl einzelne Seiten besonders hervorheben lassen, dem jedoch eine Zertrennung in einzelne Teile im Grunde widerstrebt.“⁴⁴⁰

Ausgangspunkt aller wertenden gesamtheitlichen Betrachtung war, wie stets, die Volksgemeinschaft, die durch die Geschichte, die eine „Schicksalsgemeinschaft in Vergangenheit und Gegenwart“⁴⁴¹ formt,

428 Telp, Ausmerzung und Verrat, S. 167.

429 Ebd.

430 Freisler, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (458).

431 Ebd.

432 Ebd.

433 Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 147.

434 Brandt, DR 1934, S. 393 (395).

435 Ebd.

436 Schaffstein, DR 1935, S. 269 (270).

437 Schaffstein, ZStW 1934, S. 603 (605).

438 Schmitt, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 16.

439 Einen gleichnamigen Aufsatz veröffentlichte Mezger, ZStW 1938, S. 675 ff.

440 Mezger, ZStW 1938, S. 675 (677).

441 Mezger, ZStW 1936, S. 1 (9).

durch Blut und Boden und endlich auch durch den „auf die Gestaltung der Zukunft gerichteten, aus diesen Gegebenheiten erwachsenden politischen Gestaltungswillen“⁴⁴² konstituiert werde. Der auf die Zukunft gerichtete Gestaltungswille, der prägnantester Ausdruck der dynamischen Ordnungsvorstellungen der Nationalsozialisten sein dürfte, bestimme sich maßgeblich über die „gesunde Volksanschauung“⁴⁴³. Da dieses Volk „geistig-seelische Merkmale“⁴⁴⁴ zusammenhielten, wie Zielstrebigkeit, Schöpferkraft, Gemeinschaftssinn und Religiosität,⁴⁴⁵ seien seinen Mitgliedern auch die Maßstäbe von Recht und Unrecht immanent.⁴⁴⁶ Dementsprechend handle es sich bei Straftaten nicht um Handlungen, die allein durch Normierung zu Verbrechen würden, sondern Vorstellungen, die schon immer im ‚Volksbewusstsein‘ lebendig gewesen seien.⁴⁴⁷ Ein ihrer Moral entgegenstehendes Recht würde für Unverständnis und Ablehnung sorgen.⁴⁴⁸ Um diesen Widerspruch zu verhindern müsse ‚materielle Gerechtigkeit‘ Grundlage des Richterspruchs bilden, also der Vorrang des Inhalts vor der Form, des Gehalts vor der Gestalt, des Wertes vor der Norm – ⁴⁴⁹ das „logisch Richtige“⁴⁵⁰ habe im Zweifelsfalle hinter das „ethisch Gerechte“⁴⁵¹ zurückzutreten.⁴⁵² Das Unrecht wird als ‚substanzhaft‘, also konkrete Unordnung innerhalb einer konkreten Ordnung,⁴⁵³ verstanden und sei nicht allein Verletzung einer Norm.⁴⁵⁴

Da die Gemeinschaft auf dem Ehrbegriff basiere, handle es sich bei einem Verbrechen nicht lediglich um eine Rebellion, sondern um einen

442 Ebd.

443 Ebd., S. 1 (8 f.).

444 Sauer, , ARSP 1934/35, S. 230 (233).

445 Ebd., S. 230 (234 f.).

446 Ebd.

447 Dahm, ZStW 1936, S. 225 (252).

448 Sauer, DstR 1934, S. 177 (179).

449 Ebd., S. 177 (181).

450 Ebd., S. 177 (182).

451 Ebd.

452 Ebd.

453 Dahm, Verbrechen und Tatbestand in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (86).

454 Schaffstein, , ZStW 1936, S. 1 (21).

„Widerspruch zum inneren Lebensgesetz einer Gemeinschaft“⁴⁵⁵ – das Individuum hat dann dem Einzelwillen Vorrang vor dem allgemeinen gegeben und mithin das an der Gemeinschaft orientierte Handeln in den Hintergrund treten lassen. Wenn es eine „subjektive Inhaltsbestimmung des Unrechts“⁴⁵⁶ vorgenommen habe und anschließend den Willen zeige, dieses zu verwirklichen, müsse dort die Strafbarkeit ansetzen,⁴⁵⁷ denn die Grundlage strafrechtlicher Beurteilung solle das Verhältnis menschlicher Willensäußerungen zum gesamtvölkischen Leben darstellen.⁴⁵⁸ Die Aufgabe des Strafrechts solle nun nicht mehr der Schutz der Rechtsgüter und die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung sein, sondern die Gewährleistung des „Wohls der Volksgemeinschaft“⁴⁵⁹. Sobald „menschliches Willensstreben für die Volksgemeinschaft und ihre schutzwürdigen Güter“⁴⁶⁰ gefährlich würde, müsse dieses sanktioniert werden.⁴⁶¹ Schutzwürdiges Gut im nationalsozialistischen Sinne sei unter anderem die Blutgemeinschaft – die Rasse.⁴⁶² Das Strafrecht müsse also zum „Kampfrecht“⁴⁶³ werden, das bereits auf die Bedrohung, nicht erst auf die Verletzung des geschützten Rechtsgutes zu reagieren vermag.⁴⁶⁴ In Abgrenzung zum Handlungs- oder Erfolgsstrafrecht solle der Nationalsozialismus das „Gefährdungsstreben“⁴⁶⁵ in den Mittelpunkt seiner Wertung stellen. Das Verbrechen bezeichne primär die Pflichtverletzung des Individuums gegenüber der Volksgemeinschaft:⁴⁶⁶ Selbst

455 Dahm, ZgS 1935, S. 283 (286).

456 Schaffstein, ZStW 1936, S. 1 (31).

457 Ebd.

458 Freisler, DR 1934, S. 1 (5).

459 Mezger, Deutsches Strafrecht, S. 159.

460 Sauer, DstR 1934, S. 177 (185).

461 Ebd.

462 Freisler, Gedanken zur Strafrechtserneuerung in: Kerl (Hrsg.), Nationalsozialistisches Strafrecht, S. 6 (7).

463 Freisler, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (463).

464 Ebd.

465 Sauer, DstR 1934, S. 177 (185).

466 Schaffstein, Das Verbrechen als Pflichtverletzung in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert, Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 108 (137).

wenn es sich noch nicht auf der Entwicklungsstufe befinde, zu erkennen, dass der eigene besondere Wille in seiner Vernünftigkeit allein Exponent des überpersönlichen allgemeinen Willens sei, gebe es doch bereits die durch die Vernunft oktroyierte Pflicht, das Handeln am Allgemeinen auszurichten.⁴⁶⁷ Durch die Verschiebung des Unrechts sei auch die Unterscheidung zwischen Versuch und Vollendung dogmatisch nicht mehr relevant.⁴⁶⁸ Da der bereits akzentuierte Wille als treibende Kraft jeder Handlung und „schöpferischen Tuns“⁴⁶⁹ zu verstehen sei, sei ein dem Lebensrecht des Volkes gegenläufiger gebildeter Wille als „antinationalsocialistischer Individualwille“⁴⁷⁰ zu brechen.⁴⁷¹ Daher dürften auch verschiedene *dolus* Grade bei der Bewertung der Tat keine Rolle spielen; der verbrecherische Wille sei als „typisiertes Wollen“⁴⁷² Grundlage der Strafbarkeit, unabhängig von seiner Intensität.⁴⁷³

Die Ablehnung herkömmlicher dogmatischer Ideen bedeutete jedoch nicht, dass zukünftig jedes Delikt gleich bestraft werden sollte. Auch im Strafrecht sollte die Typenlehre zur Einteilung dienen. Die klassische Verbrechenslehre, die mit den Kategorien von Tatbestand, Rechtswidrigkeit und Schuld agiert hatte, habe einheitliche Lebensvorgänge in einzelne Elemente zergliedert.⁴⁷⁴ Dieses „An sich-Denken“⁴⁷⁵ habe verschleiert, dass es keine Möglichkeit gebe, Merkmale eines Verbrechens ohne Wertung nur festzustellen.⁴⁷⁶ Auch die Trennung in Tatbestand und Rechtswidrigkeit laufe daher dem ganzheitlichen Denken zuwider.⁴⁷⁷ Es

467 *Binder*, System der Rechtsphilosophie, S. 13.

468 *Freisler*, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (463).

469 *Sauer*, DstR 1934, S. 20 (22).

470 *Freisler*, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (471).

471 *Sauer*, DstR 1934, S. 20 (22).

472 *Mezger*, DJZ 1934, S. 98 (102).

473 Ebd.

474 *Wolf*, ZakDR 1936, S. 358.

475 *Dahm*, Verbrechen und Tatbestand in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (67).

476 Ebd., S. 62 (67 f).

477 Ebd., S. 62 (67).

gelte bei der Beurteilung einer „Friedstörung“⁴⁷⁸, das „besondere Wesen“⁴⁷⁹ des Deliktes zu erkennen, was seinerseits nur durch „besondere, konkrete Erfahrungen“⁴⁸⁰ möglich sei⁴⁸¹ – eine Formulierung, die bereits erkennen lässt, dass sich auf die Lehre von Typen und konkret-allgemeinen Begriffen bezogen wird. Eine „systematische Gesamterfassung des Deliktstypus“⁴⁸² sei nur dann möglich, wenn man Tattypus und Tätertypus in die Beurteilung einbeziehe.⁴⁸³

Der Tattypus konstituiert sich nach Ansicht Wolfs aus drei Merkmalen: Zunächst bildeten einen seiner Bestandteile die gesetzlichen Elemente, die als Tatsachen objektiv feststellbar seien.⁴⁸⁴ Dazu kommen Generalklauseln, die dem Richter Raum zur eigenen Erkenntnis des Deliktstypus ermöglichten und abschließend das ungeschriebene Recht, das sich dem Richter als Volksanschauung offenbare – Elemente des sogenannten „materiellen Unrecht[s, B.B.]“⁴⁸⁵. Hierunter sei auch der Schaden zu verstehen, den das Verbrechen an der Gemeinschaft bewirkt habe, unter anderem dadurch, dass die strafrechtlich relevante Handlung die absolute Autorität der Volksgemeinschaft in Frage gestellt hat.⁴⁸⁶ Es obliege dem Richter, den Umfang des Schadens anhand eines „übergesetzliche[n, B.B.] Tatbilde[s, B.B.]“, wie es in der Volksanschauung lebt und der gesetzlichen Typisierung historisch immer vorangeht“⁴⁸⁷ zu ermitteln. Eine schematische Einteilung der strafbaren Handlungen in Übertretung, Vergehen und Verbrechen entspreche nicht dem volkstümlichen Verständnis und solle daher zugunsten einer Gruppierung von Delikten zurücktreten.⁴⁸⁸

Zusätzlich zu dem Tattypen sollte im Nationalsozialismus die Beurteilung des Menschen anhand des Begriffs des Tätertypen ermöglicht

478 Wolf, ZakDR 1936, S. 358 (359).

479 Ebd.

480 Ebd.

481 Ebd.

482 Ebd.

483 Ebd., S. 358 (360).

484 Ebd.

485 Ebd., S. 358 (361).

486 Ebd.

487 Ebd.

488 Denkschrift des preußischen Justizministers, S. 112.

werden. Ausgehend davon, dass ein individuelles Rechtssubjekt nicht existiere,⁴⁸⁹ sei auch der Tätertyp nicht als psychologisches Phänomen,⁴⁹⁰ sondern als „Gesinnungstypus, wie ihn die Gemeinschaftsethik der gefundenen Volksanschauung prägt“⁴⁹¹ zu verstehen. Auch hier normiere das Gesetz, insbesondere bei Spezialdelikten, einige Voraussetzungen, wie zum Beispiel die Eigenschaft als Beamter oder Arzt.⁴⁹² Weiterhin könne der Richter in diesem Fall anhand auslegungsbedürftiger Merkmale seine eigene Erkenntnis walten lassen.⁴⁹³ Spiegelbildlich zum Schaden an der Volksgemeinschaft sei abschließend der „intellektuelle Verbrechensschaden“⁴⁹⁴ zu bewerten, der sich daran messe, wie sehr der Täter die Integrität der Gemeinschaft durch Aufkündigung der rechtlichen Gefolgschaft in Frage gestellt hat.⁴⁹⁵ Individuelle Beweggründe des Handelnden seien zur Bewertung also nicht relevant, die Verkörperung eines Tätertypens erfolge anhand ethischer und politischer Prinzipien, die sich aus seiner Stellung als Glied der Gemeinschaft und nicht als atomisiertes Individuum ergaben.⁴⁹⁶ Ausgangspunkt bildet dennoch zuvorderst der Willen des Delinquenten. Er stelle unter anderem die Demarkationslinie zwischen dem kriminologischen- und dem normativen Tätertypen dar.⁴⁹⁷

Der kriminologische Tätertyp sei dadurch erkennbar, dass er ein „willenloses Etwas“⁴⁹⁸ sei. Wer jedoch nicht in der Lage ist, einen Willen zu bilden, könne im Nationalsozialismus als „Rechtssubjekt“ nicht existieren.⁴⁹⁹ Exemplarisch hierfür ist wohl das Gesetz gegen gefährliche

489 Huber, Die Rechtsstellung des Volksgenossen im Recht in: Hirsch (Hrsg.), Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, S. 243 f.

490 Dahm, Verbrechen und Tatbestand in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 62 (88).

491 Wolf, ZafDR 1936, S. 358 (361).

492 Ebd., S. 358 (362).

493 Ebd.

494 Ebd.

495 Ebd.

496 Ebd.

497 v. Gemmingen, ZStW 1942, S. 28.

498 Freisler, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (459).

499 Ebd.

Gewohnheitsverbrecher, das eine Zuchthausstrafe für diejenigen normierte, die aufgrund der Gesamtwürdigung ihrer Taten als gefährliche Gewohnheitsverbrecher angesehen wurden. In diesem Falle sei das Verbrechen jedoch nicht die Betätigung eines feindlichen Willens, sondern „Symptom der Entartung“⁵⁰⁰. Da er nicht anders handeln können, treffe den ‚Gewohnheitsverbrecher‘ keine Schuld der Einzeltat, es handle sich vielmehr um eine Lebensführungsschuld.⁵⁰¹ Die Norm ziele somit nicht primär auf Strafe, sondern allein auf das „Schutzbedürfnis der Allgemeinheit“⁵⁰². Es gelte, diejenigen Delinquenten, die den Voraussetzungen des Gesetzes entsprachen, Sicherungsmaßnahmen zuzuführen, deren Dauer und Intensität nicht von dem ohnehin negierten „verbrecherischen Willen“⁵⁰³ abhängig gemacht werden sollten.⁵⁰⁴ Einzig der versprochene Erfolg solle die Wahl des Erziehungs- und Sicherungsmittels bestimmen.⁵⁰⁵ In diesem frühen Gesetz lassen sich noch Reminiszenzen an die moderne Strafrechtsschule erkennen. In Deutschland durch den prominentesten Vertreter v. Liszt befördert, in Italien entstanden durch die kriminalbiologischen Untersuchungen Lombrosos wurde der Zweckgedanke in das Strafrecht implementiert. Die moderne Schule setzte sich zur Prämisse, dass diejenige Strafe gerecht sei, die notwendig ist, also den Rechtsgüterschutz garantieren kann.⁵⁰⁶ Unter dem Eindruck der entstehenden Gesellschaftswissenschaften wurde das Verbrechen als „soziale Erscheinung“⁵⁰⁷ begriffen, dem beizukommen der Strafe obliege.⁵⁰⁸ Sie solle den Täter entweder durch Besserung oder Abschreckung in die Gesellschaft einfügen, oder aber ihn durch „vorübergehende oder dauernde Unschädlichmachung, Ausstoßung aus der Gesellschaft oder Internierung in derselben“⁵⁰⁹ aussondern, sollte er sich als „sozial un-

500 Siebert, ZStW 1935, S. 418 (424).

501 Mezger, ZStW 1938, S. 675 (688).

502 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 43.

503 Ebd.

504 Ebd.

505 Ebd.

506 v. Liszt, ZStW 1883, S. 1 (31 f.).

507 Ebd., S. 1 (33).

508 Ebd.

509 Ebd., S. 1 (33 f.).

taugliches Individuum“⁵¹⁰ darstellen.⁵¹¹ Um zu bestimmen, welcher Täter welcher Art der Strafe zugeführt werden sollte, wurden Erstere kategorisiert und in Besserungsfähige und -bedürftige sowie nicht Besserungsfähige und nicht Besserungsbedürftige eingeteilt.⁵¹² Insbesondere Gewohnheitsverbrecher seien ein „krankes Glied“⁵¹³, ein „Krebsschaden“⁵¹⁴ innerhalb des sozialen Lebens, das den „ganzen Organismus vergiftet“⁵¹⁵. Sie seien die „Unverbesserlichen“⁵¹⁶, die „Elitetruppe“⁵¹⁷ des „Heer[es, B.B.] der grundsätzlichen Gegner der Gesellschaftsordnung“⁵¹⁸. Sie zeichneten sich durch ihre hohe Rückfallquote aus, der Zuchthaus und Freiheitsstrafe nicht beizukommen vermochten.⁵¹⁹ Die Gesellschaft müsse sich daher dergestalt gegen sie schützen, dass die Gewohnheitsverbrecher lebenslang inhaftiert würden, mit der Möglichkeit einer Haftprüfung alle fünf Jahre.⁵²⁰ Sowohl Duktus als auch Vorgehensweise der Liszt'schen Betrachtung der Gewohnheitsverbrecher scheinen Vorbild für den nationalsozialistischen Umgang mit ihnen gewesen zu sein.⁵²¹ Da nicht von einer tätereigenen Willenssteuerung ausgegangen wurde, sei das Verbrechen auch nicht Rechtsgrund, sondern lediglich notwendige Voraussetzung zur Verhängung von Sicherheits-

510 Ebd., S. 1 (34).

511 Ebd.S. 1 (33 f.).

512 Ebd., S. 1 (36).

513 Ebd.

514 Ebd.

515 Ebd.

516 Ebd.

517 Ebd., S. 1 (37).

518 Ebd.

519 Ebd., S. 1 (38).

520 Ebd., S. 1 (40).

521 So auch Exner, der sich in einem Aufsatz explizit auf v. Liszt bezieht (*Exner*, ZStW 1934, S. 629), es bleibt allerdings festzuhalten, dass diese enge Anknüpfung tatsächlich nur für den Umgang mit den sogenannten gefährlichen Gewohnheitsverbrechern galt. Zumindest die Umsetzung der von Liszt geforderten Konsequenzen in der Weimarer Republik wurden ansonsten als „individualistisch“ abgetan, da sie den Fokus auf die Erziehung des Täters legen sollten (*Müller*, Das Gewohnheitsverbrechergesetz vom 24. November 1933, S. 5), s. z.B. *Dahm/ Schaffstein*, Liberales oder autoritäres Strafrecht?, S. 16.

maßregeln.⁵²² In diesem Kontext plädierten aber besonders biologisch eingestellte nationalsozialistische Juristen dafür, dass Sicherungsmaßnahmen wie zum Beispiel die Entmannung, nicht allein der gegenwärtigen Gemeinschaft dienen sollten, sondern vielmehr die Fortpflanzung und somit Vererbung der vermuteten Veranlagung zum Verbrechen verhindern solle.⁵²³

Während der gefährliche Gewohnheitsverbrecher also nicht geeignet scheint, die Spezifika des konkreten Ordnungsdenkens Schmitts und der konkret-allgemeinen Begriffe Larenz' für das Strafrecht zu illustrieren, könnte eine Analyse des ‚normativen Tätertyps‘ einem Erkenntnisgewinn zuträglich sein.

Da Straftaten nicht mehr allein durch das Erfüllen der Tatbestandsmerkmale und der Rechtswidrigkeit bedingt seien, sondern alle diejenigen Handlungen strafbar sein sollten, die im ‚Volksbewusstsein‘ als solche existieren, müsse es zu einer Intensivierung und Extensivierung der Delikte kommen.⁵²⁴ Als dem Empfinden immanentes Korrektiv fungiere der Tätertyp,⁵²⁵ der ausgerichtet an dem Sprachgebrauch ermitteln solle, ob es sich bei dem vor Gericht Gestellten tatsächlich zum Beispiel um einen Mörder handle, oder ob sein Verhalten in der Laiensphäre anders gewertet würde.⁵²⁶ Dieses Modell wurde allerdings in der Vorkriegszeit nicht weiter dogmatisiert, so dass sich hierauf allein vereinzelt und sehr allgemein gehaltene Hinweise wie die eben zitierten finden lassen – inwieweit diese von den Gerichten umgesetzt wurden, ist nicht Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit. Dennoch lässt sich bei der Kategorisierung der Tatbestände eine von den Nationalsozialisten in Hinblick auf konkrete Ordnungen vorgenommene Unterscheidung erkennen: Jene zwischen Verbrechen und Verrat.⁵²⁷ Das Verbrechen zeichne sich da-

522 Exner, ZStW 1934, S. 629 (636).

523 Nicolai, Die rassengesetzliche Rechtslehre, S. 47.

524 Dahm, ZStW, 1937 S. 225 (252), natürlich war auch in diesem Falle nicht die Volksüberzeugung, sondern die so bezeichnete „geschichtlich gewordenen Sittenordnung“ Ansatzpunkt der Erkenntnisgewinnes (Dahm, ZStW 1937, S. 225 (255)).

525 Ebd., S. 225 (255).

526 Ebd., S. 225 (254).

527 Dahm, ZgS 1935, S. 283 (284); der Zweiteilung der Delikte in diese Kategorien wurde zwar streckenweise widersprochen (s. z.B. Freisler, DJZ

durch aus, dass es als Verstoß gegen die Rechtsnormen⁵²⁸ zwar „die äußere Ordnung des Zusammenlebens, nicht aber die innere Ordnung der Gemeinschaft“⁵²⁹ störe. Der Verrat hingegen sei ein Angriff auf die „letzten Grundlagen der völkischen Ordnung“⁵³⁰. Typische Verratsdelikte seien der Hoch- und der Landesverrat,⁵³¹ jedoch könnten auch andere Handlungen als Verrat eingestuft werden, wie zum Beispiel der Mord.⁵³² Da sein Erfolg die Abschaffung der Ordnung bedeuten würde,⁵³³ sei bei Verratsdelikten die Erfordernis bereits verwirklichter Tatbestandsmerkmale – sogar die Erfordernis klar gefasster Tatbestandsmerkmale im Allgemeinen – zu senken.⁵³⁴ Ausschlaggebend für die Strafbarkeit müsse die „Ehrlosigkeit der *Gesinnung* [Hervorheb. im Original]“⁵³⁵ des Handelnden sein.⁵³⁶ Es wurde zwar davon ausgegangen, dass in jedem ‚Volksglied‘ die Veranlagung vorhanden sei, dass es jedoch gelte, denjenigen Typus zu bekämpfen, der das „Prinzip des Asozialen, Anarchistischen, Unrechten, Bösen“⁵³⁷ bereit ist zu verwirklichen.⁵³⁸ Der Verräter stelle stets einen „bestimmten Gesinnungstypen“⁵³⁹ dar und sei deswegen Exponent des sich in der Reformierung befindlichen Strafrechts.⁵⁴⁰ Er bestimme sich jedoch weder wertfrei nach natur-

1936, S. 910), doch es herrschte Einstimmigkeit darüber, dass es besondere Straftaten gibt, die den Täter aus der Gemeinschaft unwiderruflich ausschließen; auch über die Qualität des Verrats als schlimmstes aller Verbrechen herrschte Einigkeit.

528 *Telp*, Ausmerzung und Verrat, S. 253.

529 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (284).

530 Ebd., S. 283 (285).

531 *Goetze*, ZStW 1936, S. 533 (567).

532 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (286).

533 Ebd., S. 283 (310).

534 Ebd., S. 283 (291).

535 Ebd., S. 283 (288).

536 Ebd., S. 283 (291).

537 *Freisler*, Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 457 (458).

538 Ebd.

539 *Schaffstein*, Das Verbrechen als Pflichtverletzung in: Dahm/ Huber/ Lorenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 108 (119).

540 Ebd.

wissenschaftlichen Erkenntnissen, noch lediglich anhand der verletzten Rechtsgüter, er sei nur „auf Grund einer Wesensschau ganzheitlich und konkret“⁵⁴¹ zu erfassen.⁵⁴² Typisch seien jedoch „unehrenhafte“⁵⁴³ Beweggründe, wie Rohheit, Bosheit oder Hinterlistigkeit.⁵⁴⁴ Innerhalb des konkreten Ordnungsdenkens, das davon ausgeht, dass Rechte dem Individuum nur Kraft seiner Stellung innerhalb der Volksgemeinschaft zugesichert seien, entäußere sich dadurch die treulose Einstellung des Täters, die seine Strafbarkeit begründe.⁵⁴⁵ Das bedeute jedoch, dass der Verrat allein von Deutschen im nationalsozialistischen Sinne begangen werden könne,⁵⁴⁶ da nur ihnen eine Gemeinschaftszugehörigkeit zukomme, die sie brechen könnten.⁵⁴⁷ Nur den ‚Deutschen‘ treffe die „Treuepflicht des Volksgenossen“⁵⁴⁸, die sich auf Führer, Mitmenschen, „Stamm und Land“⁵⁴⁹ und auf „Lebenswerte[n] und Lebensziele[n]“⁵⁵⁰ bezieht. Auch sei ausschlaggebend für die Einordnung einer Tat als Verrat die Stellung des Menschen innerhalb der als organisch verstandenen Gemeinschaft, die Handlung eines Soldaten könne daher anders gewertet werden, als die eines Arbeiters.⁵⁵¹ Beim Verrat müsse das Verwirklichungselement also hinter das Gesinnungselement zurücktreten, die Schuld entsprechend Vorrang vor der Rechtswidrigkeit erlangen.⁵⁵² Um das zu gewährleisten, müsste typisiert werden, wer ‚Verräter‘ ist, also Schuldtypen herausgearbeitet werden.⁵⁵³

541 Ebd., S. 108 (120).

542 Ebd.

543 *Dahm*, DJZ 1934, Sp. 821 (829).

544 Ebd.

545 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (288).

546 *Schaffstein*, Das Verbrechen als Pflichtverletzung in: *Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert* (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 108 (121).

547 Ebd.

548 Nationalsozialistische Leitsätze für ein neues deutsches Strafrecht, I. Teil in: *Pauer-Studer/ Fink* (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 447.

549 *Sauer*, ARSP 1934/35, S. 231 (237).

550 Ebd.

551 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (290).

552 *Mezger*, ZStW 1936, S. 1 (14).

553 Ebd.

Innerhalb der Volksgemeinschaft seien die Rechtsgenossen einander und der Gemeinschaft entsprechend ihrer Gliedstellung verantwortlich.⁵⁵⁴ Daher sei Sinn und Idee der Strafe die Vergeltung, die dem Täter demonstriere, dass „der Gemeinwille in eben demselben Maße, in dem er ihn durch seine Tat negiert, sich gegen ihn wendet und seine Überlegenheit geltend macht.“⁵⁵⁵ Damit werde nicht nur dem Täter, sondern allen die Autorität des Staates verdeutlicht.⁵⁵⁶ Der Staat fungiere hierbei nicht als „Rächer individueller Schmerzgefühle des Verletzten“⁵⁵⁷, sondern als „Vollstrecker des Mißbilligungsurteils des Volkes über eine typische Tat und einen typischen Täter“⁵⁵⁸. Da das nationalsozialistische Strafrecht im Gegensatz zu den „rationalistischen“⁵⁵⁹ Ansätzen, die Resultat der Aufklärung seien, nicht einzelne Strafzwecke zur Gesamtbeurteilung der Strafe heranziehe, so dass diese allenfalls im Strafvollzug verfolgt werden konnten,⁵⁶⁰ nicht jedoch die Strafe überhaupt begründeten,⁵⁶¹ habe bereits die Spezialprävention zurückzutreten, wenn das der „nachhaltigen Einwirkung auf die Gesamtheit“⁵⁶² diene. Entsprechend bilde auch bei den Strafzwecken den Beurteilungsmaßstab nicht das delinquente Individuum, der „kriminelle[n, B.B.] Auswurf des Volkes“⁵⁶³ sondern „das gesunde Volksganze“⁵⁶⁴; jede Strafe müsse als Erziehung der Gemeinschaft ausgestaltet werden.⁵⁶⁵ Auch die Todesstrafe sei mithin als Form des Strafvollzugs denkbar, da sie den Täter weiterhin als Rechtssubjekt bestehen lasse.⁵⁶⁶ Der Verurteilte werde durch die Strafe als vernünftiges Wesen anerkannt, sie sei der „synthetische Prozess, durch den die Gegensätzlichkeit zwischen dem objektiven Rechtswillen der Gemeinschaft und dem subjektiven Willen des Verbrechers [...]“

554 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 40.

555 Ebd., S. 42.

556 Dahm/Schaffstein, Liberales oder autoritäres Strafrecht?, S. 41.

557 Wolf, ZStW 1935, S. 544 (564).

558 Ebd.

559 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 41.

560 Ebd.

561 Ebd., S. 42.

562 Dahm/Schaffstein, Liberales oder autoritäres Strafrecht?, S. 44.

563 Freisler, DR 1934, S. 1 (5).

564 Ebd.

565 Dahm/Schaffstein, Liberales oder autoritäres Strafrecht?, S. 41.

566 Dahm, ZgS 1935, S. 283 (286).

überwunden wird.⁵⁶⁷ Dies zeige, dass der Staat den Menschen als vernünftig anerkenne, da er ihn eben nicht wie ein Tier nur unschädlich mache.⁵⁶⁸ Da der Mensch mehr ist als ein Tier, sei die Todesstrafe gerechtfertigt, denn das Festhalten am rein Organischen sei tierisch.⁵⁶⁹ Durch die Vollziehung der Todesstrafe aber sühne der Verbrecher seine Tat und werde somit als Rechtspersönlichkeit anerkannt.⁵⁷⁰ Diese Ansicht galt jedoch nur insofern, als der Täter weiterhin als ‚Volksgenosse‘ angesehen wurde. Ausschlaggebend dafür sei die Auswirkung der Tat auf das Volksleben.⁵⁷¹ Die Straftat und ihr Täter erfuhren ihre Beurteilung nicht aus der persönlichen Konstitution des Täters sondern aus der Divergenz zwischen seinem Handeln und Wollen und der Verfassung des Volkes.⁵⁷² Daher sei Ziel der Strafe die Sicherung der Gemeinschaft vor „Entarteten und dauernden Schädlingen und Erziehung der durch ungünstige Einflüsse erstmals zu Fall gekommenen Volksgenossen zur Volksgemeinschaft“⁵⁷³. Die Erziehung zielen nicht auf einen „formal reichtreuen Staatsbürger, sondern auf ein bewußt und freudig mitschaffendes Glied der Volksgemeinschaft“⁵⁷⁴.

Vom Subjekt zur Funktion

Der Rechtsgedanke des Totalitarismus stelle sich als ein Konglomerat diverser Traditionen und Entwicklungen der kontinentaleuropäischen Moderne dar, so Arendt, auch wenn ihm eigentümliche Originalität zu eigen sei.⁵⁷⁵ Seinen Ursprung finde er im Gesellschaftsvertrag Rousseaus, der die herkömmliche Rechtsquelle – Gott und den König als seine irdische Vertretung – ablehnte, da diese mit Aufklärung und Säkularisierung ihre Autorität und mithin ihre Legitimität verloren ha-

567 *Binder*, System der Rechtsphilosophie, S. 363.

568 Ebd.

569 Ebd., S. 364.

570 Ebd.

571 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (286).

572 *Freisler*, DJ, S. 1251.

573 *Wolf*, ZStW 54, S. 544 (546).

574 Ebd.

575 *Arendt*, Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft S. 110 (111).

be.⁵⁷⁶ An ihre Stelle habe sich der Willen des Volkes als *postesta legibus soluta* gesetzt, in der eine Vielheit von Menschen und Meinungen zu einer Einheit verschmolzen.⁵⁷⁷ Der Willen sei seinerseits dadurch charakterisiert gewesen, dass er weder gebunden noch berechenbar ist, sondern ein „subjektiver, ephemerer Gemütszustand“⁵⁷⁸, der nun zum Rechtsquell wurde. Damit habe das Recht seine Qualität verloren, notwendig berechenbar zu sein und erhielt ein instabiles und sich selbst überholendes Element.⁵⁷⁹ Dennoch ist es dadurch ausgezeichnet gewesen, dass es als Produkt menschlicher Handlungen und Abstimmungen verstanden wurde und somit innerhalb der gemeinsamen Welt positioniert war. Dies habe sich geändert, als mit Hegel das Absolute und Transzendente, das sich in der Philosophie zuvor jenseits des menschlichen Miteinanders lokalisiert fand, in dem Bereich menschlicher Angelegenheiten angesiedelt wurde, wo es sich offenbaren sollte.⁵⁸⁰ Damit sei das Tatsächliche in den Bereich des Begriffes erhoben worden⁵⁸¹ – eine Annahme, die auch die oben dargestellte nationalsozialistische Rechtsphilosophie vertrat. Das Absolute und seine Offenbarung seien als übermenschlicher Prozess begriffen worden, erkennbar zum Beispiel an Hegels Charakterisierung Napoleons als „Weltgeist zu Pferde“.⁵⁸² Individuen spielten in dieser „geschichtsphilosophischen Spekulation“⁵⁸³ keine eigene Rolle mehr. „Der Prozess, der alles und alle zu Exponenten erniedrigt [...] hat sich ein Monopol auf Sinn und Bedeutung angeeignet, so dass der Einzelne oder das Besondere nur dann und nur dadurch sinnvoll sein können, dass sie als bloße Funktionen verstanden werden“.⁵⁸⁴ Im Gegensatz zur fran-

576 Arendt, Über die Revolution, S. 237.

577 Volk, Die Ordnung der Freiheit, S. 168 f.

578 Arendt, Über die Revolution, S. 204.

579 Ebd., S. 204 f.

580 Ebd., S. 63.

581 Ebd.

582 Arendt, Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 80 .

583 Arendt, Über die Revolution, S. 64.

584 Arendt, Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 80 (81), gleichzeitig jedoch lehnt sie eine Traditionslinie von Hegel zu den Nationalsozialisten ab, da die Idee eines universellen Rechts stets von den Philosophen behandelt wurden, während Juristen allen zeitgeistlichen Strömungen zum Trotz Recht stets als Zwischenmenschli-

zösischen Gesellschaftsvertragstheorie, in der der Willen an seine Entäußerung durch die *citoyens* gebunden gewesen sei, habe die moderne Geschichtsphilosophie für eine Weltentfremdung gesorgt, da Subjekte in ihr durch etwas Transzendentes, Unbegreifbares determiniert waren, das sich ihnen lediglich offenbarte, nicht aber von ihnen gestaltet werden konnte.⁵⁸⁵ Allerdings liege ein signifikanter Unterschied zwischen einem universellem Recht, das sich durch Entwicklung offenbare und jenem, das sich selbst als Bewegung verstehe.⁵⁸⁶ Ersteres begreife sich noch immer als ewig und nicht dem Menschen immanent, sondern ist durch die Umsetzung in positives Recht zu vermitteln.⁵⁸⁷ Es sei demnach Autorität, bedürfe aber der Transsubjektivität, um im Bereich menschlicher Angelegenheiten Wirkung zu entfalten.⁵⁸⁸ Das von den Nationalsozialisten proklamierte Recht der Natur hingegen basiere nicht auf der Stabilität eines universellen Rechts, sondern sei selbst die dauernde Bewegung der Natur im Kampf um die Höherwertigkeit der Rasse.⁵⁸⁹ Ihr universal gültiges Recht werde zunächst somit nicht durch positives Recht vermittelt⁵⁹⁰ und im zwischenmenschlichen Bereich angesiedelt, sondern realisiere sich im Menschen als Träger der Bewegung – es steuere Handlungen also nicht allein, sondern begründe sie.⁵⁹¹ Erkennbar wird dies in den ausgeführten Überlegungen nationalsozialistischer Theoretiker zu konkreten Ordnungen: In organisch gewachsenen Gemeinschaften offenbare sich der überpersönliche Volksgeist, der auf die Entfaltung der Substanz dränge.⁵⁹² Eine Positivierung sei demnach für die Geltung des Rechts weder notwendig noch ausreichend, vielmehr müsse sich in der Norm der allgemeine Wille der Gemeinschaft als eigene Entität wider-

ches betrachtet hätten, die Idee des Prozesses mithin keine Wirkung innerhalb der menschlichen Angelegenheiten gezeitigt habe (*Arendt, The Great Tradition I: Law and Power in: Social Research 74, S. 713 (720)*)).

585 *Arendt, Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 80 f.

586 *Arendt, Social Research 74, S. 713 (719 f.)*.

587 Ebd.

588 Ebd., S. 713 (720).

589 *Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 948 f.

590 *Arendt, Social Research 74, S. 713 (720)*.

591 *Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 949.

592 *Larenz, Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart*, S. 165.

spiegeln, um ‚echtes Sollen‘ zu begründen.⁵⁹³ Dem Recht kommt demnach die Aufgabe zu, die nationalsozialistische Wirklichkeit zu realisieren.

Diese Tendenz schlug sich insbesondere in der Strafrechtstheorie nieder. In einem gleichermaßen organisch wie überpersönlich konzipierten Recht kann es sich bei einem Verbrechen nicht mehr allein um einen Verstoß gegen eine von der Gemeinschaft gesetzte, wenn auch möglicherweise transzendent legitimierte Regel handeln, sondern um ein Handeln wider der Natur. Entsprechend sind Standards von ‚Richtig‘ oder ‚Falsch‘ auch nicht in Gesetze zu transformieren, um Gültigkeit zu erhalten. Sie offenbaren sich vielmehr individuell und einzelfallbezogen dann, wenn das Volk als eigene Entität in seiner Einheit gestört wird. Ziel des Rechts der Natur ist die Herstellung einer Rassegesellschaft, in der die Menschen nur noch Ausdruck der Bewegung des Kampfes sind.

Das Recht verlagert sich also vom Raum zwischen den Menschen in den Menschen selbst, jedoch nicht in dem Sinne, dass er sein eigener Gesetzgeber ist, sondern nur Träger des Rechts, sein Handeln also durch das in ihm angelegte Recht der Natur begründet ist. Er stellt mithin das Material dar, „an dem die übermenschlichen Gesetze von Natur und Geschichte vollzogen und das heißt hier im furchtbarsten Sinne des Wortes exekutiert werden“.⁵⁹⁴ Auch die Nationalsozialisten sahen die Rechtspersönlichkeit angebunden an die Gemeinschaft und abhängig von dieser, sich demnach nur im intersubjektiven Bereich verwirklichend. An dieser Stelle sind die Ähnlichkeiten mit Arendts *persona* jedoch bereits erschöpft. Nicht nur ist die Zugehörigkeit im Nationalsozialismus abhängig von einer ‚Substanz‘, demnach ontologisiert, so dass das Moment der souveränen Entscheidung, sich zu exponieren, das für Arendt konstitutiv ist, im sogenannten Dritten Reich keine Bedeutung mehr erlangt, da der Mensch in eine Gliedstellung hineingeboren wird und sich nur entsprechend der ideologisch gebildeten Leitlinien verhalten kann, sondern sie beansprucht überdies den Menschen in seiner Ganzheit. Während bei Arendt die *persona* einer Trennung zwischen Bürgerin und Mensch dient, aus der im Strafrecht eine Trennung zwischen Rechtspflicht und Moral resultiert, ist dies dem Nationalsozialismus fremd. Dadurch wird dogmatisch der Zugriff auf die Gesinnung oder den Willen des Individuums eröffnet. Sie – und nicht etwa die Handlung und de-

593 Ebd., S. 93.

594 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 948 f.

ren Auswirkung auf die gemeinsame Welt – bilden nun Beurteilungsmaßstab für die Strafbarkeit. Individualität wird dabei bereits ideologieimmanent negiert, das Verbrechen offenbart ebenso die Wirklichkeit eines Begriffs, wie auch die Täterin. Dies führt zu jener Typisierung, die Menschen allein als Vertreter einer Art, nicht als Personen wahrnimmt und beurteilt.⁵⁹⁵ Als Individuum wird der Mensch somit überflüssig, nicht jedoch als Repräsentant des Kampfes der Natur um Auslese zur Stärkung der Rasse oder des Feindes, der die Gemeinschaft permanent bedroht. Diese Entindividualisierung lässt sich besonders deutlich an den zwei herausgearbeiteten Tätertypen, dem soziologischen und dem normativen, erkennen. Nicht freie und gleiche Menschen müssen sich vor dem Recht verantworten, sondern verschiedene „Naturelle“⁵⁹⁶, deren Einteilung entsprechend der ‚Gemeinschaftsethik der gesunden Volksanschauung‘ erfolgt. So zeichnet sich der sogenannte gefährliche Gewohnheitsverbrecher dadurch aus, keinen Willen bilden zu können. Als solcher ist er in den Begriffen und Definitionen des Strafrechts nicht eingeschlossen, und wird von der Ideologie nur insofern erfasst, als er als Krankheitserscheinung am Volkskörper aus diesem entfernt werden müsse. Anders verhält es sich jedoch beim Verräter, dem eine Treulosigkeit gegenüber der Gemeinschaft vorgeworfen wird. Der Unwille, den eigenen besonderen Willen zugunsten des allgemeinen und vernünftigen zu negieren, stellt einen Überschuss an Individualität dar. Die Strafandrohung demonstriert, was mit denjenigen geschehen sollte, die sich nicht der Verwirklichung der Ideologie verschreiben, sich also nicht allein als Exponenten eines Prozesses begreifen.

Das Strafverfahren dient demnach nicht einer Reindividualisierung der Person, sondern einer Perpetuierung beziehungsweise Konstitution des Menschen als Typus. Dieser perfiden Strategie kann selbst der politische Gegner nicht entgehen, da er als Verräter das Bild des Feindes erfüllt und diese Zuschreibung zu einer Ausschließung aus der Gemeinschaft führt, die ihrerseits die Gemeinschaft im Schmitt’schen Sinne aktualisiert und sie der, den Begriffen immanenten, Vernünftigkeit der Verwirklichung des Volksgeistes näher bringt.

595 Vgl. *Arendt*, Rahel Varnhagen, S. 50.

596 v. *Mayenburg*, Kriminologie und Strafrecht zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, S. 76.

3.1.3 Zerstörung von Narration und Identität

Bei der Umsetzung des Ziels der nationalsozialistischen Herrschaft, Menschen ihrer Einzigartigkeit zu berauben, auf ein Gattungswesen zu reduzieren und damit in ihrer *differentia specifica* überflüssig zu machen, kam der Ideologie zunächst die Aufgabe zu, die Wirklichkeit zu zerstören. Wirklichkeit sind Erfahrungen, die Menschen im Umgang miteinander bestätigen und die somit zum Gegenstand der gemeinsamen Welt werden. In diesem Umgang entstehe jedoch noch eine weitere Wirklichkeit, das interpersonale Beziehungsgeflecht, innerhalb dessen sich die präzedenzlose Einzigartigkeit des Individuums offenbare:⁵⁹⁷ „Die *differentia specifica* des Menschseins liegt ja gerade darin, dass der Mensch ein Jemand ist und das wir dies Jemand-Sein nicht definieren können, weil wir es mit nichts in Vergleich setzen und qua Wer-Sein keine andere Form des Wer-Seins absetzen können.“⁵⁹⁸ Aufgrund der Undefinierbarkeit des menschlichen Wesens lasse sich die Einzelne nur durch die Geschichten beschreiben, die über sie erzählt werden und die sie im Handeln und Sprechen schafft.⁵⁹⁹ Die individuelle Identität ist demnach narrativ verfasst. Gleichzeitig dienten die Geschichten, die immer ursprünglichsten Nebenprodukt des Handelns sind, auch der Kontingenzbewältigung.⁶⁰⁰ Sie ermöglichten es, Geschehenem einen Sinn zu geben und sich somit in der Welt einzurichten, also einen Standort einzunehmen.⁶⁰¹ Die Existenz eines Beziehungsgeflechts, sowie die Möglichkeit, sich in diesem zu exponieren, sind notwendige Bedingungen zur Offenbarung der Person und Bildung der Identität, so dass dieser Anspruch in republikanischen Ordnungen unbedingtes und unverfügbares Fundament sein muss.

Durch die zu Verfassungsurkunden deklarierten sogenannten Nürnberger Gesetze wurde diese Selbstenthüllung jedoch unterminiert. Das Reichsbürgergesetz gestand die Maske der *persona* und somit den Zugang zum öffentlichen Raum nur noch den Männern zu, die pseudo-biologischen und ideologischen Kriterien entsprachen. Die Konstitution als Person, die sich emanzipiert von präpolitischen Determinanten in

597 Arendt, *Vita Activa*, S. 225.

598 Ebd., S. 223.

599 Vgl. ebd., S. 226 f.

600 Koschorke, *Wahrheit und Erfindung*, S. 11.

601 Ebd.

souveräner Entscheidung exponieren kann, wurde dadurch vernichtet. Aufeinander trafen hier Gleichgeschaltete, die entsprechend keine Pluralität an Perspektiven mehr hatten, sondern alle auf eine einzige und unverfügbare Wahrheit rekurrierten. Da diese nicht im menschlichen Gespräch gefunden wurde und somit nicht das veränderliche Resultat des Meinungsaustausches war, sondern außerhalb des Raumes angesiedelt wurde, stellte sie sich als „unmenschlich“⁶⁰² dar und statuierte eine Einmütigkeit, die aus vielen Verschiedenen Einen machte, so dass sich keine gemeinsame Welt mehr bilden konnte.⁶⁰³ Ohne die Welt geht jedoch auch dasjenige Bezugsgewebe zugrunde, das es dem Individuum ermöglicht, seine Identität zu offenbaren. Somit waren selbst diejenigen, die nach dem Reichsbürgergesetz noch zum öffentlichen Raum zugelassen werden sollten, ihrer Rechtspersönlichkeit entkleidet.

