

Der Fluch der scheiternden Versetzung - oder:

Wo sind wir, wenn wir 'politisch' denken?

*A very distinct ignorance, then, seems to prevail at the moments
of transition between epochs, at the 'decisive' moments
(decidere 'to cut off', 'to set apart')*
Reiner Schürmann

Der Mensch als das 'noch nicht festgestellte Tier' sucht seinen Ort, er ist ihm nicht ein für allemal fest vorgeschrieben - 'nichts steht geschrieben' sprach im berühmten Filmklassiker der verrückte Engländer mit Namen Lawrence in der Wüste zu den Orientalen und schlug so die Vorschrift, an die die anderen sich ängstlich klammerten, in den Wind - so zogen sie durch die Wüste hindurch und gelangten nach Akaba, eine blühende Stadt am Meer. Der Ort, an dem der Mensch sein Glück zu finden hofft, ist ihm unheimlich, gelegentlich sogar unheimlich ferne, was bei wagemutigeren Naturen zu Bewegung aufs freie Meer antreibt - mit 'zweifeln-der Seele ist nicht gut stillsitzen' und etwas Besseres als hier finden wir allemal - seit langem schon begab sich der Mensch auf Wanderschaft, wandte sich hierhin und dorthin, wobei manch Auswanderer der Not, dem Zwang entkamen, nach abenteuerlicher Passage andernorts eine neue Bleibe zum Wohnen gründeten, manch andere aber, orientierungslos in der Wüste umherirrend, die Not nur vergrößerten. Zur gemeinsamen Handlung nicht mächtig, kamen sie nicht von der Stelle und mussten sich in ihrer mutlosen Ohnmacht die Heilung als Geschichte erfinden. Bis heute entsteht an entscheidenden Momenten die Phantasie der 'unsichtbaren Kirche' als Antwort auf die Erfahrung des gescheiterten Politischen. Die phantasierte Versammlung im Geist muss die politische Versammlung um das, was sich gerade ereignet, ersetzen.

Hätte man schon den Kindern der wunderbaren Lucy die christlich-platonische Leidenschaft für das stillgestellte Tote nahe gebracht, wäre der Mensch gar nicht erst aus Afrika heraus gekommen, wozu die freundlichen Zeitgenossen, die sich zu selbsternannten Schützern aufspreizen, sagen würden: wäre besser gewesen. Lange bevor und auch überall sonst, wo die Kindermär von der Vertreibung dem Menschen nicht die Macht beschnitten, die Freiheit ge-

raubt und die Sinne verdunkelt hat, erfuhr der Mensch sich als einer, der immer wieder aufbricht ins Ungewisse, seinen Stand verändert, von einem Ort zum anderen übersetzt, wobei er am Anfang und am Ende übersetzt wird, gelegentlich aber, vor allem im gesetzteren Alter mit anderen zusammen, seine Versetzung als politische Neugeburt selbst riskiert, wobei die Wendung 'der Mensch' ersichtlich schon kaum mehr Sinn macht, denn nur in extremen Ausnahmesituationen würde 'der Mensch' sich ganz alleine auf den Weg machen. Als autonomes Subjekt irrt er in der Wüste umher. Als Sterblicher aber erfährt er sich angewiesen auf andere und begegnet der Gefahr geschickter im Kreise der Gefährten, wovon schon die ältesten Geschichten erzählen. Suchend wagen sich die Gefährten in Gegenden, die vor ihnen noch kein anderer betreten hat - Grenzzonen, in denen es ungewiss und unheimlich zugeht. Manche dieser tastenden Versuche enden in einer Sackgasse - höchste Zeit, wieder umzukehren, wenn man mit dem Gesicht an der Wand steht und einen anderen Weg zu erfahren, ja es lassen sich Kulturen nach solchen unterscheiden, die für solche Übergangszonen einen Sinn haben und solche, die längst vergessen haben, dass hier etwas abhanden gekommen ist. Wandernde kommen immer wieder in Momente, an denen sie zusammen innehalten, sich umschaun, orientieren und sich beratschlagen - woher sind sie gekommen - wohin sollen sie sich wenden, zumal dann, wenn die Wege, wie fast immer, nicht zweifelsfrei ausgeschildert und schon zigmal von anderen vorgegangen, breit ausgetreten sind. Bloß hinterher dackeln ist etwas für Hunde und solche, die dem Herrn und Führer folgen.

Vieles deutet darauf hin, dass wir gegenwärtig im alten Europa in einer Übergangszone angekommen sind, in der mehr als zuvor auf dem Spiel steht, zugleich die Ein- und Umsichten aber seltsam vernebelt sind - twilight zones eben - günstige Gelegenheit oder drängende Not, je nachdem, innezuhalten und sich genauer umzuschauen. Während das Post- ein Danach nur suggeriert, sind wir tatsächlich erst am Ende einer Epoche. Sämtliche Grundbegriffe, die Orientierung und Stabilität gaben - alles war in diesem Raum an seinem Platz - sind auf ihren Grund hin befragbar geworden, an den Fugen tauchen überall Risse auf, was den entsprechenden Beschwörungsritualen Dringlichkeit und Häufigkeit verleiht - der Ton wird hörbar schriller. Nichts scheint mehr Halt zu geben - man flüchtet in ein aufgewärmtes Christentum. Ein besonders Vorwitziger beeilte sich schon, das Ende der Geschichte zu verkünden, eine geheimnisvolle Allianz der Wahrheit des sichergestellten Wissens und der universalen Anerkennung im Anblick des *einen* Herrn hätte die *eine* Menschheit ganz von selbst ins gelobte Land geführt. Er vergaß hinzuzufügen, dass die *eine* Geschichte nur die christliche ist. Am Ende seiner 'neo-evangelikalen frohen Botschaft' (Jacques Derrida) wird auch sein Text von

genau dem Zweifel heimgesucht, der seit dem Einbruch des Totalen nicht mehr ruhig zu stellen ist: 'dann liegt die schlimmste Bedrohung der Demokratie offensichtlich darin, dass wir nicht wirklich wissen, was auf dem Spiel steht'¹. Ist das, was auf dem Spiel steht, eine Sache des Wissens?

Abseits der Feuilletons, in dem zahlreiche nur ihren Dünkel zu Markte tragen ('Ende der Geschichte - alles Kokolores') hat sich zwischen denen, die Fukuyamas Text tatsächlich gelesen haben, ein untergründiges Gespräch mit zum Teil bemerkenswerter Antworten eröffnet: z.B. Jacques Derrida, Peter Sloterdijk, Herfried Münkler, Massimo Cacciari. Welche Geschichte ist zu Ende? Ist die christliche notwendigerweise auch die Europas? Auf welche Stimmen sollen wir hören, die Last welcher Erbschaft übernehmen? Was sollen wir tun? Worin man zustimmen kann - wir sind nicht mittendrin, sondern irgendwo am Ende - bloß wo? Wo stehen wir wirklich im Jahre 2015 nach Christus, einer Zeitrechnung, die sich noch immer am Tod eines einzelnen Menschen orientiert? Worin besteht unsere Lage? 'Wir nehmen Anzeichen wahr, dass das hektisch reparierte Schiff [der modernen Zivilisation] bei voller Fahrt sich von selbst in seine Bestandteile zerlegt' - so kürzlich eine deutliche Mahnung Sloterdijk's, dass die haltlose 'nach mir die Sintflut' Drift ins Bodenlose, die die 'Moderne' ausmacht, am Ende doch nicht so gut ausgehen könnte, wie uns seine Projekt-Apostel gebetsmühlenartig verkünden wollen - während einer heruntergekommenen Linken nur noch die Denunziation bleibt, endete Sloterdijk seine Rundumsicht mit einem Arendtschen Ausblick: 'es könne nicht schaden, sich in der verlernten Kunst des Dauerns zu üben'² - Aufforderung genug, über Verlernen, Verlerntes und noch Nachzuholendes nachzudenken.

Wer statt den Verkündern der frohen Botschaft zu glauben, auf die glaubwürdigen Boten jener tatsächlichen Ereignisse der Gegenwart hört, dem könnte auffallen: jede noch so kleine politische Herausforderung offenbart Europas ganze ohnmächtige Hilflosigkeit - Ohnmacht scheint geradezu eine Schlüsselerfahrung unserer Zeit zu sein. Ein Hasardeur, ein Spieler, ein Hans-Dampf-in-allen Gassen genügen, um den Augen der Welt Europas Machtlosigkeit vorzuführen. Hatte schon der erste Völkermord nach Auschwitz in Srebrenica das Fehlen des Politischen offensichtlich gemacht: das 'nie wieder Auschwitz' erwies sich als leere Beschwörungsformel ohne jegliche politische Potenz, ein Kinderspruch im Haus des Herrn, der darauf setzt, dass es ein anderer schon richten wird³, so werden in der sogenannten 'Flüchtlingskrise' die Abgründe der entpolitisierten deutschen Nachkriegsgesellschaft erneut offenbar: das 'politische Wir', das als Einziges die Frage strittig debattieren und entscheiden könnte - wen neh-

men wir auf und wen schicken wir wieder weg - gibt es ebenso wenig wie eine heilige Sache, die das Dasein einer 'unsterblichen Welt' anzeigen würde und um deren Erhalt sich der Einsatz lohnte. Schon der ausschließlich gebrauchte Begriff *Flüchtling* markiert das Fehlen des Politischen - der Raum für die Begegnung mit dem Fremden ist nicht da. Es fehlt die Möglichkeit, sich vom Fremden seine Geschichte, die nur er selbst kennen kann, erzählen zu lassen. So kann die Geschichte des Fremden nicht erfahren, sie muss erfunden werden. Der Umgang mit ihm verteilt sich auf die beiden Gesinnungen, die ihres Sinnes schon vor jeder tatsächlichen Begegnung gewiss sind: sie kennen schon die Geschichte des Fremden, bevor sie überhaupt mit ihm gesprochen haben; je nach anthropologischer Grundvoraussetzung wird er zum Flüchtling, wenn der Mensch als von Natur aus gut oder zum Feind, wenn er als von Natur aus böse vorausgesetzt wird, spiegelbildliche Zurichtungen zur Eindeutigkeit. Da beiden Gesinnungen die Erfahrung des wirklichen Fremden fehlt, neigen sie dazu, sich in der gegenseitigen Konfrontation zu verhaken. Der gegenseitige Halt muss die haltgebende Erfahrung des Wirklichen ersetzen. Die Folge: die einst so friedlich entpolitisierte Zivilgesellschaft schlägt um und taumelt in den Bruderkrieg, ein hilfloser Staat löst sich selbst auf und taumelt blind hinterher. Das charakteristische Schwanken zwischen Allmachtsphantasien mit Weltherrschaftsansprüchen und ausgeprägter Ohnmachtshaltung bei gleichzeitigem Versagen gegenüber jeder tatsächlichen politischen Herausforderung verheißt nichts Gutes. An Gewaltorgien hat das alte Europa Bemerkenswertes zustande gebracht, auch sein antwortendes Gegenstück, die Vereinheitlichung der Staatsgewalt, sei, so hört man, ein welthistorischer Ausnahmefall, dem in anderen Weltgegenden nichts vergleichbares entgegenstände, aber hat das alte Europa damit auch schon die Reifeprüfung der Macht bestanden? Sollte erst nur den Deutschen das Sonderliche ausgetrieben werden, hat sich längst *der Westen* selbst als eigentlicher Sonderweg herausgestellt. Soll diese hilflose Ohnmacht der Höhepunkt, das Ziel des Projekts sein, der Ort des Glücks auf dem langen Weg nach Westen? Mehr kriegen wir nicht zustande?

Außenpolitisch erscheint das alte Europa weder antwort- noch handlungsfähig. Es erweitern sich die Räume im Kriegszustand an Europas Peripherie, kommen hier und dort schon bedrohlich nahe, ohne dass auch nur der Versuch einer gewaltbegrenzenden Ordnungsmacht erkennbar wäre. Ein Phänomen, das sich im kleineren Maßstab in den größeren Städten wiederholt. Wo die Gewalt sich breitmacht, gerät die Macht in Gefahr, so kann man Hannah Arendts gegenläufige Verhältnisbestimmung variieren - gerät unsere scheinbar so stabile Welt aus den Fugen? Zufall, wenn eine Wendung aus Shakespeares Hamlet ('the time is out of joint') in gegenwärtigen Texten gehäuft auftaucht? Politisch heimatlose Leidenschaften suchen sich ih-

ren Weg und markieren, spätestens seit dem anhaltend beunruhigenden Augusterlebnis den unbedachten Abgrund liberal-indifferenter Wohlfühlromantik mit ortloser thymotischer Dimension. Schon verlieren verzweifelte Eltern der besten aller möglichen Gesellschaften ihre Kinder an den Heiligen Krieg und verstehen die Welt nicht mehr, selbst Töchter, einst sowohl Garanten der Gebürtlichkeit, als auch dauernder Verbindungen mit nervösen Nachbarn suchen inzwischen das Weite. Das nach 1989 - dem scheinbaren Ende des (kalten) Krieges - verbreitete Gerede vom goldenen Zeitalter westlich-demokratischer Wohlstandsgesellschaften, das damals angebrochen sein soll, erweist sich erneut als Illusion. Die wievielte Illusion? Nur selten kollidierte so viel Konsensus-Rhetorik mit so viel tatsächlichem Krieg. Es knirscht hörbar im Gebälk. Auf den Gewaltausbruch im zerfallenden Jugoslawien - die Konzentrationslager waren längst bekannt - wusste Habermas nur zu antworten: da sollen die Amerikaner einmarschieren, vierzig Jahre bleiben und Demokratie herstellen; an der Hartnäckigkeit der Tatsachen von Srebrenica zerschellt noch jeder Selbstbetrug des liberal-zivilisierten Westens. Die lernresistent Verbohrten aber wollen partout nicht klüger werden - warum noch ernst nehmen, wer sich laufend irrt.

Innenpolitisch sieht es nicht anders aus: unter dem Muff, den die Blockwarts der reinen Gesinnung verbreiten, erstickt jede Spontanität. Deutschland fängt wieder an zu stinken, wird piefig und miefig, führende Repräsentanten verkünden ihre inneren Glaubensgewissheiten. Ein jeder Ansatz zu einer politischen Debatte schlägt unmittelbar in die ritualisierte rechristianisierte Orthodoxie des Guten um. Hat man die Kriegstheologie während des Ersten Weltkriegs schon vergessen? Die Pfaffen und Pastoren bekommen plötzlich wieder Oberwasser und schreiben uns unwidersprochen in aller Öffentlichkeit vor, was wir zu denken und zu tun haben, als ob das von Anfang an auf Zwietracht setzende 'christliche' Europa jemals ein Ort der politischen Eintracht gewesen wäre. Die wenigen Erwählten genießen den Anblick der vielen Verdammten, ein strikt binärer Topos, der noch in jedem 'Entlarven' ihrer intellektuellen Aftervasallen erneut erscheint. Das ohnmächtige Ressentiment der 'guten Gesellschaft' ist auf das Böse angewiesen, um sich selbst zu erfahren: das Böse muss regelmäßig auf Abstand hergestellt, in Zeiten gesteigerter Unruhe eigens herausgestellt, sprich symbolisch geopfert werden. Auch im öffentlich organisierten Rufmord, ob nun als Historikerstreit oder in seiner pöbelhaften Farce als Münkler-Watch, steckt der Brudermord. Dass ein Großteil dieses Gestanks ausgerechnet von der Generation kommt, die noch vor 40 Jahren alles anders machen wollte, gibt zu denken. Nicht zum ersten Mal erweisen sich Rebellen als zwanghaft konservativer als alles, wogegen sie einst rebelliert haben. Horkheimers kapitaler Irrtum: Wer in der

Wüste in den Fußstapfen des 'schrecklichsten Kindes der Weltgeschichte' sämtlichen Autoritäten davonläuft, ist immer noch in der Wüste, nur noch orientierungsloser als jemals zuvor. Seit das in der Wüste ausgesetzte Subjekt sich seine verzweifelte Lage als befreite Freisetzung autohypnotisch suggerierte, aber tatsächlich im Nichts ausgesetzt war, entstand der Zwang der permanenten Selbst-Setzung zur Befestigung des unsicheren Orts. Jeder auto-nomos braucht jetzt seinen eigenen Zaun - das Problem der Identität wurde ganz überraschend entdeckt. Man fragt sich bis heute, wie man diese existentielle Frage so lange hat übersehen können. Seither beschäftigt sich das ausgesetzte Subjekt des lateinisch-modernen Westens vorzugsweise mit sich selbst - ich mich mir selbst mein ein und einzigstes: selbst Hand an sich legen, in gesunden Kulturen unter Krankheitsverdacht, wurde euphemistisch umbenannt und heißt jetzt Emanzipation.