Diejenigen, denen der Zugang aufgrund präpolitischer Dispositionen verwehrt blieb, waren ganz in den privaten Raum verwiesen, der sich durch seine Subjektivität auszeichnet. Die nationalsozialistische Herrschaft zeichnete sich allerdings gerade dadurch aus, dass sie den Rückzug ins Private nicht genügen ließ. Auch außerhalb der Öffentlichkeit können sich Menschen begegnen und durch diese Begegnung bestehe die Möglichkeit nicht nur der Bestätigung, sondern überhaupt der Bildung von Identität⁶⁰⁴ durch Anerkennung des Individuums als „diesen Einen, Unverwechselbaren, Eindeutigen“⁶⁰⁵. Die ‚Blutschutzgesetze‘ dienten der Unterminierung dieser Identitätsbildung dadurch, dass sie den privaten Raum anhand von politischen Prinzipien organisierten. Die legalen Attribute definierten nun auch den *homo*, und die mit ihnen einhergehenden Implikationen bestimmten die Gestaltung des eigenen Lebens, so dass die Handlungen heteronom blieben und das Individuum sich nicht als Protagonist der eigenen Geschichte begreifen konnte.⁶⁰⁶ Dem Menschen blieb also keine Möglichkeit mehr, in seiner eigentümli-

602 Arendt, Gedanken zu Lessing in: Menschen in finsternen Zeiten, S. 11 (45).

603 Ebd.

604 Morgenstern, „All sorrows can be borne if you put them in a story“ in: Hoffmann/ Renner (Hrsg.), Narrative Formen der Politik, S. 191 (205).

605 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 977.

606 Vgl. Benhabib, Hannah Arendt und die erlösende Kraft des Erzählens in: Diner (Hrsg.), Zivilisationsbruch, S. 150 (168).

chen Einzigartigkeit zu erscheinen.⁶⁰⁷ Eine Identität, die nicht vom Gegenüber bestätigt wird, lasse sich jedoch kaum aufrecht erhalten, so Arendt, – so dass sich das Individuum nicht nur von der nicht mehr vorhandenen Welt entfremde, sondern auch von sich selbst.⁶⁰⁸ Da ihr Konzept des Denkens ein dialogisches ist, das auf ein ‚Selbst‘ angewiesen ist, kann diese Form der Entfremdung auch „echte Denkfähigkeit“⁶⁰⁹ zerstören.

Eine vollkommene Desintegration der Persönlichkeit lasse sich in diesem Falle nur noch dadurch verhindern, dass der Mensch die – in diesem Falle ideologisch dekretierten – Fremdzuschreibungen annimmt, um in Erscheinung zu treten und sich so ein letztes bisschen Identität zu bewahren.⁶¹⁰ Mit dieser Form der Akzeptanz oder auch Resignation geht jedoch die Erkenntnis einher, dass das eigene Schicksal nun aus logischen, natürlichen und demnach unverfügbaren Prämissen zu deduzieren ist,⁶¹¹ so dass der Ausbruch aus zyklischen, angeblich biologisch determinierten Prozessen durch Offenbarung der individuellen Einzigartigkeit kein Bestandteil des Selbstverständnisses ist.⁶¹² Das in der „abendländischen Tradition“⁶¹³ zur menschlichen Würde gehörende Potential, „die gegebene Tatsächlichkeit zu meistern, für menschliche Zwecke einrichten und ändern zu können“⁶¹⁴ konnte demnach für die totalitär Beherrschten keine Bedeutung mehr haben. Auch im Denken wurde der Mensch so auf ein Gattungswesen reduziert. Die Bildung eines Bezugsgeflechtes, die stets auf der Kommunikation von Menschen beruht, wurde somit dauerhaft unterminiert und mit ihr die Möglichkeit interpersonaler Sinnstiftung, so dass Geschehenes „irrational kontingent“⁶¹⁵ blieb. Der Standort in der Welt, der allein Heimatfindung und damit Wurzeln

607 Vgl. *Morgenstern*, „All sorrows can be borne if you put them in a story“ in: Hoffmann/ Renner (Hrsg.), *Narrative Formen der Politik*, S. 191 (206).

608 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 977.

609 Ebd.

610 *Arendt*, *Gedanken zu Lessing in: Menschen in finsternen Zeiten*, S. 11 (35 f.).

611 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 977 f.

612 Vgl. *Arendt*, *Natur und Geschichte in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 54 (60).

613 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 939 f.

614 Ebd., S. 939.

615 *Ricœur*, *Zufall und Vernunft in der Geschichte*, S. 14.

schlagen, Denken und Erinnern verbürgt, fiel der Zerstörung der gemeinsamen Welt anheim und manifestierte die Verlassenheit, an der „echte Denkfähigkeit und echte Erfahrungsfähigkeit zugleich zugrunde“⁶¹⁶ gingen.

An die Stelle der kommunikativen Sinnstiftung trat der ideologische Anspruch auf Welterklärung, so dass eine fiktive, aber vollkommen stimmige Welt an die Stelle der zerstörten Wirklichkeit trat. Die den Gründungsmythos bildende Prämisse des Kampfes der Natur um die Höherwertigkeit der Rassen, in die der Mensch als organisches Wesen unbedingt eingebunden ist, legitimierte die auf Dissoziation beruhenden Verfassungsurkunden, die Nürnberger Gesetze, entfaltete ihre Wirkkraft jedoch auch über die exkludierenden Momente hinaus. Innerhalb der verbleibenden Volksgemeinschaft schuf sie eine kollektive Identität,⁶¹⁷ die auf pseudo-biologischen und somit präpolitischen Dispositionen und der daraus angeblich erwachsenden Gleichartigkeit basierte. Wird davon ausgegangen, dass der Gründungsmythos innerhalb einer republikanischen politischen Gemeinschaft die Paradigmen des Verhaltens etabliert, indem er den Horizont vorgibt, innerhalb dessen Handeln sich bewegt und auf den es referenziert,⁶¹⁸ und der gleichzeitig durch seine Geschichten einen Sinnzusammenhang zwischen Normenkanon und Realität herstellt,⁶¹⁹ also die politische Identität seiner Einwohnerinnen prägt, so kann dies auch für die Ursprungslegende der Nationalsozialisten gelten. Hier wurde allerdings der übermächtige Kampf der Natur zur Grundlage der Gemeinschaft erklärt und das organische Menschenbild negierte die artifizielle Angleichung durch Zusprechung gleicher Rechte bereits in ihrem Ursprung. Dadurch, dass der Mensch nur noch als Exponent der natürlichen Prozesse verstanden wurde, war eine handlungsprinzipiensetzende Ursprungslegende überflüssig, ebenso wie die Stiftung eines Sinnzusammenhangs zwischen Normen und Realität. Vielmehr sorgte der Volksgeist, der sich durch Handlungen und Ordnungen angeblich verwirklichte dafür, dass der Mensch von der Welt dadurch getrennt

616 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 977.

617 zur Entstehung kollektiver Identitäten durch Gründungsmythen vgl. Blufarb, Geschichten im Recht, S. 273.

618 Vgl. auch Stolleis, Verfassungs(ge)schichten in: Stolleis (Hrsg.), Verfassungs(ge)schichten, S. 1 (20).

619 Vgl. Blufarb, Geschichten im Recht, S. 268.

wurde, dass „das Konkrete und das Allgemeine, das Einzelne in seiner besonderen Gestalt und die Bedeutung, die ihm zukommt, sich voneinander geschieden haben.“⁶²⁰ Die Ideologie suggerierte demnach, dass es hinter all dem Geschehenen auch einen Sinn gäbe, der nur nicht für alle Individuen einsichtig sei. Somit erfolgte eine Standortzuweisung an das Individuum, die jedoch kein Akt der Souveränität war, sondern Ausdruck der Eingeschriebenheit des Menschen in das Recht der Natur.

Das Novum des Totalitarismus ist demnach nicht allein der Entzug der Autorenschaft am Recht, also der Rechtspersönlichkeit. Dies geschieht auch in einer Diktatur dann, wenn dem Menschen sein Status als Rechtskoproduzent genommen wird und er als reines Rechtssubjekt ins Private verwiesen und somit aus der gemeinsamen Welt ausgeschlossen wird. Die Wirklichkeit einer gemeinsamen Welt und einer Erfahrung der Menschen als voneinander verschieden kann demnach nicht mehr unter der Bedingung der relativen Gleichheit vonstatten gehen. Trotzdem ist die Möglichkeit der Herausbildung einer eigenen Identität nicht vollkommen eliminiert worden. Darin liegt jedoch auch stets das für die totale Beherrschung bedrohliche Potential der Machtbildung, das immer dann entsteht, wenn Menschen „handelnd und sprechend miteinander umgehen“⁶²¹ und somit eine Welt zwischen ihnen entsteht. Dieser Gefahr wurde dadurch begegnet, dass die individuelle Identität vernichtet wurde, indem auch der private Raum entsprechend der politischen Prinzipien der Nationalsozialisten strukturiert und organisiert wurde und somit an die Stelle von Identität die Eigenschaft des Menschen als Exponent naturimmanenter Prozesse trat. Er konnte also auch im Privaten nur dann erscheinen, wenn er die politische Zuschreibung als seine Identität anerkannte und demnach zu einer neuen Form der ‚Person‘ als Funktion wurde, er also die ihm von der Ideologie angetragene Maske annahm. Damit war ihm jedoch nicht die Möglichkeit zurückgegeben, sich als Freier und Gleicher zu exponieren, vielmehr musste er den an die Rolle geknüpften Attributen entsprechen. Die so entstehende ideologisch dekretierte Person ist lediglich eine Karikatur der Arendt’schen Person.

Bei dieser Dekonstruktion kommt der Sprache eine eminent wichtige Rolle zu: So sind Prädikate geeignet, Handlungen zu konnotieren. Die

620 Arendt, *Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 80 (81).

621 Arendt, *Vita Activa*, S. 251.

Person kann damit aber nur defizitär, nämlich immer nur in den Übereinstimmungen zu anderen bestimmt werden. Die Ideologie des Nationalsozialismus allerdings, die den Menschen nicht mehr als zum Handeln und Sprechen fähiges Wesen begriff, sprach genau jener nicht durch Worte zu erfassenden Existenz rechtliche Relevanz zu. Dies wird zum einen im Gründungsmythos ersichtlich, der in der Republik Paradigmen des Verhaltens etablieren und begründen soll,⁶²² im Nationalsozialismus jedoch zu inkludierendes und zu exkludierendes Leben definiert. Im Strafrecht wird der Dogmenwechsel noch offensichtlicher: Zwar wurde noch immer an die Entäußerung des Willens in Form einer Handlung geknüpft, der Beurteilungsmaßstab verschob sich jedoch von der Handlung auf den Menschen und seine Stellung innerhalb der Gemeinschaft. Das Recht bemühte sich demnach, das Wesen des Menschen zu definieren, und sorgte somit dafür, dass Typisierung an die Stelle der Personalisierung trat.⁶²³ Durch die zeitgleiche Einbindung in die Ideologie wurde der ‚Typus‘ zu einer Funktion in der Verwirklichung des Kampfes der Natur. Somit war es dem Menschen nicht mehr möglich, seine „Verschiedenheit aktiv zum Ausdruck zu bringen, sich selbst von Anderen zu unterscheiden und eventuell vor ihnen auszuzeichnen, und damit der Welt nicht nur etwas mitzuteilen [...], sondern in all dem auch immer zugleich sich selbst.“⁶²⁴ Die spezifische Pluralität, die sich dadurch auszeichne, dass die Besonderheit zur Einzigartigkeit wird,⁶²⁵ war somit für das Individuum nicht mehr erfahrbar gewesen, es konnte sich nur noch als Gattungswesen begreifen. Die Menschen werden also nicht allein in die Rechtlosigkeit und die sich daraus ergebende Ohnmacht gestoßen, sondern vom Recht der Natur als seine Exponenten wieder aufgenommen und den übermenschlichen Prozessen zur Verfügung gestellt. Daran zeigt sich, was Arendt meinte, als sie der wirklichkeitszerstörenden Kraft der Ideologie das Potential zusprach, „die Würde des handelnden Menschen und seiner geschichtlichen Realität zu vernichten.“⁶²⁶

622 Vgl. Cover, *The Supreme Court, 1982 Term – Nomos and Narrative in: Faculty Scholarship Series* 1983, S. 4 (9).

623 Vgl. Arendt, *Vita Activa*, S. 222 f.

624 Ebd., S. 214.

625 Ebd.

626 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 40 f.

3.2 TERROR UND DER ENTZUG VON RECHTSPOSITIONEN

Während es sich bei der Ideologie um das Prinzip handelt, sei das Wesen der totalen Herrschaft, also dasjenige Charakteristikum, das diese Herrschaft gegen andere abgrenzt, der Terror.⁶²⁷ Er bilde die Struktur, die es den Prozessen der Natur ermöglicht, sich zu entfalten, indem er einen politischen Körper konstituiert und diesen instrumentalisiert.⁶²⁸ Die klassischen Theorien politischer Gemeinschaften, wie sie von Montesquieu herausgearbeitet wurden, verstanden das Wesen als starr, dem Handeln zwar Grenzen setzend, es jedoch nicht inspirierend.⁶²⁹ Dies entspreche nicht der Konstitution des politischen Körpers im Nationalsozialismus, in dem das Potential der Menschen zum Handeln durch die Auslöschung von Individualität, Natalität und Spontaneität im Bewusstsein des Individuums eliminiert worden war.⁶³⁰ Dadurch bilde das Wesen selbst die Bewegung, die dafür Sorge, dass nicht einmal jene „Friedhofsruhe“⁶³¹ einkehrt, die charakteristisch für die Tyrannis ist.⁶³²

Terror sei seither bekannt als ein Mittel der Unterwerfung durch Furcht.⁶³³ Als außerhalb des Rechts durchgeführt, diene er der Zerstörung des Rechts und sei daher – sowohl in der Tyrannis, als auch in der Revolution – ein Mittel zum Zweck, mache entweder alle Bürginnen zu bloßen Privatmenschen, verdrängt sie also aus der politischen Sphäre durch Entziehung ihrer Rechte, oder ende, wenn die Revolution abgeschlossen ist, wenn entweder ein neues Rechtssystem etabliert wurde oder eine Konterrevolution ausgebrochen ist.⁶³⁴ Auf jeden Fall sei er darauf gerichtet, die Opposition zu zerstören und eine neue Herrschaft zu etablieren.⁶³⁵ Der totalitäre Terror hingegen sei nicht mehr in den Zweck-Mittel Relationen zu erfassen, da er kein Instrument zur Durch-

627 Ebd., S. 954.

628 Ebd., S. 958.

629 Vgl. ebd., S. 960.

630 Ebd., S. 970 f.

631 Ebd., S. 953.

632 Ebd.

633 Vgl. *Arendt*, *Mankind and Terror in: Essays in Understanding*, S. 297.

634 Ebd., S. 297 (298).

635 Vgl. ebd., S. 297 (298).

setzung der Herrschaft mehr war, sondern durch seine dauernde Exekution der Gesetze der Natur selbst Wesen der Herrschaft wurde.⁶³⁶

„Wie der Gesetzesstaat positives Recht benötigt, um das unveränderliche *ius naturale* [Hervorheb. im Original] oder die ewigen Gebote Gottes oder die aus unvordenklichen Zeiten stammenden und darum geheiligten Gebräuche und Traditionen zu verwirklichen, so braucht totalitäre Herrschaft den Terror, um die Prozesse von Geschichte oder Natur loszulassen und ihre Bewegungsgesetze in der menschlichen Gesellschaft durchzusetzen.“⁶³⁷ Der Terror stellt die Vermittlung zwischen dem übermenschlichen Recht der Natur und der Gemeinschaft der Menschen dar und ist demnach so essentiell für die Organisation der totalen Herrschaft, wie es das positive Recht in der Gesetzherrschaft ist. Allerdings sei er nicht Fundament eines freien Zusammenlebens von Gleichen, und somit Verwirklichung der Pluralität, sondern schaffe eine Singularisierung, indem er den Raum zwischen den Menschen nicht strukturiert und absichert, sondern vernichtet.⁶³⁸ In dieser Radikalität sei das nur möglich, wenn selbst die Furcht, wie sie Prinzip der Tyrannis ist, ihren Sinn verloren hat, weil sie keine Verhaltensvorgaben mehr an die Hand geben kann.⁶³⁹ Fundamental dafür sei die Integration des Begriffs der Notwendigkeit in die menschlichen Angelegenheiten.⁶⁴⁰ Dadurch würden bestimmte ‚Verbrechen‘ bereits durch die Natur vorgegeben, die einen „subjektiv unschuldigen objektiven Feind“⁶⁴¹ verlangen, der sich nicht durch Handlungen, nicht mal durch Gesinnungen als solcher positioniert,⁶⁴² sondern einzig aus der „Analyse jeweils historisch-politischer Vorgänge“⁶⁴³. Er werde „ausgesucht am Leitfaden eines Prozesses, der sich objektiv aus dem Gang der Entwicklung selbst ergibt und daher gleichsam eine objektive Möglichkeit der Geschichte darstellt.“⁶⁴⁴ Deutlich klingt hier Schmitts Feindbegriff, wie er ihn im *Begriff des Politi-*

636 Arendt, Über die Revolution, S. 126.

637 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 953.

638 Ebd., S. 960 f.

639 Ebd.

640 Arendt, Über die Revolution, S. 127.

641 Ebd.

642 Ebd.

643 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 884.

644 Ebd., S. 885.

schen ausdifferenziert hat, an. Der Feind offenbare sich nicht notwendigerweise dadurch, dass er objektives Unrecht tut, sondern dadurch, dass er „in einem besonders intensiven Sinne existenziell ein Anderer, Fremder [...]“⁶⁴⁵ ist. Dabei garantiere die ursprüngliche Inklusion in die politische Gemeinschaft keineswegs, dass der ‚Anderer‘ innerhalb dieser Einheit verbleibt, vielmehr könne jeder Gegensatz zu einem existenziellen Konflikt, und somit auch zur Exklusion führen, wobei zu betonen ist, dass Schmitt in seiner Ausgabe von 1933 explizit auch auf völkische Differenzen verweist.⁶⁴⁶ Sobald das „Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktfall die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft werden muss, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu retten“⁶⁴⁷ sei der Moment des Ausschlusses erreicht.⁶⁴⁸ Da jedoch an die Stelle des Erfahrbaren die Ideologie getreten war, konnte im Nationalsozialismus nicht mehr auf tatsächliche Differenzen rekurriert werden, sondern nur noch auf die ideologisch dekretierte Notwendigkeit der Natur. Auch der Antisemitismus, der zunächst noch konstitutiv für die Ordnungsprinzipien des nationalsozialistischen Staates gewesen sei und den Motor der Bewegung dargestellt habe,⁶⁴⁹ sei am Schluss so sehr von Tatsachen und der erfahrbaren Welt abstrahiert gewesen, dass einzig das Prinzip des Deduzierens blieb, das die Bewegung erhielt.⁶⁵⁰ Die Feind-Setzung als Moment souveräner Deziision ist demnach eben nicht, wie es bei Schmitt noch anklingt, durch einen Selbsterhaltungsreflex determiniert.⁶⁵¹ Hier nun verlaufe die Demarkationslinie zwischen dem totalitären Terror und anderen Terrorformen: „Robbespierrés ‚Schrecken der Tugend‘ war schrecklich genug, aber er blieb an einen vermeintlich wirklich vorhandenen, verborgenen Feind und an vermeintlich wirklich begangene Verbrechen gebunden; er richtete sich nicht bewusst gegen Menschen, die selbst vom Standpunkt der revolutionären Machthaber unschuldig waren. Anders gewendet, es handelte sich noch darum, dem geheimen Verräter die Maske vom Gesicht zu reißen, nicht aber darum, die Maske des Verräters willkürlich an

645 Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, S. 8.

646 Vgl. ebd., S. 20.

647 Ebd., S. 8, hier klingt bereits eine Ontologisierung des Feindbegriffs an.

648 Ebd.

649 Schulze Wessel, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 122.

650 Ebd.

651 Vgl. Düttmann, *Freunde und Feinde*, S. 21.

Menschen auszuteilen, um sicher zu sein, dass in der blutigen Maskerade der ‚dialektischen Bewegungen‘ auch alle Rollen besetzt sind.⁶⁵² Diese Darstellung schildert eindringlich die veränderte Stoßrichtung des Terrors: Da Furcht ihren praktischen Sinn verloren habe, könne der Terror nicht mehr den Zweck haben, Menschen durch Einschüchterung zu unterwerfen.⁶⁵³ Die objektiven Merkmale, anhand derer er seine Opfer bestimmte, hätten vielmehr jeden individuellen Handlungsimpuls eliminiert, unterminierten selbst das den intersubjektiven Umgang bestimmende Gefühl des Misstrauens, so dass kein Raum mehr zwischen den Menschen verbleibe, sie aneinandergespreßt werden.⁶⁵⁴ Während der objektive Feind demnach für eine Unbeweglichkeit der Menschen sorgte, habe der Terror zeitgleich auch seine produktive Komponente entfaltet, indem er jene Todesurteile, die der Prozess der Natur angeblich sowieso bereits über ‚absterbende Rassen‘ gefällt hatte, exekutierte.⁶⁵⁵ Dies bedingte die dauerhafte Bewegung des aneinandergeschweißten politischen Körpers, die in Übereinstimmung mit außermenschlichen Notwendigkeiten ausgeführt wurde und die Spontaneität und Individualität auch äußerlich eliminierte. Der Terror schafft somit in der Formierungs- und Konsolidierungsphase der totalen Herrschaft die Bedingungen für eine Atomisierung der Individuen, um sie spätestens in der Radikalisierungsphase zu Objekten zu degradieren, an denen der Prozess des Rechts der Natur exekutiert wird.

Deutlich wird, wie auch bereits bei der Ideologie, dass der Terror nicht allein eine Facette hat und selbst mehrstufig organisiert ist. Arendt konstatiert, dass ihm zunächst – wie auch in der traditionellen Tyrannis – daran gelegen sein müsse, „die Zäune des Gesetzes dem Erdboden gleichzumachen“⁶⁵⁶, obwohl der gleiche Akt unterschiedlichen Zielen eignen sollte.⁶⁵⁷ Die Auflösung des Schutzes der Gesetze diene nicht dazu, den Menschen in seiner horizontalen Beziehung zur Tyrannin schutzlos zu machen, sondern dazu, die Welt zwischen ihm und seinen

652 Arendt, *Über die Revolution*, S. 128.

653 Arendt, *Mankind and Terror in: Essays in Understanding*, S. 297 (302).

654 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 958.

655 Ebd., S. 955.

656 Ebd., S. 957.

657 Ebd.

Mitmenschen zu zerstören, um ihn total beherrschbar zu machen.⁶⁵⁸ Dass es sich dabei nicht nur um einen quantitativen, sondern um einen qualitativen Unterschied handelt, ergibt sich bereits aus den im ersten Abschnitt getroffenen Feststellungen zur Individualität in Verbindung mit dem von Arendt stets emphatisierten Ziel der totalen Herrschaft, „den Menschen auf ein Gattungswesen zu reduzieren.“⁶⁵⁹ Im zweiten Schritt, und erst nach Auslöschung der politischen Opposition sowie vollkommener Dekonstruktion jeder Subjektivität sei es ihm möglich, die Menschen als bloße Exponenten den Prozessen der Natur zur Verfügung zu stellen.⁶⁶⁰ In diesem zweiten Stadium entfalte sich die wahrhaft totalitäre Dimension des Terrors, weil er seine Funktion als Instrument der Beherrschung erst in dem Moment gänzlich verliert, da der handelnde Mensch, der Beherrschung erst nötig macht, nicht mehr existiert.⁶⁶¹

3.2.1 Das ‚Führerprinzip‘

Arendt hat immer wieder betont, dass das Phänomen der totalen Herrschaft eine „Sprengung unserer politischen Kategorien“⁶⁶² darstellte. Insbesondere widersprach sie hier jenen Wissenschaftlern, die Hitler als charismatischen Führer im Weber’schen Sinne verstanden haben wollten.⁶⁶³ Die von dem Soziologen erstmals 1921 publizierten Herrschaftstypen waren unterschieden in die legale, traditionale und charismatische Herrschaft, wobei sich letztere dadurch auszeichne, dass ihre Legitimität auf der „außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnung“⁶⁶⁴ beruht. Der Herrscherin werden also „außeralltägliche“⁶⁶⁵ Kräfte und Eigenschaften zugeschrieben, die die

658 Ebd.

659 Arendt, *Mankind and Terror in: Essays in Understanding*, S. 297 (306).

660 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 958, so sprechen Menschen in totalen Staaten nicht mehr von „den“ Franzosen oder „den“ Russen, sondern von „dem“ Franzosen und „dem“ Russen.

661 Ebd., S. 961.

662 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 947.

663 Ebd., S. 762.

664 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 124.

665 Ebd., S. 140.

Beherrschten anerkennen.⁶⁶⁶ Kennzeichnend für das Verhältnis zwischen Herrscherin und Beherrschten sei somit die Differenz,⁶⁶⁷ die den Einen von den Anderen abhebt und unbedingten Gehorsam als Modus der Herrschaft etabliert.⁶⁶⁸ Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern diese Charakteristika auch auf Hitler zuträfen und somit die These Arendts verifiziert oder falsifiziert wird. *Wirtschaft und Gesellschaft* basiert jedoch zu einem nicht unerheblichen Teil auf empirischer Forschung, während jene Quellen aus der Zeit des Nationalsozialismus, auf die sich in der folgenden Untersuchung bezogen werden soll, sich primär auf theoretischer Ebene bewegten. Wie sehr die Massen tatsächlich Hitler ‚verfielen‘, wie viel seiner Herrschaft somit doch durch das Charisma bestimmt war, ist bis heute Gegenstand sozialpsychologischer Forschung.⁶⁶⁹

Die nationalsozialistischen Autoren legten in ihren fundamentalen Texten viel Wert darauf, für Hitler nicht das Wort des Herrschers, sondern des Führers zu benutzen, das ihn insofern von einem Monarchen oder Diktator abgrenzen sollte, als die Führung als eine freiwillige Bewegung in dieselbe Richtung verstanden wurde.⁶⁷⁰ Charakteristisch für diese Regierungsform sei mithin das Fehlen einer Hierarchie, so dass nicht Befehl und Gehorsam die Funktionsmechanismen der Herrschaft darstellten, sondern vielmehr die Treue:⁶⁷¹ „Um Führer und Gefolgschaft schlingt sich ein unsichtbares Treuband, das kein Vorgesetztenverhältnis, und sei es noch so gut durch Staats- und wirtschaftliche Macht fundiert, zu ersetzen vermöchte.“⁶⁷² Diese besondere Form des Kontaktes sei deswegen möglich, weil Führer und Gefolgschaft aufgrund ihrer

666 Ebd.

667 Ebd., S. 124.

668 Ebd., S. 655.

669 So merkt Herbst in seiner historischen Studie an, dass eine monokausale Erklärung des Erfolgs der nationalsozialistischen Herrschaft basierend auf dem Charisma Hitlers dazu führen würde, die ihm gehorsamen Massen als „Opfer eines Wahns“ zu deklarieren und somit der Verantwortung zu entbinden (*Herbst*, Hitlers Charisma, S. 11).

670 *Emge*, ARSP 1935/36, S. 175 (179).

671 Ebd., S. 175 (183).

672 *Höhn*, DR 1934, S. 327.

„Rasse“⁶⁷³ von „unbedingte[r, B.B.] Artgleichheit“⁶⁷⁴ seien. Es sei also nicht die individuelle Persönlichkeit die zur Führung qualifiziere, sondern vielmehr der „Typus“⁶⁷⁵, der „nicht Schema“⁶⁷⁶, sondern die „zeitgebundene, plastische Form eines ewigen rassisch-seelischen Gehalts, ein Lebensgebot, kein mechanisches Gesetz“⁶⁷⁷ sei. Die daraus resultierende Gleichheit Sorge ihrerseits für einen „fortwährende[n, B.B.], untrügliche[n, B.B.] Kontakt zwischen Führer und Gefolgschaft“⁶⁷⁸, der ein Abrutschen in Tyrannei und Willkür verhindere.⁶⁷⁹ Da der sogenannte Führer als Mensch aus dieser Gemeinschaft von ihr nicht getrennt sei,⁶⁸⁰ sondern sich im Gegenteil dadurch qualifiziere, dass er die Gemeinschaftswerte am Stärksten in sich verkörpere,⁶⁸¹ bzw. die Ideen der Einzelnen sammle, um sie allen zu verkünden,⁶⁸² könnten es nur der Ehre, Treue und dem Vertrauen⁶⁸³ geschuldet sein, wenn ihm gefolgt wird. Diese Grundbegriffe seien konstituierend, da die Gemeinschaft, deren Exponent der ‚Führer‘ ist, sich nicht als Wertgemeinschaft, die im Grundsatz immer noch individuell geordnet ist, begreife, sondern als „aktive und konkrete Gemeinschaft“⁶⁸⁴, der eine innere Ordnung immanent sei – und diese Ordnung sei bestimmt durch Führung und Gefolgschaft.⁶⁸⁵

Es ist nicht die Anerkennung der besonderen Fähigkeiten des ‚Führers‘ durch das ‚Volk‘, die Grundlage seiner Legitimation bildet. Als „Gemeinschaftspersönlichkeit“⁶⁸⁶ sei er in der Lage, den „wahrhaften

673 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 42.

674 Ebd.

675 Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 531.

676 Ebd.

677 Ebd.

678 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 42.

679 Ebd.

680 Höhn, DR 1934, S. 327.

681 Sauer, ARSP 1934/35, S. 230 (247).

682 Höhn, DR 1934, S. 327.

683 Becker, Diktatur und Führung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 313 (321).

684 Ebd., S. 313 (320).

685 Ebd., S. 313 (322 f.).

686 Ebd., S. 313 (322).

Willen des Volkes⁶⁸⁷ zu erkennen, der nicht den tatsächlichen Überzeugungen der „Volksglieder“⁶⁸⁸ entsprechen müsse.⁶⁸⁹ Doch trotz seiner Allgemeinheit sei der Führer nicht zu machen, zu wählen oder zu erkennen, sondern den Menschen von einer höheren Instanz gegeben.⁶⁹⁰ Das Verständnis des sogenannten Führers als Exponent der Volksgemeinschaft Sorge dafür, dass seiner Gefolgschaft auch nur diejenigen angehören könnten, die als „Deutsche“⁶⁹¹ durch Verantwortlichkeit und Freiwilligkeit nicht als Knechte leben wollten.⁶⁹² Der politische Feind sei also von der Führung ausgeschlossen: „Wer nicht innerhalb der Gemeinschaft steht, steht außerhalb; ein Drittes gibt es nicht.“⁶⁹³ Dies unterscheide ihn von Diktatoren, da diese auch Regimegegner durch einen Gewaltakt unterwerfen und daher die politische Gemeinschaft auf Beherrschung basiere.⁶⁹⁴

Diese Ausführungen lassen den Unterschied zwischen Hitler und einem charismatischen Herrscher nach der Typologie Max Webers deutlich heraustreten. Der charismatische Herrscher charakterisiert sich über seine Differenz zu den von ihm Beherrschten, die seine Außeraltäglichkeit anerkennen. In der zeitgenössischen Literatur des Nationalsozialis-

687 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (341).

688 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (341).

689 Ebd.

690 Krüger, Führer und Führung in: Hirsch (Hrsg.), Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, S. 149; hier wird ersichtlich, dass die mystischen Konnotationen der Schlagworte des nationalsozialistischen Rechtsverständnisses nicht zu unterschätzen sind, sie jedoch eine pseudo-rationale Einbettung innerhalb der Ideologie erfuhren. (Majer, „Fremdvölkische“ im Dritten Reich, S. 46 f.).

691 Die Anführungszeichen sind hier gesetzt, um zu verdeutlichen, dass es sich bei diesem Begriff des „Deutschen“ um den rassistisch besetzten der Nationalsozialisten handelt, der, wie bereits im zweiten Teil eingehend erläutert, nicht auf der Staatsangehörigkeit allein basiert.

692 Emge, ARSP 1935/36, S. 175 (187).

693 Becker, Diktatur und Führung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 313 (323).

694 Ebd., S. 313 (321).

mus hingegen ist viel Wert darauf gelegt worden, eben diese Außeralltäglichkeit zu negieren und die „Gemeinschaftspersönlichkeit“⁶⁹⁵ des ‚Führers‘ herauszuheben, die zu einer Gleichheit zwischen Herrscher und Beherrschten führe.⁶⁹⁶ Der Privatmann in Hitler sei ausgelöscht, er verkörpere allein das Gemeininteresse.⁶⁹⁷ Er wird also von einer Person zu einer Funktion.⁶⁹⁸ Gleichzeitig wurde das Anerkennungsmoment jedoch den Beherrschten nicht mehr zur Disposition gestellt, wenn geschrieben wurde, dass der ‚Führer‘ nicht ernannt werden kann, sondern von einer höheren Instanz gegeben wurde. Anstelle der klassischen Herrschaftspyramide bietet sich hier somit das Bild einer Zwiebel zur Verdeutlichung der Legitimationsstruktur an, deren Kern der ‚Führer‘ und deren Schichten das ‚Volk‘ sind. Auch Arendt betont dieses Moment, wenn sie Hitler als einen Exponenten der Masse bezeichnet, die ohne ihn „körperlos“⁶⁹⁹ bleiben würde und nicht mehr als eine Ansammlung von Menschen, während der sogenannte Führer ohne die Massen ein „Nichts“⁷⁰⁰ bliebe.⁷⁰¹

Unbeantwortet bleibt jedoch innerhalb dieser Ausführungen, wie sich der ‚Führer‘, obgleich von einer anderen Instanz gegeben, den Massen zu erkennen gibt. Zur Klärung dieser Frage wird erneut auf Carl Schmitt rekurriert, dessen Bedeutung für die rechtstheoretische Formierung⁷⁰² des nationalsozialistischen Systems der Anfangsjahre nach der Machtübernahme bereits skizziert wurde. Zwar hat er in seinen *Drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens* das konkrete Ordnungsdenken als das „dem deutschen Volk“⁷⁰³ entsprechende Rechtssystem klassifiziert,

695 Ebd., S. 313 (322).

696 Ebd.

697 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 44.

698 Vgl. Pross, Die Welt absoluter Selbstlosigkeit in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt, S. 203 (206).

699 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 701.

700 Ebd.

701 Ebd.

702 Der Begriff geht zurück auf Frei, der die nationalsozialistische Herrschaft in drei Phasen einteilt: Jene der Formierung bis 1935, der Konsolidierung bis 1938 und der Radikalisierung bis 1945 (*Frei*, Der Führerstaat, S. 8).

703 Schmitt, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 38.

das auf einer Untrennbarkeit von Sein und Sollen beruhe.⁷⁰⁴ Die daraus resultierende fatale Übereinstimmung zwischen der Rechtmäßigkeit einer Handlung und der Rechtmäßigkeit einer Person wurde bereits im vorhergehenden Teil eingehend erläutert. Doch dass nicht jeder Seinstatbestand bereits Ausdruck des „Lebensrechts des Volkes“⁷⁰⁵ sein kann, war auch für zeitgenössische Autoren evident, da dies auch Lebensumstände umfassen würde, die der nationalsozialistischen Ideologie widersprechen.⁷⁰⁶ Es gehe keineswegs darum, die Realität zum Idealzustand zu überhöhen, es sei vielmehr „Ausdruck der sinnvollen Lebenswirklichkeit“⁷⁰⁷ und nicht an Empirie geknüpft.⁷⁰⁸ Daher wurde der systemische Begriff um das Gestaltungsdenken erweitert, das seinerseits dazu diene, zwischen Normativität und „faktischer Konkretheit“⁷⁰⁹ zu unterscheiden.⁷¹⁰ Es biete den „Filter“⁷¹¹ durch den Seinstatbestände laufen und sei somit das dezisionistische Moment des konkreten Ordnungs- und Gestaltungsdenken.⁷¹² Dies begründe zwar die Notwendigkeit zu entscheiden, bestimme jedoch noch nicht, wer zur Entscheidung befugt ist.⁷¹³ In diesem Moment kreuzen sich Schmitts Überlegungen zur Rechts-theorie mit seiner Schrift zur politischen Theologie. In letzterer formulierte er die Souveränität desjenigen, der über den Ausnahmezu-

704 *Höhn*, Volk, Staat und Recht in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 159 (163).

705 *Schmitt*, DJZ 1934, Sp. 945 (947).

706 Vgl. *Neumann*, Schmitts „Legalität und Legitimität“ in: Voigt (Hrsg.), Legalität ohne Legitimität, S. 35 (40).

707 *Dahm*, ZgS 1938, S. 735 (740)

708 Ebd.

709 *Neumann*, Schmitts „Legalität und Legitimität“ in: Voigt (Hrsg.), Legalität ohne Legitimität, S. 35 (40).

710 Vgl. ebd.

711 Ebd., S. 35 (41).

712 Ebd., S. 35 (40); so auch in zeitgenössischen Schriften: „[...] wenn auch dieses dem Volk entsprungene Recht, um positives Recht zu sein, allüberall erst der Formung und Anerkennung seitens der Staatsführung bedarf.“ (*Mezger*, ZStW 1936, S. 1 (8)); zeitgleich auch *Fraenkel*, Der Doppelstaat, S. 175).

713 *Derrida*, Politik der Freundschaft, S. 178.

stand entscheidet.⁷¹⁴ Der Ausnahmezustand sei der Zustand „[...] äußerster Not, Gefährdung der Existenz des Staates oder dergleichen [...]“⁷¹⁵, in dem keine „faktische Normalität“⁷¹⁶ mehr vorliege, die jedoch Bedingung zur Geltung von Normen sei.⁷¹⁷ Ohne es näher zu begründen konstatiert Schmitt, dass ein solcher „Augenblick der Gefahr“⁷¹⁸ vor der Ermordung Röhm und anderer SA Mitglieder Ende Juni/ Anfang Juli 1934 vorgelegen habe.⁷¹⁹ Bereits in der *Politischen Theologie* schrieb Schmitt, dass das Fortbestehen des Staates Vorrang vor der Geltung der Rechtsnorm habe – das Selbsterhaltungsrecht des Staates rechtfertige die Suspendierung von positivem Recht.⁷²⁰ Angepasst an den nationalsozialistischen Staat wurde diese These dadurch, dass Schmitt Hitler attestierte, dass die Morde die Quelle des Rechts überhaupt, das „Lebensrecht des Volkes“⁷²¹ geschützt hätten.⁷²² In dieser Handlung ist also das Recht durch direkte Rechtsschaffung – und hier liegt durchaus ein Fall des konkreten Ordnungsrechts insofern vor, als die Ermordung nachträglich in einem positiven Gesetz als rechtmäßig deklariert wurde – erst entstanden. Dabei sei die Entscheidung zwar nicht Teil des positiven Gesetzeskanons, jedoch stets „spezifisch-juristisches Formelement“⁷²³, da sie die Bewahrung der Ordnung überhaupt gewährleiste.⁷²⁴ Erst dadurch sei eine Situation geschaffen worden, in der Rechtssätze gelten können.⁷²⁵ Entsprechend dieser Theorie zur Souveränität attestiert Schmitt Hitler nun, dass er „kraft seines Führertums als oberster Gerichtsherr unmittelbar Recht [...]“⁷²⁶ geschaffen habe.⁷²⁷ Die spätere Legalisierung durch das Gesetz über Maßnahmen der Staatsnotwehr, das

714 Schmitt, *Politische Theologie*, S. 13.

715 Ebd., S. 14.

716 Ebd., S. 19.

717 Ebd.

718 Schmitt, DJZ 1934, Sp. 945 (946).

719 Ebd.

720 Schmitt, *Politische Theologie*, S. 18 f.

721 Schmitt, DJZ 1934, Sp. 945 (947).

722 Ebd.

723 Schmitt, *Politische Theologie*, S. 19.

724 Ebd.

725 Ebd.

726 Schmitt, DJZ 1934, Sp. 945 (946 f.).

727 Ebd.

aus einem einzigen Satz bestand: „Die zur Niederschlagung hoch- und landesverräterischer Angriffe am 30. Juni, 1. und 2. Juli 1934 vollzogenen Maßnahmen sind als Staatsnotwehr rechters“, versteht sich innerhalb dieser Theorie lediglich als Konzession an ein überkommenes Rechtsverständnis, die Handlung erhält ihre Legitimität jedoch durch denjenigen, der sie hat durchführen lassen und bedarf daher nicht zwingend der Legalität.

Das „Lebensrecht des Volkes“⁷²⁸ könne sowohl die Entscheidung als auch Entscheidungsbefugnis Hitlers legitimieren⁷²⁹ und manifestiere seine Stellung innerhalb der nationalsozialistischen Ideologie: Er habe damit demonstriert, dass er die Gemeinschaftswerte am stärksten in sich verkörpere⁷³⁰ und für sie richtungweisend handle.⁷³¹ Erst dadurch erhalte die Idee „lebendige Form“⁷³² und werde zur sichtbaren Gestalt des geschlechterumspannenden und deshalb nie in seiner Ganzheit konkret versammelten Volkes.⁷³³ Im Gegensatz zur „subjektiven Willkür der

728 *Schmitt*, DJZ 1934, Sp. 945 (947).

729 Verf. prüft hier nicht das Ermächtigungsgesetz, das zwar die Gewaltenteilung außer Kraft setzte, jedoch immer noch zumindest formal im parlamentarischen Rahmen zustande kam und die politischen Organe auch formal bestehen lies, waren sie auch zur Wirkungslosigkeit verdammt. Ähnliches gilt auch für die Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat und für die Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutze des Deutschen Volkes, die jeweils Bürger- und politische Rechte außer Kraft setzen, dies jedoch im pseudo-legalen Rahmen. So wurden zwar Verfassungsbestandteile suspendiert, jedoch innerhalb des durch die Verfassung gesetzten Rahmens (vgl. *Pauly* in: *Handbuch der Grundrechte*, S. 563 (573)). Das entspricht Schmitts Modell einer kommissarischen Diktatur, die Normen zeitweise suspendiert, um das Recht wieder in Kraft zu setzen (*Schmitt*, *Die Diktatur*, S. 134). Die Röhm-Morde hingegen stellen jene Schwelle dar, an der die kommissarische Diktatur in die souveräne übergang, die Außerkraftsetzung der Normenordnung demnach dem Übergang in eine neue politische Ordnung diene (*Schmitt*, *Die Diktatur*, S. 134).

730 *Sauer*, ARSP 1934/35, S. 230 (247).

731 Ebd.

732 *Huber*, *Die Totalität des völkischen Staates in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts*, S. 279 (285 f.).

733 Ebd.

bloßen Volksüberzeugung“⁷³⁴ könne sich der Volkswille daher allein in Hitlers Person formieren.⁷³⁵ Hier verdichtet sich der oben bereits angesprochene Begriff des Führens, der nicht „Kommandieren, Diktieren, zentralistisch-bürokratisches Regieren oder irgendeine beliebige Art des Herrschens“⁷³⁶ sei, sondern der untrügliche Kontakt zwischen Führer und Gefolgschaft, auch auf der Ebene der Souveränität.⁷³⁷ Seine Entscheidungsbefugnis begünstige keine Willkür,⁷³⁸ sie mache ihn nicht zum Schöpfer des Rechts, sondern zum „glückliche[n, B.B.] Vollstrecker der Wünsche der Volksgemeinschaft“⁷³⁹, da die Rechtsüberzeugung des Volkes durch den Führer zum Ausdruck komme,⁷⁴⁰ er die im Volk bereits existierenden Rechtsideen und Rechtsgefühle lediglich artikuliere.⁷⁴¹ Hitler vernehme, was der objektive Volksgeist zu ihm spreche, er sei also der subjektive Geist, der zum Organ des objektiven Geistes werde.⁷⁴² Durch den ‚Führer‘ entscheide und handle das Volk politisch.⁷⁴³ Aus dieser exponierten Stellung erwachse, mit Hitlers eigenen Worten, die höchste unumschränkte Autorität, aber auch „die letzte und schwerste Verantwortung.“⁷⁴⁴ „Ihm ist alle Verantwortung anvertraut, denn für ihn und durch ihn ist die Gemeinschaft die lebendigste Wirklichkeit.“⁷⁴⁵

Entsprechend dieser Verantwortung müssten jedoch die Führerbe-
fehle auch an die Stelle der Verfassung treten, es liege in der „Genialität
und der Tatkraft der Persönlichkeit“⁷⁴⁶, den „Fortschritt und die Kultur

734 Ebd.

735 Ebd.

736 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 41.