Die Schutzflehenden vor den Toren der Stadt - auch sie eine genuin politische Herausforderung: sie ruft geradezu nach einer politischen Einrichtung, um ihr angemessen zu begegnen. Die Ambivalenz des Fremden ist dem Fremden konstitutiv. Niemand kann im Vorhinein zuverlässig wissen, was er in den Bereich bringt, den der nomos einhegt. Hierzulande aber kann die Frage politisch nicht verhandelt werden. Moralischer Zwang, der sich auf den jüdisch-christlichen Sinn von Gesetz als Vorschrift gründet, ruft das Widerstandsrecht derjenigen hervor, die sich nicht wieder zwingen lassen wollen - auch die gewaltsame 'Disziplinierung des Volks' ist eine lange Geschichte im 'christlichen' Europa. Da nichts Neues, sondern nur von Anfang an vererbt sündig Verderbtes aus dem Schoß des Weibes hervorkommt, erscheinen die Vielen, gut philosophisch-christlich nur als diejenigen, die von den zu Anfang meist männlichen wenigen Wahrheitsverwaltern permanent gezüchtigt werden müssen - in der Zuchtrute ist die Züchtung enthalten. Die daraus notwendig hervorgehende zwieträchtige Spaltung vernichtet schon im Ansatz die Möglichkeit der Entstehung einer gemeinsinnigen Antwort, allen billigen Beschwörungen einer illusionären Willkommenskultur zum Trotz. Das charakteristische Schwanken zwischen Wunsch und Schande ist die Folge. Die christlich-philosophische Moral sucht den Fremden zu vernichten. Im Nächsten soll jeder Unterschied getilgt sein. Ein fundamentaler Konstruktionsfehler des Monologischen, ob nun christlich oder vernünftig, an dessen Grund, nur schwach verhüllt, noch immer die Gewalt brodelte. Die Vorschrifts-Moral des 'Du sollst' gedeiht nur auf dem Friedhofsacker der Politik - das 'in pluribus unum' bleibt daher das Skandalon jeder universalistisch aufgeplusterten Einheitsphantasie. Über dem Abgrund, der zwischen der tatsächlichen politischen Ohnmacht und der rituellen Flucht in die phantasierte moralische Erhabenheit aufklafft, öffnet sich die Frage. Die Ohnmächtigen müs-

sen Freiheit als solche des Willens verklären. Ihnen genügt die gute Absicht. Sie kommen nicht vom Fleck. Politisch Handelnde aber erfuhren Freiheit als eine des Könnens. Warum können wir immer noch nicht anders?

Der große politische Traum vom neuen Europa, auferstanden aus den Ruinen des Katastrophenjahrhunderts - nach nicht einmal 100 Jahren schon geplatzt? Es erscheinen schon die ersten Bücher, die Parallelen zwischen Rom, dem damaligen Mittelpunkt des Universums, das eine Beute der Barbaren werden wird, und dem alten Europa feststellen. Selbst die einzelnen europäischen Nationen, die noch im 19. Jahrhundert auf der Höhe ihrer nationalen Souveränität Außenpolitik für das Maß aller Dinge hielten, sie sind schwach und kläglich geworden. Wo 1900 noch überschäumende Fortschrittseuphorie die Europäer beflügelte, herrscht gut 100 Jahre später dekadente Untergangsstimmung. Schnell noch ein betäubendes Fest und dann weg. Wie ein fauler Apfel könnte das alte Europa dem nächstbesten in den Schoß fallen, der es haben will - so scheint es. Die Aspiranten laufen sich warm. Ist Europa am Ende oder nur eine bestimmte, allerdings lange prägende, Geschichte von Europa? Der Einbruch des Totalen hat die Frage unabweisbar gemacht: Kann in einer liberalen Demokratie ein Sinn für ihre eigene Sterblichkeit entstehen? Wo könnte sich eine Wahrnehmung des Gefährlichen artikulieren? Wer würde darauf hören? An wen könnte sie sich wenden?

Das Vermächtnis des Kurt Flasch

*Welthistorisch gesehen, war diese Allianz
von Religion und Wahrheit entbehrlich.*

Kurt Flasch

Einen ersten Hinweis auf diese Frage gibt uns der Satz von Kurt Flasch, der hier als Motto vorangestellt wird. Er steht in seinem 2013 erschienenen Bericht *Warum ich kein Christ bin*, ein Bericht, in dem er zum Gespräch einlädt, das Gespräch sucht, an die Nachkommenden etwas übergeben will, zu einem Zeitpunkt, in dem er 'mit kräftigen Schritten aufs Ende seines Lebens zugeht', mit der erfahrenen Weisheit des Alters für uns argumentierend Rechenschaft ablegt über das, was er denkt, für richtig und für falsch hält und wie er von seinem Ort aus unsere gegenwärtige Lage beurteilt. 'Ich grabe, wo ich stehe' - sagt er. Eine erste bemerkenswerte Sicht auf die Frage, woher wir kommen und wo wir gerade stehen. Der Satz selbst steht weder irgendwo am Anfang, oder sonst wie herausgehoben als Titel, Kapitelüberschrift, Motto oder ähnliches, er steht einfach mittendrin auf Seite 90.⁴ Aber er steht ein wenig isoliert da; weder führt direkt etwas im Text auf ihn hin, noch führt etwas von ihm wieder weg - er wird auch nicht groß erläutert. Nichts bereitet den Leser auf einen solchen Satz vor. Er kommt ganz plötzlich und steht einfach da: 'Welthistorisch gesehen, war diese Allianz von Religion und Wahrheit entbehrlich' - ein Satz wie von einem Hinterbänkler, der während des ganzen Vortrags scheinbar unbeteiligt dasaß und plötzlich mit einem lauten Zwischenruf die volle Aufmerksamkeit auf sich zieht. Erst jetzt bemerkt man, dass der Zwischenrufer schon länger da gewesen sein muss. Beunruhigend skandalös steht da tatsächlich *entbehrlich*. Ein überaus sperriges Wort, das sich nicht in unsere gewohnten Wahrnehmungsweisen einfügen lassen will. Entbehrlich, so sagt uns der Duden, heißt so viel wie überflüssig, etwas, worauf man gestrost hätte verzichten können - ein ungeheuerlicher Satz, nicht nur ein Satz des Abschieds, der endgültigen Trennung, sondern einer, der eine ganze Vorgeschichte in ein völlig neues Licht taucht. 'Warum ich kein Christ bin' ist etwas anderes als 'Warum ich kein Christ *mehr* bin'. Beide Formulierungen aber stehen, und zwar jeweils an herausragender Stelle, im gleichen Buch, der eine im Titel, der andere gleich im ersten Satz im Vorwort. Um den Abstand kenntlicher zu machen, stellen wir einen eher typischen Satz des vortragenden Kurt Flasch gegen-

über: 'Philosophische Entwicklungen sind kontinuierlicher Wandel; sie sind ohne Konstanten undenkbar, dies kann man von vornherein annehmen'⁵ - ein Satz aus den Selbstbeschreibungen seiner Denkart. *Kontinuierlich* und *entbehrlich* passen in ihrer jeweiligen Zeitlichkeit nicht zusammen, was nahelegt, den Zwischenrufer und den Vortragenden als zwei unterschiedliche Stimmen anzunehmen, die sich gegenseitig nicht grün sind. Polemische Stimmen in einer bemerkenswerten Diskrepanz, die uns Lesern etwas zu Denken aufgibt. Beide Stimmen sind nicht gleichermaßen präsent, die des Vortragenden tönt erheblich dominanter, die des Zwischenrufers kommt eher von weither. Dass Stimmen des gleichen Autors nicht zusammenpassen, wer wüsste das besser als Kurt Flasch selbst, der jene Volten, Sprünge und Kehren im Text Augustins präzise für uns nachgezeichnet hat, allerdings immer chronologisch getrennt. Der wichtigste Satz in Flaschs Augustin Lektüre⁶ lautet: der Augustin der Gnadenlehre ab dem Jahre 397. Dass beide Stimmen, im gleichen Satz zur gleichen Zeit vorkommen können, da hätte Kurt Flasch so seine Schwierigkeiten, so nahe ist er weder Freud noch Heidegger gekommen und da ist ja auch der aristotelische Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch davor - das 'polemische' kann sich entweder nur auf verschiedene Personen oder klar voneinander separierbare Lebens- und/oder Theorie-Abschnitte einer Person verteilen.

'Warum ich kein Christ *mehr* bin' ist ein Satz des Abschieds, der gewollten Trennung, wie einer, der nach langer Ehe die Scheidung einreichen will, aber noch nicht tatsächlich getrennt ist, noch in der Übergangsphase. Die Juristen sprechen hier von Trennungsfrist. Räumlich gesehen ist er auf dem Weg Richtung Ausgang, aber vielleicht kehrt er doch noch einmal um und versucht es noch ein letztes Mal. Die andere Stimme, die eine Allianz als entbehrlich qualifiziert, klingt viel radikaler, sie ist von einem anderen Ort aus gesagt; sie steht, sich hier und dorthin wendend, bereits auf der Schwelle, blickt nach drinnen und nach draußen. Entbehrlich kann erst sagen, wer wenigstens einmal nach draußen geblickt hat und sich dann noch einmal zurückwendet, bevor er endgültig geht. Im *entbehrlich* ist jeder Gedanke an einen Versuch, die Verbindung doch noch retten zu können, endgültig entschieden. Kurt Flasch ist ein profundes Kenner der mittelalterlichen Philosophie, ausgewiesener und weithin anerkannter Augustin Experte, Freud und Lessing Preisträger und vieles mehr. Seine wichtigsten Bücher handeln von den lang anhaltenden Auseinandersetzungen mit dem theologisch-metaphysischen Wahrheitsanspruch. Er ragt, sofern man noch nicht verlernt hat, in Bereichen, in denen es um so etwas wie 'Können' geht, nach Rang und Größe zu unterscheiden, weit heraus. Er schreibt diesen Satz auch nicht im jugendlichen Überschwang - er steht in seinem bislang letzten Buch, bereits 83 Jahre alt. Man kann also mit einem gewissen Anrecht von ei-

nem Vermächtnis sprechen. Wenn einer wie er uns einen solchen Satz hinterlässt, kann man nicht einfach zur Tagesordnung übergehen und so tun, als sei nichts geschehen, dafür ist der Satz zu ungeheuerlich - wer sich von diesem Satz in Anspruch nehmen lässt, ihm eine Weile Zeit lässt, seine Sinnwirkungen zu entfalten, der kann gar nicht umhin - ihm muss schwindelig werden. Denn was heißt hier entbehrlich und von welcher Allianz, von welcher Geschichte ist hier die Rede? Wie lange dauert diese Geschichte schon, auf die man getrost hätte verzichten können, wenn nicht gar verzichten sollen? Welche Perspektive öffnet ein solcher Satz auf das, wovon wir herkommen und auf das, wohin wir uns wenden?

Das Wort Allianz stammt aus dem Französischen (das Grimmsche Wörterbuch kennt das Wort noch nicht) und bezeichnet einen Bund, eine Verbindung. Eine *entbehrliche* Allianz wird man nicht gerade als glückliche Verbindung, sondern eher als Mesalliance einstufen - was ihre gesamte Geschichte, wie auch ihren Einflussbereich zur Disposition stellt. Als man noch nach Ständen unterschied, war eine Mesalliance eine Verbindung zwischen solchen, die nicht zusammenpassen, weswegen sie entweder nicht sehr lange hielt, oder nichts Gescheites daraus hervorging, während Alliierte, die unter anderen Umständen nicht viel miteinander zu tun haben würden, wie in den beiden Weltkriegen, sich für ein gemeinsames Ziel zusammenbinden, um nach Erreichen des Ziels die Bindung wieder zu lösen. Die vereinzelt Polis, die sich zur Abwehr des persischen Einfalls alliierten, konstituierten sich dadurch allererst als Griechen - vorher gab es nur Athener, Spartaner, Korinther usw. Eine typische Mesalliance dagegen kann mehr oder weniger üble politische Folgen haben, wie die Heirat des englischen Königs Eduards VIII. mit der zweimal geschiedenen Amerikanerin Wallis Simpson, die im gesamten Commonwealth eine Verfassungskrise auslöste und den Rücktritt des Königs zur Folge hatte. Eine *entbehrliche* Allianz ist aber nicht nur eine unglücklich verlaufende, oder nur zweite Wahl, weil die erste bereits anderweitig vergeben war, eine entbehrliche ist eine, die man erst gar nicht hätte eingehen sollen, nicht nur die legitimen Kinder aus dieser Verbindung, auch die Bastarde, ein von Anfang an verfluchtes Geschlecht? In jedem Fall, eine Allianz entwickelt sich nicht naturwüchsig, sondern wird von mindestens zwei, manchmal auch mehreren eingegangen, fast wie ein Vertrag geschlossen, was auf Handelnde, einen Anfang in der Zeit und eine eigene Geschichte dieser Allianz hinweist. Bei einem Vertrag gibt es im allgemeinen eine Urkunde mit Unterschriften und einem genauen Datum, was, sofern es sich bei der Urkunde um ein Gründungsdokument handelt, gelegentlich zu jährlich wiederkehrenden Fest- und Feiertagen führt. Das ist hier auf den ersten Blick nicht der Fall, trotzdem lässt sich der Zeitpunkt des Anfangs der Allianz, die Kurt Flasch hier im Auge hat, einigermaßen genau

eingrenzen. Mit der Allianz von Religion und Wahrheit zielt Flasch auf den Autor, der ihn am meisten beschäftigt hat, Aurelius Augustinus (354-430), den 'Hysteriker von Hippo', der mit seiner 'Katastrophendoktrin von primärmasochistischer Eindringlichkeit' (Sloterdijk) bis heute auch noch diejenigen prägt, die längst aufgehört haben, sich als gläubige Christen zu bezeichnen und wähen, emanzipierte Individuen zu sein, wovon der 'Ein-Gott-Kult' der 'Ein-Zeichen-Setzer' beredt Zeugnis ablegt. Das *entbehrliche* nimmt damit gewaltige Ausmaße an, allein schon zeitlich gesehen - wie lange hielt die Allianz von Religion und Wahrheit?