737 Ebd.

738 Höhn, DR 1935, S. 296 (298).

739 Sauer, ARSP 1933/34, S. 1 (2).

740 Becker, Diktatur und Führung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 313 (317).

741 Gerland, DJZ 1933, Sp. 1065 (1068).

742 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie S. 16, dieser bemühte sich, die hegelianische Philosophie zum Fundament auch der nationalsozialistischen Rechtsphilosophie zu machen.

743 Huber, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (144).

744 Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 893.

745 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 44.

746 Hitler, Mein Kampf – Eine kritische Edition, S. 893.

der Menschheit“⁷⁴⁷ zu gebären.⁷⁴⁸ Deswegen sei der nationalsozialistische Staat „inhaltlich Bekenntnisstaat und organisatorisch Führerstaat.“⁷⁴⁹ Aus der Hitler zugesprochenen Verkörperung der Gemeinschaftswerte folgte die Anerkennung der Führerbefehle als Artikulation des Urquelles des Rechts, des „Lebensrechts des Volkes“.⁷⁵⁰ Die Befehle seien definiert durch das ihnen immanente Entscheidungsmoment,⁷⁵¹ das innerhalb der Schmitt'schen Terminologie das eigentliche politische und souveränitätsbegründende Moment darstellt – jedes als Befehl artikuliertes Gesetz sei mithin ein politisches⁷⁵² und somit nicht eine einfache „Willensäußerung der Staatsperson, sondern ein[en, B.B.] Akt der Führung.“⁷⁵³ Ein politisches Gesetz definiere sich insbesondere dadurch, dass es Geltung nur aufgrund eines politischen Prinzips beanspruchen könne, also politisch legitimiert sei.⁷⁵⁴ Es sei daher Kategorien von Recht und Unrecht nicht zugänglich, sondern orientiere sich am Maßstab der Notwendigkeit der Bekämpfung des Feindes der eigenen Existenz.⁷⁵⁵ Da Führung als „Ausdruck objektiver völkischer Seinsgrundsätze und

747 Ebd.

748 Ebd.

749 *Fausser*, AöR 1935, S. 129 (133).

750 *Mezger*, ZStrW 1936, S. 1 (4).

751 *Huber*, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (339 f.).

752 *Huber*, Die Totalität des völkischen Staates in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 279 (290 f.), dieses Zitat verdeutlicht auch, wie nachhaltig Schmitt juristisches Denken zum Entscheidungsdenken gemacht hat.

753 *Becker*, Diktatur und Führung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 313 (317).

754 *Franzen*, Gesetz und Richter in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 369 (371).

755 Ebd., S. 369 (372). Der Bekämpfung des eigenen Feindes kam freilich innerhalb der Grundordnung des völkischen Lebens, die als Quelle des Rechts stets auch den Maßstab der Gerechtigkeit setzte, eine so prominente Stellung zu, dass ein Befehl, der ebenjene Bekämpfung möglich machte eo ipso bereits als gerecht deklariert wurde.

Lebensnotwendigkeiten“⁷⁵⁶ nur die sogenannten Artgleichen umfasse, sei der innere Feind von ihr, also auch dem Gesetz, nicht umfasst.⁷⁵⁷

Überdies sei das Gesetz in Form des Führerbefehles auch nicht mehr zu vergleichen mit den parlamentarischen Gesetzen der Weimarer Republik: Es sei nicht abstrakt und rückwärtsgewandt.⁷⁵⁸ Vielmehr stoße es als „Plan und Wille des Führers“⁷⁵⁹ einen Entwicklungsprozess an und sei somit erst der Beginn der eigentlichen Arbeit.⁷⁶⁰ Dennoch bemühten sich einige nationalsozialistische Rechtswissenschaftler, zumindest in der Anfangszeit, formale Kategorien auch in Hinblick auf das Führerprinzip beizubehalten. So seien mitnichten alle Äußerungen des ‚Führers‘ als Gesetz zu verstehen, vielmehr subsumierten sich hier nur „Führerentscheide“⁷⁶¹, ein auf andere Art artikulierter Willen sei jedoch nicht bedeutungslos, sondern diene als Parameter zur Auslegung von Gesetzen.⁷⁶² Allerdings manifestiere sich in Hitler die „politische Gesamtgewalt“⁷⁶³, die in allen „Lebensgebieten die Einheit, Existenz und Macht des Staates“⁷⁶⁴ herstelle.⁷⁶⁵ Als vierte und stärkste Macht im Staat sei seine Position ausschlaggebend dafür, dass es der Gewaltenteilung nicht mehr bedürfe:⁷⁶⁶ Der politische Rechtsstaat trage dem Bedürfnis nach

756 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (335 f.).

757 Becker, Diktatur und Führung in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 313 (323).

758 Rothenberger, DJZ 1936, Sp. 22.

759 Schmitt, ZakDR 1935, S. 435 (439).

760 Höhn, DR 1934, S. 433.

761 Huber, Die Totalität des völkischen Staates in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 279 (290 f.).

762 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (339 f.).

763 Huber, DJZ 1934, Sp. 950 (955).

764 Ebd.

765 Ebd.

766 Walz, DJZ 1933, Sp. 1334 (1339), allerdings wurde der Auffassung der vierten Gewalt auch widersprochen, weil sie suggeriere, dass die der obersten Gewalt untergeordneten Instanzen in Kompetenzstreitigkeiten gelangen könnten. Die Einheitlichkeit der Staatsgewalt Sorge schlicht dafür, dass sich alle Gewalten in einer Person bündelten. (Ipsen, Politik und Justiz, S. 207).

Gerechtigkeit Rechnung, weil sich im ‚Führer‘ die „objektive geschichtliche Einheit und Ganzheit des Volkes“⁷⁶⁷ realisiere, er dem Maßstab der Gerechtigkeit, nämlich das Lebensrecht des Volkes zu garantieren, stets entspreche.⁷⁶⁸ Demnach stünden auch seine Rechte und Pflichten außerhalb jeder Beschränkungsmöglichkeit.⁷⁶⁹ Das bedeute zum Beispiel auch, dass ihm die Kompetenz-Kompetenz zukomme, die Macht zu bestimmen, für welche Aufgabenbereiche welche Organe zuständig sind.⁷⁷⁰ In dieser Stellung Hitlers liegt die dezisionistische Rechtstheorie des Nationalsozialismus begründet.⁷⁷¹

In ihrer Analyse des Prinzips nähert sich Arendt zunächst dem Führerbegriff durch Bezugnahme auf autoritär und hierarchisch gegliederte Gemeinschaften, in denen die Aufgaben durch das Gesetz verteilt und eindeutig zugeordnet seien und mit dem Anspruch einhergingen, dass der durch das Gesetz zum Befehl Ermächtigten gehorcht wird.⁷⁷² Die dadurch normierten Zuständigkeiten wirkten stabilisierend und konterkarierten somit das für den Totalitarismus fundamentale Bewegungsmoment.⁷⁷³ Demnach sei nicht das Führerprinzip allein das Charakteristikum der Organisation der totalen Herrschaft.⁷⁷⁴ Anders jedoch verhalte es sich mit dem von den Nationalsozialisten ideologisch definierten Führerbegriff, der „sowenig eine Hierarchie in dem totalen Herrschaftsapparat wie in der totalitären Bewegung“⁷⁷⁵ etabliere. Das beginne bereits bei der Negation aller persönlichen Eigenschaften des zum Führer Berufenen,⁷⁷⁶ ein Aspekt, der auch dem Bild des charismatischen Herrschers bei Weber zuwiderläuft. Anders als Ämter, die verliehen werden und sich somit von der Privatperson trennen lassen, sei Hitler als ‚konkret-allgemeinster Deutscher‘ Repräsentant der „Einheit und Artgleich-

767 Huber, Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Pauer-Studer/Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 332 (341).

768 Höhn, DR 1934, S. 327 (328).

769 Ebd.

770 Ipsen, Politik und Justiz, S. 210.

771 Vgl. Neumann, Die Herrschaft des Gesetzes, S. 353.

772 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 767.

773 Ebd., S. 767 f.

774 Ebd., S. 767.

775 Ebd., S. 842.

776 Ebd., S. 786.

heit des deutschen Volkes.“⁷⁷⁷ Seine Position entspringe also seiner Existenz,⁷⁷⁸ so dass die Grenzen seiner Existenz die einzige Beschränkung der Macht seiner Position darstellen. Da sie, anders als die oben angeschnittene zum Beispiel eines Offiziers, ihm nicht durch ein Gesetz verliehen wurde, könne auch kein Gesetz die Herrschaft einhegen, „Normgebung und Vollstreckung, Herstellung des Recht und seine Anwendung“⁷⁷⁹ seien deswegen ununterscheidbar geworden.⁷⁸⁰ Zunächst nur als Legitimationsmoment der Souveränität gedacht, erhält Schmitts situatives Rechtsdenken in dem Führergedanken eine neue Dimension. Während anfangs über den Ausnahmezustand ein Souverän herrschen sollte, damit ein Zustand geschaffen wird, innerhalb dessen Normen gelten können, setzt sich nun der Souverän an die Stelle des Zustandes, da er über die Existenz und Anwendung von Normen überhaupt entscheidet. Innerhalb einer Ideologie scheint das Element des Gestalters zunächst überflüssig, da erstere bereits inhärent die zu antizipierenden Prozesse offenbart. Dies lässt an der Notwendigkeit eines Führers, in dem das „Lebensgesetz der Gemeinschaft“⁷⁸¹ „Fleisch und Blut gewonnen hat“⁷⁸² zweifeln. Die Ideologie, die – wie bereits ersichtlich – vor allem auf dem Antisemitismus und den damit einhergehenden dauernden Kämpfen fußt, würde jedoch in ihrer Funktion missverstanden, ginge man davon aus, dass sie die Form des Kampfes schon benennt. Der vom Nationalsozialismus in der Formierungs- und Konsolidierungsphase propagierte Antisemitismus habe nicht mehr auf Erfahrungen basiert, sei keine bloße Meinung mehr gewesen, sondern das Organisationsprinzip der nationalsozialistischen Bewegung, das durch Verordnungen und Gesetze, und nicht durch Straßenkämpfe und Pogrome umgesetzt werden sollte.⁷⁸³ Die Ideologie sei mithin substanzlos geworden⁷⁸⁴ und bedurfte

777 *Agamben*, *Homo Sacer*, S. 193.

778 Vgl. ebd., S. 193.

779 Ebd.

780 Vgl. ebd., S. 182.

781 *Larenz*, *Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie*, S. 44.

782 Ebd.

783 *Schulze Wessel*, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 132 f.

784 Damit soll keineswegs suggeriert werden, dass der Antisemitismus an sich nicht konstitutiv für den Nationalsozialismus war, im Gegenteil, auch Arendt ist der Meinung, dass er das Zentrum der totalen Herrschaft darge-

deswegen eines Organs, das die durchzuführenden Maßnahmen erst definierte. Gerade in *Eichmann in Jerusalem* kam noch deutlicher zum Vorschein, was auch die Juristen des sogenannten Dritten Reiches bereits proklamiert hatten: Da es den Zugehörigen zum Volk nicht möglich war, das Lebensrecht des Volkes so zu erkennen wie Hitler, hatten sie seinen Willen zur Quelle ihres Handelns zu machen.⁷⁸⁵ Eine solche Monopolisierung des Willens in einer vom Erfahrbaren entfremdeten Welt habe funktioniert, weil „die Grundlage der Willensbildung, nämlich das Wissen um das notwendige Hin und Her der Gründe, das aus der Vieldeutigkeit aller Umstände entspringt [...]“⁷⁸⁶ allein Hitler innehatte. Gleichzeitig wurden jedoch die Staatsorgane darauf vereidigt, den „Willen der Führung“⁷⁸⁷ zu vollziehen,⁷⁸⁸ da es Grundlage der Ideologie war, dass der nationalsozialistische Mensch in der Lage ist, diesen zu erkennen. Diesen Willen zu erkennen war jedoch grundsätzlich – dank der bereits vorgestellten Theorie der Ontologisierung des Rechts – jedem möglich, der als ausdrücklich eingeschlossen zur sogenannten Volksgemeinschaft dazugehörte. Der ‚Willen des Führers‘ habe sich also jederzeit und überall, unabhängig von der Bekleidung eines Amtes, realisieren können, allerdings habe die Entscheidung darüber, ob es sich um einen entsprechenden Willensakt handelte, wieder Hitler oblegen, und diese Entscheidungshoheit habe seine Monopolstellung begründet.⁷⁸⁹ Nun betrachtet Arendt den Willen als Gesetzesquell stets kritisch, handle es sich hierbei doch um einen „subjektiven, ephemeren Gemütszustand“⁷⁹⁰, der dem „furchtbaren und grundsätzlich unbegrenzten Reich des Möglichen

stellt habe. Nur sind aus ihm sehr schnell keine Handlungsempfehlungen mehr zu ziehen (*Schulze Wessel*, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 122).

785 Vgl. *Schulze Wessel*, *Ideologie der Sachlichkeit*, S. 209 f., im letzten Kapitel der Dissertation wird ausführlicher darauf eingegangen werden, welche Zerstörung des Denkens eine solche Form des Gehorsams mit sich bringt.

786 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 789.

787 Ebd., S. 834.

788 Ebd., so auch *Frei*, *Der Führerstaat*, S. 139.

789 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 828.

790 *Arendt*, *Über die Revolution*, S. 204; ihre Kritik bezog sich dabei unter anderem auch auf die gängige Formulierung des Volkswillens als Grundlage der Souveränität, wie zum Beispiel in der französischen Menschenrechts-erklärung von 1789 verbürgt.

entstammt.“⁷⁹¹ In der Tyrannis erfolge die Gesetzgebung aufgrund eines einzelnen Willens, der dementsprechend arbiträr sein kann.⁷⁹² Doch die totale Herrschaft habe einen weitaus perfideren Begriff geprägt, da hier übermenschliche Prozesse, nämlich der Kampf der Natur, als Grundlage für die Willensbildung herbeigezogen wurden, also eine Bewegung, die dem menschlichen Zugriff entzogen ist und ihm lediglich als Notwendigkeit gegenüber tritt.⁷⁹³ Der ‚Führer‘ stehe als Gemeinschaftspersönlichkeit in „Übereinstimmung mit außermenschlichen Prozessen und ihren natürlichen oder geschichtlichen Gesetzen“⁷⁹⁴, mache aber diese Gesetze nicht, sondern artikuliere sie lediglich. Damit wird sein Wille noch unverfügbarer, als jener des Tyrannen, dessen Herrschaft mit seinem Sturz beendet wäre. Diese Form des Führerprinzips, und nicht jene, in der einem Befehl „festlegbare Autorität“⁷⁹⁵ zukommt, sei konstitutiv für die „Abschaffung der Freiheit“⁷⁹⁶ und die „Eliminierung der menschlichen Spontaneität“⁷⁹⁷, die Charakteristika der totalen Herrschaft darstellen. Dies liegt daran, dass auf Grundlage des Willens kein stabiles Rechtssystem etabliert werden kann. Während die Tyrannis zwar den Raum der öffentlichen Freiheit zerstören und die private größtmöglich einschränken könne, sei es allein die Verinnerlichung des Rechts und der Bewegung im Nationalsozialismus, die diesen vollständig vernichtet.⁷⁹⁸ Zwischenmenschliche, und insbesondere politische Freiheit basiere darauf, dass der individuelle Wille zugunsten des Miteinanders eingeschränkt wird, so dass ein Mensch den anderen nicht zu fürchten braucht.⁷⁹⁹ Während die philosophische Freiheit ihren Grund also im ‚ich-will‘ finde, sei die politische Freiheit im ‚ich-kann‘ zu verorten, sie

791 Vollrath, Politik und Metaphysik in: Reif (Hrsg.), Hannah Arendt, S. 19 (33).

792 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 954.

793 Ebd., S. 955.

794 Ebd., S. 954 f.

795 Ebd., S. 768.

796 Ebd., S. 843.

797 Ebd.

798 Ebd., S. 950.

799 Arendt, Vom Leben des Geistes, S. 425, rekurrend auf Montesquieu: „Damit man diese Freiheit genieße, muß die Regierung so beschaffen sein, daß kein Bürger einen andern zu fürchten braucht.“ (Montesquieu, Der Geist der Gesetze, XI. Buch – 6. Kapitel).

bedürfe eines gesetzlichen Rahmens, der die mannigfaltigen Möglichkeiten menschlichen Handelns einhegt und verlässlich macht.⁸⁰⁰ Da im Nationalsozialismus aber selbst der Willen und seine Begründung monopolisiert sind, ist nicht mal mehr das Minimum an Individualität verfügbar, das dem Menschen sonst in seiner Vereinzelung zugesprochen wird und aufgrund dessen er in der Lage sein kann, anders zu handeln oder sich zu entscheiden, also seine Spontaneität zu verwirklichen. Sollte er einem von dem Führerwillen abweichenden Willen bilden, macht dies nicht allein seine darauf basierende Handlung rechtswidrig, sondern es zeigt vielmehr, dass der Mensch nicht Teil der Volksgemeinschaft ist – er also aus dem Gefüge zwischen Menschen entfernt werden muss. Diese stets präsente latente Gefährdung wird durch die bewusst verstärkte Instabilität des Willens noch erhöht. Indem für niemanden außer den sogenannten Führer ersichtlich ist, welche Maßnahmen als nächstes zu ergreifen sind, um den übermenschlichen ‚Kampf der Natur‘ auszutragen, kann es keine Sicherheit dafür geben, dass eine ausgeführte Handlung am nächsten Tag noch rechtmäßig ist. Das monopolisierte Wissen um die Exekution der Gesetze der Natur führe dazu, dass jeder andere Mensch, sein Wissen und Wollen überflüssig geworden ist.⁸⁰¹ Daher scheint es für die Einwohner in einem derart organisierten Herrschaftssystem zum Überleben notwendig, gar nicht zu handeln, sich also auf keine Weise im menschlichen Gefüge zu exponieren, und das ist eine Facette der von Arendt angesprochenen Wirkung des Terrors, Menschen ohnmächtig zu machen.

3.2.2 Der Richter als Vollstrecker

Die Auswirkungen des Führerprinzips, also der Etablierung einer vierten Gewalt, in der sich alles vereint, ohne Abschaffung der Institutionen von Exekutive, Legislative und Judikative sollen im nächsten Abschnitt in Hinblick auf das Richteramt untersucht werden. „Im nationalsozialistischen Staat ist das Recht die Ordnung, in der das Volk sein Gemeinschaftsleben führt; sein Sinn ist Schutz und Entfaltung des völkischen Lebensgesetzes. Dieses lebendige völkische Recht wird im Staat durch

800 Arendt, *Vom Leben des Geistes*, S. 426.

801 Arendt, *On the Nature of Totalitarianism in: Essays in Understanding*, S. 328 (346).

die politische Führung verwirklicht, und der dem Recht unterworfenen Richter des völkischen Staates ist notwendig dem politischen Führungswillen, der eben Ausdruck des höchsten Rechts ist, untergeordnet.⁸⁰² Spätestens in Carl Schmitts Aufsatz *Der Führer schützt das Recht* wurde ersichtlich, dass auch der Gerichts Aufbau von der veränderten Organisationsstruktur betroffen war. Zunächst sei der ‚Führer‘ ob seiner Verantwortung gegenüber der Geschichte der oberste Gerichtsherr, der das Urteil jederzeit auch selbst sprechen könne.⁸⁰³ Die Gewalt, die dem Richter somit innerhalb der Volksgemeinschaft zukommt, leite sich daher allein vom Führer ab, nicht jedoch von den dem Richter „verwaltungsmäßig vorgesetzten Dienststellen.“⁸⁰⁴ „Führung schließt freies Handeln der Unterführung nicht aus, setzt im Gegenteil selbstständigen Entschluss und freie Initiative bei den untergeordneten Stellen voraus.“⁸⁰⁵ Dies ermöglichte es den Nationalsozialisten, weiterhin von der Weisungsunabhängigkeit des Richters zu sprechen und gleichzeitig die Schranken der Unabhängigkeit inhärent zu setzen. Denn da seine Befugnis, Recht zu sprechen, sich allein aus Hitler ableitete, war auch der Richter der Führung unbedingt verpflichtet, so dass es ihm nicht gestattet war, „einer über der Volksgemeinschaft stehenden Rechtsordnung zur Anwendung zu verhehlen oder allgemeine Wertvorstellungen durchzusetzen [...]“⁸⁰⁶, sondern das Lebensrecht des Volkes, das auch Hitlers Position manifestierte, zu stärken und durchzusetzen, also „die konkrete völkische Gemeinschaftsordnung zu wahren, Schädlinge auszumerzen, gemeinschaftswidriges Verhalten zu ahnden und Streit unter Gemeinschaftsmitgliedern zu schlichten.“⁸⁰⁷ Dadurch fungiere er als „Gehilfe des Führers“⁸⁰⁸, der „das deutsche Volk körperlich und seelisch auf Schwung“⁸⁰⁹ halte, „damit es kämpfen kann für sein Leben, seine Ehre und seine Gerechtigkeit.“⁸¹⁰

802 Huber, DJZ 1934, Sp. 950 (959).

803 Eckhardt, Richteramt in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 517 (518).

804 Ebd.

805 Huber, DJZ 1934, Sp. 950 (958).

806 Leitsätze des Reichsjuristenführers zur richterlichen Unabhängigkeit, Drpfl 1936, S. 10.

807 Ebd.

808 Schroer, DriZ 1935, S. 2.

809 Ebd.

810 Ebd.

Die Rechtswahrung sei demnach nicht mehr neutral und nur den Normen verpflichtet, sondern solle vielmehr der „Volkspflege“⁸¹¹ dienen, nach Maßstäben der völkischen Gerechtigkeit die Gesellschaft erziehen und gestalten.⁸¹² Entsprechend handle es sich bei dem völkischen Richter um einen politischen Richter.⁸¹³ Er sei kein Anwender, sondern ein Schöpfer des Rechts,⁸¹⁴ so dass der neue Staat nicht einer Justiz- sondern einer Juristenreform bedürfe.⁸¹⁵ Die zukünftige Rechtsgestaltung hänge von der „Art und dem Typus unserer Richter“⁸¹⁶ ab. Als „kraftvolle Führungspersönlichkeiten“⁸¹⁷ müssten sie von „urwüchsiger Eigenart“⁸¹⁸ sein, die „nur Ausdruck des Volksgewissens“⁸¹⁹ sein könne. Dies sei selbstverständlich nur unter der notwendigen, aber noch nicht hinreichenden Bedingung der „Artgleichheit“⁸²⁰ möglich.⁸²¹ „Es ist eine erkenntnistheoretische Wahrheit, dass nur derjenige imstande ist, Tatsachen richtig zu sehen, Aussagen richtig zu hören, Worte richtig zu verstehen und Eindrücke von Menschen und Dingen richtig zu bewerten, der in einer seinsmäßigen, artbestimmten Weise an der rechtschöpfenden Gemeinschaft teil hat und existenziell ihr zugehört.“⁸²² Dazu komme jedoch noch der Stand, der die Rechtsstellung begründe: Dieser sei ein Ausdruck des „Ewig-Wesentlichen“⁸²³, in dem sich „Urlebensformen“⁸²⁴ ausdrückten. Der Richter müsse zum ‚Lehrstand‘, der von Wolf mit „Beamtentum“⁸²⁵ übersetzt wird, gehören.⁸²⁶ Um dem neuen Rechtsideal

811 Krieck, DR 1936, S. 434 (435).

812 Ebd.

813 Ebd.

814 Sauer, Die nationale Revolution im rechts- und sozialphilosophischen Lichte, DJZ 1933, Sp. 597 (598).

815 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 44; Schmitt zitiert hier Freisler.

816 Ebd.

817 Wolf, ARSP, 1934, S. 348 (352).

818 Ebd.

819 Wolf, ARSP, 1934, S. 348 (352).

820 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 44 f.

821 Wolf, ARSP, 1934, S. 348 (357).

822 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 45.

823 Wolf, ARSP, 1934, S. 348 (357).

824 Ebd.

825 Ebd.

der Ehre zu genügen, müsse dazu noch geschichtliches Bewusstsein treten, das dafür Sorge, dass der Betroffene die Volksehre, die sich in der Überlieferung offenbare, in sich trägt.⁸²⁷ Erst wenn diese Voraussetzungen sich in einer Person vereinigen, besitze sie Rechtsstandschaft, die ihrerseits die „Zuteilung und Ausübung von Rechten“⁸²⁸ bedinge. Hoheitsrecht könne deswegen nie von „Artfremden“⁸²⁹ ausgeübt werden. Nur innerhalb derer, die bereits Rechtsstandschaft besitzen, könnten dann sogenannte „Rechtsführer“⁸³⁰ ausgewählt werden. Es sei die Fähigkeit derjenigen, die sich der Volksgemeinschaft verpflichtet fühlen, „als sittlich freie Persönlichkeit auch andere zu führen, wo und wie das Volkswohl es verlangt.“⁸³¹ Diese Voraussetzungen wurden als nötig erachtet, da dem Richter insbesondere zur Zeit der Konsolidierung der nationalsozialistischen Herrschaft die Aufgabe zukam, die Gesetze aus Weimarer Zeit im Sinne des „lebendigen Rechtsbewusstseins des Volkes“⁸³² auszulegen. Nur so sei es möglich, die potentielle Spannung zwischen der Norm und dem sich ständig entwickelnden Rechtswillen der Gemeinschaft zu überwinden.⁸³³ Doch auch die von Larenz angepriesene Auslegung im Sinne des Rechtsbewusstseins des Volkes wurde wenig später von Ipsen bis zu einem gewissen Grad revidiert, da er verlangte, dass Gesetze aus der Zeit vor der Machtübernahme im Geiste des Führers, nicht des Volkes ausgelegt werden.⁸³⁴

Diese Äußerung belegt, wie sehr sich der Willen – oder vielmehr der potentielle Willen – des ‚Führers‘ an die Stelle der ursprünglich geforderten Rechtsquelle des ‚Volksgeistes‘ gesetzt hatte. Und eben darin erkennt man die Konsequenz des Führergedankens auch in der Justiz, unabhängig davon, inwiefern er sich tatsächlich durchgesetzt hat.⁸³⁵ Dies

826 Ebd.

827 Ebd., S. 348 (359 f.)

828 Ebd., S. 348 (360).

829 Ebd., S. 348 (360 f.).

830 Ebd., S. 348 (361).

831 Ebd., S. 348 (357).

832 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 31.

833 Ebd.

834 Larenz, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 36.

835 So bestreitet Weinkauff tatsächliche Auswirkungen des Führergedankens auf die Gerichte, da diese mit Richtern aus der Weimarer Zeit besetzt waren, die sich ihrerseits gegen diese Form der Rechtserneuerung sperrten

beginnt schon bei der Ernennungspolitik: Durch die Erfordernis eines ‚Typus‘, der wie bereits erläutert im Gegensatz zur Persönlichkeit nicht allein über individuelle Merkmale, sondern über ein Schema definiert wurde, sollte eine direkte Verkörperung des sogenannten Führers garantiert werden. Demnach würden Rechte und Pflichten auch nicht im Einzelnen ausdifferenziert und auferlegt, sondern im Ganzen übertragen.⁸³⁶ Der Richter wurde somit zu einer direkten Stellvertretung Hitlers, was symbolisch dadurch bestärkt wurde, dass er von ihm ernannt wurde.⁸³⁷ Das bedeutet jedoch, dass ein – in den Augen der Führung – falsches Urteil nicht auf falsche Rechtsanwendung schließen ließ, sondern darauf, dass der Urteilende nicht in der Lage war, den ‚Willen des Führers‘ zu erkennen, und somit dem geforderten Typus nicht entsprach. Dementsprechend handelte es sich um eine Fehlbesetzung, für die der ‚Führer‘ seinerseits die Verantwortung übernahm. Diese, auch von Hitler selbst proklamierte ‚totale Verantwortung‘, die natürlich eine faktische Konsequenz der fehlenden Gewaltenteilung, aber auch der Ideologie war, führte auf den nachfolgenden Ebenen zu einer totalen Verantwortungslosigkeit. Der Mensch wurde zu einer Schraube in der Produktion des Rechts des Nationalsozialismus und musste dementsprechend bei einem Fehler gleich einer Schraube ausgetauscht werden, ohne dass ihm für diesen Fehler Verantwortung zugesprochen wurde. Arendt sieht die Aufgabe der Richterin in einem demokratischen Rechtsstaat darin, durch Subsumtion des Besonderen unter dem Allgemeinen das Gesetz zu bestätigen, und somit die Autorität und Stabilität des Rechts zu bewahren. Sie trage somit eine Verantwortung, die sich gerade dadurch manifestiere, dass Urteile von zeitweisen politischen Strömungen frei bleiben sollen

(Weinkauff, *Die deutsche Justiz und der Nationalsozialismus*, S. 93); ein Ansatz, der zumindest in der Hinsicht kritisch betrachtet werden sollte, dass Weinkauff selbst tief in das nationalsozialistische Justizsystem verstrickt war und sich stets darauf berief, dass der Rechtspositivismus die Justiz wehrlos gemacht habe. Seine Äußerungen sollten demnach im Kontext seiner eigenen Biographie gelesen werden (grds. dazu *Maus*, „Gesetzesbindung“ der Justiz und die Struktur der nationalsozialistischen Rechtsnormen in: Dreier/ Sellert (Hrsg.), *Recht und Justiz im „Dritten Reich“*, S. 80 f.).

836 Höhn, *Führung als Rechtsprinzip*, DR, 1934, S. 327 (328).

837 Vgl. Weinkauff, *Die deutsche Justiz und der Nationalsozialismus*, S. 120.

und somit ein Bollwerk gegen die Instabilität des Politischen darstellen; sich die Rechtsprechung demnach als Institution verstehe, die der Wahrheit und nicht der Meinung verpflichtet ist und somit den Boden und die Grenzen des Politischen bestimmt.⁸³⁸ Die Trennung von Macht und Autorität, die darin zur Geltung kommt, dient nicht allein der Stabilität und demnach Kontinuität der Ordnung, sondern auch dazu, dass Bürgerinnen die Möglichkeit haben, sich gegen die Einschränkung ihrer – nicht nur politischen Freiheiten – zur Wehr zu setzen und somit Handlungsfähigkeit erhalten bleibt.⁸³⁹ Der Prozess seinerseits garantiere in der Republik das Bestehen von Tatsachenwahrheiten, die immer davon abhängig seien, dass Menschen über sie Zeugnis ablegen.⁸⁴⁰ Nur dann verkomme die Geschichte der Menschheit nicht zur Geschichte der Siegerinnen.⁸⁴¹ Diese elementaren Charakteristika der Gewaltenteilung werden schon dadurch unterminiert, dass die Rechtsprechung nicht mehr als Instanz außerhalb der Tagespolitik begriffen wird, sondern als Instrument bei deren Umsetzung. Die im politischen Raum vorherrschende Ideologie wird dadurch entgrenzt und findet keine Schranken mehr in jenen Wahrheiten, die zu postulieren im Rechtsstaat Aufgabe der Judikative sind.

Dogmatisch erfolgte der Auflockerungsprozess durch Generalklauseln, die schon lange Bestandteil zivilrechtlicher Normen darstellten, nun jedoch auch in das Strafrecht integriert werden sollten. Das „völkische Gemeinschaftsrecht“⁸⁴², das die „materielle Gerechtigkeit“⁸⁴³ verbürge, müsse über dem Gesetz stehen, das für die Nationalsozialisten – wie bereits dargestellt – nur einen Auszug des gesamten Rechts darstellte.⁸⁴⁴ Als Ausdruck des konkreten Ordnungsdenkens führten die Generalklauseln auch nicht zur Rechtsunsicherheit,⁸⁴⁵ da sie allein von „Artgleichen“⁸⁴⁶ angewendet würden und dementsprechend aus dem Recht

838 *Arendt*, Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (365).

839 Vgl. *Arendt*, Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit, S. 119 (141).

840 *Arendt*, Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 327 (338).

841 Ebd., S. 327 (368).

842 *Dahm*, Nationalsozialistisches und faschistisches Strafrecht, S. 14.

843 Ebd.

844 Ebd.

845 *Schmitt*, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 49.

846 *Schmitt*, Staat, Bewegung, Volk, S. 45.

des Volkes resultierten.⁸⁴⁷ Da Sein und Sollen nicht mehr getrennt, und Seinstatbestände zu Rechtsquellen geworden seien,⁸⁴⁸ sei ausschlaggebend für die Beurteilung eines Sachverhaltes nicht mehr die darauf anzuwendende Norm, sondern die Beurteilung der Situation als „normal“⁸⁴⁹ – also die richterliche Entscheidung darüber, ob hier ein Fall der konkreten Ordnung vorliegt, die Gestaltung des konkreten Ordnungsdenkens.⁸⁵⁰ Dies galt allerdings, wie bereits ausgeführt, nur für diejenigen Gesetze, die vor der Machtübernahme der Nationalsozialisten bereits in Kraft gewesen waren.⁸⁵¹ Nur so – und durch die Aufhebung der strengen Bindung des Richters an das Gesetz – sei garantiert, dass alle Handlungen, die eine Auswirkung auf die Gemeinschaft haben, adäquat sanktioniert würden.⁸⁵² Denn darin liege der eigentliche Kern des neuen Strafrechts – die materielle Gerechtigkeit müsse garantiert werden.⁸⁵³ Jedes „künstlich-rationalistische Gesetzssystem“⁸⁵⁴ berge die Gefahr, die eigentliche Rechtsquelle an ihrer Wirkung zu hindern.⁸⁵⁵ Es liege in der Natur des organischen Rechts, dass dieses sich nicht in Normen fixieren lassen könne.⁸⁵⁶ Dementsprechend müssten auch Richter, trotz ihrer Befugnisse davon Abstand nehmen, die ihrerseits vom Gesetzgeber wissentlich weiter gefassten Tatbestände durch Rechtsprechung zu verengen.⁸⁵⁷ Es obliege ihnen, das Denken in konkreten Ordnungen derart anzuwenden, dass die Entscheidung lediglich den Einzelfall betrifft und keine allgemeinen Wertmaßstäbe aufstellt,⁸⁵⁸ denn „nichts würde dem Geiste des kommenden Strafrechts mehr widerstreben als eine Formali-

847 Ebd.

848 Neumann, Schmitts „Legalität und Legitimität“ in: Voigt (Hrsg.), Legalität ohne Legitimität, S. 35 (40).

849 Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, S. 43.

850 Neumann, Schmitts „Legalität und Legitimität“ in: Voigt (Hrsg.), Legalität ohne Legitimität, S. 35 (40).

851 Vgl. Neumann, Carl Schmitt als Jurist, S. 345.

852 Dahm, Nationalsozialistisches und faschistisches Strafrecht, S. 11 f.

853 Schaffstein, ZStW 1934, S. 603 (607).

854 Ebd.

855 Ebd.

856 Ebd.

857 Schaffstein, ZStW 1936, S. 18 (25).

858 Ebd.

sierung der vom Gesetzgeber als elastisch gedachten Begriffe durch Präjudizien der Revisionsgerichte.“⁸⁵⁹ Das Recht müsse erlauben, die „Situationsmäßigkeit jeder menschlichen Normierung und jeder tatbestandsmäßigen Umschreibung“⁸⁶⁰ zu berücksichtigen. Bestraft werden solle, was nach dem Grundgedanken des Strafgesetzes für strafbar erklärt wurde, oder nach der gesunden Volksanschauung Bestrafung verdiene.⁸⁶¹ Dies begründete auch die Aufhebung sowohl des Rückwirkungs- als auch des Analogieverbotes. Zudem solle das Analogieverbot nicht nur aufgehoben werden, es müsse umgekehrt dem Richter auch gestattet sein, bei Vorliegen aller Strafbarkeitsvoraussetzungen von der Verurteilung abzusehen, wenn diese nicht mit der ‚gesunden Volksanschauung‘ übereinstimmen würde.⁸⁶² Die Vernichtung jener rechtstaatlichen Garantien wurde mit der materiellen, im Gegensatz zur nur formalen Gerechtigkeit begründet. Da der Richter durch das Gesetz dazu ermächtigt werde, bei fehlender Normierung auf Grundlage des Tatbestands zu urteilen, dessen Grundgedanke auf die konkrete Handlung am besten zutrifft,⁸⁶³ sei die Gesetzesbindung des Richters auch keineswegs aufgehoben, so die perfide Begründung der Nationalsozialisten.⁸⁶⁴ Auch sei die Rechtssicherheit nicht gefährdet, da sich das Volk sicher sein könne, dass eben sein Rechtsdenken durchgesetzt werde und damit stets Gerechtigkeit gesprochen werde.⁸⁶⁵

Die erste Aufhebung rechtsstaatlicher Prinzipien im strafrechtlichen Bereich nach Machtübernahme durch die Nationalsozialisten betraf das Rückwirkungsverbot. Exemplarisch ist hier sogenannte „Lex van der Lubbe“⁸⁶⁶, die nachträglich die Todesstrafe für ein Verbrechen verhängte, das zum Zeitpunkt der Begehung der Tat lediglich mit Freiheitsstrafe bedroht war.⁸⁶⁷ Retroaktivität sei der größte denkbare Angriff auf das

859 *Mezger*, ZStW 1936, S. 1 (4).

860 *Schmitt*, Staat, Bewegung, Volk, S. 45.

861 *Werle*, Justiz-Strafrecht und polizeiliche Verbrechensbekämpfung im Dritten Reich, S. 159.

862 *Mezger*, ZStW 1936, S. 1 (4).

863 *Niethammer*, ZStW 1936, S. 745.

864 *Freisler*, DstR 1935, S. 1 (9).

865 *Henkel*, Strafrichter und Gesetz im neuen Staat, S. 47 f.

866 *Werle*, Justiz-Strafrecht und polizeiliche Verbrechensbekämpfung im Dritten Reich, S. 153.

867 Vgl. *Fraenkel*, Der Doppelstaat, S. 138.

Recht, da die Rückwirkung den Gesellschaftsvertrag zerstört,⁸⁶⁸ und das in mehr als einer Hinsicht. Zunächst einmal, und darauf basiert auch Arendts Straftheorie, seien als Verbrechen qualifiziert diejenigen Handlungen, bei der sich die politische Gemeinschaft darauf geeinigt hat,⁸⁶⁹ dass sie als solche geahndet werden sollen.⁸⁷⁰ Gleichzeitig verliere das Gesetz durch die Rückwirkung auch seinen Charakter als allgemein, da dieser darüber definiert sei, dass es auf eine unbestimmte Anzahl an Fällen ausgerichtet ist und nicht an konkreten Personen orientiert wird.⁸⁷¹ Im Falle des Reichstagsbrandes ging es aber um einen konkreten Fall, in dem die ursprünglich vom Gesetz vorgesehene Strafe als zu milde empfunden wurde. Es sei der Stereotyp des Einzelfallrechts, denn es gehe nicht um eine unbestimmte Zahl zukünftiger Einzelfälle, sondern um eine genaue Zahl von Fällen, die sich bereits in der Vergangenheit abgespielt haben und somit vollkommen überschaubar sind.⁸⁷² Die Aufkündigung des Gesellschaftsvertrages von staatlicher Seite durch die retroaktive Sanktionierung von Taten negiere zunächst den Grundsatz des Rechts, dass dieses allen Menschen ohne Ansehen ihrer Person die gleichen Rechte und Pflichten zusprechen muss und führe die ‚konkrete Person‘ in die Judikative ein.⁸⁷³ Im Gegensatz zur juristischen Person oder Bürgerin bei Arendt definiert diese sich eben nicht dadurch, dass sie als Andere, Gleiche anerkannt wird und ihre Taten demnach anhand eines allgemeinen Maßstabes beurteilt werden, sondern negiert diese Maske der Legalität, so dass wird Handlungsspielraum bereits in der Anfangszeit der nationalsozialistische Herrschaft verkürzt wird, da Mitgliedern der politischen Opposition vorgeführt wird, dass sie ihre Handlungen nicht anhand bis dato geltender Prinzipien ausrichten können, jede Form

868 *Neumann*, Behemoth, S. 445.

869 *Arendt*, Denktagebuch, S. 242.

870 Arendt setzt allerdings selbst Grenzen angesichts dieses kommunitaristischen Ansatzes; in *Eichmann in Jerusalem* sieht sie die Grenzen dort erreicht, wo staatliche Handlungen gegen die menschlichen Bedingungen der Pluralität und Natalität verübt werden, mehr dazu im letzten Kapitel.

871 *Fisahn*, Recht, Berechtigt, Berechenbar – das allgemeine Gesetz in: Salzborn (Hrsg.), Kritische Theorie des Staates, S. 35 (37).

872 *Neumann*, Behemoth, S. 445.

873 Ebd., S. 447.

des Widerstandes also stets die Gefahr einer drakonischen und arbiträren Strafe birgt.

Weiter zersetzt wird der Rechtsstaat aber vor allem durch die Aufhebung des Analogieverbotes und die Einführung der Generalklauseln, also durch den Ersatz der formellen durch die sogenannte materielle Gerechtigkeit, die sich in der ‚gesunden Volksanschauung‘ niederschlägt. Das Prinzip, anhand dessen letzte ermittelt werden soll, lässt sich auf das Schmitt'sche „Lebensrecht des deutschen Volkes“⁸⁷⁴ reduzieren. Während die formelle Gerechtigkeit darauf ausgelegt sei, durch ein rechtsstaatliches Verfahren die Richterinnen lediglich zum Artikulationsorgan des Gesetzes zu machen,⁸⁷⁵ den Fokus also darauf legt, dass jede Person die Konsequenzen ihres Handelns absehen kann, diene die materielle Gerechtigkeitsauffassung der Nutzung der Gerichte zur Formung der von den Nationalsozialisten angestrebten politischen Gemeinschaft.⁸⁷⁶ Dem Richter obliege es nun, nicht über die Erfüllung eines Tatbestandes, sondern über die Beurteilung einer Situation als der gesunden Volksanschauung entsprechend zu urteilen, so dass Normativität und Faktizität soweit verschmelzen,⁸⁷⁷ dass für die Angeklagte nicht mehr bestimmbar ist, ob die Norm auf sie noch Anwendung findet oder nicht. Generalklauseln sind diesem Prozess besonders zuträglich: Als Konzession an eine bereits überholte Rechtsanschauung verschleierte sie durch die Verwendung allgemeiner Begriffe, dass das Recht zum Einzelfall- und somit Situationsrecht⁸⁷⁸ avanciert ist,⁸⁷⁹ stellten sie doch das Einfallstor für Normsetzung durch die Judikative dar, und seien daher ein Mittel, weltanschauliche Ideen in das Recht zu integrieren.⁸⁸⁰ Somit existieren Gesetze, die wie bereits dargelegt, für Arendt ob ihrer stabilisierenden Wirkung Grundbedingung für ein Miteinander sind, zwar noch, werden jedoch in ihrer Funktion ausgehöhlt. Sie trennen demnach nicht mehr

874 Schmitt, DJZ 1934, Sp. 945 (947).

875 Fisahn, Recht, Berechtigt, Berechenbar – das allgemeine Gesetz in: Salzborn (Hrsg.), Kritische Theorie des Staates, S. 35 (37).

876 Neumann, Carl Schmitt als Jurist, S. 345 f.

877 Agamben, Homo Sacer, S. 181.

878 Ebd.

879 Neumann, Behemoth, S. 442; zur Bemühung um die Einhegung der Generalklauseln zum Beispiel Hedemann, Die Flucht in die Generalklauseln, S. 32 ff..

880 Rütters/ Fischer/ Birk, Rechtstheorie, Rn. 836 f.

den Raum ab, in dem Menschen sich frei und gleich begegnen,⁸⁸¹ sondern etablieren das ihnen durch Generalklauseln und Aufhebung des Analogieverbotes immanente Bewegungsmoment in der Rechtsprechung. Der Grundsatz, dass in freien Gesellschaften all jenes erlaubt sei, was nicht explizit verboten ist,⁸⁸² der die relative Gerechtigkeit zwischen den Menschen ermögliche⁸⁸³ wird seinerseits aufgehoben. Das Recht verliere somit seinen Eigenwert gegenüber dem Politischen.⁸⁸⁴

3.2.3 Rechtsförmige Rechtlossetzung als Terror

Während das reformierte Verständnis von der Person des Richters sowie die Aufhebung rechtsstaatlicher Prinzipien ein Einfallstor für die Ideologie in die Judikative bot, dienten die über die Delinquenten verhängten Strafen einer Aktualisierung der ‚Volksgemeinschaft‘. Zwar blieb die ‚normale‘ Verbrecherin in die Volksgemeinschaft, somit in die konkreten Ordnungen und mithin in die Ideologie eingebunden, die Begründung der Strafe erfolgte unter Berufung auf die bereits vorgestellte absolute Straftheorie Hegels und unter der Prämisse der Anerkennung der Persönlichkeit der Betroffenen, dies galt allerdings bei weitem nicht für jede, die im sogenannten Dritten Reich verurteilt wurde.⁸⁸⁵ „Die Ächtung scheidet den Verräter und den Volksfeind aus der Gemeinschaft, die Sicherungsmaßnahme den für die Gemeinschaft gefährlichen und untauglichen Kriminellen aus. Die Ehrenstrafe kennzeichnet den Wert, den der Rechtsbrecher für die Gemeinschaft darstellt und die Wertminderung, die das Verbrechen darstellt.“⁸⁸⁶

881 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 950 f.