In der gewöhnlichen Vorstellung wird gerne der von Mendelssohn als 'Alleszermalmer' titulierte Kant in Anspruch genommen, wenn es darum geht, Glauben und Wissen zu scheiden und in jene Allianz einen solchen Keil hineinzutreiben, der ihre Wiedervermählung dauerhaft verhindern soll. So viel aber hat Kant dann doch nicht zermalmt - von heute aus gesehen, sind am Erfolg dieses Keils Zweifel angebracht. Selbst wenn man die Dauer dieser Allianz *nur* für den Zeitraum von etwa 400 bis 1800 anberaumt, ist der Satz schon ungeheuerlich genug, denn dieser Zeitraum gilt als die Geschichte des alten Europa. Wenige hundert Jahre später werden zwei markante Figuren den suggestiven Phantasien des platonisierten Bischofs von Hippo gewaltsamen Nachdruck verleihen: Bonifatius, der missionarische Verkünder der einen Wahrheit im Auftrag des Herrn wird alle anderen Wahrheiten für überflüssig erklären und Karl der Große, der missionarische Schlächter im Auftrag des Herrn wird diejenigen enthaupten, die partout an ihrer eigenen Ordnung festhalten wollen - eine erste unheilvolle Allianz jenes europäischen Ur-Dramas, das seither eine Dynamik entfaltet, die in wiederholenden und sich steigernden Re-Inszenierungen blühende Landschaften in Bloodlands verwandelt. Dass beide Figuren noch heute als Väter Europas gerühmt werden, zeigt bereits an, welche unheilvolle Abstammung wir die heutige politische Ohnmacht verdanken. Für ein Europa, das sich selbst zumindest in der Form des 'lateinischen Westens' als Krone der Schöpfung, in der säkularisierten Umformulierung als evolutionäres Ziel eines langen Weges nach Westen darstellt, muss ein solcher Satz ein Schlag ins Gesicht sein, eine ungeheuerliche Provokation, gleich der von Sigmund Freud, als er die Neugeburt des ehemals gottesabbildlichen Ichs aus seiner autistischen Singularität als dritte narzisstische Kränkung bezeichnet hat - war doch die Herrschaft des Herrn bruchlos von oben nach unten durchbuchstabiert und sollte vor allem im Inneren des Selbst klarstellen, wer der Herr im Hause ist.

Dass eine Allianz entbehrlich sei, lässt sich nicht zu jedem beliebigen Zeitpunkt sagen, man muss erst in eine bestimmte Lage gekommen sein, um so etwas sagen zu können. Wüsste man es von Anfang an, wäre man die Allianz ja gar nicht erst eingegangen und eine Formulierung zum Beispiel, dass die Allianz der Alliierten im Zweiten Weltkrieg entbehrlich gewesen sei, würde kaum Sinn machen. In welcher Lage sind wir heute, in der uns Kurt Flasch einen solchen Satz hinterlässt?

Wer Kinder hat, kennt die bange Frage, die sich jeweils gegen Ende des laufenden Schuljahres stellt: Ist die erzielte Leistung ausreichend, der Rang gut genug, um die nächsthöhere Stufe zu erlangen - die Versetzung in die nächste Klasse? Oder reicht es nicht, und ausgerechnet mein Kind muss sitzen bleiben, was von einer gewöhnlichen Reifung aus gesehen, mit einem Moment der Schande verknüpft ist. Wer sitzen bleibt, hat es nicht geschafft. Er fällt gegenüber den anderen zurück. Während die anderen Interessantes und Neues erfahren, wiederholt der Sitzbleiber das, was er schon kennt und langweilt sich. Im Bezug auf die anderen bleibt er ein abgesonderter Außenseiter. Versetzung ist ein Begriff des räumlichen Übergangs. Als Kind wird man von einer in die andere Klasse versetzt, das Kind aber kann sich nicht selbst versetzen, es wird von anderen versetzt, es kann sich die Versetzung allerdings, gewissermaßen als Belohnung, verdienen. Robert McNamara berichtet in dem sehenswerten Dokumentarfilm 'The Fog of War' von seinen Erfahrungen der Schulzeit in einer amerikanischen Kleinstadt. Nach jeder Klassenarbeit wurden die Kinder der Klasse gemäß dem gerade erzielten Rang in der Klassenarbeit innerhalb des Klassenraumes umgesetzt, die Besten nach vorne, die Schlechteren nach hinten. Eine selbstverständliche Visualisierung von Rangunterschieden. Der entscheidende Unterschied dabei liegt weniger in der Wahrnehmung von Unterschiedlichkeit, sondern mehr darin, dass im deutlichen Gegensatz zu der im lateinischen Westen festgesetzten Ordnung in der Neuen Welt mit jeder Herausforderung das Spiel von Neuem beginnt, die Plätze neu verteilt und keiner der Plätze Anspruch auf dauerhaften Besitz erheben kann, etwas, was bei uns nur noch im Sport allgemein zugelassen ist, in der Schule aber zu hysterischen Empörungswellen größeren Ausmaßes führen würde. Auch als Angestellter wird man auf eine andere Stelle versetzt, man kann sich auch darum bewerben, aber auch hier gilt: die Einwilligung des Vorgesetzten ist vonnöten. Selbst Sachen, sofern sie von Wert für andere sind, lassen sich versetzen. Man trägt sie dann von einem Ort zu einem anderen.

Versetzung ist zudem ein Begriff des zeitlichen Übergangs. Er unterscheidet sich vom Begriff der Entwicklung oder des Fortschritts dadurch, dass er die chronologische Zeit unterbricht. Die Frage der Versetzung stellt sich nicht jeden Tag, sondern nur an bestimmten Momenten, sogenannten Hochzeiten. Auch mit der Hochzeit versetzen sich die Verlobten, die Mut haben, sich trauen, den Bund des Lebens einzugehen, in einen neuen Stand, der gewöhnlich mit einer räumlichen Veränderung verknüpft ist. Man zieht dann zusammen und gründet einen eigenen Hausstand. Während der 'moderne' Sinn von Emanzipation das Flüchten vor der Autorität des Herrn in den Vordergrund gestellt hat, kann man dem römischen Sinn von *e-manu* noch das versetzen heraushören. Die Tochter, die in der römischen Rechtsauffassung als Sache gesehen wird, wird versetzt, der Obhut des neuen *pater familias* übergeben, sie wird von einer in eine andere Hand übertragen, was auf einen Raum des Ausgangs, eine Zwischenzone und einen Raum des Eingangs verweist, dessen Schwelle noch zusätzlich bedeutsam verdichtet wird. Dass wir im heutigen Europa kurz vor einer Hochzeit stehen, wird man schwerlich glaubhaft machen können - zu vieles deutet eher auf ein gewisses Ende hin. Sind wir mit Europa oder nur mit diesem Europa am Ende? Es kommt dabei darauf an, von wo aus man das Ende in den Blick nimmt. Im Sinnbereich einer Versetzung ist eine *entbehrliche* Zeitspanne eine Zwischenzeit im Wartezustand, eine aus der 'normalen' Zeit her gesehen ausgesetzte Zeit, als würde jemand auf der laufenden Uhr Pause drücken, eine Zeit, in der man sitzen geblieben ist, die Klasse mehrfach wiederholt hat, während andere sich längst anderen Erfahrungsspielräumen geöffnet haben. Man ist also, je nach Gelegenheit oder Not, in einer Lage, in der eine Versetzung anstünde, ihr Gelingen aber völlig offen ist, was, wie bei anderen Versetzungen auch, ein gewisses Unbehagen auslöst.