882 *Arendt*, On the Nature Of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: *Essays in Understanding*, S. 328 (334).

883 *Arendt*, Denktagebuch, S. 179.

884 *Fraenkel*, Der Doppelstaat, S. 140.

885 In der Vorkriegszeit waren unter den Verurteilten nur etwas 15% Frauen, so dass hier die männliche Form verwendet wird, um eine Verzerrung der Vorstellung zu vermeiden (*Roth*, „Gestrauchelte Frauen“ und „unverbesserliche Weibspersonen“ in: *Frietsch/ Herkommer* (Hrsg.), *Nationalsozialismus und Geschlecht*, S. 109 (120); *Wachsmann*, *Gefangen unter Hitler*, S. 130 f.).

886 *Dahm*, *Nationalsozialistisches und faschistisches Strafrecht*, S. 17.

Der sogenannte gefährliche Gewohnheitsverbrecher,⁸⁸⁷ den Freisler auch als „willenloses Etwas“⁸⁸⁸, das es gelte aus dem Weg zu räumen, bezeichnet hat,⁸⁸⁹ wird vom biologisch begründeten Sicherheitsrecht als „Schädling“⁸⁹⁰ an dem ‚gesunden Volkskörper‘ betrachtet,⁸⁹¹ dem jedoch seine eigenen Handlungen nicht zurechenbar seien;⁸⁹² Ziel sei daher auch nicht die Sanktionierung der Auswirkungen der Tat, sondern die Unschädlichmachung des Täters.⁸⁹³ Als „entartete Volksgenossen“⁸⁹⁴, die aufgrund ihrer Andersartigkeit keinen Wert für die Gemeinschaft hätten, seien sie ohne Schuldfeststellung, nur im Sinne der Spezialprävention „auszustoßen“⁸⁹⁵. Eine Strafe, die entsprechend der Theorie Larenz ein verantwortliches Subjekt braucht, um den ihr immanenten Sinn in der Wirklichkeit walten zu lassen, sei entsprechend in diesem Fall nicht möglich.⁸⁹⁶ Damit sei die Reaktion auf die Tat allein zweckmäßig zu ermitteln, das „Schutzbedürfnis der Allgemeinheit“⁸⁹⁷ müsse Maßstab zur Bestimmung des Sicherungsmittel bilden, nicht wie sonst der „verbrecherische Wille“⁸⁹⁸ des Delinquenten.⁸⁹⁹ Jene, ohne „ethischen Nutzen“⁹⁰⁰ für die Gemeinschaft dürften nicht auf Kosten der „rassisch wertvollen Teile des Volkes“⁹⁰¹ versorgt werden.⁹⁰²

887 Unter diesen Begriff konnten auch Frauen eingeordnet werden, allerdings ist der Prozentsatz der entsprechend Verurteilten verschwindend gering, so dass auch hier das generische Maskulinum beibehalten wird (s. *Löffelsender*, *Strafjustiz an der Heimatfront*, S. 124).

888 *Freisler*, *Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Pauer-Studer/ Fink* (Hrsg.), *Rechtfertigungen des Unrechts*, S. 457 (459).

889 Ebd.

890 *Wolf*, *Richtiges Recht im nationalsozialistischen Staate*, S. 23.

891 *Roxin*, *Strafrecht AT I*, S. 134.

892 *Mezger*, *Deutsches Strafrecht*, S. 77 ff.

893 *Freisler*, *Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Rechtfertigungen des Unrechts*, S. 457 (463).

894 *Siegert*, *ZStW 1935*, S. 418 (425).

895 Ebd.

896 *Larenz*, *Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie*, S. 42 f.

897 Ebd., S. 43.

898 Ebd..

899 Ebd.

900 *Siegert*, *ZStW 1935*, S. 418 (425).

901 Ebd.

Dem sogenannten gefährlichen Gewohnheitsverbrecher wurde demnach eine Rechtsposition, selbst im nationalsozialistischen Sinne, schon a priori gar nicht zugestanden. Entsprechend hafteten auch seiner Bestrafung nicht die Prädikate ‚gerecht‘, ‚ungerecht‘, oder Kategorien von ‚Schuld‘ oder ‚Unschuld‘ an. Sie sei allein durch die Geltung des politischen Prinzips der Notwendigkeit der existenziellen Erhaltung und des Schutzes des Volkes zu legitimieren.⁹⁰³

Der Verrat hingegen zeichne sich durch die Verletzung des innersten Kerns der Volksgemeinschaft aus.⁹⁰⁴ Durch sein „gemeinschaftliches Verhalten“⁹⁰⁵ habe sich der ‚Verräter‘ als ihrer „unwürdig“⁹⁰⁶ erwiesen und die Verbindung dauerhaft zerstört.⁹⁰⁷ Er sei nun zum Gegner, zum „Volksfeind“⁹⁰⁸ geworden und das Strafrecht als Kampfrecht habe dafür zu sorgen, dass er „ausgemerzt“⁹⁰⁹ wird. Diese „Typensonderung“⁹¹⁰ solle für eine dauerhafte Ausstoßung, ‚Ausmerzung‘ des Ungesunden,⁹¹¹ „fremder Typen und artfremden Wesens“⁹¹² sorgen, um die Volksgemeinschaft vor „Entarteten und dauernden Schädlingen“⁹¹³ zu sichern. Auch hier konnte also die von Larenz proklamierte Strafe ihren Sinn nicht mehr entfalten, da diese darauf basiere, dass der Täter der sogenannten Volksgemeinschaft noch zugehörig ist, innerhalb ihrer also als Rechtsgenosse Rechtssubjekt bleibe.⁹¹⁴ Durch die Verwirklichung des Einzelwillens jedoch, habe der Täter die Anerkennung der Gemein-

902 Ebd.

903 *Franzen*, Gesetz und Richter in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 369 (372 f.).

904 *Schaffstein*, Das Verbrechen als Pflichtverletzung in: Dahm/ Huber/ Larenz/ Michaelis/ Schaffstein/ Siebert (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 108 (118).

905 *Sauer*, ARSP 1934/35, S. 230 (246).

906 Ebd.

907 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (286).

908 *Dahm*, DJZ 1934, Sp. 821 (828).

909 *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (286).

910 *Dahm*, DJZ 1934, Sp. 821 (828).

911 *Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, S. 580 f.

912 Ebd., S. 580.

913 *Wolf*, ZStW 1935, S. 544 (545).

914 *Larenz*, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 42.

schaft, die nur darauf beruhe, dass der Mensch als Exponent den allgemeinen Willen in seinem besonderen verwirklicht, verloren und mithin auch seine Qualität als Rechtsperson vernichtet.⁹¹⁵ Er stehe nun als Feind außerhalb der Ordnungen und die Aufgabe der Reaktion auf die Tat sei es, diese von ihm vorgenommene Trennung von der Gemeinschaft durch einen rechtlichen Akt auch formal zu perpetuieren.⁹¹⁶

Diese Rechtlossetzung sollte auf verschiedene Arten und in verschiedenen Intensitätsgraden vorgenommen werden. Als sogenannte ‚Ehrenstrafen‘ sollten die Maßnahmen jedoch auf Reichsbürger beschränkt bleiben, da nur ihnen eine Ehre überhaupt zukomme, derer sie verlustig gehen könnten.⁹¹⁷ Die wohl am wenigsten einschneidende Strafe war die Entziehung der Bürgerrechte: also Verlust der Reichsangehörigkeit, Heeres-, Marine- und Ämterfähigkeit auf Lebenszeit.⁹¹⁸ Zwar könne sich der Verurteilte nicht mehr in die Volksgemeinschaft einbringen, sei aber dennoch in der Lage, im bürgerlichen Rechtsverkehr zu agieren, so dass seine soziale und individuelle Stellung nicht zerstört werden.⁹¹⁹ Dieser Vorschlag blieb jedoch nicht unwidersprochen, da er negiere, dass der nationalsozialistische Staat den Menschen in seiner „Totalität erfasst“⁹²⁰ und eine Einteilung in politische und individuelle Sphären demnach der Weltanschauung nicht entspreche.⁹²¹ Zu bevorzugen sei daher die Ächtung als schärfste denkbare Strafe.⁹²² Sie zielen nicht allein auf die Aberkennung staatsbürgerlicher Rechte und Pflichten, sondern auf den Entzug der Staatsangehörigkeit überhaupt und dem daraus resultierenden vollkommenen Ausstoß aus der Gemeinschaft.⁹²³ Somit werde der Mensch auch als Privatperson getroffen,⁹²⁴ denn mit dem Verlust der Staatsangehörigkeit gehe auch die Pflicht einher, die

915 *Binder* System der Rechtsphilosophie, S. 20.

916 *Dahm*, DJZ 1934, Sp. 821 (828).

917 *v. Gleispach*, Willensstrafrecht in: *Pauder/ Fink* (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 479 (493).

918 *Wolf*, ZStW 1935, S. 544 (562).

919 *Ebd.*

920 *Schaffstein*, DR 1935, S. 269 (270).

921 *Ebd.*

922 *Friedrich*, Die Aberkennung der Staatsangehörigkeit als Strafmaßnahme, S. 42; *Dahm*, ZgS 1935, S. 283 (286).

923 *Dahm*, DJZ 1934, Sp. 821 (832).

924 *Goetze*, ZStW 1936, S. 533 (567).

Verbindungen zur Familie abubrechen.⁹²⁵ Der nun Staatenlose solle nicht mehr in der Lage sein, zu heiraten oder zu vererben.⁹²⁶ Mit Aberkennung der Staatsangehörigkeit müsse die Beschlagnahme des ganzen Vermögens einhergehen.⁹²⁷ Diese Einbeziehung solle ohne Rücksicht auf potentielle Belange von Angehörigen verhängt werden.⁹²⁸ Eine Vermögensstrafe, also die Einziehung des gesamten Vermögens, lösche den Täter auch wirtschaftlich aus der ‚Volksgemeinschaft‘.⁹²⁹ Doch die Einbeziehung des ganzen Vermögens trat in der Rechtswirklichkeit des Nationalsozialismus nicht notwendigerweise direkt als Strafe auf – vielmehr ging mit der Integration des bürgerlichen Todes als Strafform das Vermögen automatisch auf den Staat über – es wurde als eine Art ‚Erbe‘ betrachtet.⁹³⁰ Ziel der Ehrenstrafen sei es, denjenigen, der gemeinschaftszerstörend gewirkt hatte, ‚auszulöschen‘, als habe er nie gelebt.⁹³¹ Der Strafe komme also ein Reinigungscharakter⁹³² zu, sie diene sogenannten rassenhygienischen Zwecken:⁹³³ Da Erbanlagen einen nicht unerheblichen Teil auch der Gesinnung des Individuums bestimmten, solle verhindert werden, dass dieses sich innerhalb der Gemeinschaft fortpflanzen konnte und somit seine „krankhaften“ Anlagen vererben.⁹³⁴

Diese Form des Strafens durch den Entzug von Rechtspositionen reduziert das Individuum auf den Status der physischen Existenz⁹³⁵ und ist im Falle des sogenannten gefährlichen Gewohnheitsverbrecher durch die Entscheidung über Leben und Tod Ausdruck der biopolitischen Souve-

925 *Friedrich*, Die Aberkennung der Staatsangehörigkeit als Strafmaßnahme, S. 43.

926 *Schaffstein*, DR 1935, S. 269 (271).

927 *Friedrich*, Die Aberkennung der Staatsangehörigkeit als Strafmaßnahme, S. 31.

928 *Schnieders*, Die Geschichte der Vermögensstrafe in Deutschland, S. 492.

929 *Dahm* in: *Schnieders*, Die Geschichte der Vermögensstrafe in Deutschland, S. 499.

930 *Schnieders*, Die Geschichte der Vermögensstrafe in Deutschland, S. 511.

931 *Goetze*, ZStW 1936, S. 534 (567).

932 Ebd., S. 534 (567 f.).

933 *Nicolai*, Die rassengesetzliche Rechtslehre, S. 47.

934 Ebd.

935 Vgl. *Lemke*, Gouvernamentalität und Biopolitik, S. 90.

ränität des ‚Führers‘.⁹³⁶ An ihm demonstriert sich die rassistische Aufladung auch von Kriminalität.⁹³⁷ Der ‚Verräter‘ hingegen repräsentiert die Aktualisierung des politischen Prinzips der Unterscheidung zwischen Freund und Feind, seine Exklusion Sorge innerhalb dieser Logik für eine Steigerung der „inneren Gemeinschaftshaltung“⁹³⁸ der verbleibenden Volksgemeinschaft.⁹³⁹ Er stellt sich nicht als a priori rechtlos dar, sondern wird rechtsförmig außerhalb des Rechtes gestellt,⁹⁴⁰ ist demnach kein Exponent eines Naturzustandes, sondern personifizierte Demarkationslinie der politischen Gemeinschaft, indem er ihre Begründung und ihr Bewegungsmoment verkörpert.

3.2.4 Die Gestapo

Während das Verfassungsrecht⁹⁴¹ die Ordnung des Zusammenlebens umhülle, komme dem Verwaltungsrecht die Aufgabe zu, die „großen politischen und rechtlichen Leitgedanken“⁹⁴² innerhalb der Ordnungen und Untergliederungen zu verwirklichen.⁹⁴³ In der Verwaltung schlage sich

936 Ebd.

937 Vgl. *Foucault*, In Verteidigung der Gesellschaft in: Foklers/ Lemke (Hrsg.), Biopolitik, S. 88 (108).

938 *Siebert*, DR 1934, S. 528 f.

939 *Wolf*, ZStW 1935, S. 544 (546).

940 Vgl. *Lemke*, Gouvernamentalität und Biopolitik, S. 90 f.

941 Selbstredend kann es sich hier nicht mehr um eine normierte Verfassung handeln, im Anschluss an Carl Schmitt wird jedoch festgehalten, dass das Ermächtigungsgesetz wohl das vorläufige Verfassungsgesetz Deutschland sei (*Schmitt*, Staat, Bewegung, Volk, S. 7) und dieses bildete die Grundlage für eine Reihe weiterer Gesetze zur Einschränkung der staatsbürgerlichen und bürgerlichen Freiheiten, sowie Abschaffung staatlicher Strukturprinzipien (*Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 16).

942 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (166).

943 Ebd.; dem Begriff der Verwaltung wohnte jedoch zur Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft eine kuriose Dichotomie inne, da sie, ausgeführt durch Beamte, eng an staatliches Denken geknüpft ist, während die Ideologie der Volksgemeinschaft den Staat lediglich als statisch begriff, nicht je-

das Führerprinzip derart nieder, dass der ‚Führer‘ nicht als Organ der Staatsverwaltung definiert wird, sondern als über ihr stehend, so dass er sich des Apparats zu Zwecken seiner Führung bedienen könne.⁹⁴⁴ Seine Planung werde durch den Verwaltungsapparat durchgesetzt⁹⁴⁵ – so sei auch der Verwaltungsakt als Durchführung der von der Führung gestellten Aufgabe zu begreifen.⁹⁴⁶

Der Verwaltung obliege allerdings nicht nur die Formung und Gestaltung der konkreten Ordnungen,⁹⁴⁷ sondern auch die Herstellung und der Schutz der Volksgemeinschaft durch Einfügung in sie.⁹⁴⁸ Um dieses Ziel verwirklichen zu können, müssten zunächst alle potentiellen Konflikte und Feinde ausfindig gemacht werden.⁹⁴⁹ „Die lebendige Substanz der Volksgemeinschaft war unter der Einwirkung der internationalen städtischen Zivilisation und Denkweise, durch übertriebene Fürsorge für das Schwächliche, Kranke und Entartete und durch ungehindertes Einströmen artfremden Blutes einer fortschreitenden Zersetzung ausgesetzt.“⁹⁵⁰ Um diesen ‚Zersetzungsprozess‘ zu unterminieren müssten sämtliche „Schädigungen der Gemeinschaft“⁹⁵¹ bekämpft werden.⁹⁵² Seit der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten agierten „zersetzende Elemente“⁹⁵³ nicht mehr öffentlich, ihre „menschlichen Träger“⁹⁵⁴ hingegen seien noch immer am Leben und hätten sich nun auf andere

doch als Organ zur Realisierung der neuen Weltanschauung und daher in diesen Fällen auf die NSDAP setzte (*Adler*, Der verwaltete Mensch, S. 995).

944 *Höhn*, DR 1936, S. 304 (306 f.).

945 Ebd., S. 304 (307).

946 Ebd., S. 304 (307).

947 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (172).

948 *Hameln*, Die Polizei im neuen Reich, DR 1935, S. 412 (414).

949 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

950 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 21.

951 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 19.

952 Ebd.

953 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

954 Ebd.

Formen des Handelns verlegt. Volksfeinde müssten also aufgespürt, überwacht und „unschädlich“⁹⁵⁵ gemacht werden.⁹⁵⁶ Unter der Zugrundelegung des Maßstabs der Volksgemeinschaft sei jedoch nicht nur Feind, wer dezidiert gegen die gemeinschaftliche Ordnung handelt, sondern auch diejenigen, die durch „Nörgeln“⁹⁵⁷ und „Meckern“⁹⁵⁸ oder durch Beeinträchtigung der eigenen Gesundheit oder Arbeitskraft die Gemeinschaft mittelbar angreifen.⁹⁵⁹ Daher könne – ohne Einfluss des Vorsatzes des betroffenen Individuums – jeder Einzelwille, der dem Gesamtwillen zuwiderlaufe, als Krankheitserscheinung gewertet werden, die die „gefundene Einheit des unteilbaren Volksmechanismus“⁹⁶⁰ bedrohen könnte.⁹⁶¹ Dieser Wille gehöre „ausgemerzt“⁹⁶². Dezidiert als Volksfeinde erkannt seien bereits Juden, Kommunisten, Freimaurer.⁹⁶³

Jedes Volk trage zur eigenen Erhaltung zwei Urfunktionen in sich, die Abwehr des äußeren und des inneren Feindes.⁹⁶⁴ Die letztgültige Entscheidung über diese Urfunktion liege jedoch allein beim ‚Führer‘ als Verkörperung des Volksgeistes.⁹⁶⁵ Er treffe die politische Entscheidung über Freund und Feind, die als „eine besondere Bezogenheit“⁹⁶⁶, die „jedem Konflikt sein Gepräge geben, ihn spezifisch färben [kann, *B.B.*], selbst wenn er seinem Wesen nach bald diesem, bald jenem Sachgebiet angehört, also heteronom ist“⁹⁶⁷, sich nicht auf enumerierte Phänomene des menschlichen Lebens beschränken lässt. Gemein ist all den potentiellen Gebieten jedoch, dass die dort sich eröffnenden Differenzen zu einem Kampf wachsen können. Der politische Akt des Benennens eines

955 Ebd.

956 Ebd.

957 *Hameln*, DR 1935, S. 412 (414).

958 Ebd.

959 Ebd., S. 412 (415).

960 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

961 Ebd.

962 Ebd.

963 *Heydrich*, DR 1936, S. 121 (122).

964 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 21.

965 *Hameln*, Die Aufgaben der Polizei im Nationalsozialistischen Staat, DJZ 1936, Sp. 1465 (1470).

966 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 240.

967 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 240.

Feindes und der darauffolgenden Vernichtung sei demnach eine Verwirklichung des Lebensrechts, die – wie bereits dargestellt – Prämisse des nationalsozialistischen Rechtsverständnisses war.⁹⁶⁸ Die aus der Entscheidung erwachsende Pflicht zur Abwehr des inneren Feindes liege in der Zuständigkeit der Polizei.⁹⁶⁹

Da die Polizei sich als „Instrument der politischen Führung“⁹⁷⁰ verstehe, bilden Hitlers Ideen Ausgangspunkt der polizeilichen Maßnahmen.⁹⁷¹ Als „klarste und prägnanteste Form des Selbsterhaltungswillens des Volkes“⁹⁷² sei die Gestapo diejenige Institution, die „den politischen Gesundheitszustand des deutschen Volkskörpers sorgfältig überwacht, jedes Krankheitssymptom rechtzeitig erkennt und die Zerstörungskeime – mögen sie durch Selbstzersetzung entstanden oder durch vorsätzliche Vergiftung von außen hineingetragen worden sein – feststellt und mit jedem geeigneten Mittel beseitigt.“⁹⁷³ Ihr Ziel sei dementsprechend nicht mehr die Abwehr von Gefahren im Einzelfall, sondern die „Ausmerzung einer asozialen Erscheinung als solcher“⁹⁷⁴, wie zum Beispiel das Berufsverbrechertum, durch die „Volksgemeinschaft“.⁹⁷⁵

Dabei müsse derjenige, der bekämpft wird keineswegs notwendigerweise im Unrecht sein; Kategorien wie Recht und Unrecht seien im

968 Ebd., S. 239.

969 Höhn in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 21.

970 Hameln, DJZ 1936, Sp. 1465 (1470).

971 Ebd.

972 Frank in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 8.

973 Spätestens 1936, mit der Zusammenführung der staatlichen Polizei und der SS in einer Zentralbehörde, ging der Einfluss der staatlichen Polizei zugunsten der Gestapo zurück. Allerdings ist gerade in der Formierungsphase des Nationalsozialismus zu bemerken, dass die Gestapo noch Teil der Verwaltung an sich darstellte und ihre exponierte Rolle sich erst mit Radikalisierung der Bewegung kristallisierte (Majer, Justiz und Polizei im „Dritten Reich“ in: Dreier/ Sellert (Hrsg.), Recht und Justiz im „Dritten Reich“, S. 136 (140)).

974 Höhn in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 31.

975 Ebd.

Politischen nicht anwendbar.⁹⁷⁶ Seiner Position als Feind eigne er allein, weil er sich als Feind der Existenz der Gemeinschaft konstituiere.⁹⁷⁷ Die Bedrohung der Gemeinschaft sei deswegen auch nur aus dem Sichtwinkel der Bewegung zu beurteilen.⁹⁷⁸ Das Politische legitimiere sich also allein aus der Geltung des politischen Prinzips, das essentiell sei und keinen Begrenzungen und Beschränkungen unterliege.⁹⁷⁹ Entsprechend leite sich auf die Befugnis zur polizeilichen Bekämpfung des Feindes direkt aus der derzeitigen Staatsauffassung her und bedürfe daher weder einer normativierten Legitimation noch beschränkender Normen.⁹⁸⁰ Schließlich seien die anerkannten Prinzipien der nationalsozialistischen Rechtsauffassung bereits, auch ohne formelle Normierung, als materieller Teil des Rechts anzusehen.⁹⁸¹ Gegen gesetztes Recht spreche zudem, dass es immer der Auslegung zugänglich sei, und somit einem Sachverhalt zwei Seiten zugestehe; im Volk jedoch müsse es Dinge geben, die man „nur so und nicht anders ansehen kann“⁹⁸². Es sei allein der Zweck – die Bekämpfung der Feinde – der ausschlaggebend für die Legitimität von Polizeiarbeit ist, Verhältnismäßigkeitsmaßstäbe werden als unerheblich abgetan.⁹⁸³ Auch die Trennung zwischen Privat und Öffentlich könne keine Beschränkung polizeilicher Befugnisse mehr bilden, da der Einzelne innerhalb der Volksgemeinschaft nicht atomisiert, sondern stets in seinen Gliederungen eingeordnet sei, und somit auch die Gestaltung seiner Lebensverhältnisse nicht Selbstzweck, sondern stets an der Funktion in der Volksgemeinschaft auszurichten sei.⁹⁸⁴ Einzig der Führerwille, der nur gerechte Gesetze schaffen könne, könne die Kompetenz der

976 *Franzen*, Gesetz und Richter in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 369 (371 f.).

977 Ebd.

978 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 24.

979 *Franzen*, Gesetz und Richter in: Pauer-Studer/ Fink (Hrsg.), Rechtfertigungen des Unrechts, S. 369 (371 f.).

980 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

981 *Spohr*, DJ, S. 58 (59).

982 *Himmler* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 13.

983 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 32.

984 *Hamel*, DR 1935, S. 412 (414).

Polizei, wo der Willen sich eindeutig geäußert hat, begrenzen.⁹⁸⁵ Dennoch sei polizeiliches Handeln nicht willkürlich: Die Aufgabe der politischen Polizei werde nicht von der klassischen Bürokratie, sondern von Mitgliedern der Bewegung übernommen.⁹⁸⁶ Sie verkörperten als solche „soldatische Beamten“⁹⁸⁷, die zwar kämpferisch wie ein Soldat sind, gleichzeitig jedoch Verständnis für politische Notwendigkeiten aufbrächten.⁹⁸⁸ So könnten sie zwar ohne gesetzliche Grundlage handeln, trügen jedoch das Recht in sich.⁹⁸⁹ Als Schnittstelle zwischen dem Staat, der seinerseits nur als Mittel zum Zweck definiert wird, und der Bewegung seien sie in der Lage, jede Maßnahme zu ergreifen,⁹⁹⁰ die dem „Selbsterhaltungswillen des Volkes“⁹⁹¹ Rechnung trägt. Es sei also nicht die normative Einschränkung, sondern die Auswahl der Polizisten, die Willkür vermeide.⁹⁹²

Die präventiven Maßnahmen der politischen Polizei müssten darauf zielen, den Feind nicht nur aufgrund einer von ihm ausgehenden unmittelbaren Gefahr zu fassen, sondern ihn nach einem großen Gesamtplan systematisch auch dort vernichten zu können, wo er augenblicklich nicht mit einer einzelnen Tat gefährlich wird.⁹⁹³ Im Gegensatz zur strafrechtlichen Sanktionierung, die der Entäußerung eines Willens bedürfe, könne die Exekutive bereits vor Vornahme konkreter Vorbereitungshandlungen intervenieren.⁹⁹⁴ Ein reguläres Zwangsmittel der politischen Polizei sei die Schutzhaft, zu vollstrecken in staatlichen Gefangenenanstalten und

985 *Larenz*, Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, S. 34.

986 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 29.

987 *Himmler* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 13.

988 Ebd.

989 *Buchheim*, Die SS – Das Herrschaftsinstrument in: Buchheim/ Broszat/ Jacobsen/ Krausnick (Hrsg.), Die Anatomie des SS-Staates, S. 13 (108).

990 *Höhn*, DR 1936, S. 304 (307), erneut ein Einwand gegen die Kompetenz-Kompetenz der Polizei, insbesondere der Gestapo.

991 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

992 Ebd.

993 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 26.

994 *Huber*, ZakDR 1938, S. 78 (80 f.).

Konzentrationslagern.⁹⁹⁵ Aufgrund ihres präventiven Charakters⁹⁹⁶ sei sie von der Straf- und Untersuchungshaft zwar zu unterscheiden,⁹⁹⁷ aber nicht vollkommen abzutrennen. Sie sei durchaus auch als Ergänzung zur Strafrechtspflege zu begreifen, zum Beispiel um den „hinter dem Funktionär stehenden illegalen Apparat durch rücksichtslose Bekämpfung“⁹⁹⁸ zu zerschlagen.⁹⁹⁹ Die kriminelle Bestrafung werde jedoch nicht von der politischen Polizei vorgenommen.¹⁰⁰⁰ Zur tatsächlichen Konkurrenz mit dem strafrichterlichen Urteilsspruch könne es insofern kommen, als auch Personen in Schutzhaft genommen werden sollten, die zwar mangels Beweisen nicht angeklagt werden können, bei denen aber davon auszugehen sei, dass sie die Staatssicherheit gefährdeten.¹⁰⁰¹ Von dieser Berechtigung wurde besonders häufig in den Fällen der ‚Rassenschande‘ Gebrauch gemacht, da viele Gerichte die Vorwürfe für nicht justiziabel hielten.¹⁰⁰² Auch nach Verbüßung einer Haftstrafe¹⁰⁰³ oder im Falle eines von der Staatsführung als unangemessen wahrgenommenen Freispruchs konnte die Gestapo erneut auf die Individuen zugreifen.¹⁰⁰⁴ Da die Dauer der Schutzhaft allein daran gebunden sei, wie lange sie ihrem Zweck nach erforderlich ist, und nicht normativ begrenzt werden könne, sei auch dieser Zugriff legitimiert¹⁰⁰⁵ – eine Vollstreckung der ‚Schutzhaft‘ im Konzentrationslager, und nicht im Polizeigefängnis, sei insbesondere dann angezeigt, wenn marxistische oder kommunistische Einstellungen

995 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 40.

996 *Tesmer*, DR 1936, S. 135 (136).

997 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 30.

998 *Tesmer*, DR 1936, S. 135 (137).

999 Ebd.

1000 *Maunz*, Verwaltung, S. 253.

1001 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 36.

1002 Vgl. *Przyrembel*, >Rassenschande<, S. 256.

1003 *Tesmer*, DR 1936, S. 135 (137).

1004 *Gruchmann*, Justiz im Dritten Reich, S. 599 ff.

1005 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 41, weitere Ausführungen zu dem System der Konzentrationslager finden sich im vierten Teil der Arbeit, „Recht und Gerechtigkeit bei Eichmann in Jerusalem“.

eine lange Haftdauer indizierten.¹⁰⁰⁶ Dabei sei es keineswegs allein der Ausnahmezustand, der die Verhängung dieser Maßnahmen legitimiere.¹⁰⁰⁷ Dafür spreche schon allein die tatsächliche Lage im Jahre 1937, auch aber die veränderte Rechtsauffassung:¹⁰⁰⁸ Unter „liberalistischen“¹⁰⁰⁹ Gesichtspunkten wäre davon auszugehen, dass der Ausnahmezustand besteht, bis die Verordnungen, die im Zuge des Reichstagsbrandes erlassen wurden, aufgehoben werden, tatsächlich gelte jedoch bereits längst die neue Verfassung.¹⁰¹⁰ Zudem ergeben sich die Befugnisse der Polizei, seit dem diese „materiell“¹⁰¹¹ verstanden werden würden, aus ihrer positiven Kompetenz, die neue Gemeinschaftsordnung durchzusetzen und seien daher auch nicht mehr als Eingriffe zu deklarieren.¹⁰¹²

Nach einer zuvor in der Literatur nicht außergewöhnlich kontrovers geführten Debatte normierte § 7 PGS im Jahre 1936, dass polizeiliche Maßnahmen, typischerweise Schutzhaftbefehle,¹⁰¹³ von Gerichten nicht überprüfbar sind. Diese Entscheidung theoretisch zu untermauern mühte sich Ipsen mit seinen Überlegungen zum justizlosen Hoheitsakt in *Politik und Justiz*. Ihm oblag es zunächst, Hoheitsakte zu definieren. Sie seien dadurch gekennzeichnet, dass sie keine Beziehungen sogenannter Volksgenossen untereinander seien, sondern irgendwie in Verbindung mit der Führung stünden¹⁰¹⁴ – hoheitliches Recht sei das unmittelbare Wirken staatlicher Führung.¹⁰¹⁵ Dies lasse sich daran erkennen, dass die Maßnahmen im Zusammenhang mit der „nationalsozialistischen Erhe-

1006 Tesmer, DR 1936, S. 135 (137).

1007 Hamel, DJZ 1935, Sp. 326 (327).

1008 Geigenmüller, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 26.

1009 Ebd.

1010 Ebd.

1011 Hamel, DJZ 1935, Sp. 326 (327).

1012 Geigenmüller, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 26.

1013 Berger, JW 1934, S. 14 f.

1014 Ipsen, Politik und Justiz, S. 214.

1015 Huber, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (156).

bung“¹⁰¹⁶ stünden, also vor allem auf die Gestaltung des Lebens in der Gemeinschaft zielten.¹⁰¹⁷ Diese Gestaltung sei unter anderem in Form der Polizeiverfügung möglich.¹⁰¹⁸ Ob eine staatliche Handlung die Gemeinschaft repräsentiere, verändere oder integriere,¹⁰¹⁹ die sogenannte Volksgemeinschaft also gestaltet, sei jedoch nicht normativ ergründbar, sondern allein situativ erfassbar.¹⁰²⁰ Sobald eine derartige Zielbestimmung jedoch erkannt wurde, handle es sich um einen politischen Tatbestand.¹⁰²¹ Das Politische, das seinerseits – erneut wird Rekurs auf Carl Schmitt genommen – eine Intensität der Assoziation oder Dissoziation beschreibe, die allein von den Beteiligten, nicht jedoch von einer objektiven Instanz bestimmt werden könne,¹⁰²² sei einer normativen Erfassung nicht zugänglich – und somit nicht justiziabel.¹⁰²³ Da notwendige Voraussetzung zur Bestimmung des Politischen die Eingebundenheit in den Konflikt ist, kann es dem Gericht auch nicht obliegen zu beurteilen, ob es sich um einen derartig qualifizierten Hoheitsakt handelt. In diesem Fall sei die Erkenntnis gefragt, die eben nicht durch den Richter, dessen Aufgabe das Subsumieren ist, durchführbar sei.¹⁰²⁴ Einzig wer zur Erkenntnis des Politischen berufen ist, könne einen Hoheitsakt im ersten Schritt als solchen qualifizieren¹⁰²⁵ und im zweiten Schritt darüber verfügen, ob dieser justizlos sein sollte oder nicht.¹⁰²⁶ Demnach stünde den politischen Organen die „Kompetenz-Kompetenz“¹⁰²⁷ zur Entscheidung

1016 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 226.

1017 Ebd., S. 216.

1018 Ebd., S. 276.

1019 Ebd.

1020 Ebd., S. 226.

1021 Ebd.

1022 Ebd., S. 231.

1023 Ebd.

1024 Ebd., S. 302.

1025 Ebd., S. 275.

1026 Ebd., S. 293.

1027 Der Begriff der Kompetenz-Kompetenz ist hier jedoch dogmatisch nicht ganz zutreffend, schließlich wurde davon ausgegangen, dass der sogenannte Führer die alleinige Macht hat und die Befugnisse sowohl an Justiz als auch an Verwaltung delegieren konnte. Faktisch jedoch normierte § 1 I PGS, dass die Gestapo selbst entschied, für welche Belange sie zuständig ist.

darüber, ob es sich um eine Maßnahme zur Verwirklichung der Ziele der Staatsführung handelt, sowie über die Justiziabilität ebendieser zu,¹⁰²⁸ denn eine gesunde politische Sphäre wehre sich dagegen, justizförmig gemacht zu werden.¹⁰²⁹

Ipsens Schrift bezieht sich somit nicht allein auf Maßnahmen der Gestapo, sondern auch auf jene anderer Verwaltungsbehörden. Völlig zweifelsfrei war jedoch, dass jede Maßnahme der Gestapo, da diese grundsätzlich als „Erhaltung der Volks- und Staatsordnung gegen Verat, Zersetzung und offene Angriffe“¹⁰³⁰ die Ausführung einer politischen Anordnung sei, nicht vom Verwaltungsgericht überprüfbar sei.¹⁰³¹ Dies führe jedoch nach Ansicht zeitgenössischer Autoren keineswegs zur Ungerechtigkeit, da die neue Definition der Gerechtigkeit ihre Garantie nicht in Normen, sondern in der Einfügung des Einzelnen in die Ordnungen finde.¹⁰³² Eine Gewaltenteilung sei somit nicht mehr notwendig, wohl aber die unbedingte Anerkennung der politischen Führung als übergeordnete Instanz der Volksgemeinschaft, aus der alles Recht überhaupt erst fließe.¹⁰³³ Es sei daher sinnwidrig, der Justiz die Beurteilung darüber zu überlassen, ob der hoheitliche Akt den Zielen der Staatsführung entspricht und als solcher nicht justiziabel ist.¹⁰³⁴ Die Verwaltungsbehörde als Trägerin politischer Führungsgewalt sei allen „Volksgenossen“ unbedingt überlegen,¹⁰³⁵ auch dem Richter, der sonst die Möglichkeit hätte, politische Entscheidungen zu hemmen und als ‚Nichtführer‘ Befehle des ‚Führers‘ wirkungslos zu machen.¹⁰³⁶

1028 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 215.

1029 *Koellreutter*, Der deutsche Führerstaat, S. 22.

1030 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (174).

1031 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (174).

1032 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 307.

1033 *Spohr*, DJ, S. 58 (59).

1034 *Geigenmüller*, Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, S. 47.

1035 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (174).

1036 *Ipsen*, Politik und Justiz, S. 211.

Die Polizei definierte sich als exponiertester Teil des Verwaltungsrechts, dem es nicht obliegt, bereits vorhandene Ordnungen zu regulieren, sondern die politischen und rechtlichen Leitgedanken des Nationalsozialismus, also die Ideologie, in die Wirklichkeit zu transformieren. Die politische Entscheidung ist dabei, wie bereits dargelegt, die Unterscheidung zwischen Freund und Feind mit dem Ziel, den Feind zu exkludieren und dadurch die kollektive Identität der verbliebenen Gruppe zu bestätigen, zu aktualisieren sowie sie zu organisieren. Das rechtliche Fundament ist jenes des ‚Lebensrechts des deutschen Volkes‘, das zu bewahren und zu verwirklichen oberste Priorität habe.¹⁰³⁷ Deswegen müssten die Maßnahmen zur Durchsetzung dieses Prinzips stets den Feind, seine Exklusion und Vernichtung im Fokus haben.¹⁰³⁸

In der Konsolidierungszeit des Nationalsozialismus handelte es sich bei der Feindin¹⁰³⁹ primär um die tatsächlich vorhandene politische Opposition. Gleichzeitig jedoch begann die Gestapo schon, nicht nur destruktiv, sondern produktiv in dem Sinne zu agieren, dass ihre Maßnahmen auf die Umsetzung der totalitären Fiktion in die Wirklichkeit zielten.¹⁰⁴⁰ Dabei rekurrierte sie stets auf den ‚Führer‘, der sich als Artikulationsorgan des übermenschlichen Rechts der Natur verstand¹⁰⁴¹ und dem die Gestapo direkt unterstellt war. Die von ihm vorgenommene Bestimmung der Feindin war zum einen die Bestätigung seiner Souveränität, zum anderen jedoch vor allem eine politische Entscheidung, die als solche nicht an den Kategorien juristischer Beurteilung zu messen war. Ihr Maßstab bildete allein die Volksgemeinschaft, die ihrerseits als eigene Entität ein ideologisches, nicht der Wirklichkeit entsprechendes Konstrukt darstellte. Dementsprechend ergab sich auch das Verbrechen, dessen die Feindin bezichtigt wurde, aus der Notwendigkeit der Natur, nicht aber aus den tatsächlichen Handlungen oder Gesinnungen des Individu-

1037 *Schmitt*, DJZ 1934, Sp. 945 (947).

1038 *Höhn* in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.), S. 26.

1039 Auch wenn die Nationalsozialisten in ihren Schriften selbstredend stets im generischen Maskulinum schrieben, bleibt doch offenbar, dass aufgrund des kontagionistischen Antisemitismus keine Trennung nach Geschlechtern vorgenommen wurden, sondern Frauen ebenso wie Männer von den Maßnahmen der Gestapo betroffen waren.

1040 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 874.

1041 Ebd., S. 877.

ums.¹⁰⁴² „An die Stelle des heimlich geplanten, aber faktisch nachweisbaren Vergehens tritt das objektiv errechenbare ‚mögliche Verbrechen‘, dessen Planung sich nicht mehr in den Köpfen von Staatsfeinden abspielt, sondern logisch aus der Analyse jeweiliger historisch-politischer Vorgänge ableitbar ist.“¹⁰⁴³ Das Verbrechen, das der Feindin vorgeworfen wird, hängt von den „im geschichtlichen Augenblick enthaltenen Möglichkeiten ab. Diesen Möglichkeiten muss auch dann entsprochen werden, wenn die Wirklichkeit ihnen nicht entspricht, das heißt, wenn zu dem ‚möglichen Verbrechen‘ keine wirklichen Verbrecher sich entschlossen haben. Denn es liegt im Wesen der totalitären Fiktion, dass sie nicht nur das Unmögliche möglich macht, sondern vor allem auch alles, was sie nach ihrem ideologisch geleiteten Schema als möglich ‚vorausieht‘ – und Voraussehen heißt hier lediglich Berechnen –, bereits als wirklich in Rechnung stellt. Da die Geschichte in der totalitären Fiktion voraussehbar und berechenbar verläuft, muss jeder ihrer Möglichkeiten auch eine Wirklichkeit entsprechen. Diese ‚Wirklichkeit‘ wird nicht anders fabriziert als andere ‚Tatsachen‘ in dieser rein fiktiven Welt.“¹⁰⁴⁴ Es sei die Politik, nicht die subjektive Positionierung, die den Menschen zum Gegner der Herrschaft machte.¹⁰⁴⁵ Dies klingt auch in der Formulierung Hamels an, dass die Bedrohung, die von dem Feind ausginge, stets allein vom Standpunkt der Bewegung als Verwirklichung des politischen Prinzips der Volksgemeinschaft zu beurteilen sei. Der Gestapo als dem ‚Führer‘ direkt verpflichtet kam dabei die Aufgabe zu, den „Träger objektiv gefährlicher Tendenzen“¹⁰⁴⁶ zu vernichten¹⁰⁴⁷ und somit die „totalitäre Fiktion“¹⁰⁴⁸ „unmittelbar“¹⁰⁴⁹ zu verwirklichen, also anders als zum Beispiel die Justiz nicht durch das Recht zu agieren. Diese Vernichtung erfolgte im wortwörtlichen Sinne: Arendt konstatiert, dass es sich sowohl bei den Konzentrationslagern als auch bei den polizeilichen Gefangenenanstalten, in denen die sogenannte Schutzhaft vollstreckt wer-

1042 Ebd.

1043 Ebd., S. 884.

1044 Ebd., S. 886.

1045 Ebd., S. 877 f.

1046 Ebd., S. 878.

1047 Ebd., S. 881.

1048 Ebd., S. 872.

1049 Ebd.

den sollte, um „Höhlen des Vergessens“¹⁰⁵⁰ gehandelt habe, die nicht nur darauf zielten, das Menschen zu ermorden, sondern darauf, alle Spuren seiner Existenz zu vernichten, als habe es ihn nie gegeben.¹⁰⁵¹

Zwar waren die als Juden Verfolgten die Ersten, die von den Nationalsozialisten als objektive Feindinnen deklariert in Konzentrationslagern umgebracht wurden, doch folgten im Verlauf der Herrschaft Pläne, auch weitere Bevölkerungsgruppen zu vernichten.¹⁰⁵² Nur dadurch habe die Bewegung, deren charakterisierendes Moment die dauerhafte Ausscheidung von ‚Schädlingen‘ und ‚Lebensuntauglichen‘ war, aufrecht erhalten werden können.¹⁰⁵³ Auch hier oblag die Entscheidung einzig dem sogenannten Führer und war für die Einwohnerinnen des totalen Staates weder antizipier- noch nachvollziehbar. Die Geheimpolizei allerdings wurde über diese Pläne informiert, eine Position, die sie gegenüber den anderen staatlichen Institutionen privilegierte und ihr zukünftiges Aufgabengebiet bestimmte.¹⁰⁵⁴ Da sie die Entscheidungen exekutierte, habe sie die Verkörperung der Ideologie und damit das Gesetz des totalen Staates dargestellt.¹⁰⁵⁵ Ihre Maßnahmen zielten darauf, die angeblich naturimmanenten Gesetze der Ausscheidung zur Verwirklichung der Rassegesellschaft zu realisieren.¹⁰⁵⁶ Fraenkel, der eine der grundlegenden Studien zum Recht im sogenannten Dritten Reich geschrieben hat, attestiert der Gestapo eine herausragende Stellung selbst unter den Exekutivorganen.¹⁰⁵⁷ Arendt folgt Fraenkels grundlegender These,¹⁰⁵⁸ betont jedoch überdies, dass in der Gestapo Staat und Partei zusammengefallen seien¹⁰⁵⁹ – wie auch besonders ersichtlich bei der Auswahl der Beam-

1050 Ebd., S. 900.

1051 Ebd.S. 901.

1052 Vgl. *Frei*, Der Führerstaat, S. 162 ff.

1053 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 878 f.

1054 Ebd., S. 877.

1055 Ebd., S. 889.

1056 Ebd., S. 948.

1057 *Fraenkel*, Der Doppelstaat, S. 32.

1058 *Arendt* verweist in Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft auf seine Studie, s. S. 828.

1059 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 869 f., sie verweist darauf, dass der Armee kaum Bedeutung zugekommen sei und der Nationalsozialismus, der sich nie als etatistische Ordnung begriffen hat, den

ten.¹⁰⁶⁰ Damit habe die Polizei das Machtzentrum in einem Staat gebildet, der ansonsten durch seine Strukturlosigkeit gekennzeichnet war.¹⁰⁶¹

Da die objektive Feindin, wie bereits dargelegt, sich nicht durch eigene Handlungen oder Gesinnungen als solche positionierte, konnte jede Bewohnerin des Territoriums potentiell in das Visier der Geheimpolizei geraten, eine latente Dauergefahr, die ein „universales Mißtrauen“¹⁰⁶² provoziert habe, das jede menschliche Beziehung unzumutbar drohte.¹⁰⁶³ Im Gegensatz zu den Geheimpolizeien, wie sie auch in Diktaturen bekannt seien, offenbare sich ihre eigentliche Bedeutung in der totalen Herrschaft erst dann, wenn die tatsächliche politische Opposition vernichtet ist,¹⁰⁶⁴ da erst dann das Charakteristikum der objektiven Feindin, nämlich die vollkommene Abstraktion von selbst den Intentionen der zu Vernichtenden zu Tage trete, wenn die Verfolgung also arbiträr geworden ist.¹⁰⁶⁵ Der Terror könne demnach auch erst dann in seiner ganzen Gestalt erscheinen, wenn selbst alle Erfahrung und Wirklichkeit aus dem Bewusstsein der Menschen eliminiert worden ist und sie sich nur noch als Exponenten begreifen.¹⁰⁶⁶ Dabei seien es im Nationalsozialismus nicht nur die potentiellen Denunziantinnen gewesen, die sich im direkten Umfeld befinden konnten, die jenes universale Misstrauen evozierten,

Staat lediglich als „Fassade der Normalität“ (ebd.) bestehen habe lassen, die Macht allerdings bei der Partei und somit bei der Bewegung lag.

1060 Die Gestapo bestand zu großen Teilen aus SS-Mitgliedern (s. *Kogon*, *Der SS-Staat*, S. 4). Dadurch fiel auch die „Gegnerermittlung“, die von der SS betrieben wurde, zusammen mit der „Gegnerbekämpfung“, Zuständigkeit der Gestapo war (*Frei*, *Der Führerstaat*, S. 139).

1061 So auch Neumann, der attestierte, dass die nationalsozialistische Herrschaft keineswegs in den Kategorien herkömmlicher politischer Ordnungen zu rubrizieren sei, sondern für sie auf den Begriff des Behemoth rekurriert werden müsse, mit dem Hobbes einst das Gegenmodell zum Leviathan beschrieb (*Neumann*, *Behemoth*, S. 459 ff.).

1062 *Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 892.

1063 Ebd.

1064 Ebd., S. 872.

1065 Ebd., S. 897, sie nutzt zur Illustration dieses Begriffs den Plan Hitlers, alle Herz- und Lungenkranken und deren Familien für ‚lebensuntauglich‘ zu erklären.

1066 Ebd., S. 874.

sondern auch das Wissen um die Konzentrationslager, das zwar wohl individuell vorhanden war, jedoch nicht kommuniziert werden konnte, so dass „alle greifbare Wirklichkeit“¹⁰⁶⁷ verschwunden sei und „sich nur in der Form einer alle Bereiche und Tätigkeiten durchwaltenden, quälenden, vagen Unsicherheit und Angst geltend“¹⁰⁶⁸ gemacht habe.¹⁰⁶⁹ Diese quälende Angst und das universale Misstrauen, die Arendt als Resultat des polizeilichen Terrors herausarbeitet, unterminieren zwischenmenschlichen Kontakt und führen zu einer Atomisierung des Individuums, die in eine Verlassenheit mündet, die sich als politische Grunderfahrung des Nationalsozialismus darstellt.¹⁰⁷⁰

3.2.5 Rechtsadressabilität und personaler Ausnahmezustand

Der totale Herrschaftsanspruch, die Transformation des menschlichen Wesens in ein „auf die elementarsten Reaktionen“¹⁰⁷¹ reduziertes Exemplar der Gattung Mensch vorzunehmen, sei nur in den Lagern verwirklicht worden,¹⁰⁷² so Arendt, die als Laboratorien für das Gesellschaftsideal des Totalitarismus dienen sollten.¹⁰⁷³ Vorbedingung für eine

1067 Ebd., S. 902.

1068 Ebd., dies bezieht Arendt darauf, dass von den Konzentrationslagern nicht gesprochen werden durfte, auch wenn deren Existenz allen bewusst war. Dass diese Beobachtung der Realität im sogenannten „Dritten Reich“ entsprach, bestätigt Fraenkel durch das Beispiel eines Geistlichen, der vom Reichsgericht verurteilt wurde, den öffentlichen Frieden gestört zu haben, indem er in seiner Fürbitte eine Fürsorgerin bedachte, die trotz Einstellung des gerichtlichen Verfahrens in Schutzhaft genommen wurde (*Fraenkel*, Der Doppelstaat, S. 68).

1069 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 902.

1070 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 975.

1071 Ebd., S. 936.

1072 Dabei fasst Arendt alle Formen von Lagern grundsätzlich zusammen, sieht allerdings die Vernichtungslager als „die konsequenteste Form des Konzentrationslagers“ (*Arendt*, Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz, S. 7 (16)), weil in ihnen der fehlende Sinnzusammenhang zwischen Verbrechen und Strafe von Anfang an ersichtlich gewesen sei (ebd.).

1073 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 907 ff.

derart gelagerte Beherrschung sei jedoch die „Entrechtung des Menschen, die Tötung der juristischen Person in ihm [...]“¹⁰⁷⁴. Rechtlosigkeit liege dann vor, wenn es kein Gesetz mehr gibt, das auf den Menschen anwendbar ist.¹⁰⁷⁵ Rekurrierend auf die Einführung scheint diese Entrechtung zum Zwecke der Singularisierung durch den Terror als Wesen der politischen Gemeinschaft vonstatten zu gehen, so dass abschließend untersucht werden soll, welche der analysierten Rechtstechniken und -dogmen der Rechtlossetzung beziehungsweise der ‚Tötung der juristischen Person‘ eigneten. Zunächst ist dabei, analog zu Neumanns *Behemoth* an die drakonische Strafgesetzgebung, die Aufhebung des Analogieverbotes, der Gesetzesbindung des Richters, des Rückwirkungsverbotes sowie an die Generalklauseln zu denken. Die Änderung der Prinzipien diene der Integration nationalsozialistischer Prämissen in das Rechtssystem und habe den Richter zum Vollstrecker politischer Vorgaben werden lassen.¹⁰⁷⁶ Die Funktionen positiven Rechts – Vorhersehbarkeit und Stabilisierung durch Allgemeinheit und Berechenbarkeit – wurden dadurch unterminiert und ein Rechtssystem etabliert, dessen einziger Zweck die Terrorisierung von Menschen gewesen sei.¹⁰⁷⁷ Die hierdurch implementierte Instabilität weist Reminiszenzen zu der von Montesquieu als tyrannisch qualifizierten gesetzlosen Herrschaft auf, bei der die Willkür einer Einzelnen „die Zäune des Gesetzes dem Erdboden“¹⁰⁷⁸ gleichmacht. Doch blieb gerade die Eröffnung eines Strafverfahrens im Nationalsozialismus abhängig davon, dass sich zum Beispiel die ‚treulose Gesinnung‘ in einer Handlung niedergeschlagen hatte. Die Gegnerinnen, die durch Intensivierung und Extensivierung des Strafrechts und des dazugehörigen Prozess- und Vollzugsrechts dem staatlichen Zugriff ausgesetzt wurden, standen nicht a priori außerhalb des Rechts, da es noch Gesetze gab, die auf die Individuen anwendbar waren, sie also vom Recht noch adressiert wurden. Strafrecht und Strafverfahrensrecht sind mithin nicht geeignet, Arendts These der Rechtlosig-

1074 Ebd., S. 928, hier taucht der Terminus erneut auf, diesmal jedoch augenscheinlich mit einem anderen Sinngehalt; gemeint ist wohl nicht nur der Mensch als Bürger.

1075 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 609.

1076 *Neumann*, *Behemoth*, S. 447.

1077 Ebd., S. 440.

1078 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 957.

keit aller Einwohnerinnen des totalen Staates zu verifizieren.¹⁰⁷⁹ Zudem diene das Recht der Verwirklichung der Ziele der sogenannten nationalsozialistischen Revolution und ist zweifelsohne insofern als Terror zu qualifizieren, als es durch Einschüchterung für die Auslöschung der Opposition sorgte. Dieser ist jedoch durch Zweck-Mittel Relationen zu be- greifen und stellt sich daher als Instrument, nicht aber als Wesen der to- talen Herrschaft dar. Die vorgestellten Rechtänderungen können ent- sprechend nicht als spezifisch totalitärer Terror definiert werden.

Anders jedoch verhält es sich möglicherweise mit den Strafen, ins- besondere ist hier an die ‚Ehrlossetzung‘ zu denken, die sogenannte ‚Verräter‘ treffen sollte. Diese zielte darauf, den Täter qua Gesetz aus dem Recht auszuschließen und ihn zum Feind zu deklarieren. Orientiert am *Begriff des Politischen* bleibt der Feind bei Exklusion aus der Nor- menordnung dennoch Teil der politischen Ordnung, ist also weiterhin dem Souverän ausgesetzt, allerdings ohne die Vermittlung durch das Recht. Arendt konstatiert in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, dass die Verbannung stets nur die Entfernung des Menschen aus einem Teil der Welt in einen anderen gemeint habe.¹⁰⁸⁰ Ebendies traf jedoch auf den mit einer Ehrenstrafe belegten sogenannten Verräter nicht mehr zu.¹⁰⁸¹ Durch seinen Verbleib auf dem Territorium lebte er in einem Ausnahmezustand, in dem Normativität und Faktizität miteinander ver- schmolzen. Anders als der traditionelle Ausnahmezustand, bei dem die Geltung von Normen für ein partikulares Territorium temporär suspen- diert wird, zeichnete sich der Ausnahmezustand, dem der zum Feind Er- klärte im Nationalsozialismus ausgeliefert ist dadurch aus, dass er per- sonal, und nicht territorial, gebunden war.¹⁰⁸² Ausgeschlossen aus dem Gesetzesstaat und dennoch in dessen Territorium verharrend lebte er nun

1079 Ebd., S. 928.

1080 Ebd., S. 917.

1081 Gerade in diesen Fällen, die häufig auch die „Rassenschande“ trafen, zeigte sich eine enge Zusammenarbeit von Polizei und Justiz, sei es dadurch, dass die Polizei Ermittlungsakten nicht mehr der Staatsanwaltschaft übergab, oder dadurch, dass das Gericht den Verurteilten zur „Vernichtung durch Arbeit“ an die Polizei überstellte (*Majer*, Justiz und Polizei im „Dritten Reich“ in: Dreier/ Sellert (Hrsg.), *Recht und Justiz im „Dritten Reich“*, S. 136 (146 f.)).

1082 Vgl. *Fraenkel*, *Der Doppelstaat*, S. 172.

in einem Polizeistaat, in einem „Regime der Verordnungen“¹⁰⁸³. Das sei nicht nur durch seine Anonymität charakterisiert, sondern vor allem dadurch, dass alle Anordnungen direkt ausgeführt werden können, anders als das Gesetz, das von seinem Vollzug stets getrennt bleibt.¹⁰⁸⁴ Die Verordnung schaffe demnach Tatsachen, die nicht begründet oder gerechtfertigt werden zu müssen dort, wo das Gesetz zunächst nur Handlungsvorgaben machen kann.¹⁰⁸⁵ Er wird demnach, nachdem er exkludiert wurde, vom Recht nicht mehr adressiert und ist somit rechtlos.

Und doch ist die Situation des Straftäters, der durch einen Rechtsakt exkludiert wurde, nicht zu vergleichen mit jener der objektiven Gegnerinnen. Das Postulat des Primates des Politischen kam hier insofern zum Tragen, als es für legitim erklärt wurde, die Bewahrung der politischen Einheit durch die identitätsstiftende Feind-Setzung zu garantieren. In diesem Falle hatte der Ausschluss nichts mit der eigenen Handlung oder Gesinnung zu tun, nicht einmal mit präpolitischen individuellen Dispositionen des Menschen, sondern war Resultat einer „pseudomystischen“¹⁰⁸⁶ Deduktion und Dezision, allein eine „objektive Möglichkeit der Geschichte“¹⁰⁸⁷. So wurden nicht nur Rechtspersonalität und Rechtssubjektivität vernichtet, sondern Rechtsadressabilität überhaupt. Als Rechtsadressatin wird diejenige bezeichnet, die, ohne Rechtsautorin zu sein, vom Recht angesprochen werden und mit Rechten und Pflichten belegt werden kann. Der Begriff der Adressabilität stammt aus der soziologischen Systemtheorie und statuiert zunächst, dass Bewusstsein und Kommunikation in Interdependenz stehen, ihre Ausbildung jedoch davon abhängt, dass das Individuum zunächst als adressabel, als „Instanz der Mitteilung“¹⁰⁸⁸ unabhängig von seiner tatsächlichen Fähigkeit von

1083 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 516.

1084 Ebd., S. 516 ff.

1085 Ebd.S. 526 f.

1086 Ebd., S. 520; es ist durchaus denkbar, dass sie sich mit dieser Interpretation der Bürokratie bereits gegen Carl Schmitt wendet, dass sie ihn gelesen hat, geht aus einigen Anmerkungen in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* zweifelsfrei vor (Vgl. *Volk*, Staat und Staatskritik im Denken Hannah Arendt in: Wessel/ Volk/ Salzborn (Hrsg.), *Ambivalenzen der Ordnung*, S. 121 (139)).

1087 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 885.

1088 *Fuchs*, Soziale Systeme 1997, S. 57 (62).

Sprache und Selbstreferenz, anerkannt wird.¹⁰⁸⁹ Rechtsadressabilität meint mithin die Anerkennung des Individuums als potentielle Adressantin von Normen durch Inklusion in das Recht.¹⁰⁹⁰ Bereits die Prämisse des nationalsozialistischen Rechtsdenkens, das als in die Gemeinschaft Eingeschlossene nur diejenigen anerkannte, die artgleich waren, negierte diese Form der Ansprechbarkeit für alle zu durch das Führerprinzip zu Feindinnen Deklarierten. Die konstituierende oder aktualisierende Deziſion ergeht nicht rechtsförmig und somit ohne Sinnvermittlung zwischen Zusammenhang und Folge, sondern orientiert sich allein an politischen, nicht notwendigerweise nachvollziehbaren Kategorien.

Allerdings habe die Rechtlosigkeit nicht nur die objektiven Gegnerinnen, die von Arendt zum „zentralen Begriff totalitären Rechtsdenkens“¹⁰⁹¹ deklariert wurden, getroffen, sondern alle Einwohnerinnen des Territoriums des sogenannten Dritten Reiches.¹⁰⁹² Diese Diagnose kann

1089 Ebd., S. 57 (61).

1090 Der Begriff wurde bewusst in Abgrenzung zu jenem geläufigen der Rechtsfähigkeit gewählt. Dieser besagt ganz basal, dass das Individuum von Geburt an bis zum Tod Trägerin von Rechten und Pflichten ist. Bereits das Postulat Larenz‘ ‚Rechtsgenosse ist nur, wer Volksgenosse ist, und Volksgenosse kann nur sein, wer deutschen Blutes ist‘ sprach den als Juden Verfolgten nur abgeleitete Rechte zu, die sich entsprechend als Gnade annehmen und keine zuverlässige Rechtsposition begründen. Allerdings kommt in diesem Begriff nicht die spezifisch kommunikative Seite des auch Arendt’schen Rechtsdenkens zum Tragen, die eben in dem Selbst-Bewusstsein besteht, von einer Norm angesprochen zu werden und sich selbst somit auch als Trägerin von Rechten und Pflichten zu begreifen, als, in ihrem unglücklichen Terminus, juristische Person, mit besonderer Betonung auf der Person. Während also die Rechtsfähigkeit ein äußerliches Phänomen von Einschluss und Ausschluss umfasst, bezieht die Rechtsadressabilität das Verhältnis des Menschen in Beziehung zu sich als Rechtsperson ein. Ähnlich formuliert es Althusser, wenn er die ideologische (im marxistischen Sinne) Kategorie der Subjekte als Voraussetzung für die Subjektivierung des Individuums setzt. Nur durch die, in seinem Terminus *Anrufung*, werde das konkrete Individuum zum konkreten Subjekt (*Althusser*, Ideologie und ideologische Staatsapparate *in*: Ideologie und ideologische Staatsapparate, S. 108 [142 f.]).

1091 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 879.

1092 Ebd., S. 928.

nur durch den erneuten Rückgriff auf den Primat des Politischen beziehungsweise den Begriff der Notwendigkeit verifiziert werden, die dafür sorgten, dass kein Mensch davor gefeit war, im Namen dieser Postulate ausgeschlossen zu werden. Besonders ersichtlich ist das an der Befugnis der Gestapo, unliebsame Urteile durch Einweisung in das Konzentrationslager zu ‚korrigieren‘. Das bedeutet, dass es das Nebeneinander von Normen- und Gewaltordnung war, die Struktur des Doppelstaats, dessen Grenzen permeabel und für das Individuum unbestimmbar waren, das die Rechtlosigkeit begründete. Die Willkür der Einlieferung in die Konzentrationslager sei das wesentliche Prinzip dieser Institution¹⁰⁹³ gewesen und nicht begrenzt „auf bestimmte Gesinnungen religiöser oder politischer Art, auf bestimmte Verhaltensweisen geistiger oder erotischer oder sozialer Natur, auf bestimmte neu erfundene ‚Verbrechen‘“¹⁰⁹⁴, so dass jeder Mensch davon potentiell betroffen sein konnte. Das Wissen um die Existenz der Lager, das nicht öffentlich artikuliert wurde, und die Willkür der Einlieferungen, habe alle Einwohnerinnen in einen Zustand der „unbestimmten Angst“¹⁰⁹⁵ versetzt, die Furcht vor der Nachbarin als Polizeispitzel habe zu einem „universalen Misstrauen“¹⁰⁹⁶ geführt und somit zu einer Sphäre der Kommunikationslosigkeit und Apathie.¹⁰⁹⁷ Die Unterminierung des Rechtssystems durch seine Entmachtung durch die Exekutive sowie die Unvorhersehbarkeit der Feind-Erklärung und die daraus entstehende Instabilität der Ordnung sind demnach Elemente jenes Terrors, der Menschen nicht nur aus der öffentlichen Sphäre in das Privatleben verweist, sondern sie auch dort so regungslos hält, dass sie ihren Mitmenschen nicht mehr begegnen können.

Die Tötung der ‚juristischen Person‘ geht jedoch kurioserweise nicht mit der sich aus dem Nebeneinander von Normen- und Gewaltordnung ergebenden Rechtlosigkeit einher, die jede ‚Bürgerin‘ der totalen Herrschaft trifft. Der Begriff der ‚juristischen Person‘ wird bei Arendt in mannigfaltigen Kontexten verwendet und scheint jeweils mit unter-

1093 Ebd., S. 928 f.

1094 Ebd.

1095 Ebd., S. 936.

1096 Ebd., S. 892.

1097 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 936.

schiedlichen Bedeutungen aufgeladen.¹⁰⁹⁸ Während er in *Über die Revolution* eher zur Beschreibung der Rechte und Pflichten einer Staatsbürgerin genutzt wird, wird in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* ein viel elementarerer Phänomen mit diesem Terminus adressiert, wenn sie schreibt, dass „die Tötung der juristischen Person in ihm [dem Menschen, B.B.]“¹⁰⁹⁹ notwendige Bedingung für sein totales Beherrschtsein sei¹¹⁰⁰ und dass diese Tötung nur bei denjenigen vollständig habe durchgeführt werden können, die als „vollkommen Unschuldige“¹¹⁰¹ in die „Massenfabriken des Todes“¹¹⁰² eingeliefert wurden. Der Tod sei mit der Übertretung der Schwelle ins „Niemandland“¹¹⁰³, ins Konzentrationslager, erfolgt, das selbst in der totalen Herrschaft „sicher gegen die Welt aller anderen, die Welt der Lebenden überhaupt“¹¹⁰⁴ abgeschottet gewesen sei.¹¹⁰⁵ Doch war nicht jeder von ihr betroffen – Arendt konstatiert, sich auf die Berichte Kogons und Bettelheims stützend, dass bei „Verbrechern und den sogenannten Politischen die Zerstörung der juristischen Person nicht voll gelingen kann, weil sie wissen, warum sie dort sind.“¹¹⁰⁶ Sie wurden durch ihre Exklusion noch adressiert und zwar in

1098 So mag es nahe liegen, mit Forst davon auszugehen, dass Arendt im Kontext der Konzentrationslager die juristische Person im Sinne einer Rechtsperson verwendet, sie also attestiert, dass den als Juden Verfolgten zunächst die Möglichkeit zur öffentlichen Exponierung genommen wurde (Forst, Kontexte der Gerechtigkeit, S. 434 f.). Diese Annahme klingt insofern einleuchtend, als dann kein Unterschied zwischen dem Begriff der juristischen Person, wie sie ihn in *Über die Revolution* profiliert und dem der juristischen Person, wie er in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* gebraucht wird, vorliegen würde. Auf der anderen Seite jedoch handelt es sich dabei um staatsbürgerliche Rechte, aus denen die als Juden Verfolgten bereits 1935 formal exkludiert wurden. Sie als Ausgangspunkt zu nehmen würde verdecken, wie fundamental dieser Rechtsentzug, wie er durch die Einweisung in Konzentrationslager vorgenommen wurde, war.

1099 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 928.

1100 Ebd.

1101 Ebd., S. 926.

1102 Ebd.

1103 Arendt, *Gäste aus dem Niemandland in: Nach Auschwitz*, S. 150.

1104 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 908.

1105 Ebd.

1106 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 924.

dem Sinne, dass es einen Sinnzusammenhang zwischen Handlung und Folge gab,¹¹⁰⁷ auch wenn er nicht mehr durch geschriebene Normen, sondern nur noch durch das ‚Lebensrecht des Volkes‘ vermittelt wird. Anders verhielt es sich mit denjenigen, die als objektive Feindinnen eingeliefert wurden: Von vornherein als nicht adressabel deklariert und lediglich in die Gewaltordnung, nicht aber in die Normordnung eingebunden, wurde die Einweisung ohne weitere Zwischenakte direkt exekutiert. Die besondere Perversion des Rechtsausschlusses wird dadurch ersichtlich, dass jene, die zu objektiven Gegnerinnen erklärt wurden, mit einem Verbrechen die Verbesserung ihres Status¹¹⁰⁸ erlangen konnten: Zwar war es keineswegs selbstverständlich, dass sie einem ordentlichen Strafverfahren zugeführt wurden, doch waren sie auch nicht der langsamen Destruktion der Persönlichkeit im Konzentrationslager ausgesetzt.¹¹⁰⁹ Für die vollkommen Unschuldigen gibt somit keine, nicht mal eine ideologisch dekretierte, rechtliche Kommunikation mehr, so dass, geht man von einer Interdependenz von Kommunikation und Bewusstsein aus, eben dadurch auch das ‚Selbst-Bewusstsein‘ als Rechtsadressatin verloren ging.¹¹¹⁰ Es blieben zur der menschlichen Welt, die von dem „Niemandland“¹¹¹¹ vollkommen abgetrennt war, somit nicht mal mehr Bezüge in Form einer Erinnerung bestehen.¹¹¹² Der damit einhergehenden

1107 Vgl. *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 924.

1108 *Tsao*, The Review of Politics 2004, S. 105 (126).

1109 Arendt illustriert dieses Paradoxon mit dem Hinweis darauf, dass ein als Jude Verfolgter, der sich tatsächlich gegen die Herrschaft gestellt hatte, direkt ermordet, nicht aber in ein Konzentrationslager eingewiesen wurde (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 926).

1110 Wie zutreffend diese Analyse ist, lässt sich auch aus einem Gespräch zwischen Semprun und Wiesel ablesen; Wiesel merkt an, dass sich die beiden in Buchenwald Inhaftierten, obwohl sie an dem gleichen Ort waren, in vollkommen unterschiedlichen Welten befunden hätten; während Semprun in der Résistance gekämpft hat und als Feind inhaftiert wurde, habe sich Wiesel zum „Muselmann“, zum Objekt degradiert gefühlt, weil er nicht begriff, wie ihm geschah. Für ihn war die Lagererfahrung mithin sehr viel surrealer (*Wiesel/ Semprun*, Werkstatt Geschichte, Heft 13 1996, S. 49 (52)).

1111 *Arendt*, Gäste aus dem Niemandland in: Nach Auschwitz, S. 150.

1112 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 926.

Desintegration der Persönlichkeit¹¹¹³ habe nur entgehen können, wer sich mit den im Konzentrationslager zugeteilten Kategorien der Häftlinge identifizierte, wer also diejenige Rolle annahm, die ihm die nationalsozialistische Herrschaft übertragen hatte.¹¹¹⁴ Allein durch die Akzeptanz der Zuschreibung habe der Sinnzusammenhang zwischen Handlung und Folge restauriert werden können,¹¹¹⁵ auch wenn die Zuschreibung keine Entsprechung im Individuum findet. Allerdings sei diese Tötung der ‚juristischen Person‘ nur der erste Schritt einer Reihe von Maßnahmen, die auf die Reduktion des Menschen auf ein Gattungswesen zielten gewesen.¹¹¹⁶ Darauf folgten die Tötung der moralischen Person sowie – durch äußerliche Angleichung und Folter – die Eliminierung der „individuellen Differenziertheit, der eigentümlichen Identität“¹¹¹⁷. Dabei stelle die Individualität die elementarste Kategorie der „normativen Selbstbeziehung“¹¹¹⁸ dar; so dass ihre Tötung die Spontaneität im Menschen auslösche und ihn in ein Exemplar „der menschlichen Tierart“¹¹¹⁹ verwandle.¹¹²⁰ Dadurch sei der Mensch, auf ein „Reaktionsbündel reduziert“¹¹²¹ und – von allem getrennt, „was ‚Person‘ oder ‚Charakter‘ in ihm ist“¹¹²² – vollkommen berechenbar und somit gänzlich beherrschbar geworden.¹¹²³ Das genuin Menschliche, die Fähigkeit, „etwas höchst Unnatürliches, nämlich ein Mensch, zu werden“¹¹²⁴, sich also durch Unterschiedenheit voneinander auszuzeichnen, wurde in den Konzentrationslagern eliminiert. Stattdessen waren die Gefangenen Exponenten des

1113 Ebd., S. 924.

1114 *Kogon*, Der SS-Staat, S. 302

1115 So bestätigt auch *Kogon*, dass viele Gefangene die Konzentrationslager nicht ‚geläutert‘ im nationalsozialistischen Sinne verließen, sondern sich ihre Überzeugungen, wenn überhaupt veränderten, dann nur noch verfestigten (*Kogon*, Der SS-Staat, S. 302).

1116 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 928 ff.

1117 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 931.

1118 *Forst*, Kontexte der Gerechtigkeit, S. 435.

1119 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 934.

1120 Ebd., S. 934 f.

1121 Ebd., S. 913.

1122 Ebd.

1123 Ebd., S. 936.

1124 Ebd., S. 934.

totalitären Experiments: eine „Spezies Mensch, deren einzige ‚Freiheit‘“¹¹²⁵ darin besteht, „die ‚eigene Art zu erhalten‘“.¹¹²⁶

Obwohl die Lager den Ausnahmezustand lokalisierten, bezeichnet Arendt sie als „eigentliche zentrale Institution des totalen Macht- und Organisationsapparates.“¹¹²⁷ Und das nicht allein, weil die vage Angst vor ihnen das Verhalten der Einwohnerinnen soweit determiniere, dass sie in Regungslosigkeit und Unfähigkeit zu Handeln verharren, sondern auch deswegen, weil die in ihnen gefangenen Insassinnen das „außerhalb der Lager immer nur unvollkommen verwirklichte Modell des ‚Bürgers‘ eines totalitären Staates“¹¹²⁸ verkörperten. „Menschen, insofern sie mehr sind als reaktionsbegabte Erfüllungen von Funktionen, deren unterste und daher zentralste die rein tierischen Reaktionen bilden, sind für totalitäre Regime schlechterdings überflüssig.“¹¹²⁹

3.3 DIE REDUKTION DES MENSCHEN AUF EIN GATTUNGSWESEN

Die vorgestellten für den Totalitarismus konstitutiven Elemente, Ideologie und Terror, können nicht als chronologisch auftretende Phänomene begriffen werden, sondern als korrelierende. Zwar änderten sich Funktion und Methode mit Konsolidierung der nationalsozialistischen Herrschaft sowohl als auch mit ihrem Übergang in den Totalitarismus – der nicht mehr Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit ist – doch blieb die Interdependenz von Ideologie und Terror davon unangetastet. Bereits im Rechtsbegriff der Nationalsozialisten, der proklamierte, dass Recht das sei, was „‘dem deutschen Volke nützt‘“¹¹³⁰ und somit Recht mit Nützlichkeit für ein Kollektiv, nicht das Individuum identifizierte, sei die

1125 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 907.

1126 Ebd., Arendt bezieht sich hier auf die *Tischgespräche*, in denen Hitler das nationalsozialistische Ziel formuliert hatte, die Individuen für das Überleben der Gattung sterben zu lassen.

1127 Ebd., S. 908, ähnlich auch *Agamben*, Ausnahmezustand, S. 8.

1128 Ebd., S. 936.

1129 Ebd., S. 937.

1130 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 617.

Möglichkeit angelegt gewesen, einzelne Teile einer Gruppe zugunsten der Majorität zu vernichten.¹¹³¹ Der Terror ermöglichte es, die sich daraus ergebenden Prinzipien durch Rechtstechniken, -dogmen und –prinzipien in die menschliche Welt zu transferieren und dort erfahrbar zu machen. Der sogenannte ‚Führerwille‘, als Verkörperung des Volksgeistes, wurde zur Quelle des Rechts, an der sowohl positive Gesetze als auch Gerichtsurteile gemessen werden mussten. Die Theorie der konkreten Ordnungen und ihrer Persönlichkeiten bedingte die Zerstörung des fundamentalen Prinzips der Gleichheit vor dem Recht, die sich in Generalklauseln, der Aufhebung des Analogie- sowie Rückwirkungsverbotes im Strafrecht äußerte und rechtfertigte diese zugleich dadurch, dass es sich dabei um das dem ‚deutschen Volk‘ entsprechende Recht handele.¹¹³² Noch augenscheinlicher wird dies anhand der Rolle des Verräters, dessen angeblich von ihm selbst vollzogene Abwendung von der Volksgemeinschaft durch den rechtsförmigen Ausschluss, einen Akt des Terrors, manifest wurde. Die Ideologie diente also in der Anfangszeit noch wesentlich der Rechtfertigung des nationalsozialistischen Terrors und ließ ihn somit in herkömmlichen Kategorien des revolutionären Umsturzes zu begreifen. Mit sukzessiver Änderung der Wirklichkeit jedoch wurde auch das Spezifikum des Terrors als Wesen der totalen Herrschaft offenbar. Die Exekutive gewann zunehmend an Kompetenzen, die Justiz hingegen wurde zurückgedrängt. Zwar wurde auch diese Machtverschiebung noch ideologisch begründet, allerdings nur noch rekurrierend auf das grundsätzliche Element der „zersetzenden Elemente“¹¹³³, die es zu eliminieren gelte, um gleichzeitig die „politischen und rechtlichen Leitgedanken“¹¹³⁴ zu verwirklichen. Dazu war die Verwaltung berufen, da sie dem ‚Führer‘ unmittelbar unterstellt war und seinen Willen ohne weitere Zwischenakte exekutieren konnte.

Dabei ist es jedoch nicht allein der äußere Besitz von Rechtspositionen, die, legitimiert durch den Terror mithilfe der Struktur des Doppelstaates, in der totalen Herrschaft entzogen wurden. Vielmehr sei die Totalität, derer sich der Nationalsozialismus rühmte, nicht erreicht, solange

1131 Ebd., S. 616 f.

1132 *Schmitt*, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S. 47 ff.

1133 *Best*, DR 1936, S. 125 (126).

1134 *Huber*, Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Larenz (Hrsg.), Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, S. 143 (166).

nur die äußere Ordnung der Gesellschaft revolutioniert worden sei.¹¹³⁵ Die „Transformation der menschlichen Natur selbst“¹¹³⁶ bedürfe der Durchdringung des Inneren des Individuums, eine Aufgabe, der die Ideologie eignete. Arendt selbst lehnte es ab, die Natur des Menschen zu definieren,¹¹³⁷ und stellte fest, dass „die ‚Natur‘ nur insofern ‚menschlich‘ sei, als sie es dem Menschen freistelle, etwas höchst Unnatürliches, nämlich ein Mensch zu werden.“¹¹³⁸ Dabei ist die Menschwerdung nicht nur an äußere Bedingungen geknüpft, sondern bedarf zunächst eines Selbst, das in seiner Konstitution ein vielschichtiger, von Reziprozität, Rückzug und Reflektion geprägter, nie endender Prozess ist, der sowohl Gewissen, und demnach Handlungsgrenzen, als auch Wollen, Meinungen und Urteile, und somit Handlungsimpulse, hervorbringt, Akte, die an das Bewusstsein über Pluralität und Natalität geknüpft sind. In den Anfangsstadien der totalen Herrschaft oblag es der Ideologie, übersetzt in die menschliche Welt durch den Terror, das Bewusstsein dieser menschlichen Fähigkeiten, die sich „dauernd dem totalitären Prozess entgegenstellen“¹¹³⁹, zu zerstören. Erheblich dafür war die Substitution der relativen Gleichheit, die ja bereits stets nur Resultat einer rechtlichen Garantie und interpersonaler Anerkennung ist, durch das Postulat der Gleichartigkeit. Die Verschiedenheit der Menschen wurde bestenfalls als Fiktion, schlimmstenfalls jedoch als Devianz und Verbrechen gewertet. Zumindest in der Ideologie wurde jedoch die Rechtssubjektivität des Individuums vorerst beibehalten, wenn auch die terroristischen Maßnah-

1135 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 940.

1136 Ebd., S. 940 f., in diesem Abschnitt benutzt Arendt „Natur“ und „Wesen“ des Menschen gleichermaßen. Sie konstatiert, dass die Auslöschung von Individualität die Tötung der Spontaneität bewirkt habe, so dass alle Menschen reduziert auf Reaktionsbündel sich verhielten wie der Pawlow'sche Hund, also ein pervertiertes Tier. Somit ist sowohl das Wesen des Menschen, nämlich dass er bedingt ist (*Arendt*, Vita Activa, S. 19) als auch die Natur des Menschen, die wohl die Tatsache meint, dass jedem Menschen durch seine Geburt das Potential immanent ist, einen Neuanfang darzustellen, durch die totale Herrschaft in Gefahr (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 941).

1137 *Arendt*, Vita Activa, S. 19 f.

1138 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 934.

1139 Ebd., S. 941.

men die Sicherheit des Mitglieds der Volksgemeinschaft konterkarieren. Aber auch die Rechtssubjektivität, die nur innerhalb der Volksgemeinschaft und abhängig von der konkreten Gliedstellung des Menschen sein sollte, erwies sich als perfide Strategie, die individuelle Identität weiter zu unterminieren und an ihre Stelle die ideologischen Zuschreibungen zu setzen. Die Einzigartigkeit der Person wurde ersetzt durch die Allgemeinheit des Typus, so dass der Einzelne als „Unverwechselbarer“¹¹⁴⁰ überflüssig wurde, und seine Funktion sich in der Besetzung einer Rolle erschöpfte.¹¹⁴¹ Dies habe zu einer Selbst- und Weltentfremdung geführt, zu einer Verlassenheit, die laut Arendt die politische Grunderfahrung des Totalitarismus darstellt.¹¹⁴² An dieser Entfremdung von Welt und Selbst seien „echte Denkfähigkeit und echte Erfahrung zu Grunde“¹¹⁴³ gegangen. Die dialogische Form des Denkens bedarf eines pluralen Selbst, das jedoch, mangels anerkannter Identität kaum mehr zu konstruieren ist. An die Stelle des dialogischen Denkens tritt das logische Deduzieren, das das Individuum intrinsisch dazu präpariert, diejenige Rolle auszuführen, die es in dem Prozess der Verwirklichung des Bewegungsrechts der Natur einnehmen wird. Neben der fehlenden Bestätigung der Identität ist es jedoch auch ganz wesentlich der Charakter des Rechts selbst, wie er durch die Ideologie dekretiert wird, der eine Konstitution des „Jemands“ verhindert. So sollen Gesetze eigentlich die Zäune bilden, die das menschliche Miteinander einhegen und somit den Umgang und Neuanfänge erst möglich machen. Die durch sie in menschliche Angelegenheiten implementierte relative Permanenz gibt der gemeinsamen Welt und dem Beziehungsgeflecht Kontinuität und Stabilität. Nationalsozialistisches Recht hingegen war in seinem philosophischen Fundament von Anfang an als eine Bewegung auf dem Weg zur Verwirklichung der konkreten Ordnungen begriffen worden und – entsprechend der Charakterisierung des Menschen – waren die Individuen auch nur Träger oder Exponenten des Rechts, nicht jedoch dessen Produzenten, in der Theorie auch nicht dessen Adressaten. Die Instabilität dieses übermenschlichen, doch unmittelbaren Rechts sorgte seinerseits auch dafür, dass nicht einmal jene Ruhe entstehen konnte, die so charakteristisch für die Tyrannis ist, und die es erlaubt, zu denken. So

1140 Ebd., S. 977.

1141 Vgl. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 942.

1142 Ebd., S. 975.

1143 Ebd., S. 977.

wie die Verlassenheit vom Selbst wesentlich durch die Ideologie bedingt war, oblag es dem Terror, die Verlassenheit von der Welt manifest zu machen. Dies sei am effektivsten dadurch gelungen, dass der Terror an die „Stelle der Zäune des Gesetzes und der gesetzmäßig etablierten und geregelten Kanäle menschlicher Kommunikation ein eisernes Band“¹¹⁴⁴ setzte. Dieses, von Habermas als „kommunikativer Totalitarismus“¹¹⁴⁵ bezeichnete Phänomen beschreibt die polizeiliche Durchdringung aller Sphären menschlichen Lebens, so dass es nicht einmal in privaten Räumen möglich war, frei zu sprechen. Es war das „eiserne Band“¹¹⁴⁶ der aus dauernder latenter Angst resultierenden Verlassenheit, die den Menschen in die Isolation stürzte und die Herrschaft dadurch sicherte, dass keine Form menschlicher Gemeinschaft mehr entstehen konnte, innerhalb derer sich stets eine „Pluralität an Prämissen“¹¹⁴⁷ herausbilden würde, die ideologischen Anspruch auf totale Welterklärung konterkariert. Ersichtlich wird hier, wie das ideologieinhärente Menschenbild, das den Menschen als nicht dazu in der Lage begreift, natürliche Prädispositionen zu überwinden und sich eine künstliche Welt zu erschaffen, innerhalb derer er zuhause ist, sondern ihn stets reduziert auf ein Gattungswesen, seinen Niederschlag auch in den rechtlichen Institutionen findet, die allerdings nicht so sehr darauf ausgelegt sind, das Zusammenleben der Menschen selbst als Gattungswesen zu regulieren, sondern darauf, den Menschen und menschliche Gemeinschaft auf diese Form überhaupt erst zu reduzieren. Diese produktive Komponente kann als terroristische Kraft des totalitären Rechts begriffen werden.¹¹⁴⁸ Die Menschen wurden nicht nur ihrer Person, sondern auch ihrer Rechtsadressabilität überhaupt beraubt und zum „Material“¹¹⁴⁹, an dem sich die natürlichen Prozesse vollzogen, also zum Objekt des Bewegungsrechts.¹¹⁵⁰ Die Individuen im Plural, in ihrer Einzigartigkeit, wurden dadurch „vor dem Monster des

1144 Ebd., S. 958.

1145 Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, S. 47.

1146 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 958.

1147 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 975.

1148 Schulze Wessel, Totale Herrschaft und Totalitarismus. Hannah Arendt und Carl Joachim Friedrich in: Schale/ Thümmeler (Hrsg.), Den totalitären Staat denken, S. 51 (59).

1149 Ebd., S. 948.

1150 Ebd.S. 948.

Menschen in einem hybriden Singular überflüssig[...].“¹¹⁵¹ Während innerhalb der Konzentrationslager die Menschen „zu unheimlichen, weil mit wirklichen, menschlichen Gesichtern ausgestatteten Marionetten“¹¹⁵² durch Zerstörung aller individualisierenden Momente degradiert wurden, leistete das Recht außerhalb der Konzentrationslager seinen Beitrag zu einer ‚Objektivierung‘ der Individuen, die dafür sorgte, dass dem Menschen die Möglichkeit zur Verwirklichung seiner genuin menschlichen Fähigkeiten zum Handeln und zum Sprechen genommen wurde. Am deutlichsten wird diese substantielle Veränderung, die sich nicht darin erschöpfte, das Individuum als reinen Adressaten machtlos zu stellen, wieder im Rahmen der Metapher der Maske. Arendt attestiert den totalen Bewegungen, dass sie Menschen die Maske nicht nur vom Gesicht rissen, sondern jene „des Verräters willkürlich an Menschen austeilen, um sicher zu sein, dass in der blutigen Maskerade der ‚dialektischen Bewegungen‘ auch alle Rollen besetzt sind.“¹¹⁵³

1151 *Arendt*, Denktagebuch, S. 159.

1152 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 935.

1153 *Arendt*, Über die Revolution, S. 128.

4 Recht und Gerechtigkeit in *Eichmann in Jerusalem*

Adolf Eichmann wurde am 1. Juli 1962 nach Bestätigung des am 11. Dezember 1961 verkündeten Todesurteils durch das Appellationsgericht in Israel hingerichtet.¹ Dem ehemaligen Leiter des ‚Judenreferats‘ des Reichssicherheitshauptamtes wurde zur Last gelegt, bei der Umsetzung der – angeblich durch einen Hitlerbefehl angeordnete – sogenannten ‚Endlösung der Judenfrage‘ mitgewirkt zu haben.² Dadurch habe er, so das Gericht in Jerusalem, sich der Verbrechen gegen das jüdische Volk, der Verbrechen gegen die Menschheit und der Mitgliedschaft in einer verbrecherischen Organisation – er war sowohl Mitglied der SS, als auch des Sicherheitsdienstes, als auch der Gestapo – schuldig gemacht.³ Unter den Vorwurf der Verbrechen gegen das jüdische Volk wurden jene Handlungen subsumiert, die mit dem Vorsatz begangen wurden, dadurch die Bevölkerungsgruppe in ihrer Gesamtheit zu vernichten.⁴ Davon ausgehend, dass erst der sogenannte Führerbefehl, von dem Eichmann im August 1941 Kenntnis erlangte, dazu führte, dass Maßnahmen mit dem Ziel der Vernichtung durchgeführt wurden, fielen alle zuvor ergangenen Anordnungen, die zum Beispiel dafür sorgten, dass Juden verfolgt wurden oder ihnen das Vermögen entzogen wurde, unter den Tatbestand der

1 *Cesarani*, Adolf Eichmann, S. 451.

2 Ebd., S. 355 ff.

3 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 360 ff.

4 Ebd., S. 361.

Verbrechen gegen die Menschheit.⁵ Hier wurden auch diejenigen Deportationen subsumiert, die nicht Juden, sondern Angehörige anderer Bevölkerungsgruppen, wie zum Beispiel Polen und Slowenen, aber auch Sinti und Roma, trafen.⁶ Auf all diese Verbrechen stand die Todesstrafe, die wenige Tage nach Bestätigung des Urteils durch das Berufungsgericht am 29. Mai 1961 vollstreckt wurde.⁷ Hannah Arendt war als Berichterstatterin des *New Yorker* während des Prozesses in Jerusalem vor Ort; ihre Beobachtung erschienen in dem Magazin und als Buch mit dem vielkritisierten Titel *Eichmann in Jerusalem – Ein Bericht von der Banalität des Bösen*.⁸ Während Arendt grundsätzlich dem Todesurteil gegen Eichmann zustimmte, warf sie dem Gericht vor, die Singularität der in Jerusalem verhandelten Taten ebenso wenig erkannt zu haben, wie die besorgniserregende Normalität des Täters, die einherging mit fehlendem Unrechtsbewusstsein.⁹ Ursprung und Begründung sowie Arendt'sche Lösung dieser Kritik sollen nachfolgend untersucht werden, da dies der weiteren Verdeutlichung ihres Rechtsbegriffs dient.

5 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 231, in diesem Fall geht es um den viel-diskutierten „Führerbefehl“ zur Vernichtung der Juden in Europa, der 1941 ergangen sein soll. Neuere Forschung ist sich über den tatsächlichen Erlass dieses Befehls uneins (vgl. Longerich, Wannseekonferenz, S. 58 f. m.w.N.), jedoch geht Arendt, so wie wohl auch das Gericht in Jerusalem davon aus, dass es ein zeitlich zu bestimmende Zäsur gab, ab der die Durchführung der sogenannten Endlösung zum Gesetz wurde (Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 361).

6 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 361 f.

7 Cesarani, Adolf Eichmann, S. 450 f.

8 Ironischerweise bedeute jener Aufruhr, den der Prozessbericht in globalen intellektuellen Kreisen hervorrief, die Geburtsstunde der Holocauststudien (Cesarani, Adolf Eichmann, S. 457).

9 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 400 ff.