Bevor wir zu einem weiteren Vermächtnissatz von Hannah Arendt kommen, noch einmal zurück zu Kurt Flasch. Wir haben bislang dem Zwischenrufer Flasch im Verhältnis viel Aufmerksamkeit gewidmet, den eigentlich vortragenden Flasch dagegen etwas in den Hintergrund treten lassen. Wenn 1400 Jahre plötzlich entbehrlich sein sollen, was sagt dann dieser Zwischenrufer Flasch über den anderen, den offiziell vortragenden Flasch? Welche Diskrepanz kommt zwischen den beiden Stimmen zum Vorschein? Welches Licht wirft ein Wort wie entbehrlich auf Flaschs eigene Arbeiten? Schließlich hatte er ja in einem seiner wichtigsten Bücher, den *Kampfplätzen der Philosophie*, genau die Zeitspanne, die jetzt vom Zwischenrufer als entbehrlich eingestuft wird, eigens mit streitbaren Figuren bevölkert, die er zum Teil aus der fast völligen Vergessenheit eigens dazu hervorgeholt hat, um uns das jeweils in einer Zeit Strittige vorzuführen. Sind mit der *entbehrlichen* Allianz nicht auch all jene entbehrlich, die

sich mit Umkehrungen, Revolutionen, vom Kopf auf die Füße stellen an ihr abarbeiten? Was alles gehört zu den letztlich vergeblichen Versuchen, die (gescheiterte) Ehe doch noch zu retten? Inwieweit ist auch eine Philosophie, die in der Ehe nur die Rollen getauscht hat (Kant's Unterschied zwischen 'Licht vorneweg' oder 'Schleppe hinterhertragen') durch eine entbehrliche Allianz kompromittiert? Daran, dass die Wahrheit die Sache der Philosophie sei, hat der vortragende Kurt Flasch nie gezweifelt. Seine Polemik richtet sich bloß gegen den universellen (theologischen) *Wahrheitsanspruch*, nicht gegen die philosophische Wahrheit als solche. Flasch pluralisiert die Wahrheitsstimmen: 'der Wahrheiten sind viele' - die Frage nach dem Sinn von Wahrheit aber stellt sich ihm nicht. Der Locus Kurt Flaschs in den Kampfplätzen beinhaltet daher keine Versetzung, es ist immer noch das weltabgewandte Kloster, die abseits gelegene Akademie. Statt Jorge, der verbotene Bücher vertilgt, sitzen jetzt mehrere alte Männer vergnügt in der Bibliothek und debattieren angeregt, aber weit abgesondert von den anderen. Tatsächlich aber ging die Geschichte, die der südlich der Alpen aufgewachsene Nachfahre der Römer erzählte, etwas anders: Die Bibliothek des Wahrheitsvereins verbrannte bis auf ein paar wertvolle Stücke, die mit herausgenommen wurden, der Wächter des Wissens kam um, während die Wahrheits- und Gesinnungsverwalter uns immer noch heimsuchen. Nur im Film stirbt der Groß-Inquisitor. Der Suchende aber begab sich mit seinem Adlatus wieder auf die Reise. Kurt Flasch hat zwar die Wahrheitsstimmen pluralisiert, die Frage aber, ob sein Locus überhaupt der geeignete Raum für einen Kampfplatz ist, und wer in diesem Raum gegen wen, kam ihm nicht in den Sinn, so sehr war er noch der alten Welt verhaftet.

Erst mit dem Satz der *entbehrlichen Allianz* wagt sich der zwischenrufende Kurt Flasch an die äußerste Grenze seines Denkens, erst dort kommt er in die Nähe von Hannah Arendts Denken, vier Jahre nachdem er den Hannah Arendt Preis bekommen hat. Hat sich da eine Arendtsche Stimme in seinen Text verirrt? Kampfplätze der Philosophie - genitivus subjektivus oder objektivus. Der Flasch der Kampfplätze von 2008 konnte diese Ambivalenz noch nicht zulassen: dort sind im erläuternden Nachwort die Plätze der 'Name von Textgruppen, deren Texte sich *immanent* aufeinander beziehen' (Hervorhebung von mir, B.B.) - jenes Universum der Theorie, in dem Kurt Flasch zunächst unbedrängt sitzen geblieben ist - erst der Zwischenrufer markiert die Gegend eines anderen Sinnbereichs.

Das Vermächtnis der Hannah Arendt

*seit Sokrates' Tod hat eine an Feindseligkeit
grenzende Spannung zwischen Philosophie und Politik
wie ein Fluch auf der abendländischen Geistesgeschichte gelegen*
Hannah Arendt

Der Satz von Hannah Arendt steht in ihrem Buch 'Über die Revolution' in der ersten Fußnote zum sechsten Kapitel 'Tradition und Geist der Revolution'. Schon durch die Platzierung als Fußnote, aber noch mehr durch das gänzlich aus der Rolle fallende Wort *Fluch*, das eigentlich fast vollständig aus unserem alltäglichen Sprachgebrauch verschwunden ist und auch bei Hannah Arendt nicht zu den Wörtern gehört, denen man eine erhöhte Aufmerksamkeit gewidmet hat. Es taucht in keinem Buchindex auf, im Handbuch wird es nicht erwähnt, es erscheinen keine akademischen Abhandlungen über den Fluch bei Hannah Arendt mit besonderer Berücksichtigung etc. Ein Satz von einem Fluch, der auf unserer Geschichte lastet, fällt aus dem Gewöhnlichen heraus. Auch dieser Satz steht in gewisser Weise isoliert da. Im eigentlichen Text ist zwar vom verlorenen Geist der Revolution die Rede, aber nichts deutet auf so etwas wie *Fluch* hin. Auch dieser Satz steht urplötzlich einfach so da und wird bei Hannah Arendt nicht weiter erläutert. Beim ersten Hinhören klingt sowohl Gemeinsames als auch Unterschiedliches in den beiden Sätzen, die hier als Vermächtnisse aufgeführt und in eine Beziehung zueinander gestellt werden, weil sie jeweils eine nicht unbeträchtliche Zeitspanne unserer europäischen Geschichte mit einem für unser Selbstverständnis störenden Wort belegen - *entbehrlich* im einen und *lastender Fluch* im anderen Falle. Die Arendtsche Formulierung, chronologisch etliche Jahre vor Flasch, überragt die von Flasch in mehrerlei Hinsicht. Der Konflikt, der wie ein *Fluch* auf der abendländischen Geschichte *lastet*, greift zeitlich weiter aus, denn als Konflikt entsteht er bereits im Athen des Gespanns Sokrates/Platon und er erstreckt sich bis heute, wofür auch jene Ignoranten stehen, die sich beharrlich weigern, ihn als Konflikt zur Kenntnis zu nehmen und Hannah Arendt umstandslos für die Philosophie reklamieren. Dass eine Zeitspanne entbehrlich sei, könnte man noch als singuläre Meinung durchgehen lassen, wogegen liberale Berufsoptimisten die glorreichen Segnungen postnationaler Zivilgesellschaften setzen würden. Ein *Fluch* aber, der auf unserer Geschichte *lastet*, muss, soll das Wort irgend einen Sinn haben, in sich wiederholenden besonderen Momenten von seinen unheilvollen Wirkungen her entzifferbar sein können. Er muss sich als sinnvolle Geschichte an etwas knüpfen lassen, was jeweils tatsächlich passiert ist. In den alten Geschichten

hat ein Fluch, der auf einem Geschlecht lastet, zahlreiche Gewalttaten zur Folge. Das Gesetz der Blutrache läuft solange, bis entweder wenigstens ein Geschlecht ausgestorben ist oder eine Versetzung in ein anderes Gesetz stattgefunden hat. Dem Handeln von Menschen kommt zu, dass nicht wieder rückgängig zu machen ist, was einmal geschehen ist. Tatsachenwahrheiten eignet somit eine ideologische Resistenz, sie können zwar durch organisiertes Lügen verdeckt werden, manchmal auch lange verdeckt werden, wie die Geschichte von Katyn zeigte, aber Tatsachen sind durch Vorschriften nicht aus der Welt zu schaffen. Ein einziger Zeuge genügt und auch das, was längst vergessen ist, taucht gelegentlich als überraschend Wiedergefundenes ans Licht.