4.1 DAS VERBRECHEN

„Der Völkermord stellt einen Angriff auf die menschliche Mannigfaltigkeit als solche dar, also auf ein Wesensmerkmal des Menschseins, ohne das wir uns Dinge wie Menschheit oder Menschengeschlecht nicht einmal vorstellen können.“

Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 391

Jede Gruppe oder Gemeinschaft vertrete ihre eigene Welt und hat somit ihre eigene Perspektive auf die Menschheit.¹⁰ Die Welt offenbare sich somit nur durch Kommunikation der verschiedenen Perspektiven auf sie.¹¹ Das mache die Mannigfaltigkeit als Wesensmerkmal des Menschseins aus, deren Bedingung die Pluralität ist, also das Zusammenleben mit Menschen, die wir uns nicht aussuchen und denen wir uns nicht entziehen können.¹² Die Pluralität sei somit die Ordnung der Menschheit.¹³

Die Perspektive, die die Gruppe oder Gemeinschaft auf die Welt hat, ist selbstverständlich – im Gegensatz zur Ideologie – kein sich losgelöst von den Individuen entwickelndes Narrativ, sondern vielmehr Resultat des in Absprache gefundenen Konsenses und somit stets an die tatsächlich existierenden Mitglieder oder überlieferten Traditionen, die von der gegenwärtigen Gemeinschaft bewahrt und interpretiert werden, gebunden. Daher stellt sich die Möglichkeit, eigene Standpunkte kommunizieren zu können, als essentiell für die Bewahrung der Mannigfaltigkeit, also der Verwirklichung der Bedingung der Pluralität dar. In drei Schritten sollte den Juden diese Möglichkeit, Teil der Menschheit zu sein, genommen werden: Mit dem Passieren der Grenze verloren deutsche Juden entsprechend der elften Verordnung zum Reichsbürgergesetz vom 25. November 1941 automatisch ihre Staatsangehörigkeit und somit, wie Arendt es beschreibt, ihre juristische Person, also die Rechtsadressabilität. Dies sorgte dafür, dass ihre Handlungen keine Auswirkungen und ihre Meinungen kein Gewicht mehr hatten, zumin-

10 *Arendt*, Was ist Politik?, S. 105.

11 Ebd., S. 105.

12 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 623 ff.

13 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 395.

dest in Bezug auf die deutsche Politik. Bereits auf diese Art und Weise erfolgte eine Isolation der jüdischen Tradition und des jüdischen Lebens vom ‚deutschen‘, so dass der Eindruck entstehen mochte, dass jüdische Geschichte nie Teil der deutschen Tradition gewesen war. Doch dies waren zunächst Auswirkungen allein im Bereich der Öffentlichkeit. Anders verhielt es sich mit dem Vergessen, dem zweiten Schritt, das auch den Freunden angetragen wurde, um nicht in den Verdacht zu geraten, ein ‚Judenfreund‘ zu sein. Die Deportierten mussten somit auch aus den Geschichten der Freunde verschwinden. Und innerhalb der Lager, in denen ein Tod für eine Überzeugung nicht mehr möglich ist und eine Erinnerung an die Getöteten nicht erfolgt, wird auch das Märtyrertum, also die Option, dem eigenen Tod Bedeutung zuzuschreiben, verhindert.¹⁴ Diese Auslöschung auch innerhalb des privaten Kreises oder des Kreises derjenigen, die in der gleichen Situation sind, definiert Arendt als den Tod der moralischen Person.¹⁵ Der dritte und letzte Schritt in dieser Prozessreihe sei der schwierigste, die Zerstörung der „individuellen Differenziertheit“¹⁶ und der „eigentümlichen Identität“¹⁷. Durch äußerliche Angleichung aller sei bereits die Möglichkeit der Unterscheidung schwierig geworden, noch schwerer wiege allerdings die Zerstörung des Geistes durch Vornahme wohlkalkulierter Foltermethoden am Körper.¹⁸ Diese Zerstörungsprozesse führten dazu, dass die Menschen auf eine „immer gleichbleibende Identität von Reaktionen“¹⁹ reduziert würden, so dass sie vollkommen austauschbar werden.²⁰ Die „auffallende Monotonie“²¹ die sich in den Beschreibungen Überlebender erkennen lässt, sei ihr Zeugnis.²² Die Reduktion der Menschen auf bestimmbar Reaktionen schaffe die aus der Bedingung der Natalität entspringende Spontaneität ab,²³ zerstöre also die Verwirklichung jenes Potentials, das dem Men-

14 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 929.

15 Ebd.

16 Ebd., S. 931.

17 Ebd.

18 Ebd., S. 931 f.

19 Ebd., S. 907.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 909.

22 Ebd.

23 Ebd., S. 908.

schen nach Arendt ob seines Menschseins gegeben ist. Dies ist das Verbrechen am Rang und Stand des Menschen, das Arendt in den Konzentrationslagern verwirklicht sieht. Mit dieser ‚Entmenschlichung‘ gehe die Unfassbarkeit einher, die bedeutet, dass das Geschehene selbst den Gefangenen nicht wirklich schien,²⁴ und nicht erzählbar war. Sowohl der Grund für die Deportationen als auch die Lagerhierarchie lösten den Zusammenhang zwischen Handlung und Folge auf.²⁵ Die Fortsetzung der Deportationen und Vernichtungen während des Krieges an der Ostfront habe der Kriegslogik widersprochen, ein Umstand, auf den selbst Militärs und Nazifunktionäre wiederholt hinwiesen.²⁶ Menschliches Verstehen, das an Indikatoren wie Nutzen oder Interesse gebunden sei, müsse daher an den Konzentrationslagern scheitern.²⁷ So, wie die Erinnerung an eine jüdisch-deutsche Geschichte oder individuelle Personen mit den Deportationen verschwinden sollte, wird mit dem im Konzentrationslager Geschehenen die Möglichkeit der Opfer zerstört, über das, was ihnen zugestoßen ist, zu berichten; sie werden in eine Form der Sprachlosigkeit gestoßen. Das führt in letzter Konsequenz dazu, dass die Erinnerung daran, dass es Juden überhaupt gab, vernichtet worden wäre, hätten die Nationalsozialisten ihr ‚Programm‘ vollständig umsetzen können. Durch diese Vernichtung einer Gruppe werde ein Teil jener Welt eliminiert, die allen Menschen, die auf der Erde leben, gemein ist.²⁸ Danach könne sich die Welt nie mehr so offenbaren, wie sie es zuvor getan hat; so treffe die Vernichtung nicht nur die Opfer, sondern auch die Täter und die Unbeteiligten.²⁹ Das ist der Kern des Verbrechens gegen die Menschheit: Es berührt die Ordnung der politischen Größe der Menschheit.

Diese Definition ermöglichte es Arendt auch, zwei Einwänden zu begegnen, die gegen das Gerichtsverfahren erhoben werden konnten, zum einen jener der Retroaktivität des Delikts, zum anderen Eichmanns mögliche Verteidigung, lediglich Befehlen gehorcht zu haben.

24 Ebd., S. 909, sie bezieht sich hier auf die Erfahrungsberichte Bruno Bettelheims und David Roussets.

25 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz*, S. 7 (22).

26 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz*, S. 7 (15).

27 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 911.

28 Arendt, *Was ist Politik?*, S. 105.

29 Ebd., S. 105.

Im Hinblick auf den Einwand, dass Eichmann unter anderem wegen Verbrechen gegen die Menschlichkeit³⁰ angeklagt wurde, ein Delikt, das es zum Tatzeitpunkt noch nicht gab, und dass ein Urteil auf Basis dieses Gesetzes gegen den Grundsatz *nullum crimen, nulla poena sine lege* verstoßen würde, beharrte Arendt darauf, dass dieser nur formal verletzt sei. Seine Handlungen seien so eindeutig kriminell, dass Eichmann nicht hätte davon ausgehen dürfen, straffrei zu bleiben.³¹ Eine weitere Begründung für ihre Ansicht liefert sie nicht, es ist jedoch möglich, sich diese aus dem zuvor über das Verbrechen gegen die Menschheit geschriebenen herzuleiten. Pluralität und Natalität sind die Grundbedingungen der Menschen, die sie von Tieren unterscheiden und sich in Mannigfaltigkeit und Spontaneität realisieren. Als Mensch braucht es daher keine bestimmte Schulung oder Sozialisierung innerhalb bestimmter moralischer Kategorien, und es stellt sich auch nicht innerhalb zeitgeistlicher Strömungen als disponibel dar, Taten die darauf zielen, die Verwirklichung des dem Menschen innewohnenden Potentials dauerhaft zu verhindern oder zu vernichten, als Unrecht anzuerkennen. Unter Zugrundelegung dieses Maßstabs sei jedoch zu differenzieren: Nicht alle antisemitischen und diskriminierenden, jedoch legalisierten Taten könnten rückwirkend judiziert werden.³² Während sich die Nürnberger Rassengesetze von 1935 gegen die nationale Verfassung und gegen die Prinzipien der Gleichheit und Freiheit richteten, und die Vertreibungen die internationale Gemeinschaft berührten, sei der Völkermord weit darüber hinausgegangen.³³ Ihn als Mord in größerer Quantität zu qualifizieren, sei ein Verkennen seiner eigentlichen Merkmale.³⁴ Die Vertreibung der Juden aus dem Staatsgebiet des ‚Dritten Reiches‘ sei ein Delikt

30 Arendt kritisiert die Übersetzung ins Deutsche, die aus *crimes against humanity* Verbrechen gegen die Menschlichkeit gemacht hat, scharf: „[...] als hätten es die Nazis lediglich an ‚Menschlichkeit‘ fehlen lassen, als sie Millionen in die Gaskammern schickten, wahrhaftig *das* [Hervorh. im Original] Understatement des Jahrhunderts (Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 399). Aufgrund dieser Fundamentalkritik wird hier die Arendt’sche Übersetzung übernommen.

31 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 374.

32 Ebd., S. 390 f.

33 Ebd., S. 391.

34 Ebd., S. 395.

gegen die Menschheit, wenn diese sich allein als Familie der Nationen versteht.³⁵ Die Verletzung der Gebietshoheit der Anrainerstaaten sei jedoch nicht zu vergleichen mit der Vernichtung der als Juden Verfolgten, die ein „Verbrechen an der Menschheit im eigentlichen Sinne, nämlich an dem ‚Status des Menschseins‘ oder an dem Wesen des Menschengeschlechtes“³⁶ darstelle, sie sei der Absicht gefolgt, „[...] die Erde nicht mit dem jüdischen Volk und einer ganzen Reihe anderer Volksgruppen zu teilen [...]“³⁷.

In diesem Abschnitt wird bereits der zweite Einwand angesprochen: Der Nationalsozialismus hatte das Verbrechen zu seiner Rechtsordnung gemacht, was bedeutet, dass die Tötungen gesetzlich angeordnet wurden und von Beamten durchgeführt werden sollten.³⁸ Auch wenn Arendt den Begriff des ‚Gehorsams‘ für die Politik aus ersichtlichen Gründen ablehnte, basiert ihre Theorie des horizontalen Gesellschaftsvertrages darauf, dass Menschen sich an diejenigen Spielregeln halten, denen sie mit ihrem Eintritt in die politische Gemeinschaft zugestimmt haben. Dies wirft die Frage auf, woran jene Gesetze zu erkennen sein sollen, die nicht mehr ausgeführt werden dürfen, wann also das Berufen auf geltendes Recht nicht mehr die Legalität der Handlung garantiert und die nachträgliche Berufung auf geltendes Recht die Strafbarkeit dennoch nicht verhindert.

In Deutschland wurde dieser Konflikt, insbesondere im Falle der sogenannten Mauerschützenprozesse mithilfe der Radbruch’schen Formel gelöst. Radbruch sprach als Rechtspositivist der Rechtssicherheit einen hohen Stellenwert zu.³⁹ Wenn jedoch der Widerspruch zwischen Gerechtigkeit und positiven Gesetzen ein unerträgliches Maß erreicht habe, müsse die Rechtssicherheit der Gerechtigkeit weichen.⁴⁰ Der Kern der Gerechtigkeit sei die Gleichheit, und wo diese „nicht einmal erstrebt wird“⁴¹, wo sie vielmehr „bei der Setzung positiven Rechts bewusst verleugnet wurde“⁴², da liege schon gar kein Recht vor, da jede Form des

35 Ebd., S. 391.

36 Ebd.

37 Ebd., S. 404.

38 *Volk, Die Ordnung der Freiheit*, S. 282.

39 *Radbruch, Rechtsphilosophie*, S. 353.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

Rechts auf Gerechtigkeit zielen müsse.⁴³ An dieser Formel nahm der radikale Relativismus Anstoß, sei doch Gerechtigkeit keiner „rationalen Begründung oder objektiven Erkenntnis“⁴⁴ zugänglich. Der Kritisierte verteidigte sich mit Verweis auf die Rechtstradition der Moderne, die Rechtsgrundsätze des Natur- und Vernunftrechts geprägt habe, die seit Jahrhunderten anerkannt und schließlich in Menschen- und Bürgerrechten normiert sind, so dass nur noch „gewollte Skepsis“⁴⁵ Zweifel an ihnen behalten könne.⁴⁶

Auch Arendt, die, wie bereits untersucht, ein Plädoyer für den zivilen Ungehorsam in ihre Überlegungen zur Verfassung integrierte, würde vermutlich zustimmen, dass ein Gesetz, das Gleichheit gezielt negiert, Unrecht sei, allerdings entspricht eine Klassifizierung als Nicht-Recht, wie von Radbruch erfolgt, nicht ihren rechtlichen Kategorien. Recht ist zunächst dadurch charakterisiert, dass es von Menschen gemacht wurde, ob in Absprachen gefunden oder von einem Souverän gesetzt, ist diesbezüglich nicht relevant. Erst durch eine entsprechende Normierung werden Menschen als Gleiche betrachtet und es ist auch ohne weiteres möglich, ein Recht zu schaffen, das eben diese Gleichheit verneint. Dennoch erkennt es den Menschen als unterschiedenes, aufgrund seiner Pluralität, und spontanes Wesen an, denn eben deswegen braucht es „Inseln der Sicherheit“⁴⁷, die Gesetze in den mannigfaltigen Möglichkeiten menschlichen Handelns schaffen. Das Recht der Nationalsozialisten hingegen, auf dem die Handlungen Eichmanns beruhten, trug diesen menschlichen Eigenschaften nicht mehr Rechnung. Durch die Ideologie war es das angebliche Recht der Natur, das die Prozesse der Menschheit durchwaltete, derer sich zu erwehren das Individuum keine Möglichkeit hatte. Dieses Recht bezeichnete als Juden Verfolgte als Bazillen am Volkskörper und Feinde des Volksgesistes, so dass die einzige sich daraus ergebende Konsequenz sein musste, sie zu vernichten. Deswegen trägt der ‚Führerbeehl‘ zur Vernichtung der Juden nicht mehr den Charakter des Unrechts, sondern als bewusste Negation der menschlichen Komponente des Rechts vielmehr jenen des Nicht-Rechts, da er die Pluralität, die „Grund-

43 Ebd.

44 Alexy, Begriff und Geltung des Rechts, S. 92.

45 Radbruch, Rechtsphilosophie, S. 336.

46 Ebd.

47 Arendt, Vita Activa, S. 302.

regel, die Regel der rechtlichen Regel, also die Bedingung des Rechts selbst“⁴⁸ verletzt. Das von Radbruch bemühte Nicht-Recht würde bei Arendt also dann vorliegen, wenn die Potentialität von Menschen, die Fähigkeit zum Neuanfang und Miteinander-Handeln durch das Rechtssystem gezeugnet wird. Da der Mensch sich selbst nur erfährt, wenn er unter anderen, von ihm verschiedenen Menschen ist, kann er einem Recht, dass diese Verschiedenheit zu zerstören konzipiert ist, anders als bloßem die Gleichheit negierenden Recht, nicht zustimmen.⁴⁹ Aus dem hier Ausgeführten wird nun ersichtlich, warum es sich bei der Shoa um ein Verbrechen sowohl gegen die politische Ordnung der Menschheit als auch gegen Rang und Stand des Menschen handelte, und das ist gleichzeitig die Begründung dafür, dass weder der Einwand der Retroaktivität noch des Gehorsams hier Strafausschließungsgründe darstellen können.

In den Konzentrationslagern sei versucht worden, das menschliche Wesen nicht nur zu zerstören, sondern zu transformieren, indem „lebende Leichname“⁵⁰ hergestellt werden sollten.⁵¹ Dieser Wille sei in menschlichen Kategorien nicht zu begreifen,⁵² sondern zwingt dazu, „Grundannahmen über den Lauf der Dinge und über das menschliche Verhalten zu überdenken.“⁵³ Die Konzentrationslager machten jede Reaktion auf sie machtlos,⁵⁴ und seien daher „Un-Tat[en]“⁵⁵, denn sie zerstörten die Welt des ‚Zwischen‘, das bis dahin bestehende Bezugsgeflecht der Menschen. Strafe dient normalerweise dazu, einen Prozess zu beenden, der ohne diesen Eingriff ewig weitergehen würde, es ist also die Möglichkeit, sich von dem Geschehenen abzuwenden. Doch es gebe nichts, was als Strafe der „Fabrikation von Leichen“⁵⁶ entspreche, es gebe also keine adäquate Strafe⁵⁷ für diejenigen, die an dem Betrieb der

48 Menke, *Merkur* 67, 2013, S. 573 (582).

49 Eine Zustimmung zu den Prämissen des nationalsozialistischen Rechts schließt sich auch in der es begründenden Ideologie aus, da es auf Verkörperung und nicht auf Anerkennung beruht, s. Teil C.

50 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 934.

51 Ebd., S. 941.

52 Ebd., S. 946.

53 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz*, S. 7.

54 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 941.

55 Arendt, *Vita Activa*, S. 308.

56 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz*, S. 7 (29 f.).

57 Arendt, *Denktagebuch*, S. 7.

Konzentrationslager beteiligt waren. Das führe dazu, dass die Taten nicht zu bestrafen waren; solche Taten, so Arendt, seien vielmehr als radikal Böse.⁵⁸ An die Stelle der Strafe könnten in diesem Falle nur die Rache oder das Verzeihen treten.⁵⁹ Beide seien sie durch ihre Einseitigkeit gekennzeichnet: während Verzeihen als Kehrseite der Rache durch eine Hierarchie charakterisiert ist, die Gleichheit unter den Menschen so radikal zerstört, dass danach gar keine Reziprozität mehr möglich ist, ist die Rache ein „Wider-Tun“⁶⁰, das einen ewigen Kreislauf begründet⁶¹ und deswegen einen Neuanfang unmöglich macht.

Diese Ausführungen lassen den von Arendt proklamierten ‚Traditionsbruch‘ erkennen, den die Shoa im Narrativ europäischer Geschichte verursacht hat und der mit der Unmöglichkeit einhergeht, mit den Verbrechern des Nationalsozialismus gemeinsam einen neuen Anfang zu setzen. Hier liegt wohl der Grund dafür, dass Arendt sich weder im Zusammenhang mit den Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozessen, noch im Eichmann Prozess gegen die Verhängung der Todesstrafe wandte, ihr wohl aber den Charakter als Strafe abgesprochen hätte: Es sei sinnlos, einen Menschen zu hängen, der an der Fabrikation von Leichen teilgenommen habe, weil das Strafmaß seinem Verbrechen noch immer nicht entspreche – und doch, so fügt sie in Klammern an, habe man wohl keine andere Wahl.⁶² Auch diese Ansicht liegt in ihren Ausführungen zu der Natur des Verbrechens, die eng mit Arendts Weltbegriff zusammenhängt, begründet. Politisch, so Arendt, könne niemand die Verantwortung für das Geschehene übernehmen, ein Akt, der eigentlich im Bereich des Politischen selbstverständlich ist, da ansonsten die geschichtliche Kontinuität, ein der Narrationstheorie immanenter Bestandteil, zerstört würde.⁶³ Verantwortung bedeute, sich mit dem Unrecht, dass man nicht persönlich verwirklicht habe, insofern auseinanderzusetzen, als es „nach Möglichkeit“⁶⁴ wiedergutzumachen ist.⁶⁵ Das bedeutet, wie bereits er-

58 Ebd.

59 Ebd.

60 Ebd., S. 3.

61 Ebd.

62 *Arendt*, Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz, S. 7 (29 f.).

63 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 945 f.

64 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 67.

65 Ebd.

wähnt, unter anderem die Täter zu bestrafen und erhellt somit auch, warum Arendt darauf insistiert, dass diese Verantwortung von keiner Regierung getragen werden kann.⁶⁶ Eine rein politische Restauration der Ordnung der Menschheit ist nach der Shoa also nicht möglich.

Aufgrund ihrer Sinnlosigkeit stellen die Konzentrationslager einen Traditionsbruch in der abendländischen Geschichte dar, da sie mit den bis dato bekannten Methoden und Systemen weder zu erklären noch zu verstehen seien⁶⁷ und somit, wie bereits dargelegt, den Bereich des Menschlichen zu sprengen drohten.⁶⁸ Wie in der Nachkriegsgeschichte auch ersichtlich, war die Gefahr groß, Hitler zu einem „Tier aus der Tiefe“⁶⁹ zu stilisieren und zu suggerieren, dass Millionen Deutsche, wie auch Eichmann, einem Dämonen verfallen sind, ein Narrativ, das individuelle Verantwortung erneut negiert.⁷⁰ Würde diese Erzählung perpetuiert, würden der Nationalsozialismus und insbesondere der Holocaust für eine dauerhafte Zäsur in der Menschheit sorgen, weil diese Darstellung die menschliche Fähigkeit, durch Handeln die Welt zu beeinflussen, gerade in Ausnahmezuständen verneinen würde. Das Geschehene würde somit als derart der menschlichen Welt entrückt dargestellt, dass auf ihm keine Zukunft mehr aufgebaut werden kann.⁷¹ Diese Feststellung ist stille Begleiterin der Unmöglichkeit politischer Verantwortungsübernahme. So könnte das radikal Böse zu einer endgültigen Zäsur in der Geschichte führen, die auch für folgende Generationen eine gemeinsame Welt unmöglich macht. Doch in *Eichmann in Jerusalem* betont Arendt einen Ausweg aus dieser Schlussfolgerung: Während die politische Aufgabe sei, Unrecht wiedergutzumachen, könnten Strafverfolgung, Strafverfahren und – wenn möglich – auch Strafvollzug der Wiederherstellung der politischen Gemeinschaft, deren Gesetz verletzt wurde, dienen.⁷² Bereits der Aufbau des Prozesses als geordneter „Diskurs von Anklage, Verteidigung und Urteilsspruch“⁷³ diene dazu, aus dem Instrument, als das sich

66 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 946.

67 Arendt, *Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, S. 110 (112).

68 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 946.

69 Arendt/ *Fest*, *Eichmann war von empörender Dummheit*, S. 40.

70 Ebd.

71 Vgl. *Benhabib*, *Hannah Arendt*, S. 147.

72 Arendt/ *Fest*, *Eichmann war von empörender Dummheit*, S. 56.

73 Arendt, *Über das Böse*, S. 22.

nationalsozialistische Täter unterhalb der Führungsebene gerne porträtierten, wieder einen Menschen zu machen. Für die Überlebenden, die im Prozess als Zeugen auftreten, kann das Verfahren emanzipatorische Wirkung haben: Die Shoa zielte nicht allein darauf, individuelle Leben zu vernichten, sondern auch darauf, die Erzählung und Tradition einer ganzen Gemeinschaft aus der Erzählung der Menschheit zu tilgen. Indem ehemalige Häftlinge der Konzentrationslager ihre Geschichte der Öffentlichkeit preisgeben, wird ihre Perspektive Teil einer lebendigen Erinnerung und somit Bestandteil der menschlichen Welt.⁷⁴ Schon dies, wenn man sich Arendts Bild der Pluralität vor Augen führt, dient der Wiederherstellung des verletzten Körpers, schon hier werden Narrative wieder eingepflegt, deren Bewahrung der Nationalsozialismus zu verhindern versuchte. Doch der Kernpunkt der durch den Strafprozess angestrebten Wiederherstellung der politischen Gemeinschaft ist wohl das Urteil, das als Präzedenzurteil die Fortwirkung des Geschehenen in der Welt bestimmt. Mangels bereits bestehender Vorgehensweisen musste es vermittels des reflektierenden Urteils in das Narrativ der politischen Größe der Menschheit eingeordnet werden.⁷⁵ Ein Präjudiz, wie es das Urteil in Jerusalem sein muss, weil ein Fall wie Eichmann noch nie verhandelt wurde, ist dann gültig, wenn es das Neue, was durch das Verbrechen in die Welt getreten ist, benennt und anschließend darüber entscheidet, wie zukünftig mit gleich gelagerten Fällen umgegangen werden soll. So kann die Möglichkeit eines Neubeginns geschaffen werden, den Politikerinnen als direkt Affizierte unmöglich setzen können, und der nur durch die Richterinnen, als Beobachterinnen mit der notwendigen Allgemeinheit – nicht Objektivität – gesehen werden kann.⁷⁶ Arendt kritisierte, dass die Richter in Jerusalem nicht erkannt hätten, dass zwar die Opfer des Verbrechens Resultat einer Jahrtausende langen europäischen Tradition des Antijudaismus und Antisemitismus seien,⁷⁷ das Ver-

74 so zitiert Wieviorka zum Beispiel Simone Veil, die konstatierte, dass es nicht die Opfer waren, die nicht erzählen wollten, sondern die Umwelt, die nicht hören wollte (*Wieviorka, Die Entstehung des Zeugen in: Smith, Hannah Arendt Revisited*, S. 136 (145)).

75 Vgl. *Arendt/Fest*, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 56.

76 So auch *Bilsky, Between Justice and Politics in: Arschheim (Hrsg.), Hannah Arendt in Jerusalem*, S. 232 (250).

77 *Arendt, Eichmann in Jerusalem*, S. 390.

brechen, dass die Nationalsozialisten in den Konzentrationslagern verübt haben, jedoch aus dieser Geschichte nicht abzuleiten sei und aufgrund seines Bemühens, das eigentlich Menschliche am Menschsein auszulösen, ein Verbrechen gegen die ganze Menschheit, dessen Potential, nun immer wieder in der Welt zu erscheinen⁷⁸ die Notwendigkeit eines internationalen Strafgerichtshof begründe, auf dessen Schaffung das Urteil in Jerusalem hätte hinwirken sollen.⁷⁹

4.2 DER ANGEKLAGTE

Während die bereits getätigten Ausführungen dazu dienen, grundsätzliche Legitimitätsfragen der Kriegsverbrecherprozesse, wie sie nicht nur dem Verfahren Eichmanns zugrunde lagen, zu diskutieren, tat sich im weiteren Verlauf des Verfahrens gegen Eichmann ein anders gelagertes Problem auf. Dieses fand sich in der Person des Täters, über den in Jerusalem gerichtet werden sollte und dessen Persönlichkeit Arendt in dem vielkritisierten Prozessbericht als „banal“ beschrieb.⁸⁰ Anders als zuvor viele erwartet hatten, stellte sich Eichmann nicht als Ungeheuer dar, sondern als Mensch, der nach Aussagen der Psychiater, die ihn untersuchten, eine „[...] höchst vorbildliche“⁸¹ Einstellung zu Familie und Freunden hatte und dem bescheinigt wurde, normaler als andere Menschen zu sein.⁸² Es saß also „nicht Jago und nicht Macbeth“⁸³ in dem

78 Ebd., S. 396 f.

79 Ebd., S. 395.

80 Auch wenn neuere Forschung inzwischen einige von Arendt als Prämissen angenommene Aussagen Eichmanns, wie zum Beispiel, dass er selbst kein Antisemit gewesen sei, widerlegt hat (so z.B. *Cesarani*, Adolf Eichmann, S. 28; *Stanghet*, Eichmann vor Jerusalem, S. 359), bleibt die Aktualität ihrer Analyse ungebrochen; Eichmann als Stereotyp des Bürokraten, der sich „niemals vorgestellt“ hatte, „was er eigentlich anstellt“ sei ein typischer Verbrecher der totalen Herrschaft, der ohne persönliche Motive Menschen in den Tod schickte. (so auch: *Mommsen*: Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann in: *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 9 (15)).

81 *Arendt*, Merkur 17, 1963, S. 759 (761).

82 Ebd.

83 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 56.

Glaskasten, sondern ein „Gespenst, das dazu gerade den Schnupfen hat[...]“⁸⁴ und dem es nicht gelang, eine eigene Sprache zu sprechen, sondern der auf Fragen in Klischees antwortete,⁸⁵ selbst in dem Moment noch, als er seine letzten Worte vor der Vollstreckung der Todesstrafe äußerte.⁸⁶

Und doch sei dieser, so durchschnittliche Mensch, dem Strafrecht unbekannt, so Arendt, die ihn so dann als neuen Typus, jenen des „Verwaltungsmassenmörders“⁸⁷ betitelte. Dies sei schon daran erkennbar, dass sein Bestreben, nämlich entsprechend der Vorgaben Hitlers,⁸⁸ die „Vernichtung des jüdischen Volkes“⁸⁹ durchzuführen, ihren Ursprung nicht in Eichmanns Antisemitismus fanden.⁹⁰ An einem so unsagbaren und großen Verbrechen wie dem Völkermord war mit dem Funktionär jemand beteiligt, der frei von persönlichen Aversionen und allenfalls durch seinen Ehrgeiz motiviert, voranzukommen und in der Hierarchie des Nationalsozialismus aufzusteigen, abertausende Menschen nach Auschwitz deportieren ließ.⁹¹ Seine Verbrechen seien nicht „aus Verzweiflung geboren“⁹². Anstelle eines Bösewichts, wie er bisher in der Tradition der Menschheitsgeschichte vorgestellt wurde, wurde das größtmögliche Böse hier von jemandem begangen, der „willentlich auf alle persönlichen Eigenschaften verzichtete[n]“⁹³.

Frappierender jedoch noch als das fehlende Motiv Eichmanns war sein nicht vorhandenes Unrechtsbewusstsein. Er beteuerte, bar jeder

84 *Arendt/ Blücher*, Briefe 1936-1968, S. 518.

85 *Arendt*, Merkur 17, 1963, S. 759 (773).

86 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 371.

87 *Arendt/ Fest*, Eichmann war von empörender Dummheit, S. 54.

88 In diesem Zusammenhang sei nochmal auf die in Fn.1766 vorgenommenen Ausführungen verwiesen.

89 *Friedländer*, Das Dritte Reich und die Juden, S. 376.

90 Diese durchaus strittige These Arendts wurde inzwischen durch neuere Forschung widerlegt. Nichts desto trotz wird der Stadtpunkt Arendts übernommen, da sich an Eichmann exemplarisch darstellen lässt, was auf viele Funktionäre im Nationalsozialismus, insbesondere in der Shoa, zutreffen dürfte (vgl. Fn. 1842).

91 *Arendt*, Merkur 17, 1963, S. 759 (765).

92 *Arendt*, Über das Böse, S. 44.

93 *Augstein*, Taten und Täter in: Arendt, Über das Böse, S. 187.

Schuld zu sein, da er stets nur seine Pflicht erfüllt habe.⁹⁴ Diese Aussage bedarf einer näheren Erläuterung. Angeklagt und verurteilt wurde er für seine Handlungen im Zuge der Deportationen ab August 1941, also ab dem Moment, in dem er von dem Führerbefehl zur Vernichtung der Juden Kenntnis erhielt.⁹⁵ Bis dahin, so begründeten die Jerusalemer Richter ihr Urteil, hätten seine Maßnahmen nicht auf ebendiese Vernichtung gezielt.⁹⁶ Der Führerbefehl, so Eichmanns Prämisse, habe die Deportationen legitimiert.⁹⁷ Dass die Shoa objektiv durch kein Recht legitimiert sein kann, wurde bereits im ersten Abschnitt des Kapitels dargelegt. Und doch rührte das fehlende Unrechtsbewusstsein des Funktionärs daher, dass er subjektiv stets seine Pflicht getan hatte, nämlich das geltende Gesetz ausgeführt. Durch die Identifikation der Quelle des Rechts, dem Willen des Führers, mit dem eigenen, hatte er die nationalsozialistische Pflicht der Treue sogar überobligatorisch ausgeführt indem er sich streng an den Frank'schen Imperativ „[H]andle so, dass der Führer, wenn er von deinem Handeln Kenntnis hätte, dieses Handeln billigen würde“⁹⁸ orientiert. Unrechtsbewusstsein basiert normalerweise eben darauf, dass man weiß, dass man sich zu den geltenden Regeln der Gemeinschaft in Widerspruch gesetzt hat; Eichmann hingegen hatte das Bewusstsein gehabt, sie zu befolgen. Das zeigt auf, dass seine Bemühung um Exkulpation die Wurzel des Rechts berührt, also die Frage, in welcher Beziehung der Mensch zum Recht steht. Den subjektiven Faktor immer in Rechnung zu stellen sei, so Arendt, der „Stolz zivilisierter Rechtsprechung“⁹⁹. Das richterliche Urteil müsse in dieser Form grundsätzlich auch von der Angeklagten selbst gefällt werden können,¹⁰⁰ ihr muss das verwirklichte Unrecht einsichtig sein. Dies verlange von Rechtssubjekten jedoch mehr als den bloßen Gehorsam, das Befolgen von Normen, es verlange, dass sie sich zu dem Recht in Beziehung setzen, Normen also vor ihrer Durchsetzung oder Anwendung reflektieren und nur dann handeln, wenn sie ihnen zustimmen.¹⁰¹ Zur Reflektion der Norm bedürfe es der Fähig-

94 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 231.

95 Kaul, *Der Fall Eichmann*, S. 324 ff.

96 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 360 f.

97 Ebd., S. 401.

98 Zitiert nach Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 232.

99 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 401.

100 Menke, *Merkur* 67, 2013, S. 573 (583).

101 Vgl. Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 404.

keit des Denkens, der Betrachtung einer Sache von Standpunkt eines Gegenübers.¹⁰² Nur wenn reflektiert werde, wie sich die eigene, aufgrund der Norm vollzogene Handlung auf die Gemeinschaft, innerhalb derer gehandelt wird, auswirkt, werde der Reziprozität und der Pluralität der Menschen genügt, das Denken und die damit einhergehende Verantwortung für die Mitwelt sei Bedingung des Rechts¹⁰³ – und somit der politischen Gemeinschaft der Menschheit.¹⁰⁴ Der gegen Eichmann zu erhebende und von ihr auch erhobene Vorwurf ist, dass er gleichgültig gegenüber den Normen war, die er angewendet hat.¹⁰⁵ Diese Gleichgültigkeit verhinderte seine Konstitution als Person, die im Gegensatz zum bloßen „menschlichen Wesen“¹⁰⁶ darauf beruht, dass man zu sich selbst und der Umwelt in Beziehung steht.¹⁰⁷ Doch ist nicht zu übersehen, dass die nationalsozialistische ‚Volksgemeinschaft‘, innerhalb derer Eichmann agierte, sich grundlegend von traditionellen politischen Zusammenschlüssen unterschied und eine Reflektion vom Standpunkt eines Mitmenschen aus möglicherweise unmöglich machte. Bereits in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* extrahierte Arendt, dass die nationalsozialistische Herrschaft ihren Nährboden in der Massengesellschaft, die Anfang des 20. Jahrhunderts entstanden war, gefunden hatte.¹⁰⁸ Diese habe sich dadurch ausgezeichnet, dass die gemeinsame Welt zwischen den Menschen in Stücke gebrochen war und sich das Individuum in der Verlassenheit zurückgeworfen auf sich selbst fand.¹⁰⁹ Der Gemeinsinn, der sich nun nicht mehr auf offenbare Standorte eines tatsächlichen Gegenübers beziehen konnte, lief in Gefahr, durch die Ideologie ersetzt zu werden, die suggerierte, dass sich Recht und Unrecht nicht an den Mitmenschen, sondern einzig und allein am Volkswillen, artikuliert durch den ‚Führer‘, orientieren.¹¹⁰ Eine solche Argumentation würde jedoch – konsequent fortgedacht – bedeuten, dass Menschen nur innerhalb

102 Arendt, Merkur 17, 1963, S. 759 (773).

103 Menke, Merkur 67, 2013, S. 573 (585).

104 Ebd., S. 573 (582).

105 Heuer, Citizien, S. 173.

106 Arendt, Über das Böse, S. 53.

107 Augstein, Taten und Täter in: Arendt, Über das Böse, S. 187.

108 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 668.

109 Ebd., S. 685.

110 Ebd., S. 963.

des richtigen Systems menschlich sein können, ein Gedanke, der auch empirisch nicht haltbar ist, wie Arendt betont, da es auch im Nationalsozialismus Menschen gegeben habe, die nicht mitgemacht haben.¹¹¹ Dieser Rückzug aus der Öffentlichkeit sei zwar nach politischen Maßstäben unverantwortlich gewesen, da der Mensch nicht handelt, im Arendt'schen Sinne, also auch nicht auf die Veränderung der von ihm als unerträglich erkannten Verhältnisse hin agiert,¹¹² verdeutlicht jedoch auch, dass es selbst in Zeiten der politischen Ohnmacht das Bewusstsein über „elementare Grundsätze menschlichen Zusammenlebens“¹¹³ gibt, deren Verletzung, selbst wenn das Unrecht staatlich installiert ist,¹¹⁴ zu erkennen jedem zumutbar ist.¹¹⁵ Eichmann hätte somit die Normen, aufgrund derer er Menschen in den Tod schickte, zunächst reflektieren müssen und damit zu dem Schluss kommen, dass er sie nicht anwenden darf. Doch durch die vollkommene Identifikation des eigenen mit dem Willen des Führers, die dafür gesorgt hatte, dass „die Stimme des Gewissens“¹¹⁶ mit der „Stimme der [nationalsozialistischen, B.B.] Gesellschaft“¹¹⁷ übereinstimmte, umging er jene Reflektion, die ihm die Grenze zwischen „Normativität und Normalität“¹¹⁸ hätte aufweisen können. Der Vorwurf, der Eichmann also trotz seines fehlenden Unrechtsbewusstseins habe gemacht werden können, ist dass er sich zum „Rädchen im Getriebe“¹¹⁹ hat machen lassen,¹²⁰ zum Instrument, dessen einziger Zweck es ist, den Führerwillen im Voraus bereits zu bestimmen und möglichst genau auszuführen.¹²¹ Im Gegensatz zu einer Maschine oder

111 *Arendt*, Über das Böse, S. 52.

112 Ebd., S. 52.

113 *Ebert*, Die „Banalität des Bösen“ – Herausforderung für das Strafrecht, S. 29.

114 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 64.

115 *Ebert*, Die „Banalität des Bösen“ – Herausforderung für das Strafrecht, S. 29.

116 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 220.

117 Ebd.

118 *Menke*, Merkur 67, 2013, S. 573 (584).

119 *Arendt*, Über das Böse, S. 20; *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 787.

120 *Arendt*, Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur *in*: Nach Auschwitz, S. 81 (82 ff.).

121 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 233.

einem Menschen mit psychischer Erkrankung war Eichmann theoretisch sehr wohl dazu in der Lage, Richtig von Falsch zu unterscheiden, die Unwilligkeit dieses eigene Urteil zu fällen war politisch bedingt;¹²² er verkannte, „dass sein eigenes Leben mit dem der Menschen, die er vernichtete, verbunden war; außerhalb des gesellschaftlichen und politischen Rahmens, in dem jedes Leben gleich viel wert ist, hat das individuelle Leben keinen Sinn und besitzt keine Realität.“¹²³ Durch seine Weigerung, sich in Beziehung zur Welt zu setzen, beging Eichmann auch an sich ein Verbrechen, „gegen seinen eigenen ‚Rang und Stand‘ als Mensch“¹²⁴. Somit wurde das größte Verbrechen der Menschheit „von Niemandem getan“¹²⁵, „von Wesen, die sich weigern Personen zu sein.“¹²⁶ Ein rechtstaatliches Verfahren diene, gerade in Fällen eines Verwaltungsmassenmordes dazu, aus den Funktionären, die sich selbst als Rädchen im Getriebe für nicht verantwortlich halten, wieder Menschen zu machen, ihnen also zuzurechnen, dass ihre Taten das staatliche Verbrechen erst möglich gemacht haben.¹²⁷ Hier hätte es für Eichmann die Möglichkeit gegeben, durch Kommunikation mit der Mitwelt als Person in Erscheinung zu treten, sich der Erinnerung und Reue zugänglich zu machen¹²⁸ und dadurch bestrafbar zu werden.¹²⁹ Es bleibt eine hypothetische Überlegung, ob Arendt der Tötung Eichmanns zugestimmt hätte, wenn dieser im Prozess diese ‚Personwerdung‘ vorgenommen hätte, denn auch in Jerusalem antwortete Eichmann weiter in der Sprache des Bürokraten auf die ihm gestellten Fragen¹³⁰ und habe deswegen im Sprechakt nicht adressiert werden können,¹³¹ perpetuierte somit seinen Ausschluss.

122 Butler, *Am Scheideweg*, S. 193.

123 Butler, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, S. 149.

124 Menke, *Merkur* 67, 2013, S. 573 (584).

125 Arendt, *Über das Böse*, S. 101.

126 Ebd.

127 Arendt/ *Fest*, *Eichmann war von empörender Dummheit*, S. 54.

128 Arendt, *Über das Böse*, S. 77.

129 Ebd., S. 101.

130 Arendt, *Merkur* 17, 1963, S. 759 (773).

131 Butler, *Am Scheideweg*, S. 202.

Die Weigerung zu denken machte es unmöglich, Eichmann zu bestrafen, da Strafe, wie bereits im ersten Teil untersucht, auch die Einsicht des Täters in das Unrecht verlangt, um nicht zu einem Akt der Rache oder Notwehr zu verkommen. Nicht nur deswegen sorgte, wenn auch nicht die Verhängung, die juristisch zweifelsfrei geboten war, dann jedoch die Vollstreckung der Todesstrafe für Aufruhr sowohl in den Feuilletons als auch im philosophischen Diskurs. Besonders prominent in diesem Kontext ist die Stimme Martin Bubers, der fürchtete, dass junge Menschen in Deutschland durch die Tötung Eichmanns ihre Schuld als gesühnt ansehen könnten.¹³² Arendt greift in ihrem Prozessbericht vor allem ein Argument auf, wohl weil es ihren eigenen Überlegungen so nahe liegt: Jenes, dass „Eichmanns Taten die Grenzen möglicher Bestrafung durch den Menschen überschritten, dass es absurd sei, die Todesstrafe für Verbrechen solchen Ausmaßes zu verhängen [...]“¹³³, fügt jedoch direkt an, dass dies nicht der Grund dafür sein könne, Eichmann unbestraft zu lassen.¹³⁴ Unbestritten ist ihres Erachtens, dass er habe sterben müssen,¹³⁵ so dass es nun gilt, die von ihr angeführten Gründe zu profilieren. Dass „er in ein Unternehmen verwickelt war, das zugegebenerweise gewisse ‚Rassen‘ für immer vom Erdboden verschwinden lassen wollte“¹³⁶ habe die Ordnung der Menschheit verletzt, nämlich die Tatsache, dass man sich, aufgrund der Pluralität, nicht entscheiden kann, mit wem zusammen man die Erde bewohnt.¹³⁷ Dieses Verhalten habe nicht allein einen Prozess gegen den SS-Mann gerechtfertigt: „Daß ein großes Verbrechen der Natur Gewalt antut und die Erde selbst nach Vergeltung schreit; daß das Böse eine naturgegebene Harmonie zerstört, die nur durch Sühne wiederhergestellt werden kann; daß Unrecht der betroffenen Gruppe um der moralischen Ordnung wil-

132 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 369, ein instruktiver Beitrag zur allgemeinen Ansicht der Einwohner Jerusalems zur Vollstreckung des Todesstrafe: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-43367930.html>, zuletzt abgerufen am 17.10.2017.

133 Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, S. 368.

134 Ebd., S. 368, in beißender Sprache wendet sie sich auch gegen andere Einwände gegen Verhängung der Todesstrafe, die hier jedoch keine Relevanz aufweisen.

135 Ebd., S. 404.

136 Ebd., S. 402.

137 Ebd., S. 395.

len die Pflicht auferlegt, den Schuldigen zu bestrafen‘ – all das sind für uns antiquierte Vorstellungen, die wir als barbarisch ablehnen.“¹³⁸ Doch nur aufgrund dieser Vorstellungen – hier spricht Arendt noch allgemein von Vorstellungen und affirmiert diese nicht – sei Eichmann ihres Erachtens vor Gericht gestellt worden.¹³⁹ Semantisch ist hier eine Distanzierung von ebendiesen Begründungen erkennbar, die wohl auf Arendts größte Kritik an dem Prozess zurückzuführen ist. Sie betonte, dass allein Eichmanns de facto Staatenlosigkeit es möglich gemacht hatte, ihn ohne bedeutenden Protest Argentinien zu entführen und in Israel vor Gericht zu stellen.¹⁴⁰ Arendt greift dann jedoch das Yosal Rogat Zitat wieder auf und schreibt, dass „sie [die längst vergessenen Vorstellungen, *B.B.*] allein schließlich die Todesstrafe rechtfertigen.“¹⁴¹ Hier scheint sie die zuvor als archaisch deklarierten Vorstellungen als Rechtfertigung der Todesstrafe zu affirmieren, ein Verständnis, dass sich durch die Lektüre des englischen Originaltextes noch verstärkt. Während der Satzesatz der deutschen Übersetzung lautet: „Dies ist der Grund, der einzige Grund, dass Sie sterben müssen“¹⁴² schreibt Arendt selbst: „This is the reason, the only reason you must hang.“ Doch in ihrem fiktiven Schlussplädoyer führt sie eine weitere Begründung an: „Er konnte nicht länger auf der Erde und unter den Menschen bleiben, weil „[k]einem Angehörigen des Menschengeschlechts“¹⁴³ zugemutet werden könne, mit Menschen, die andere Menschengruppen von der Erde verschwinden lassen wollen, und dies beginnen in die Tat umzusetzen, „die Erde zusammen zu bewohnen.“¹⁴⁴ Hier bemüht sie ebenfalls keinen der herkömmlichen Strafzwecke, sondern betont die Dimension, die Eichmanns Tod für die Zukunft hat.

138 Ebd., S. 402.

139 Ebd.

140 Ebd., S. 355.

141 Ebd., S. 402.

142 Ebd., S. 404.

143 Ebd.

144 Ebd.

4.3 DIE TODESSTRAFE UND DAS RECHT AUF RECHTE

Nun mag es ersichtlich scheinen, warum Arendt die Todesstrafe für Eichmann auch dann affirmierte, wenn sie eigentlich ihrem Menschenbild eklatant widerspricht. Und doch bleibt ein fader Beigeschmack, war sie doch diejenige, die eindringlicher als alle vor ihr auf das „Recht, Rechte zu haben“ beharrte und dieser Überlegung einen ganzen Abschnitt in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* widmete. Wenn das Recht, Rechte zu haben durch diesen Passus das Leben als nicht durch den Staat verfügbar normiert, würde sie Eichmann das Recht, das sie jedem Menschen zugebilligt wissen möchte, absprechen, ihn also als Mensch negieren. Daher ist eine eingehendere Untersuchung nötig, die den materiellen Gehalt des Rechts auf Rechte extrahiert. Es sei das einzige Menschenrecht, „in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird“¹⁴⁵ – also Teil einer politischen Gemeinschaft zu sein. In der Geschichte der Menschheit habe sich die Notwendigkeit zur Normierung dieses Anspruchs jedoch erst im Auseinanderbrechen der Vielvölkerstaaten offenbart. Zuvor sei das, was nun garantiert werden muss, nicht als Recht, sondern „eher als ein allgemeines Kennzeichen des Menschseins“¹⁴⁶ wahrgenommen worden, die mit ihm verbundenen anderen Rechte „als menschliche Fähigkeiten“¹⁴⁷: „[D]ie Fähigkeit, im Zusammenleben durch Sprechen, und nicht durch Gewalt, die Angelegenheiten des menschlichen und vor allem des öffentlichen Lebens zu regeln.“¹⁴⁸

Die mit der Exponierung im öffentlichen Raum einhergehenden Möglichkeit, an Handlungen gemessen zu werden, sei den Staatenlosen in der Zwischenkriegszeit verwehrt worden, ihr Recht auf Rechte, also ihre juristische Person, sei durch die Staatenlosigkeit automatisch getötet worden. Anders jedoch, so Arendt, stellt sich die Situation der als Juden Verfolgten im Nationalsozialismus dar: In diesem Fall habe es sich um einen „geplanten Mord“¹⁴⁹ gehandelt. Sie waren nur „aufgrund dessen,

145 Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 614.

146 Ebd.

147 Ebd., S. 614 f.

148 Ebd., S. 615.

149 Ebd., S. 922.

was sie unabänderlicherweise von Geburt sind [...]“¹⁵⁰ rechtlos, ihre Handlungen hatten keine Auswirkungen auf ihren Status mehr. Diese Ausstoßung sei es, die ihn seine spezifisch menschliche Qualität, nämlich unter Menschen zu leben, raubte.¹⁵¹ Ohne die Eingebundenheit in eine politische Gemeinschaft sei eine öffentliche Erinnerung an den Menschen nicht möglich, sein Leben hinterlasse keine Spuren.¹⁵² Die Nationalsozialisten haben diese ‚Auslöschung‘ des Lebens in den Konzentrationslagern auf die Spitze getrieben und somit ihren Opfern nicht nur das Leben, sondern auch die Würde geraubt. Dieser Passus lässt erkennen, dass für Arendt nicht so sehr das Recht auf Leben an sich im Mittelpunkt steht, sondern die Anerkennung der Anderen als Menschen und die Beurteilung dieses Menschen aufgrund seiner Taten. Der Prozess, der zur Verurteilung Eichmanns führte, war an rechtsstaatliche Voraussetzungen gekoppelt und die Todesstrafe Resultat seines Handelns, nicht seines Seins.¹⁵³ Er wurde also als Person anerkannt, und der Prozess, der – wie bereits untersucht – bereits Teil der Erinnerung ist, sorgte dafür, dass ihm die menschliche Würde, wenn auch nicht das Recht auf Leben zugesprochen wurde, die er seinen Opfern verwehrte.

150 Ebd., S. 609 f.

151 Ebd., S. 616.

152 Bruns, Was heißt Menschenwürde in: Raum der Freiheit. Reflexionen über Idee und Wirklichkeit, Meins/ Daxner/ Kraiker (Hrsg.), S. 79 (81).

153 Förster, Das Recht auf Rechte und das Engagement für eine gemeinsame Welt, <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/146/258>, abgerufen am 11.01.2017, die Anknüpfung der Todesstrafe an Handlungen des Individuums stellt sich hierbei als das herausragende Charakteristikum der Rechtsstaatlichkeit dar. Insofern gehen Butlers Überlegungen fehl: Für sie liegt der Unterschied zwischen Genozid und einem „normalen“ Mord darin, dass ersterer staatlich installiert ist. Dies führt zu der Überlegung, ob nicht auch die Todesstrafe eine – überzogen formuliert – Form des Genozids sei. Dies lässt sich insbesondere mit dem Hinweis darauf entkräften, dass das für Arendt ausschlaggebende Merkmal die „Unschuld“ der Opfer des Völkermords, selbst vom Standpunkt der Täter aus war. (Butler, Hannah Arendt’s Death Sentences in: Comparative Literature Studies, Volume 48, S. 280 (292)).

4.4 VERSÖHNUNG DURCH URTEILEN

„Erst die totalitäre Herrschaft als ein Ereignis, das in seiner Beispiellosigkeit mit den überkommenen Kategorien politischen Denkens nicht begriffen, dessen ‚Verbrechen‘ mit den traditionellen Maßstäben nicht beurteilt und mit Hilfe bestehender Gesetze nicht adäquat gerichtet oder bestraft werden können, hat die in der Überlieferung so lange gesicherte Kontinuität abendländischer Geschichte wirklich durchbrochen.“

Arendt, Tradition und die Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 23 (35)

Während Arendt *Eichmann in Jerusalem* stets nur als Bericht betrachtete, lassen die hier getroffenen Ausführungen darauf schließen, dass es sich tatsächlich um ihre eigene Auseinandersetzung mit dem Leben nach dem Traditionsbruch, den die Shoa für die abendländische Geschichte bedeutete, handelt, die sich insbesondere mit der Möglichkeit der rechtlichen Aufarbeitung der Konzentrationslager befasste. Sie stellt fest, dass der Führerbefehl, obwohl er in der nationalsozialistischen Rechtslehre als Rechtsquelle eingeordnet war und damit Gesetzeswirkung hatte, dann Nicht-Recht ist, wenn er darauf zielt, die Bedingungen des Menschlichen zu vernichten. Sie stellt somit eine hohe Hürde für die Qualifikation formal legalen Rechts als Nicht-Recht auf, das entsprechend auch nicht angewendet werden darf. Allerdings erkennt sie auch in diesen Befehlen eines der Charakteristika des Totalitarismus: dass innerhalb einer formalen Rechtsordnung das Unrecht, beziehungsweise Nicht-Recht derart positiviert wird, dass Gutes zu tun gegen die erfahrbare Normalität spricht. Und auch wenn das Gerichtsverfahren zwar nicht durch reine Normanwendung einen Neuanfang ermöglichen kann, legt ein reflektierendes Urteil ein Fundament für den Konsens, der Basis der politischen Gemeinschaft der Menschheit nach der Zäsur sein muss. Dieser müsse eine universale Ächtung von „Verbrechen gegen die

Menschheit“¹⁵⁴ statuieren¹⁵⁵ und somit einen neuen „anthropologisch-normativen Universalismus“¹⁵⁶ begründen¹⁵⁷ und damit der Tatsache Rechnung tragen, dass alle Menschen insofern zur gleichen Spezies gehören, als ihr Leben auf der Erde ihnen unter gleichen fundamentalen Bedingungen gegeben ist.¹⁵⁸

Ähnliches gilt für einen Täter wie Eichmann. Auch hier weisen Arendts Überlegungen in die Zukunft; die Gefahr in einer Institutionalisierung von Konzentrationslagern sei in einer Welt, in der Menschen aufgrund von rasantem Bevölkerungszuwachs und einem Anstieg an Boden- und Heimatlosigkeit in utilitaristischen Kategorien zunehmend „überflüssig“¹⁵⁹ werden, immer vorhanden,¹⁶⁰ dazu komme ein technischer Fortschritt, der die Entfremdung der Täterin von ihren Opfern noch vergrößern würde¹⁶¹ und deswegen sei es unerlässlich, die Prämisse der strafrechtlichen Verantwortung auch für diejenigen zu manifestieren, die sich innerhalb eines bürokratischen Systems darauf berufen wollen, lediglich Befehle auszuführen.¹⁶² So setzt Arendt hier hohe Anforderungen an Rechtsanwenderinnen. Sie besteht auf die Verantwortung der Einzelnen bei der Durchführung des Rechts, verlangt also, dass sich zu diesem in Beziehung zu setzen sei, und sieht im Gerichtsverfahren die Chance, dieses Verhalten auch von denjenigen zu erzwingen, die diese Form der ‚Personwerdung‘ bis dahin verweigert haben.

Dementsprechend lautet auch ihr Fazit, dass selbst einem Verbrechen wie der Shoa und einem Täter wie Eichmann durch ein gerichtliches Verfahren beizukommen gewesen wäre, wenn die Richter es gewagt hätten, deutlich zu machen, dass sie nicht anhand bereits bestehender Tatbestände, sondern eigentlich frei, im Sinne des reflektierenden Urteils zu einem Ergebnis gekommen sind und somit das Neue, das

154 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 374.

155 Ebd., S. 393.

156 *Benhabib*, Identity, Perspective and Narrative in: History and Memory 1996, S. 35 (52).

157 Ebd.

158 Ebd., S. 35 (53).

159 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 942.

160 Ebd., S. 942.

161 *Arendt*, Eichmann in Jerusalem, S. 396.

162 *Arendt*, Über das Böse, S. 21.

durch den Völkermord in die Welt gekommen ist, auch als Neues zu gewürdigt hätten: „Begreifen bedeutet freilich nicht, das Ungeheuerliche zu leugnen, das Beispiellose mit Beispielen zu vergleichen oder Erscheinungen mit Hilfe von Analogien und Verallgemeinerungen zu erklären, die das Erschütternde der Wirklichkeit und das Schockhafte der Erfahrung nicht mehr spüren lassen. Es bedeutet vielmehr, die Last, die uns durch die Ereignisse auferlegt wurde, zu untersuchen und bewußt zu tragen und dabei weder ihre Existenz zu leugnen, noch sich demütig ihrem Gewicht zu beugen, als habe alles, was einmal geschehen ist, nur so und nicht anders geschehen können. Kurz: Begreifen bedeutet, sich aufmerksam und unvoreingenommen der Wirklichkeit, was immer sie ist oder war, zu stellen und entgegenzustellen.“¹⁶³ Das Begreifen, das Verstehen der Staatsform *sui generis*, des Totalitarismus, sowie eines Täters wie Eichmann ist für Arendt elementar zur Versöhnung mit dem Geschehenen – nicht dem Täter – und somit einer Beheimatung in der Welt.¹⁶⁴ Dabei meine die Versöhnung eine Wiederherstellung einer Beziehung,¹⁶⁵ die jedoch nicht ohne Gericht, Urteil und Strafe vonstatten gehen könne.¹⁶⁶ Wird jedoch kein Ankommen in Form der Versöhnung ermöglicht, bleibt das Individuum von der Welt entfremdet und verhardt demnach in Resignation und damit Ohnmacht.¹⁶⁷ Arendt profiliert hier bereits ein Verfahren, das in den letzten Jahren unter dem Stichwort der *Transitional Justice* Einzug in die Versöhnungswissenschaft gefunden hat: Die Idee, dass die Transformierung einer vormals Unrechtsgemeinschaft in eine demokratische und rechtsstaatliche friedliche Gemeinschaft nur dann gelingen kann, wenn durch institutionalisierte Aufarbeitung Wahrheiten gefunden und Gerechtigkeit geübt wird.¹⁶⁸

163 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 25.

164 Arendt, Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, S. 110.

165 Reuter, Ethik und Politik der Versöhnung Politics in: Beestermöller/ Reuter (Hrsg.), Politik der Versöhnung, S. 15 (17).

166 Ebd.

167 Arendt, Denktagebuch, S. 316 f.

168 Little, Forgiveness, Reconciliation and Politics in: Beestermöller/ Reuter (Hrsg.), Politik der Versöhnung, S. 245.

5 Integrität und Verantwortung

„Politik beruht auf der Tatsache der Pluralität der Menschen. Gott hat **den** [Hervorhebung im Original] Menschen geschaffen, **die** [Hervorhebung im Original] Menschen sind ein menschliches, irdisches Produkt, das Produkt der menschlichen Natur.“

Arendt, Was ist Politik?, S. 9

Arendt, die sich immer wieder weigerte, den Begriff der menschlichen Natur auf eine Definition zu reduzieren, die anzweifelte, dass es so etwas wie eine allgemeingültige und umfassende Definition überhaupt gäbe,¹ gestand jedoch zu, dass es das Menschsein gerade ausmache, unter Menschen zu leben.² Pluralität in dem Sinne, dass Menschen sich insofern gleichen, dass sie sich miteinander verständigen können, sich aber so unterscheiden, dass sie der Sprache zur Verständigung bedürfen,³ sei die „Ordnung der Menschheit“⁴. Wenn sie also schreibt, dass sich der Nationalsozialismus als Herrschaftsform *sui generis* in den Konzentrationslagern ausweise, in denen darauf gezielt wurde, die „menschliche Natur selbst“⁵ zu transformieren,⁶ bezeichnet sie dadurch den Prozess, der das Potential auslösche, etwas so Unnatürliches wie der Mensch zu

1 *Arendt, Vita Activa*, S. 19.

2 Ebd., S. 17.

3 Ebd., S. 213.

4 *Arendt, Eichmann in Jerusalem*, S. 395.

5 *Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, S. 940 f.

6 Ebd.

werden, indem Individuen auf „Reaktionsbündel“⁷ reduziert wurden; sich im Handeln und Sprechen nicht mehr aktiv voneinander unterscheiden konnten. An den Konzentrationslagern offenbarte sich, dass die nationalsozialistische Herrschaft darauf ausging, den Menschen in seiner Einzigartigkeit, der Tatsache, dass ihm „ein individuelles Leben mit einer erkennbaren Lebensgeschichte zukommt“⁸ zu vernichten, die Menschen im Plural überflüssig zu machen, um an ihre Stelle ein „Menschenindividuum“⁹ zu stellen, das als vollkommen berechenbar einzig die durch die Natur vorgegebenen Prozesse exekutiert.

In der vorliegenden Arbeit wird ersichtlich, welch exponierte Rolle dem Recht bei der Durchsetzung dieser ideologischen Vorgaben zukam. Es diene, gerade in der Formierungsphase des Nationalsozialismus sowie in der Konsolidierungsphase der Vorkriegszeit dazu, durch schrittweise Entziehung rechtlich gesicherter Positionen, den Menschen seiner individuellen Identität zu berauben und an deren Stelle ideologisch dekretierte Zuschreibungen zu setzen. Die Verweisung ins Private, durch Außerkraftsetzung der politischen Freiheitsrechte, unterminierte jene performative Personwerdung, die in der Öffentlichkeit durch das Erscheinen vor Anderen und das Interagieren mit ihnen verwirklicht werden kann. Nur im Handeln und Sprechen enthüllten Menschen ihre Einzigartigkeit,¹⁰ indem sie sich aktiv voneinander unterschieden und damit die menschliche Bedingung der Pluralität, „eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, dass jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist“¹¹ manifestierten. Die Offenbarung des ‚Jemand‘, der Person, ist immer auf Interpersonalität angelegt, wenn auch die Verfassung durch Verleihung der *persona* die dazu notwendigen Bedingungen garantieren muss. Die Nationalsozialisten beließen es jedoch nicht bei einer Verweisung ins Private, sondern organisierten auch diesen Bereich, indem sie Rechtssubjektivität, den basalen Anspruch des Menschen, einen Bereich zu haben, in dem man unbehelligt von staatlichen Interventionen idiosynkratische Bindungen knüpfen kann, insbesondere durch die sogenannten Blutschutzgesetze, ebenfalls zerstörten. Es sei stets ein Teil der

7 Ebd., S. 913.

8 Arendt, *Vita Activa*, S. 29.

9 Arendt, *Was ist Politik?*, S. 12.

10 Arendt, *Vita Activa*, S. 213.

11 Ebd., S. 214.

menschlichen Würde gewesen, dass Menschen dazu in der Lage waren, „die gegebene Tatsächlichkeit zu meistern, für menschliche Zwecke einrichten und ändern zu können.“¹² Die absolute – in dem Sinne, dass sie keinen Lebensbereich unangetastet ließ – ideologische Definition des Individuums führte jedoch dazu, dass es einzig als Gattungswesen begriffen wurde und demnach Naturprozessen unterworfen, ohne die Möglichkeit, sich von dessen zyklischem Verlauf zu emanzipieren.

Die Instabilität des nationalsozialistischen Rechts, das vorgab, biologisch determinierte Notwendigkeiten zu vollstrecken, vernichtete Freiheitsräume durch sein Bewegungsmoment radikal und verhinderte dadurch die Entstehung und Fortführung intersubjektiver Beziehungen, denen stets ein Machtpotential immanent ist. Würde man davon ausgehen, dass Arendts Personenbegriff rein performativ ist, müsste man attestieren, dass nach Entzug politischer Freiheitsrechte und Unterminierung der Rechtsstaatlichkeit keine Personwerdung mehr möglich ist und dem Individuum jede Möglichkeit zur Weltveränderung genommen wurde. Diese These wird jedoch spätestens durch Arendts Prozessbeobachtungen in Jerusalem falsifiziert. Hier offenbart die politische Theoretikerin einen Personenbegriff, der seinen Ursprung nicht in der auf Reziprozität ausgelegten Identität findet, sondern in dem integritätskonstruierenden Denken.¹³ Denken bedeutet Nachdenken und Erinnern, es bringt ein Gewissen und somit eine Handlungsgrenze hervor, die individuelle Verantwortung bedingt. Auch in Zeiten politischer Machtlosigkeit hat der Mensch die Möglichkeit, durch Verweigerung des Gehorsams die Unterstützung für das System aufzukündigen und sich zurückzuziehen. Zwar bedürfe eine funktionierende politische Gemeinschaft nicht der moralischen Menschen, sondern der gesetzestreuen Bürgerinnen,¹⁴ doch das Befolgen von Gesetzen signalisiert stets auch die Zustimmung zur gegenwärtigen politischen Ordnung, und demnach liegt es in der Verantwortung der Individuen, Normen vor ihrer Anwendung mithilfe des Gemeinnsinns zu reflektieren.

An dieser Stelle muss jedoch differenziert werden zwischen denjenigen, die innerhalb der nationalsozialistischen Gemeinschaft noch immer agieren konnten, wenn auch das Handeln unmöglich gemacht wurde, und denjenigen, die als objektive Gegner subjektiv unschuldig waren.

12 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 939.

13 Vgl. *Arendt*, Über das Böse, S. 87.

14 *Arendt*, Über das Böse, S. 36.

Ausgehend davon, dass Rechtspersonalität keiner der Einwohnerinnen des totalen Staates gewährleistet wurde, und Rechtssubjektivität allenfalls in speziellen Fällen des Privatrechtsverkehrs erhalten blieb, ist es die Rechtsadressabilität, die die Demarkationslinie profilieren kann. Vom Recht nicht mehr angesprochen und somit in einen Ausnahmezustand gestoßen, der sich dadurch auszeichnet, dass er personal gebunden ist, befinden sich die objektiven Feindinnen in einer Situation, in der ihnen „dauernd Dinge zustoßen, die ganz unabhängig davon sind, was sie tun oder unterlassen.“¹⁵ Die dem personalen Ausnahmezustand Ausgesetzte findet sich demnach in einer absurden Situation, die sich dadurch auszeichnet, dass sie faktisch unter Mitmenschen ist, jedoch die Verbindung, die in Form von Gesetzen existiert, nicht mehr vorhanden ist, sie unter Menschen weilend also von ihnen isoliert bleibt, wie unter einer Glasglocke. Die Unfähigkeit, durch eigenes Interagieren Veränderung herbeizuführen, die Unmöglichkeit, sich selbst ins Private zurückzuziehen und den Gehorsam aufzukündigen, bedinge eine „absolute Verantwortungslosigkeit“¹⁶, die schlechterdings „unerträglich ist.“¹⁷ Dabei darf die von Arendt beklagte Verantwortungslosigkeit nicht im Sinne einer Rücksichtslosigkeit gelesen werden. Verantwortung bedeutet bei ihr die Konstituierung von Handlungsgrenzen durch das Gewissen, die in der Wirklichkeit zu respektieren sind¹⁸ – es ist Verantwortung für das Selbst. Diese Gewissensentscheidungen sind jedoch für die „vollkommen Unschuldigen“¹⁹ nicht von Relevanz, da sie unabhängig von ihrem eigenen Tun als Exponentinnen des Rechts der Natur von diesem aufgenommen und durch dessen Prozesse determiniert werden.

Erst in dem Moment, in dem das, was einem geschieht, in keinem Sinnzusammenhang mehr mit dem eigenen Tun steht, verschwindet die Verantwortung.²⁰ Das Nebeneinander von Normen- und Gewaltordnung, dem jede Einwohnerin des totalen Staates ausgeliefert war, war demnach nicht geeignet, die sich durch das Denken bildende moralische Person zu töten. Die Verantwortung für das Selbst, die auch dann bestehen bleibt,

15 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 613.

16 Ebd., S. 610.

17 Ebd.

18 *Arendt*, Über das Böse, S. 53.

19 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 610.

20 Ebd., S. 897.

wenn Verantwortung für die Welt nicht mehr zu tragen ist, ist Bedingung für die Kontinuität der politischen Größe der Menschheit nach dem Traditionsbruch, den die Shoa für sie bedeutet hat. Aus der These individueller Verantwortung ließ sich ein Schuldvorwurf an diejenigen formulieren, die an der „Fabrikation von Leichen“²¹ in den Vernichtungslagern beteiligt waren – und dieser Vorwurf ermöglichte eine nicht nur gesellschaftliche, sondern strafrechtliche Aufarbeitung des Holocaust. Dabei diente der Prozess nicht nur dazu – wie ausführlich im vorigen Teil der Arbeit dargelegt – dem Täter die Möglichkeit zu eröffnen, Person zu werden, sondern auch der öffentlichen ‚Repersonifizierung‘ der Opfer, die durch Erzählen der eigenen Geschichte und Offenbarung der Person ihre einmalige Identität, unabhängig von kollektiven Zuschreibungen, präsentieren konnten und somit einen spezifischen Aspekt der Menschenwürde zurückgewannen.²² Das abschließende Urteil sowie die verhängte Strafe waren nicht allein Ausdruck einer institutionellen Missbilligung des Verbrechens, sondern vor allem eine Form der Solidarität mit den Opfern, deren Zugehörigkeit zum Verband der Menschheit, aus dem die Nationalsozialisten versucht haben, sie auszustoßen, dadurch bestätigt wurde. Die Solidarisierung mit den Betroffenen sowie die Ächtung des Genozids setzten einen neuen Maßstab für die zukünftige politische Ordnung und erlaubten eine Versöhnung mit dem Geschehenen. Dabei bedeutet die politische Versöhnung keineswegs ein Vergessen oder Verzeihen, sondern nur ein Abfinden mit der Gegenwart, wie ihr das Individuum angehört.²³ Allerdings handelt es sich hierbei um einen reziproken Prozess, bei dem es nicht genügt, wenn eine der Beteiligten von dem Thema ablässt, sondern der Gegenpart auch Reue zeigen muss.²⁴ Eine

21 *Arendt*, Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz, S. 7 (29 f.).

22 *Arendt*, Vita Activa, S. 221 f., wenngleich eine solche Definition hier schwierig ist und anderen Ausführungen zu ihrem Menschenwürdebegriff widerspricht, da sie suggeriert, dass auch die Menschenwürde bedingt ist, also von ihrer Verwirklichung abhängt. Es scheint jedoch elementar zu sein, dass mit diesem Erscheinen der Mensch wieder zu einem „Jemand“ wird, und somit Protagonist der eigenen Geschichte. Allerdings ist davon auszugehen, dass die Menschenwürde auch ohne diese Exponierung vorhanden ist, die sich aus ihr ergebenden Konsequenzen allerdings keine Wirkung zeitigen können.

23 *Arendt*, Denktagebuch, S. 331.

24 Ebd., S. 69.

Versöhnung mit Eichmann war dementsprechend nicht möglich, wohl jedoch eine zwischen den Opfern und der Menschheit.²⁵ Dabei ist ihr ein für das Politische eminent wichtiges Potential immanent: Wie das Verzeihen in intersubjektiven Beziehungen, ermöglicht auch die Versöhnung die Fortführung einer Handlung in eine andere Richtung²⁶ und impliziert das Versprechen, die Würde der Anderen in Zukunft durch die Anerkennung ihrer Person zu bewahren.²⁷

Ersichtlich wird hier ein Element, das seit den 1990er Jahren unter dem Begriff der *Transitional Justice* Eingang in Strategien der Vergangenheitsbewältigung, insbesondere von Makrokriminalität, gefunden hat und sich unter anderem in Institutionen wie dem Internationalen Strafgerichtshof offenbart. Ausgehend davon, dass ein künftiges Zusammenleben ohne Gewalt nur unter der Voraussetzung möglich ist, dass Verantwortliche benannt und bestraft werden und Opfer sich von der dem Begriff immanenten passiven Position emanzipieren können, dienen diese Verfahren der Sicherung der Zukunft durch Offenlegung und Bewertung der Vergangenheit und generieren so Anhaltspunkte für eine neue Gründungsgeschichte,²⁸ die jüngste Erfahrungen integriert und aus ihnen Schlüsse und Lehren zieht. Im Falle Eichmanns waren die aus dem Jerusalemer Verfahren und Urteil zu ziehenden Schlüsse zunächst, dass auch die Pluralität der Menschen eine gefährdete Tatsache ist, die zu sichern Grund und Aufgabe jeder politischen Gemeinschaft sein soll. Dies führte auch zu der, von Arendt in *Eichmann in Jerusalem* bekräftigten Forderung nach einem internationalen Gerichtshof, der legitimiert ist, Genozide – in Arendts Worten „Verbrechen an der Menschheit“²⁹ – zu judizieren. So kann ein richterliches Urteil, wenn die Richterin sich mit der Vergangenheit auseinandergesetzt hat, sie erkundet hat und ihre Erzählung ein Urteil über sie bildet,³⁰ den Gründungsmythos für eine neue politische Gemeinschaft nach der Zäsur bilden.

25 Loick, Juridismus, S. 48.

26 Arendt, Denktagebuch, S 312.

27 Bruns, Was heißt Menschenwürde in: Meins/ Daxner/ Kraiker (Hrsg.), Raum der Freiheit. Reflexionen über Idee und Wirklichkeit, S. 79 (86).

28 Straßenberger, Über das Narrative in der politischen Theorie, S. 41.

29 Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 399.

30 Arendt, Das Urteilen, S. 15.

Dass die politische Größe der Menschheit in der Tat einen Neuanfang braucht, hat die nationalsozialistische Herrschaft, in der sich Elemente der europäischen Tradition zu einem mörderischen Konglomerat mischten, mit aller Kraft bewiesen. Das System der Konzentrationslager, das „kein Zorn rächen, keine Liebe ertragen, keine Freundschaft verzeihen, kein Gesetz bestrafen“³¹ kann, forderte einen radikalen Systemwechsel – die post-totalitäre politische Theorie muss dem Geschehenen dadurch Rechnung tragen, dass sie das Bild einer politischen Gemeinschaft entwirft, in der verhindert wird, dass Menschen in ihrer *differentia specifica* erneut überflüssig werden.

Die Wurzel des totalitären Übels sei bereits in den Gründungsprinzipien moderner europäischer Demokratien integriert gewesen. Das Motto der französischen Republik, ‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‘ habe durch den Verweis auf das Verwandtschaftsverhältnis Gleichartigkeit an die Stelle der Gleichberechtigung gesetzt und den politischen Körper am Bild der Familie ausgerichtet. In einem solchen Gemeinschaftsverständnis ist „für den Einzelnen, und das heißt für den Verschiedensten, kein Unterkommen“³². Zudem hat dieses Staatsverständnis, wird es global als Organisationsstruktur praktiziert, stets zur Folge, dass die Exklusion aus einer politischen Gemeinschaft die Exklusion aus der Menschheit überhaupt bedeutet, weil diese sich als „Familie der Nationen“³³ begreift. Überwunden werden kann dieser Geburtsfehler nur bei einer grundlegenden Neudefinition des Politischen, orientiert am Ideal der Freundschaft, deren verbindendes Element nicht das gemeinsame Blut, sondern das Gespräch über die Welt ist. Die Anerkennung der Anderen erfolgt hier nicht aufgrund der Intimität der Verwandtschaft, sondern aufgrund der Gleichheit in der Verschiedenheit, aufgrund des Auch-Person-Seins der Anderen. Die Zugehörigkeit zur partikularen Gemeinschaft obliegt somit der individuellen Entscheidung der Einzelnen. Dies impliziert jedoch auch, dass die Entscheidung über die Zugehörigkeit unter keinen Umständen Gegenstand demokratischer Diskurse sein darf. Arendt war keine Radikaldemokratin, ihr war als Republikanerin das fragile Gleichgewicht zwischen Rechtsstaatlichkeit und Demokratie stets bewusst. Es müssen Gesetze, nicht Menschen herrschen³⁴ und eine solche Freiheit

31 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 941.

32 Arendt, Was ist Politik?, S. 10.

33 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 608.

34 Arendt, Über die Revolution, S. 236.

von Souveränität ist nur dann zu gewährleisten, wenn Macht und Autorität voneinander getrennt sind und sich gegenseitig begrenzen. Während die Macht also bei den Bürgerinnen liegt, im Demos angesiedelt ist, beanspruchen die Verfassung sowie die die Konstitution bestätigende und aktualisierende Judikative Autorität, sind aber andererseits insofern eingeschränkt, als sie keine Veränderungen anstoßen dürfen. Die Verfassung, die als Manifestation der Gründungsversprechen dem „demagogisch verhetzbaren Volkswillen“³⁵ relativ entzogen ist, muss nicht nur die politischen Freiheitsrechte, sondern als Prämisse des Politischen auch und vor allem das subjektive Recht auf Zugehörigkeit als Ausdruck der Menschenwürde unbedingt verbürgen. Nur so kann garantiert werden, dass der Diskurs über Rechte und Gesetze nicht nur von denjenigen geführt wird, die als bereits Inkludierte darüber verfügen können, und somit das Recht zum Herrschaftsinstrument degradiert wird. Daraus ist jedoch nicht zu schlussfolgern, dass Arendt dem Demos, bzw. der durch ihn ermächtigten Vertretung die Gesetzgebungskompetenz vollständig entziehen möchte.³⁶ Das Ziel ist allein eine Einhegung in zwei Hinsichten: Zum einen ist der Beratungs- und Entscheidungsprozess in Form von Meinungsaustausch, Diskurs und Urteil darauf ausgelegt, an die Stelle des Willens zu treten, der als subjektiv, ephemer und nicht notwendigerweise rational nicht den Anforderungen von Rechtssicherheit, Allgemeinheit und Überparteilichkeit entsprechen würde. Des Weiteren sind jene Aspekte, die die menschliche Würde in ihren unterschiedlichen Facetten schützen, nicht disponibel. Hierbei handelt es sich nicht um eine verfahrensrechtliche Vorgabe, sondern um eine inhaltliche Schranke, die weitere Konsequenzen für den Arendt'schen Rechtsbegriff zeitigt. Dieses darf nicht als Instrument zur Durchsetzung eines kollektiven Wohls genutzt werden. Recht dient der Herstellung und Sicherung eines herrschaftsfreien Raumes sowie der Stabilisierung und Bewahrung menschlicher Verbindungen und ist somit schlussendlich die Garantie dafür, dass jede, unabhängig von präpolitischen Determinanten, ihr Potential zum Politischen verwirklichen kann – sie also als Person vor anderen erscheinen kann und somit Protagonistin ihrer eigenen Geschichte wird. Es muss also der Freiheit und Gleichheit aller Individuen, nicht aber dem Überleben einer abstrakten Idee von Kollektivität, und heiße

35 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 576.

36 Forst, Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse, S. 198.

sie auch Menschheit, dienen. Diese Aufgabe würde es konterkarieren, würde das Recht auf dem Fundament einer ‚Nützlichkeit‘ für ein ‚Ganzes‘ stehen. Arendt selbst konstatiert, dass das Hitler’sche „Recht ist, was dem deutschen Volke nutzt“ nur die vulgarisierte Form einer Rechtsauffassung sei³⁷, die Recht mit dem identifiziert, „was gut für.... ist – den einzelnen oder die Familie oder das Volk oder die große Zahl“³⁸. Hieran illustriert sich deutlich, warum ein Gesetz seine Legitimität nicht allein aus einem Mehrheitsbeschluss, mag er noch so demokratisch zustande gekommen sein, schöpft, sondern stets auch an den Maßgaben der Verfassung zu messen ist.

Doch auch mit der von Arendt proklamierten Trennung von Macht und Autorität steht sie vor dem Problem der Gründung. Sie selbst konstatiert, dass Recht nicht apodiktisch ist und absolute Wahrheiten den Raum des Politischen aufgrund der ihnen anhaftenden Tendenz zur Despotie, zerstören würden. Die im horizontalen Gesellschaftsvertrag niedergelegten fundamentalen Versprechen schaffen eine Ursprungslegende des *acting in concert*, des gemeinsamen Handelns. Dabei ist diese Metapher durchaus in ihrer vielschichtigen Bedeutung zu verstehen: *Acting in concert* meint nicht die Einmütigkeit, sondern das Erklingenlassen der eigenen Stimme auf Basis einer gemeinsam gefundenen Harmonie, also ein auf die gemeinsame Welt gerichtetes Handeln, kein Gegeneinander. Dies prononciert erneut die fundamentale Bedeutung der verfassungsrechtlich zu garantierenden politischen Freiheitsrechte, deren Ausübung den Ursprung der Gemeinschaft aktualisiert. Allerdings begründet es über die rechtliche Gewährleistung hinaus noch eine Bürgerinnenpflicht, nämlich jene, die Andere als Person, in ihrer Einmaligkeit und Unterschiedenheit, als Freie und Gleiche anzuerkennen. Das ist die notwendige Konsequenz der durch die europäische Moderne erlangten Erkenntnis, dass Recht nicht göttlich, nicht natürlich und auch nicht – wie die Staatenlosen der Zwischenkriegszeit dramatisch demonstriert haben – dem atomisierten Individuum immanent ist,³⁹ sondern nur die Mensch-

37 Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 618.

38 Ebd.

39 Hier sei der Unterschied zwischen der Menschenrechtsauffassung des 18. Jahrhunderts und des 20. Jahrhunderts deutlich zu erkennen. Die Menschenrechtserklärungen des 18. Jahrhunderts hätten die Unabhängigkeit der Würde von der gesellschaftlichen Position des Individuums als die große Errungenschaft ihrer Zeit angesehen, eine Annahme, die spätestens durch die Staaten-

heit geschaffen und nur durch sie realisierbar.⁴⁰ Damit formuliert sie eine neue Definition der Menschheit als politische Größe, nicht im Sinne einer abstrakten Idee, sondern als umfassendes Gemeinwesen, „in dem alle Gemeinwesen auf der Erde zusammen bestehen“⁴¹ und somit Bedingung für das Bestehen partikularer Gemeinschaften.⁴² Dieses Ideal ist jedoch nur dann tragbar, wenn niemand aus ihr exkludiert wird.⁴³ Das Recht mit seinem transsubjektiven Charakter statuiert damit eine individuelle Verantwortung für das Fortbestehen der Gemeinschaft, die in dem Moment übernommen wird, in dem sich der Mensch in die gemeinsame Welt einschaltet.⁴⁴ Das bedeutet im Angesicht der Bedingung der Pluralität, unter der Menschen auf der Welt leben, nicht nur eine Anerkennung des Gegenübers als Gleiche, Andere, sondern ein In-Beziehung-Setzen zu ihr. Der Standpunkt, den das Recht garantiert, muss vom Individuum aktiv eingenommen werden, indem es sich eine Meinung bildet und diese mitteilt, indem es wagt zu urteilen und selbst beurteilt zu werden, um dadurch die größte Gefahr des Politischen, nämlich die Indifferenz gegenüber der Gemeinschaft, in der man sich befindet, zu überwinden.⁴⁵ Somit ist die Forderung, Person zu sein, für Arendt Rechtsverständnis „Rechtsgebot im objektiven Sinn, als das Gebot *zum* [Hervorhebung im Original] Recht“⁴⁶, da es als etablierte Spielregeln zwischen den Menschen immer von ihnen abhängt.

Wenn also, wie in dieser Arbeit geschehen, die Interdependenz zwischen Recht und Person in das Zentrum der Untersuchungen gestellt werden, lässt sich das nicht nur dadurch rechtfertigen, dass das Recht als interpersonale Bindung und menschliche Konstruktion von Individuen abhängig ist, die sich zu ihm positioniert haben, die es ständig reflektieren und, wenn nötig, Änderungsprozesse anstoßen. Vielmehr ist es nur

losen der Zwischenkriegszeit widerlegt worden sei (*Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 616).

40 *Arendt*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 617.

41 *Menke*, Merkur 67, 2013, S. 573 (580).

42 Ebd.

43 *Arendt*, Organized Guilt and Universal Responsibility *in*: Essays in Understanding, S. 121 (131).

44 *Arendt*, Vita Activa, S. 215.

45 *Arendt*, Über das Böse, S. 150.

46 *Menke*, Merkur 67, 2013, S. 573 (586).

die allein vom Recht zu garantierende, unbedingte Einbindung in eine politische Gemeinschaft dem Menschen erlaubt, seine individuelle Einzigartigkeit vor anderen darzustellen, Geschichten, deren Protagonist er ist, zu schaffen und somit das menschliche Potential, das eigene Leben zu transzendieren, zu realisieren. Zum Verständnis von Arendts Ideal der Politik der Freundschaft ist es nicht ausreichend, Rechtssubjektivität oder gar nur Rechtsadressabilität zu gewährleisten, eine Politik der Freundschaft ist stets an der Person, wie sie in die Öffentlichkeit tritt, orientiert und bedarf daher der unbedingten Prämisse des individuellen Anspruchs auf Rechtspersonalität,⁴⁷ verbietet somit auch jede Form des Ausschlusses aus der Gemeinschaft. Das hat Relevanz nicht nur in Hinblick auf die Konstitution des Demos, sondern auch in der bereits bestehenden Gemeinschaft, im Strafrecht. Obwohl sich die Legitimität des Strafrechts und der damit einhergehenden Implikationen daraus ergibt, dass es sich um einen demokratischen Konsens handelt, die Täterin in ihrer Rolle als Staatsbürgerin das Strafrecht somit aktiv gestalten konnte, und diesem nun entgegenhandelt, dient gerade das Strafverfahren der Wiedereinbindung in die öffentliche Welt durch das Recht und nicht dem Ausschluss. Diese Konsequenz muss als Ausdruck der Menschenwürde Fundament und Prinzip der republikanischen Rechtsordnung darstellen.

Rückgreifend auf den Ausgangspunkt Arendts politischer Theorie, den Traditionsbruch, den die Shoa bedeutet hat, lässt sich also abschließend zusammenfassen, dass sie einen Gegenentwurf zu jener Form apolitischer Politik, in der Menschen in ihrer Pluralität überflüssig wurden, postuliert, und eine Theorie der Republik entwirft, die eine gemeinsame Welt und ein Miteinander in den Fokus rückt, das nicht von pseudo-biologischer Homogenität zusammengehalten wird, sondern von Kommunikation und Interaktion. Die Verschiedenheit von Individuen ist dabei nicht allein ein von der Politik zu bewältigendes Faktum, sondern die *conditio per quam* der Politik. Der von Arendt uneingeschränkt geforderte subjektive Anspruch auf Teilhabe an einer politischen Gemeinschaft ist eine Modernisierung des kantianischen Weltbürgerrechts, dem nicht mit einem Besuchs- oder Asylrecht genüge getan ist, und das sich nicht darin erschöpft, der Anderen nicht feindlich gegenüberzustehen, sondern das vielmehr eine aktive Aufnahme der interpersonalen Bezie-

47 Loick, Juridismus, S. 108.

hungen verlangt, eine Einbindung in die gemeinsame Welt.⁴⁸ Ihr „anthropologischer Universalismus“⁴⁹ fordert eine „Ethik der radikalen Inter-subjektivität“⁵⁰, der nur durch die verfassungsrechtlich garantierte Integration des Individuums in eine politische Ordnung entsprochen werden kann.

Ohne rechtliche Einbindung in die gemeinsame Welt gehe es den Menschen wie den Dorfbewohnern in dem eingangs zitierten Schloss bei Kafka: Sie bleiben dem Schicksal ausgeliefert, ohne Raum für ein selbstbestimmtes Leben.⁵¹ Deswegen bleibt für Arendt die Verwirklichung des Rechts auf Rechte die unbedingte Anstrengung, die von der Menschheit zu tragen ist: „Nur innerhalb eines Volkes kann ein Mensch als Mensch unter Menschen leben – wenn er nicht vor ‚Entkräftung‘ sterben will. Und nur ein Volk, in Gemeinschaft mit anderen Völkern, kann dazu beitragen, auf der von uns allen bewohnten Erde eine von uns allen gemeinsam geschaffene und kontrollierte Menschenwelt zu konstituieren.“⁵²

48 Vgl. *Volk*, Die Ordnung der Freiheit, S. 229.

49 *Benhabib*, Identity, Perspective and Narrative in: History and Memory 1996, S. 35 (54).

50 Ebd.

51 *Arendt*, Die verborgene Tradition in: Die verborgene Tradition, S. 46 (69).

52 Ebd., S. 46 (73).

Literaturverzeichnis

- Adler, H. G.: Der verwaltete Mensch. Studien zur Deportation der Juden aus Deutschland, Tübingen 1974
- Agamben, Giorgio: Ausnahmezustand, Frankfurt a.M. 2004
- Agamben, Giorgio: Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt a.M. 2002
- Alexy, Robert: Begriff und Geltung des Rechts, Freiburg im Breisgau u.a. 2002
- Althusser, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate in: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie, Hamburg/ Westberlin 1977, S. 108 ff.
- Arendt, „What Remains? The Language Remains“. A Conversation with Günter Gaus in: Essays in Understanding, Hrsg. Kohn, Jerome, New York 2005, S. 1 ff.
- Arendt, Hannah: Adolf Eichmann. Von der Banalität des Bösen in: Merkur 17, 1963, S. 759 ff.
- Arendt, Hannah: Das „deutsche Problem“ in: Zur Zeit – Politische Essays, Hrsg. Knott, Marie, München 1989, S. 23 ff.
- Arendt, Hannah: Das Urteilen, München 2012
- Arendt, Hannah: Denktagebuch, München 2016
- Arendt, Hannah: Die Freiheit, frei zu sein, München 2018
- Arendt, Hannah: Die Krise in der Erziehung in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 255 ff.
- Arendt, Hannah: Die verborgene Tradition in: Die verborgene Tradition. Acht Essays, 4. Auflage, Frankfurt a.M. 2016, S. 46 ff.
- Arendt, Hannah: Die vollendete Sinnlosigkeit in: Nach Auschwitz. Essays & Kommentare, Hrsg. Geisel, Eike/ Bittermann, Klaus, 2. Auflage, Berlin 2014, S. 7 f.

- Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, 4. Auflage, München 2013
- Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, 17. Auflage, München 2014.
- Arendt, Hannah: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, Die Wandlung 1949, S. 754 ff.
- Arendt, Hannah: Franz Kafka in: Die verborgene Tradition. Acht Essays, 4. Auflage, Frankfurt a.M. 2016, S. 88 ff.
- Arendt, Hannah: Freiheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 201 ff.
- Arendt, Hannah: Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten in: Menschen in finsternen Zeiten, Hrsg. Ludz, Ursula, 3. Auflage, München 2014, S. 11 ff.
- Arendt, Hannah: Geschichte und Politik in der Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 80 ff.
- Arendt, Hannah: Isak Dinesen in: Menschen in finsternen Zeiten, Hrsg. Ludz, Ursula, 3. Auflage, München 2014, S. 117 ff.
- Arendt, Hannah: Karl Jaspers: Bürger der Welt in: Menschen in finsternen Zeiten, Hrsg. Ludz, Ursula, 3. Auflage, München 2014, S. 101 ff.
- Arendt, Hannah: Kultur und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 277 ff.
- Arendt, Hannah: Laudatio auf Karl Jaspers in: Menschen in finsternen Zeiten, Hrsg. Ludz, Ursula, 3. Auflage, München 2014, S. 90 ff.
- Arendt, Hannah: Little Rock in: Zur Zeit – Politische Essays, Hrsg. Knott, Marie, München 1989, S. 95 ff.
- Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, 24. Auflage, München 2014
- Arendt, Hannah: Mankind and Terror in: Essays in Understanding, Hrsg. Kohn, Jerome, New York 2005, S. 297 ff.
- Arendt, Hannah: Natur und Geschichte in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 54 ff.
- Arendt, Hannah: On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding in: Essays in Understanding, Hrsg. Kohn, Jerome, New York 2005, S. 328 ff.