Auch die Figur des Zwischenrufers, der während des Vortrages abwesend dasitzt, würde bei Hannah Arendt nicht so recht passen: während Kurt Flasch den Satz in seinem letzten Buch hinterlässt, steht er bei Hannah Arendt eher mittendrin. Während bei Kurt Flasch der Satz seine bisherigen Arbeiten in einem gänzlich neuen Licht erscheinen lässt, scheint mir Arendts Formulierung nicht an der Peripherie ihres bisherigen Textkorpus zu stehen. Eher markiert sie mittendrin ein pulsierendes Element: es gibt kaum einen Text von ihr, aus dem sich nicht Fäden zu diesem Knoten spinnen lassen. Zudem: das entbehrlich lässt einen etwas ratlos zurück - was sollen wir da bloß machen? Um dagegen die Last eines Fluchs abzuschütteln, Rachegöttinnen in Wohlgesinnte zu versetzen, liegen schon exemplarische Bewältigungsszenarien vor. Fluch und entbehrlich evozieren unterschiedliche Zeitlichkeiten. Das *entbehrlich* nimmt die gesamte Zeitspanne aus der Zeit heraus, kehrt die Aussetzung um, der *Fluch* dagegen richtet das Augenmerk auf Wiederholungsmuster, auf bestimmte Momente, in denen eine Versetzung schon nahe gelegen hätte, durch die Wirksamkeit des Fluches aber in bislang wenig angedachter Weise blockiert worden ist - das *entbehrlich* ist in seiner Umkehrung immer noch christlich gedacht, der *Fluch* schon politisch, zumal er eines der zentralen Elemente der Zivilisierung mit meint: die Einhegung der Gewalt und die Politisierung des Zorns. Um eine Last abzuschütteln, muss man sie sich zuvor auf die Schultern laden. Wer den Fluch als Fluch wahrnimmt und aus dem Fluch heraus will, muss zuvor in ihn hinein, er muss die Trauer empfinden, die vom Zorn über die immer wieder verpassten Gelegenheiten übrig bleibt.

Ausnahme - Erfahrung

Es gibt Erfahrungen, denen man nur an bestimmten Orten, nur zu bestimmten Zeiten und auch nur dann begegnen kann, wenn Fortuna ihre Hand im Spiel hat. Solche Erfahrungen sind die große Ausnahme, sie sind selten und kostbar - man hütet sie. Noch lange danach können sie in einer Weise erinnert werden, als hätten sie sich erst gestern ereignet. Sie kommen immer wieder von selbst hervor und drängen sich als Vergegenwärtigung ins Gedächtnis. Man kommt nicht umhin, an sie und ihnen nachzudenken. Sie geben etwas zu Denken auf. Meistens kann man nicht einmal sagen, warum sie gerade jetzt, scheinbar grundlos, hervorkommen und sich in den Vordergrund schieben. Eine jener solch seltenen Ausnahmesituationen ereignete sich während eines Besuches der lettischen Hauptstadt Riga vor einigen Jahren. Wir waren mit Freunden in einem guten Restaurant mitten in der Altstadt essen, alles lief wie erwartet, das Essen war hervorragend, die Bedienung professionell, der Wein mundete, alles lief ab in gewohnter, genussreicher Atmosphäre. Von unserem Tisch aus durch das Fenster zur Straße konnte man auf der Hauswand des gegenüberliegenden Hauses ein größeres Foto wahrnehmen, das Menschen in Bewegung zeigte. Aber wir konnten nicht so genau erkennen, worum es eigentlich ging und redeten darüber. Auch wunderten wir uns darüber, warum ein solches Foto an einer Hauswand zur Straße hängt. Als der Kellner das nächste Mal an unseren Tisch kam, fragte ihn unsere Freundin, was das Foto da drüben denn zeigen würde. In diesem Augenblick änderte sich blitzartig das Gesicht des Kellners. Eine völlig neue Person kam zum Vorschein, die mit der vorherigen des Kellners nichts mehr gemein hatte. Das plötzlich geänderte Gesicht, die unmittelbare Lebendigkeit in seinen Augen, seine entschlossene Mimik machten uns hellwach und gespannt, was jetzt kommen würde. Der Mann, wir wissen nicht einmal seinen Namen, berichtete von den Straßenkämpfen in der Stadt, in denen lettische Bürger gegen die russische Gewalt ihre politische Unabhängigkeit und Freiheit verteidigt und bewahrt hatten. Durch seine Mitteilung von dem, was sich ereignet hatte, wurde wir nicht nur zu Zeugen, sondern zu Mithütern von etwas Kostbarem. Der Mann, der uns zuvor bedient hatte und uns auch danach wieder bedienen würde, war dabei gewesen, aber in dem Moment, in dem er uns von der damaligen Situation berichtete, tauchte eine Lücke auf. Durch die Person hindurch konnten wir etwas von dem Glück erahnen, dass nur die wirklich verstehen, die tatsächlich dabei gewesen sind. In dem kurzen Moment zwischen unserer Frage und seiner Antwort entstand im Restaurant ein ganz spezieller, von den anderen Gästen abgetrennter Raum, der die beteiligten Figuren, wir als Fragende, er als Antwortender und das Dazwischen, an ei-

nen anderen Ort versetzte - der Raum verschwand wieder, als der Mann wieder zum Kellner wurde, wir wieder zu Gästen am Tisch, er uns wieder bediente und wir wieder unser Essen genossen, aber die Erfahrung hatte sich unweigerlich eingeprägt. Wochen später las ich in einem Interview mit einem Russen, der ebenfalls an diesen Tagen gegen seine eigenen Landsleute für die lettische Freiheit mitgekämpft hatte, dass er diese Tage bis ans Ende seines Lebens als 'heilig' bewahren wird. Wie entstehen solche Räume? Warum sind sie so selten? Was haben sie mit Glück zu tun? Warum erscheinen in solchen Räumen Personen, die in normalen gesellschaftlichen Verhältnissen nie erscheinen könnten?

Ausnahme - Texte

Es gibt drei Schlüsseltexte, in denen die tatsächliche geschichtliche Erfahrung des totalen Krieges zu Wort kommt. Gegenüber der großen Masse an Texten, die in ihren jeweiligen Begründungsverhältnissen so verbarrikadiert sind, dass sie gar nicht erst in die Nähe dieser hereinbrechenden Erfahrung kommen, bilden sie die große Ausnahme. Schlüsseltexte auch deshalb, weil Schlüssel etwas mit Türen zu tun haben, mit einem bestimmten Ort, von dem aus man sowohl nach innen, als auch nach außen blicken kann. Nur von dort aus lässt sich das Ende von etwas wahrnehmen, nur von dort lässt sich eine Tür auch tatsächlich zuschließen, eine Geschichte beenden. Diese drei Schlüsseltexte sind Heideggers Heraklit Vorlesungen von 1943/44, Carl Schmitts Erzählung an seine Tochter Anima 'Land und Meer' von 1942 und die Fragmente zur Politik von Hannah Arendt aus den fünfziger Jahren, davon insbesondere das Fragment mit dem Titel 'Der totale Krieg'. Alle drei Texte halten sich, von unterschiedlichen Zugängen ausgehend, in derselben Gegend auf. Alle drei Texte denken dasselbe. Alle drei Texte sind im vollen Sinne antwortende Texte: durch die tatsächliche Erfahrung des totalen Krieges öffnet sich in ihnen die Frage nach dem Sinn von Krieg. Die 'Hierarchien des Sinns' geraten in Bewegung, weswegen es auch nicht weiter überrascht, dass alle drei Texte einen gemeinsamen Referenzpunkt in der Figur Heraklit haben. Weil sich diese Texte um das herum versammeln, was sich tatsächlich ereignet, eröffnen sie einen Gesprächsraum. Die Texte sprechen miteinander, ohne dass die Autoren direkt aufeinander Bezug nehmen müssten. Man muss sich in diesen Raum hinein setzen, den verschiedenen Stimmen zuhören und man wird bemerken, dass sich diese Texte auf eine geheimnisvolle Weise gegenseitig beleuchten, indem sie jeweils eine Seite dessen, was sich zeigt, zur Sprache bringen. Um sie zu verstehen, muss man sie quasi gleichzeitig lesen. Indem in ihnen die geschichtliche Erfahrung zu Wort kommt,

verschiebt sich der Sinn von Krieg so, dass vom Krieg kriegerisch gesprochen werden kann. Sie bilden den 'zweiten Schauspieler', den der Frankfurter Altphilologe Karl Reinhardt als entscheidenden Durchbruch gegenüber dem Monologischen herausgearbeitet hat und mit dem erst eine Tragödie zur Tragödie werden kann.⁷

Um diese drei Schlüsseltexte herum gruppieren sich zwei in der deutschen Nachkriegsgeschichte weit herausragende Gespräche, die um die gemeinsame Wahrheit zwischen Juden und Deutschen herum versammelt sind. Es handelt sich zum einen um das Gespräch zwischen Jacob Taubes und Carl Schmitt und zum anderen um das zwischen Hannah Arendt und Martin Heidegger. Es liegt eine besondere Betonung auf dem Wort Gespräch, um es von allem üblichen Gerede wie Kommunikation, gar herrschaftsfreier, oder Dialog, gar ökumenischer, abzugrenzen. Man kann über alles reden, sprechen aber kann man nur von dem, was uns geschichtlich angeht. Taubes nannte zwei Ausnahme Historiker, die geschichtlich denken: Reinhard Koselleck und Ernst Nolte. Auf das Schmierentheater, das Jürgen Habermas mit der Inszenierung des zweiten Historikerstreits angezettelt hat (Egon Flaig hat dazu das Notwendige gesagt⁸) wäre ein Jacob Taubes nicht hereingefallen. In beiden Gesprächen spielt 'Vermächtnis' eine zentrale Rolle.