- Arendt, Hannah: Organized Guilt and Universal Responsibility in: Essays in Understanding, Hrsg. Kohn, Jerome, New York 2005, S. 121 ff.
- Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik, 12. Auflage, München 2003
- Arendt, Hannah: Revolution und Freiheit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 227.
- Arendt, Hannah: Sokrates. Apologie der Pluralität, Berlin 2016
- Arendt, Hannah: The Great Tradition I. Law and Power in: Social Research 74 1971, S. 713 ff.
- Arendt, Hannah: The Nation in: Essays in Understanding, Hrsg. Kohn, Jerome, New York 2005, S. 206 ff.
- Arendt, Hannah: Tradition und die Neuzeit in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 23 ff.
- Arendt, Hannah: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, 10. Auflage, München 2015
- Arendt, Hannah: Über den Zusammenhang von Denken und Moral in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 128 ff.
- Arendt, Hannah: Über die Revolution, 4. Auflage, München 2014
- Arendt, Hannah: Verstehen und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 110 ff.
- Arendt, Hannah: Vita Activa. oder Vom tätigen Leben, 15. Auflage München 2015
- Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Denken, Das Wollen, 2. Auflage, München 2002
- Arendt, Hannah: Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays, München 2013
- Arendt, Hannah: Wahrheit und Politik in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 327 ff.
- Arendt, Hannah: Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur in: Nach Auschwitz, Hrsg. Geisel, Eike/ Bittermann, Klaus, Nach Auschwitz, S. 81 ff.

- Arendt, Hannah: Was ist Autorität in: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I, Hrsg. Ludz, Ursula, 2. Auflage, München 2013, S. 159 ff.
- Arendt, Hannah: Was ist Politik? 6. Auflage, München u.a. 2017
- Arendt, Hannah: Ziviler Ungehorsam in: Zur Zeit – Politische Essays, Hrsg. Knott, Marie, München 1989, S. 119 ff.
- Arendt, Hannah: Zweihundert Jahre Amerikanische Revolution in: In der Gegenwart, S. 354 ff.
- Arendt, Hannah/ Blücher, Heinrich: Briefe 1936-1968, Hrsg. Köhler, Lotte, 2. Auflage, München 2017
- Arendt, Hannah/ Fest, Joachim: Eichmann war von empörender Dummheit. Gespräche und Briefe, Hrsg. Ludz, Ursula/ Wild, Thomas, München 2011
- Augstein, Franziska: Taten und Täter in: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, Arendt, Hannah, 10. Auflage, München 2015, S. 177 ff.
- Augstein, Rudolf: Die neue Auschwitz-Lüge, Spiegel 41/ 1986, S. 62 f.
- Becker, Erich: Diktatur und Führung Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 313 ff.
- Benhabib, Seyla: Die Rechte der Anderen, Frankfurt a.M. 2004
- Benhabib, Seyla: Hannah Arendt und die erlösende Kraft des Erzählens in: Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, Hrsg. Diner, Dan, Frankfurt a.M. 1988, S. 150 ff.
- Benhabib, Seyla: Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne, Frankfurt a.M. 2006
- Benhabib, Seyla: Identity, Perspective and Narrative in Hannah Arendt's Eichmann in Jerusalem, History and Memory Vol. 8 No.2 1996, S. 35 ff.
- Bensow, Laura: „Frauen und Mädchen, die Juden sind Euer Verderben!“: Eine Untersuchung antisemitischer NS-Propaganda unter Anwendung der Analysekatgorie Geschlecht, Hamburg 2016
- Berger, Robert: Sind politische Maßnahmen, insbesondere Schutzhaftbefehle, der richterlichen Nachprüfung entzogen?, JW 1934, S. 14 f.
- Best, Werner: Die Geheime Staatspolizei, DR 1936, S. 125 ff.
- Bilsky, Leora: Between Justice and Politics. The Competition of Storytellers in the Eichmann Trial in: Hannah Arendt in Jerusalem, Hrsg. Aschheim, Steven E., London 2001, S. 232 ff.

- Binder, Julius: Der deutsche Volksstaat, Tübingen 1934
- Binder, Julius: System der Rechtsphilosophie, Berlin 1937
- Blufarb, Ruth: Geschichten im Recht. Übertragbarkeit von „Law as Narrative“ auf die deutsche Rechtsordnung, Baden-Baden 2017
- Bock, Gisela: Einführung in: Genozid und Geschlecht. Jüdische Frauen im nationalsozialistischen Lagersystem, Hrsg. Bock, Gisela, Frankfurt a. M. 2005, S. 7 ff.
- Bock, Gisela: Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik, Opladen 1986
- Brandt: Unsere Ehre, DR 1934, S. 395 ff.
- Brunkhorst, Hauke: Power and the Rule of Law in Arendt's Thought in: Hannah Arendt and the Law, Hrsg. Goldoni, Marco/ McCorkindale, Christopher, Oxford 2013, S. 215 ff.
- Brunkhorst, Hauke: Sind Menschenrechte Aporien? Kritische Bemerkungen zu einer These Hannah Arendts, KJ 1996, S. 335 ff.
- Brunkhorst, Hauke: Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft, Frankfurt a.M. 2002
- Bruns, Oliver: Was heißt Menschenwürde in: Raum der Freiheit. Reflexionen über Idee und Wirklichkeit, Hrsg. Meints, Waltraud u.a., Bielefeld 2009, S. 79 ff.
- Buchheim, Hans: Die SS – Das Herrschaftsinstrument in: Die Anatomie des SS-Staates, Buchheim, Hrsg. Hans u.a., Olten u.a. 1965, S. 13 ff.
- Butler, Judith: Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus, Frankfurt a.M./ New York 2013
- Butler, Judith: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, Berlin 2013
- Butler, Judith: Hannah Arendt's Death Sentences, Comparative Literature Studies, Volume 48, S. 280 ff.
- Canovan, Margaret: Arendt's theory of totalitarianism in: The Cambridge Companion to Hannah Arendt, Hrsg. Villa, Dana, Cambridge 2000, S. 25 ff.
- Celikates, Robin: „Veränderungen an sich sind immer das Ergebnis von Handlungen außerrechtlicher Natur“. Subjektive Rechte, ziviler Ungehorsam und Demokratie nach Arendt, RphZ 2017, S. 31 ff.
- Cesarani, David: Adolf Eichmann. Bürokrat und Massenmörder, Berlin 2004
- Chapoutot, Johann: Das Gesetz des Blutes. Von der NS-Weltanschauung zum Vernichtungskrieg, Darmstadt 2016
- Colliot-Thélène, Catherine: Demokratie ohne Volk, Hamburg 2011

- Corral, Alàez: Staatsangehörigkeit und Staatsbürgerschaft vor den Herausforderungen des demokratischen Verfassungsstaates, *Der Staat* 46 (2007), S. 349 ff.
- Cover, Robert M.: *The Supreme Court, 1982 Term – Foreword: Nomos and Narrative*, Faculty Scholarship Series 1983, S. 4 ff.
- Dahm, Georg: Autoritäres Strafrecht, *MSchKrim* 1933, S. 162 ff.
- Dahm, Georg: Der Methodenstreit in der heutigen Strafrechtswissenschaft, *ZStW*, 1937 S. 225 ff.
- Dahm, Georg: Die Erneuerung der Ehrenstrafe, *DJZ*, 1934, Sp. 821 ff.
- Dahm, Georg: Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, *ZgS* 1938, S. 735 ff.
- Dahm, Georg: *Nationalsozialistisches und faschistisches Strafrecht*, Berlin 1935
- Dahm, Georg: Verbrechen und Tatbestand in: *Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft*, Hrsg. Dahm, Georg u.a., Berlin 1935, S. 62 ff.
- Dahm, Georg: Verrat und Verbrechen, *ZgS* 1935, S. 283 ff.
- Dahm, Georg/ Schaffstein, Friedrich: *Liberales oder autoritäres Strafrecht?*, Hamburg 1933
- Derrida, Jaques: *Politik der Freundschaft*, Frankfurt a.M. 2000
- Dubiel, Helmut: Das nicht angetretene Erbe. Anmerkungen zu Hannah Arendts politischer Theorie in: *Ungewißheit und Politik*, Frankfurt am Main 1994, S. 29 ff.
- Ebert, Udo: Das Vergeltungsprinzip im Strafrecht in: *Geisteswissenschaften – wozu?*, Hrsg. Krummacher, Hans-Henrik, Stuttgart 1988, S. 35 ff.
- Ebert, Udo: *Die „Banalität des Bösen“ – Herausforderung für das Strafrecht*, Stuttgart/ Leipzig 2010
- Ebert, Udo: Talion und Vergeltung im Strafrecht – ethische, psychologische und historische Aspekte in: *Recht und Moral. Beiträge zu einer Standortbestimmung*, Hrsg. Jung, Baden-Baden 1991, S. 249 ff.
- Eckhardt, Karl August: Richteramt in: *Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten*, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 517 ff.
- Emcke, Carolin: *Gegen den Hass*, Frankfurt a.M. 2016
- Emge, Carl-August: Ideen zu einer Philosophie des Führertums, *ARSP* 1935/36, S. 175 ff.
- Erber-Schropp, Julia Maria: *Schuld und Strafe. Eine strafrechtsphilosophische Untersuchung des Schuldprinzips*, Tübingen 2016

- Esposito, Roberto: Biopolitik, Immunisierung, Gemeinschaft in: Italienische Politikphilosophie, Hrsg. Benedikter, Roland, Wiesbaden 2016, S. 97 ff.
- Esposito, Roberto: *Bios. Biopolitica e filosofia*, Torino 2004
- Esposito, Roberto: *Person und menschliches Leben*, Zürich u.a. 2010
- Essner, Cornelia: Die „Nürnberger Gesetze“ oder die Verwaltung des Rassenwahns 1933-1945, Paderborn 2002
- Estrada Saavedra, Marco: Die deliberative Rationalität des Politischen. Eine Interpretation der Urteilslehre Hannah Arendts, Würzburg 2002
- Exner, Franz: Das System der sichernden und bessernden Maßregeln nach dem Gesetz v. 24. November 1933, ZStW 1934, S. 629 ff.
- Fausser, Manfred: Das Gesetz im Führerstaat, AöR 1935, S. 129 ff.
- Fisahn, Andreas: Recht, Berechtigt, Berechenbar – das allgemeine Gesetz. Recht und (Un-)Staat bei Franz L. Neumann in: Kritische Theorie des Staates. Staat und Recht bei Franz L. Neumann, Hrsg. Salzborn, Samuel, Baden-Baden 2009, S. 35 ff.
- Fischer, Ludwig: Rassenschande als strafbare Handlung, ZAkDR 1935, S. 536 ff.
- Forst, Rainer: Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus, Frankfurt a.M. 1994
- Forst, Rainer: Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik, Berlin 2011
- Forst, Rainer: Republikanismus der Furcht und der Rettung in: Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität, Hrsg. Rosenmüller, Stefanie/ Grunenberg, Antonia, Berlin 2007, S. 229 ff.
- Förster, Jürgen: Das Recht auf Rechte und das Engagement für eine gemeinsame Welt, <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/146/258>, abgerufen am 11.01.2017
- Förster, Jürgen: Die Sorge um die Welt und die Freiheit des Handelns. Zur institutionellen Verfassung der Freiheit im politischen Denken Hannah Arendts, Würzburg 2009
- Forsthoff, Ernst: Der totale Staat in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 268 ff.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, 20. Auflage, Frankfurt a.M. 2014

- Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft in: Biopolitik. Ein Reader, Hrsg. Folkers, Andreas/ Lemke, Thomas, Berlin 2014, S. 88 ff.
- Foucault, Michel: Recht über den Tod und Macht zu Leben in: Biopolitik. Ein Reader, Hrsg. Folkers, Andreas/ Lemke, Thomas, Berlin 2014, S. 65 ff.
- Fraenkel, Ernst: Der Doppelstaat – Recht und Justiz im „Dritten Reich“, Frankfurt a.M. 1984
- Frank, Hans: Zur Strafrechtsreform, DR 1934, S. 49 ff.
- Franzen, Hans: Gesetz und Richter in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 369 ff.
- Frei, Norbert: Der Führerstaat. Nationalsozialistische Herrschaft 1933 bis 1945, 6. erweiterte und aktualisierte Auflage, München 2001
- Freisler, Roland: Der Volksverrat, DJZ 1936, S. 910 ff.
- Freisler, Roland: Der Wandel der politischen Grundanschauungen in Deutschland, DJ, S. 1251 ff.
- Freisler, Roland: Deutsches Strafrecht, Vermächtnis und Aufgabe, DR 1934, S. 1 ff.
- Freisler, Roland: Gedanken zur Strafrechtserneuerung in: Nationalsozialistisches Strafrecht. Denkschrift des preußischen Justizministers, Hrsg. Kerl, Berlin 1933, S. 6 ff.
- Freisler, Roland: Schutz des Volkes oder des Rechtsbrechers, DStR 1935, S. 1 ff.
- Freisler, Roland: Willensstrafrecht; Versuch und Vollendung in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 457 ff.
- Frick, Wilhelm: Das Reichsbürgergesetz und das Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15. September 1935, DJZ 1935, Sp. 1389 ff.
- Friedländer, Saul: Das Dritte Reich und die Juden, München 2008
- Friedrich, Lieselotte: Die Aberkennung der Staatsangehörigkeit als Strafmaßnahme, Zeulenroda 1935
- Fuchs, Peter: Adressabilität als Grundbegriff der soziologischen Systemtheorie, Soziale Systeme 1997, S. 57 ff.
- Garcia Düttmann, Alexander: Freunde und Feinde: das Absolute, Wien 1999

- Geigenmüller, Otto: Die politische Schutzhaft im nationalsozialistischen Deutschland, 2. Auflage, Würzburg 1937
- Gemmingen, H.D. Frhr von: Zum Täterproblem. Denkprobleme, taktische Bedürfnisse, Gefahren, ZStW 1942, S. 28 ff.
- Gercke, Das Lebensrecht der biologischen Gemeinschaft, DR 1934, S. 308 ff.
- Gerland, Heinrich: Rechtserneuerung und Revolution, DJZ 1933, Sp. 1065 ff.
- Gleispach, Wenzel von: Willensstrafrecht in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 479 ff.
- Goetze, Fritz: Die Ächtung als Ehrenstrafe ZStW 1936, S. 533 ff.
- Gorgoglione, Ruggiero: Paradoxien der Biopolitik. Politische Philosophie und Gesellschaftstheorie in Italien, Bielefeld 2016
- Grawert, Rolf: Die nationalsozialistische Herrschaft in: Handbuch des Staatsrechts Bd. I. Historische Grundlagen, Hrsg. Isensee, Josef/ Kirchhof, Paul, 3. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Heidelberg 2003, S. 235 ff.
- Gruchmann, Lothar: Justiz im Dritten Reich 1933-1940: Anpassung und Unterwerfung in der Ära Gürtner, 2. Auflage, München: Oldenburg 1990
- Gündoğdu, Ayten: Rightlessness in an Age of Rights. Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants, New York 2015
- Günther, Klaus: Schuld und kommunikative Freiheit. Studien zur personalen Zurechnung strafbaren Unrechts im demokratischen Rechtsstaat, Frankfurt a.M. 2005
- Günther, Klaus: Welchen Personenbegriff braucht die Diskurstheorie des Rechts? Überlegungen zum internen Zusammenhang zwischen deliberativer Person, Staatsbürger und Rechtsperson in: Das Recht der Republik, Hrsg. Brunkhorst, Hauke/ Niesen, Peter, Frankfurt a.M. 1999
- Habermas, Jürgen: Hannah Arendt Begriff der Macht in: Hannah Arendt. Materialien zu ihrem Werk, Hrsg. Reif, Adelbert, Wien 1979, S. 287 ff.
- Habermas, Jürgen: Staatsbürgerschaft und nationale Identität in: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt a.M. 1994, S. 632 ff.
- Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt a.M. 1990

- Hamel, Walter: Volkseinheit und Nationalitätenstaat, ZgS 1935, S. 569 ff.
- Hamel, Walter: Die Aufgaben der Polizei im Nationalsozialistischen Staat, DJZ 1936, Sp. 1465 ff.
- Hamel, Walter: Die Polizei im neuen Reich, DR 1935, S. 412 ff.
- Hedemann, Justus Wilhelm: Die Flucht in die Generalklauseln: eine Gefahr für Recht und Staat, Tübingen 1933
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien einer Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und mündlichen Zusätzen, Frankfurt a.M. 1970.
- Henkel, Heinrich: Strafrichter und Gesetz im neuen Staat, Hamburg 1934
- Herbst, Ludolf: Hitlers Charisma: die Erfindung eines deutschen Messias, Frankfurt a.M. 2010
- Heuer, Wolfgang u.a. (Hrsg.), Arendt Handbuch, Stuttgart 2011
- Heuer, Wolfgang: Citizien. Persönliche Integrität und politisches Handeln – Eine Rekonstruktion des politischen Humanismus Hannah Arendts, Berlin 1992
- Heydrich, Reinhard: Die Bekämpfung der Staatsfeinde, DR 1936, S. 121 ff.
- Hilberg, Raul: Täter, Opfer, Zuschauer. Die Vernichtung der Juden 1933-1945, Frankfurt a.M. 1992
- Hitler, Adolf: Mein Kampf: eine kritische Edition, Hrsg. Hartmann, Christian u.a., München/ Berlin 2016.
- Hofmann, Hasso: Legitimität gegen Legalität: der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts, 5. Auflage, Berlin 2010
- Höhn, Reinhard in: Grundfragen der deutschen Polizei, Frank/ Himmler/ Best/ Höhn (Hrsg.),
- Höhn, Reinhard: Das Führerprinzip in der Verwaltung, DR 1936, S. 304 ff.
- Höhn, Reinhard: Das Gesetz als Akt der Führung, DR 1934, S. 433 ff.
- Höhn, Reinhard: Der Führerbegriff im Staatsrecht, DR 1935, S. 296 ff.
- Höhn, Reinhard: Führung als Rechtsprinzip, DR 1934, S. 327 ff.
- Höhn, Reinhard: Volk, Staat und Recht in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 159 ff.

- Holtz, Dietrich: Volkstum und Staat im neuen Staatsrecht, DJZ 1933, Sp. 1517 ff.
- Hörnle, Tatjana, Straftheorien, 2. überarbeitete Auflage, Tübingen 2017
- Huber, Ernst Rudolf: Der Schutz der Verfassung, ZAKDR 1938, S. 78 ff.
- Huber, Ernst Rudolf: Die Einheit der Staatsgewalt, DJZ 1934, Sp. 950 ff.
- Huber, Ernst Rudolf: Die Rechtsstellung des Volksgenossen in: Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, Hrsg. Hirsch, Martin u.a., 2. Auflage Baden-Baden 1997, S.243 f.
- Huber, Ernst Rudolf: Die Totalität des völkischen Staates in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 279 ff.
- Huber, Ernst Rudolf: Neue Grundbegriffe des hoheitlichen Rechts in: Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, Hrsg. Dahm, Georg u.a., Berlin 1935, S. 143 ff.
- Huber, Ernst Rudolf: Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 332 ff.
- Ipsen, Hans Peter: Politik und Justiz: das Problem der justizlosen Hoheitsakte, Hamburg 1937
- Jaeggi, Rahel: Welt und Person. Zum anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik Hannah Arendts, Berlin 1997
- Jaspers, Karl: Geleitwort in: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, Arendt, Hannah, 17 Auflage, München 2014, S. 11 ff.
- Jay, Martin: Hannah Arendt: Opposing Views, Partisan Reviews, Vol. 45 1978, S. 347 ff.
- Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, Hrsg. Ebeling, Hans, Stuttgart 1990
- Kaul, Friedrich Karl: Der Fall Eichmann, Berlin 1963
- Khurana, Thomas: „Recht auf Rechte“. Zur Naturalisierung und Politisierung subjektiver Rechte nach Arendt, RphZ 2017, S. 15 ff.
- Kindhäuser, Urs: Rechtstreue als Schuldkategorie, ZStW 1995, S. 701 ff.
- Kirchheimer, Otto: Die Rechtsordnung des Nationalsozialismus in: Der Unrechts-Staat. Recht und Justiz im Nationalsozialismus, Hrsg. Redaktion KJ, Frankfurt a.M. 1979

- Kirste, Stefan: Die beiden Seiten der Maske. Rechtstheorie und Rechtsethik der Rechtsperson in: Person und Rechtsperson. Zur Ideengeschichte der Personalität, Hrsg. Gröschner, Rolf u.a., Tübingen 2015
- Klee, Ernst: „Euthanasie“ im NS-Staat. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“, 3. Auflage, Frankfurt a.M. 1983
- Klinksiek, Dorothee: Die Frau im NS-Staat, Stuttgart 1932
- Koellreutter, Otto: Der deutsche Führerstaat, Tübingen 1934
- Koellreutter, Otto: Deutsches Verfassungsrecht, Berlin 1938
- Kogon, Eugen: Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager, Frankfurt-Oberursel 1946.
- Köhler, Michael: Strafrecht Allgemeiner Teil, Berlin 2007
- Koschorke, Albrecht: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie, 3. Auflage, Frankfurt a.M. 2013
- Kriek, Ernst: Der Weg zum völkisch-politischen Richter, DR 1936, S. 434 ff.
- Krüger, Herbert: Führer und Führung in: Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, Hirsch, Martin u.a., Baden-Baden 1997, S. 149.
- Kühn, Friedrich: Zur Entwicklung des Führergedankens, DR 1935, S. 202 ff.
- Larenz, Karl: Deutsche Rechtserneuerung und Rechtsphilosophie, Tübingen 1934
- Larenz, Karl: Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, 2. Auflage, Berlin 1935
- Larenz, Karl: Rechtsperson und subjektives Recht in: Grundfragen der neuen Rechtswissenschaft, Hrsg. Dahm, Georg u.a., Berlin 1935, S. 225 f.
- Larenz, Karl: Über Gegenstand und Methode des völkischen Rechtsdenkens, Berlin 1938
- Lemke, Thomas: Gouvernamentalität und Biopolitik, Wiesbaden 2007
- Liesch, Burkhard: Unaufhebbare Gewalt. Umrisse einer Anti-Geschichte des Politischen, Weilerswist 2015
- Liszt, Franz von: Der Zweckgedanke im Strafrecht, ZStW 1883, S. 1 ff.
- Little, David: Forgiveness, Reconciliation and Politics in: Politik der Versöhnung, Hrsg. Beestermöller, Gerhard/ Reuter, Hans-Richard, Stuttgart 2002, S. 245 ff.

- Löffelsender, Michael: Strafjustiz an der Heimatfront. Die strafrechtliche Verfolgung von Frauen und Jugendlichen im Oberlandesgerichtsbezirk Köln 1939-1945, Tübingen 2012
- Loick, Daniel: Juridismus. Konturen einer kritischen Theorie des Rechts, Berlin 2017
- Longerich, Peter: Wannseekonferenz. Der Weg zur „Endlösung“, 2. Auflage, München 2016
- Lösener, Bernhard/ Knost, Friedrich A.: Die Nürnberger Gesetze über das Reichsbürgerrecht und den Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre: nebst den Durchführungsverordnungen sowie sämtlichen einschlägigen Bestimmungen (insbesondere über den Abstammungsnachweis) und den Gebührenvorschriften. Im Rahmen der nationalsozialistischen Gesetzgebung dargestellt und erläutert, Berlin 1936
- Mackert, Jürgen: Staatsbürgerschaft. Eine Einführung, Wiesbaden 2006
- Majer, Dietmut: „Fremdvölkische“ im Dritten Reich, Hamburg 1937
- Majer, Dietmut: Justiz und Polizei im „Dritten Reich“ in: Recht und Justiz im „Dritten Reich“, Hrsg. Dreier, Ralf/ Sellert, Wolfgang, Frankfurt a.M. 1989, S. 136 ff.
- Marchart, Oliver: Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Frankfurt a.M. 2010
- Maunz, Theodor: Verwaltung, Hamburg 1937
- Maus, Ingeborg: „Gesetzesbindung“ der Justiz und die Struktur der nationalsozialistischen Rechtsnormen in: Recht und Justiz im „Dritten Reich“, Hrsg. Dreier, Ralf/ Sellert, Wolfgang, Frankfurt a.M. 1989, S. 80 ff.
- Maus, Ingeborg: Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluss an Kant, Frankfurt a.M. 1994
- Maus, Zur „Zäsur“ von 1933 in der Theorie Carl Schmitts in: Der Unrechts-Staat, Hrsg. Redaktion Kritische Justiz, Frankfurt a.M. 1979, S. 47 ff.
- Mayenburg, David von: Kriminologie und Strafrecht zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. Hans von Henting (1887-1974), Baden-Baden 2006
- Menke, Christoph: „Aporien der Menschenrechte“ und das „einzige Menschenrecht“ in: Hannah Arendt und Giorgio Agamben. Paralle-

- len, Perspektiven, Kontroversen, Hrsg. Geulen, Eva u.a., Paderborn u.a. 2008, S. 131 ff.
- Menke, Christoph: Auf der Grenze des Rechts: Hannah Arendts Revision des Eichmann-Prozesses, *Merkur* 67, 2013, S. 573 ff.
- Merkel, Wolfgang: Totalitäre Regimes in: *Totalitarismus und Demokratie* 2004, S. 183 ff.
- Mertens, Bernd: *Rechtsetzung im Nationalsozialismus*, Tübingen 2009
- Mezger, Edmund: *Deutsches Strafrecht. Ein Grundriss*, Berlin 1938
- Mezger, Edmund: Die materielle Rechtswidrigkeit im kommenden Strafrecht, *ZStW* 1936, S. 1 ff.
- Mezger, Edmund: Die Straftat als Ganzes, *ZStW* 1938, S. 675 ff.
- Mezger, Edmund: Willensstrafrecht, Gefährdungstrafrecht und Erfolgsstrafrecht, *DJZ* 1934, S. 98 ff.
- Mommsen, Hans: Hannah Arendt und der Prozeß gegen Adolf Eichmann in: Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, 4. Auflage München 2013, S. 9 ff.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat de: *Vom Geist der Gesetze*, Stuttgart 1965
- Morgenstern, Kathrin: „All sorrows can be borne if you put them in a story“ in: *Narrative Formen der Politik*, Hrsg. Hoffmann, Wilhelm u.a., Wiesbaden 2014, S. 191 ff.
- Muhle, Maria: *Eine Genealogie der Biopolitik. Zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem*, Bielefeld 2008
- Müller, Das Gewohnheitsverbrechergesetz vom 24. November 1933. *Kriminalpolitik als Rassenpolitik*, Baden-Baden 1997
- Neumann, Franz: *Behemoth – The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*, 5. Auflage, Chicago 2009
- Neumann, Franz: *Die Herrschaft des Gesetzes. Eine Untersuchung zum Verhältnis von politischer Theorie und Rechtssystem in der Konkurrenzgesellschaft*, Frankfurt a.M. 1980
- Neumann, Volker: *Carl Schmitt als Jurist*, Tübingen 2015
- Neumann, Volker: Schmitts „Legalität und Legitimität“ in: *Legalität ohne Legitimität. Carl Schmitts Kategorie der Legitimität*, Hrsg. Voigt, Rüdiger, Wiesbaden 2015, S. 35 ff.
- Nicolai, Helmut: *Die rassengesetzliche Rechtslehre. Grundzüge einer Nationalsozialistischen Rechtsphilosophie*, 3. Auflage, München 1934

- Nicolai, Helmut: Grundlagen der kommenden Verfassung. Über den staatsrechtlichen Aufbau des Dritten Reiches in: Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus, Hrsg. Hirsch, Martin u.a., 2. Auflage Baden-Baden 1997, S. 336 ff.
- Niethammer, Emil: Ungeschriebenes Strafrecht, ZStW 1936, S. 745 ff.
- Passerin d'Entrèves, Maurizio: The Political Philosophy of Hannah Arendt, London u.a. 1994
- Pauly, Walter: Grundrechtstheorien in der Zeit des Nationalsozialismus und Faschismus in: Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa, Bd. I. Entwicklung und Grundlagen, Hrsg. Merten, Detlef / Papier, Hans-Jürgen, Heidelberg 2004, S. 563 ff.
- Postone, Moishe: Antisemitismus und Nationalsozialismus in: Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen, Freiburg im Breisgau 2005, S. 165 ff.
- Postone, Moishe: Hannah Arendts Eichmann in Jerusalem: Die unaufgelöste Antinomie von Universalität und Besonderem in: Hannah Arendt Revisited: „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen, Hrsg. Smith, Gary, Frankfurt a.M. 2000, S. 264 ff.
- Pross, Harry: Die Welt absoluter Selbstlosigkeit in: Hannah Arendt. Materialien zu ihrem Werk, Hrsg. Reif, Adelbert, Wien 1979, S. 203 ff.
- Przyrembel, Alexandra: >Rassenschande<. Reinheitsmythos und Vernichtungslegitimation im Nationalsozialismus; mit 13 Tabellen sowie einem Dokumentenanhang, Göttingen 2003
- Radbruch, Gustav: Rechtsphilosophie, Hrsg. Dreier, Ralf, Heidelberg 1999
- Rettig, Bernd: Hegels sittlicher Staat. Bedeutung und Aktualität, Köln u.a. 2014
- Reuter, Hans-Richard: Ethik und Politik der Versöhnung in: Politik der Versöhnung, Hrsg. Beestermöller, Gerhard/ Reuter, Hans-Richard, Stuttgart 2002, S. 15 ff.
- Ricœur, Paul: Annäherung an die Person in: Vom Text zur Person, S. 227 (228).
- Ricœur, Paul: Zufall und Vernunft in der Geschichte. Zeit und Erzählung, Tübingen 1986
- Ricœur, Paul: Approaching the Human Person, Ethical Perspectives 1999, S. 45 ff.
- Robespierre, Maximilian: Entwurf einer Erklärung der Menschenrechte in: Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu ei-

- nem neuen Begriff des Politischen, Hrsg. Menke, Christoph/ Raimondi, Francesca, Berlin 2011, S. 78 ff.
- Romberg, Regine: Athen, Rom oder Philadelphia. Die politischen Städte im Denken Hannah Arendts, Würzburg 2007
- Rosenberg, Alfred: Der Mythos des 20. Jahrhunderts: Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit, 163.-166. Aufl., München 1940
- Rosenmüller, Stefanie: Der Ort des Rechts. Gemeinssinn und richterliches Urteilen nach Hannah Arendt, Baden-Baden 2013
- Rosenmüller, Stefanie: Recht kraft Urteilens. Zum Recht im Denken Hannah Arendts in: Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Hrsg. Wessel, Julia u.a., Wiesbaden 2013, S. 157 ff.
- Roth, Thomas: „Gestrauchelte Frauen“ und „unverbesserliche Weibspersonen“: zum Stellenwert der Kategorie Geschlecht in der nationalsozialistischen Strafrechtspflege in: Nationalsozialismus und Geschlecht. Zur Politisierung und Ästhetisierung von Körper, „Rasse“ und Sexualität im „Dritten Reich“ und nach 1945, Hrsg. Frietsch, Elke/ Herkommer, Christina, Bielefeld 2009, S. 109 ff.
- Rothenberger, Curt: Die Rechtsquellen im neuen Staat, DJZ 1936, Sp. 22
- Rousseau, Jean-Jacques: Der Gesellschaftsvertrag, 5. Auflage, Leipzig 1984
- Rüthers, Bernd: Die unbegrenzte Auslegung. Zum Wandel der Privatrechtsordnung im Nationalsozialismus, 7. Auflage, Tübingen 2012
- Rüthers, Bernd: Rechtstheorie mit Juristischer Methodenlehre, 8., überarbeitete Auflage, München 2015
- Ruttke, Falk: Rassenhygiene und Recht in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 387 ff.
- Saebisch, Edgar: Der Begriff der Staatsangehörigkeit, Borna-Leipzig 1935
- Salzberger, Florian: „Kein Mensch hat das Recht zu gehorchen“ – Hannah Arendts Philosophie des Umgangs im Anschluss an die Narrativitätskonzeption ihres Spätwerkes, Freiburg im Breisgau 2014
- Sauer, Wilhelm: Der kriminalistische Dienst vor neuen Aufgaben, DStR 1934, S. 20 ff.

- Sauer, Wilhelm: Die Ethisierung des Strafrechts, DstR 1934, S. 177 ff.
- Sauer, Wilhelm: Die nationale Revolution im rechts- und sozialphilosophischen Lichte, DJZ 1933, Sp. 597 f.
- Sauer, Wilhelm: Recht und Volksmoral im Führerstaat, ARSP 1934/35, S. 230 ff.
- Sauer, Wilhelm: Schöpferisches Volkstum als national- und weltpolitisches Prinzip, ARSP 1933/34, S. 1 ff.
- Schaffstein, Friedrich: Das Verbrechen als Pflichtverletzung in: Grundlagen der neuen Rechtswissenschaft, Hrsg. Dahm, Georg u.a., Berlin 1935, S. 108 ff.
- Schaffstein, Friedrich: Die Bedeutung der Ehrenstrafe im nationalsozialistischen Strafrecht, DR 1935, S. 269 ff.
- Schaffstein, Friedrich: Die materielle Rechtswidrigkeit im kommenden Strafrecht, ZStW 1936, S. 18 ff.
- Schaffstein, Friedrich: Nationalsozialistisches Strafrecht, ZStW 1934, S. 603 ff.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, 3. Auflage, Hamburg 1933
- Schmitt, Carl: Der Führer schützt das Recht, DJZ 1934, Sp. 945 ff.
- Schmitt, Carl: Die Rechtswissenschaft im Führerstaat, ZakDR 1935, S. 435 ff.
- Schmitt, Carl: Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf, 6. Auflage auf Basis der zweiten Auflage 1928, Berlin 1994
- Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 6. Auflage auf Basis der zweiten Auflage 1934, Berlin 1993
- Schmitt, Carl: Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit, Hamburg 1933
- Schmitt, Carl: Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, 2. unveränderte Auflage, Berlin 1993.
- Schmitt, Carl: Verfassungslehre, München 1928.
- Schnieders, Robert: Die Geschichte der Vermögensstrafe in Deutschland, Berlin 2002
- Schönherr-Mann, Hans-Martin: Philosophie und Politik bei Hannah Arendt in: Politische Existenz und republikanische Ordnung, Hrsg. Breier, Karl-Heinz/ Gantschow, Alexander, Baden-Baden 2012, S. 73 ff.
- Schroer, Hermann: Das Verhältnis des Juden zum Gesetz in: Das Judentum in der Rechtswissenschaft. Die deutsche Rechtswissenschaft im

- Kampf gegen den jüdischen Geist, Hrsg. Schmitt, Carl, Berlin 1936, S. 18 ff.
- Schroer, Hermann: Der königliche Richter, DriZ 1935, S. 2
- Schües, Christina: *Conditio humana* – eine politische Kategorie in: Politische Existenz und republikanische Ordnung, Hrsg. Breier, Karl-Heinz/ Gantschow, Alexander, Baden-Baden 2012, S. 49 ff.
- Schulze Wessel, Julia: Ideologie der Sachlichkeit. Hannah Arendts politische Theorie des Antisemitismus, Frankfurt a.M. 2006
- Schulze Wessel, Julia: Totale Herrschaft und Totalitarismus. Hannah Arendt und Carl Joachim Friedrich in: Den totalitären Staat denken, Hrsg. Schale, Frank/ Thümmel, Ellen, Baden-Baden 2015, S. 51 ff.
- Schulze Wessel, Julia/ Rensmann, Lars: Radikalisierung oder „Verschwinden“ der Judenfeindschaft in: Arendt und Adorno, Hrsg. Auer, Dirk u.a., Frankfurt a.M. 2003, S. 97 ff.
- Semprun, Jorge/ Wiesel, Elie: Unüberbrückbare Erinnerungen. Ein Zwiegespräch zwischen Jorge Semprun und Elie Wiesel, Werkstatt Geschichte Heft 13, 1996, S. 49 ff.
- Siegert, Karl: Der Einfluß der Strafzwecke auf Schuld und Strafmaß, ZStW 1935, S. 418 ff.
- Siegert, Karl: Der Treuegedanke im Strafrecht, DR 1934, S. 528 f.
- Spohr, Werner: Das Recht der Schutzhaft, DJ, S. 58 ff.
- Stanghet, Bettina: Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders, Hamburg 2014
- Steinbacher, Sybille: Differenz der Geschlechter?. Chancen und Schranken für die „Volksgenossinnen“ in: Volksgemeinschaft. Neuere Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus, Hrsg. Bajohr, Frank/ Wildt, Michael, Frankfurt a.M. 2009, S. 94 ff.
- Stolleis, Michael: Gemeinschaft und Volksgemeinschaft in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 20. Jahrgang, S. 16 ff.
- Stolleis, Michael: Verfassungs(ge)schichten in: Verfassungs(ge)schichten, Hrsg. Stolleis, Michael Tübingen 2017, S. 1 ff.
- Straßenberger, Grit: Hannah Arendt zur Einführung, Hamburg 2015
- Straßenberger, Grit: Über das Narrative in der politischen Theorie, Berlin 2005
- Stuckart, Wilhelm/ Globke, Hans: Reichsbürgergesetz, Blutschutzgesetz, Ehegesundheitsgesetz, nebst allen Ausführungsvorschriften und den einschlägigen Gesetzen und Verordnungen, München: Berlin 1936

- Stuckart, Wilhelm/ Schiederemair, Rolf: Rasse und Gesetzgebung in: Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus in Originaltexten, Hrsg. Pauer-Studer, Herlinde/ Fink, Julian, Berlin 2014, S. 416 ff.
- Telp, Jan: Ausmerzung und Verrat. Zur Diskussion um Strafzwecke und Verbrechensbegriffe im Dritten Reich, Frankfurt a.M. 1999
- Tesmer, Hans-Joachim: Die Schutzhaft und ihre rechtlichen Grundlagen, DR 1936, S. 135 ff.
- Tsao, Roy T.: Arendt and the Modern State: Variations on Hegel in The Origins of Totalitarianism, The Review of Politics 2004, S. 105 ff.
- Volk, Christian: Die Ordnung der Freiheit. Recht und Politik im Denken Hannah Arendts, Baden-Baden 2010
- Volk, Christian: Hannah Arendt über das Böse und die Zukunft des Politischen, IZPh 16, 2007, S. 52 ff.
- Volk, Christian: Hannah Arendt und das Recht in: Politische Existenz und republikanische Ordnung, Hrsg. Breier, Karl-Heinz/ Gantschow, Alexander, Baden-Baden 2012, S. 187 ff.
- Volk, Christian: Staat und Staatskritik im Denken Hannah Arendt in: Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Hrsg. Wessel, Julia u.a., Wiesbaden 2013, S. 121 ff.
- Volk, Christian: Urteilen in dunklen Zeiten. Eine neue Lesart von Hannah Arendts „Banalität des Bösen“, Berlin 2005
- Vollnhals, Clemens: Der Totalitarismus im Wandel in: Hannah Arendt, ApuZ 39/2006, S. 21 ff.
- Vollrath, Ernst: Hannah Arendt über Meinung und Urteilskraft in: Hannah Arendt. Materialien zu ihrem Werk, Hrsg. Reif, Adelbert, Wien 1979, S. 85 ff.
- Vollrath, Ernst: Hannah Arendts „Kritik der politischen Urteilskraft“ in: Die Zukunft des Politischen. Ausblicke auf Hannah Arendt, Hrsg. Kemper, Peter, Frankfurt a.M. 1993, S. 34 ff.
- Vollrath, Ernst: Politik und Metaphysik in: Hannah Arendt. Materialien zu ihrem Werk, Hrsg. Reif, Adelbert, Wien 1979, S. 19 ff.
- Vowinkel, Anette: Geschichtsbegriff und historisches Denken bei Hannah Arendt, Köln u.a. 2001
- Wachsmann, Nikolaus: Gefangen unter Hitler. Justizterror und Strafvollzug im NS-Staat, München 2006
- Walcoff, Jennifer E.: Von der Staatsbürgerin zur „Volksbürgerin“: Der Disput um die Rechtstellung der Frau in: Volksgenossinnen. Frauen

- in der NS-Volksgemeinschaft, Hrsg. Steinbacher, Sybille, Göttingen 2007, S. 48 ff.
- Walz, Gustav-Adolf: Artgleichheit gegen Gleichartigkeit. Die beiden Grundprobleme des Rechts, Hamburg 1938
- Walz, Gustav-Adolf: Autoritärer Staat, nationaler Rechtsstaat oder völkischer Führerstaat, DJZ 1933, Sp. 1334 ff.
- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Hrsg. Winckelmann, Johannes, 5. Auflage, Tübingen 2009
- Weinkauff, Hermann/ Wagner, Abrecht: Die deutsche Justiz und der Nationalsozialismus. Ein Überblick, Stuttgart 1968
- Welzel, Hans: Naturalismus und Wertphilosophie im Strafrecht. Untersuchungen über die ideologischen Grundlagen der Strafrechtswissenschaft, Mannheim u.a. 1935
- Werle, Gerhard: Justiz-Strafrecht und polizeiliche Verbrechensbekämpfung im Dritten Reich, Berlin/ New York 1989
- Wieviorka, Annette: Die Entstehung des Zeugens in: Hannah Arendt Revisited: „Eichmann in Jerusalem“ und die Folgen, Hrsg. Smith, Gary, Frankfurt a.M. 2000, S. 136 ff.
- Wildt, Michael: Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939, Hamburg 2007
- Wolf, Erik: Das künftige Strafsystem und die Zumessungsgrundsätze, ZStW 1935, S. 544 ff.
- Wolf, Erik: Das Rechtsideal des nationalsozialistischen Staates, ARSP 1934/35, S. 348 ff.
- Wolf, Erik: Richtiges Recht im nationalsozialistischen Staate, Freiburg im Breisgau 1934
- Wolf, Erik: Tattypus und Tätertypus, ZakDR 1936, S. 358 ff.
- Young-Buehl, Elisabeth: Hannah Arendt. Leben, Werk, Zeit, Frankfurt a.M. 1986
- Zabel, Benno: Zur Idee eines republikanischen Strafrechts, ZRPh 2017, S. 125
- Zehnpfennig, Barbara: Adolf Hitler: Mein Kampf: Weltanschauung und Programm – Studienkommentar, München 2011
- Zenthöfer, Erich: Zur Geschichte des Begriffs der Staatsangehörigkeit, Diss. Zeulenroda 1937

Philosophie



Andreas Weber

Sein und Teilen

Eine Praxis schöpferischer Existenz

2017, 140 S., kart.

14,99 € (DE), 978-3-8376-3527-0

E-Book: 12,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3527-4

EPUB: 12,99€ (DE), ISBN 978-3-7328-3527-0



Björn Vedder

Neue Freunde

Über Freundschaft in Zeiten von Facebook

2017, 200 S., kart.

22,99 € (DE), 978-3-8376-3868-4

E-Book: 20,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3868-8

EPUB: 20,99€ (DE), ISBN 978-3-7328-3868-4



Harald Lemke

Szenarien der Ernährungswende

Gastrosophische Essays zur Transformation unserer Esskultur

2018, 396 S., kart.

29,99 € (DE), 978-3-8376-4483-8

E-Book: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4483-2

EPUB: 26,99€ (DE), ISBN 978-3-7328-4483-8

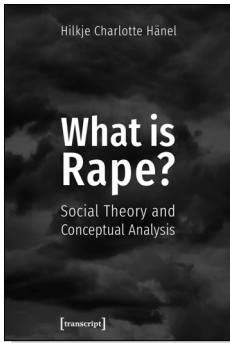
**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Philosophie



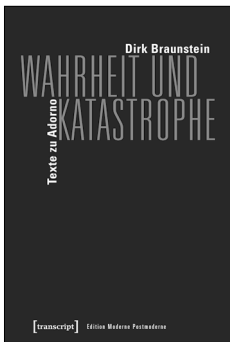
Jürgen Manemann, Eike Brock
Philosophie des HipHop
Performen, was an der Zeit ist

2018, 218 S., kart.
19,99 € (DE), 978-3-8376-4152-3
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation, ISBN
978-3-8394-4152-7



Hilke Charlotte Hänel
What is Rape?
Social Theory and Conceptual Analysis

2018, 282 p., hardcover
99,99 € (DE), 978-3-8376-4434-0
E-Book: 99,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4434-4



Dirk Braunstein
Wahrheit und Katastrophe
Texte zu Adorno

2018, 372 S., kart.
39,99 € (DE), 978-3-8376-4269-8
E-Book: 39,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4269-2

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**