Ein wesentliches Element seiner geistigen Unruhe hat Taubes in einem Briefentwurf von 1970 an Carl Schmitt formuliert. Man diskutierte damals im kleinen Kreis den Brief Walter Benjamins an Carl Schmitt von 1930. 'Hätte es in den zwanziger Jahren, als bereits alles auf den Weltbürgerkrieg hinauslief, andere Öffnungen gegeben? Hätten zwei so verwandte und herausragende Geister wie Walter Benjamin und Carl Schmitt, die sich dann auf verschiedenen Seiten der Barrikade wiederfanden, einen Ort des Gesprächs finden können?'⁹ Dieselbe Frage wird uns bei Arendt und Heidegger wieder begegnen. Hören wir in dieser Frage einen Bezug zu dem, was bei Hannah Arendt 'Fluch' genannt wird? Jacques Derrida hat in einer für seine Verhältnisse sehr deutlichen Sprache darauf aufmerksam gemacht, wie weit wir noch im Banne dieses Weltbürgerkrieges stehen: „Der Krieg um die 'Aneignung von Jerusalem' ist heute der Weltkrieg. Er findet überall statt, er ist die Welt, er ist heute die singuläre Figur ihres 'out of joint'-Seins“.¹⁰

Taubes, er bezeichnet sich selbst als Erzjude, berichtet zu Beginn seiner Paulus Vorträge¹¹, die er im Februar 1987 wenige Wochen vor seinem Tod in einem körperlichen Zustand hält, der jeden anderen auf die Intensivstation getrieben hätte, von der letzten Begegnung mit Carl Schmitt, dem 'Kronjuristen der Nazis'. Ende der siebziger oder Anfang der achtziger Jahre erhält er in Paris einen Anruf von der Haushälterin Schmitts. Schmitt, der sonst nur höchst ungern telefoniert, will ihn sprechen. Schmitt sagt, es gehe ihm sehr schlecht, er hätte nur noch wenige Tage, Taubes solle kommen. Taubes weiß, was Galgenfrist heißt. Taubes, der eigentlich das jüdische Neujahrsfest feiern wollte, lässt alles stehen und liegen und fährt nach Plettenberg ins Sauerland. Man geht spazieren, danach beim Tee sagt Schmitt: „Nun Taubes, wir lesen Römer 9-11“. Sie lesen nicht Römer, sondern Taubes erzählt, trägt vor, spricht aus dem Stehgreif, was ihm zu Mose, Paulus und Freud als 'Volksgründern' so einfällt. Taubes spricht über sein Verständnis von Gesetz und Schmitt, der größte Staatsrechtler dieser Epoche hört zu. Am Ende übergibt er etwas an den Juden Taubes: „Taubes, bevor Sie sterben, müssen Sie das einigen erzählen.“ Ein ungeheuerlicher Satz. Taubes, einige Jahre später im Angesicht seiner eigenen Galgenfrist, ändert den ursprünglichen Inhalt seiner geplanten Paulusvorträge. Er hatte erst vor, über Korintherbrief zu erzählen, trägt aber jetzt, wo die Zeit drängt, sein geheimstes Anliegen vor: den Römerbrief. Am Ende dieser Vorträge kommt er auf Freud's letzten Text und den Mann Moses zu sprechen. Vier Wochen später stirbt er. Wer auch nur etwas von diesem Geschehen verstanden hat, bekommt eine erste Ahnung davon, worum es in dem Gespräch zwischen Arendt und Heidegger geht. Jacob Taubes hatte die Gespräche mit Carl Schmitt als die 'stürmischsten Gespräche qualifiziert, die er je in Deutsch geführt habe'¹². Hannah Arendt wird über Heidegger sagen, dass er der Segen ihres Lebens gewesen sei.

Ausnahme - Raum: Freuds Wiederentdeckung der Gesetzung

Während der alte Nomos der Erde versinkt, ohne dass ein neuer an seine Stelle tritt und in der totalen Entortung, heute Globalisierung genannt, Wüste zurücklässt, weswegen für Carl Schmitt das durch den Zusammenhang mit Herrschaft und Vorschrift völlig verunstaltete deutsche Wort Gesetz 'unter allen Umständen vermieden werden muss'¹³, gelingt Freud im alten Europa die einzig erfolgreiche Versetzung in ein anderes Gesetz, die sich als kleine Oase mitten in der Wüste in der Zeit halten kann und als große Ausnahme den ursprünglich räumlichen Sinn von Gesetz wieder erfahrbar werden lässt. Damit kommt ein Sinn von Gesetzen und

Gesetzung wieder zum Vorschein, der lange vergessen und im Schatten der jüdisch-christlichen, sowie philosophisch herrschaftsaffinen Verkürzung auf Gesetz als Vorschrift fast vollständig verschwunden war. Dimension und Nachhall dieser Versetzung kann noch aus Freuds letztem Text heraushören, den er dreimal anfängt und der mit dem Satz beginnt: 'Wenn Moses ein Ägypter wäre'. Es ist dabei nicht unerheblich, dass Freuds Gesetz jenes das christliche Europa prägende Haus des Herrn verlässt und jenseits davon einen neuen Raum der gegenseitigen Anerkennung eröffnet, der der Freiheit der Rede Stätte und Hegung gibt. Es gehört zu den größten Trugschlüssen der gegenwärtigen Arendt-Renaissance, die 'freie Rede' der Griechen umstandslos mit unserem heutigen Verständnis einer 'freien Meinungsäußerung' gleichzusetzen. Ein fataler Irrtum, der in seinen politischen Auswirkungen wenigstens so verhängnisvoll ist, wie die weitgehend blockierte Wahrnehmung des vor allem räumlichen Unterschieds zwischen dem Bösen als moralischem und dem Gefährlichen als politischem Bezug. Nach über zweitausend Jahren geltenden Vorschriften im Herrschaftsbereich der Richtigkeit sind wir derartig gewohnt, Sprechen als Ausdruck des gewussten Wissens/der gewissen Gesinnung zu verstehen, dass uns gerade umgekehrt ein Frei-Sprechen, das nicht weiß, was es sagt, als sinnloses Stammeln und Stottern erscheint. Niemand würde heute ernsthaft auf die Idee kommen, politische Entscheidungen auf ein solch sinnloses freies Assoziieren zu gründen. Um dorthin einen Zugang zu öffnen, sind zunächst sämtliche Titel aus diesem Sinnbereich wie 'intersubjektiver Dialog', 'herrschaftsfreie Kommunikation', 'rationaler Diskurs' und dergleichen als ungeeignet beiseite zu stellen. Eher unbeabsichtigt hat zuletzt noch Foucault die Unmöglichkeit demonstriert, innerhalb eines üblichen akademischen settings den Sinn von *parrhesia* zu erörtern.

Wer frei spricht, kann dies nur, weil er sich vor den Folgen seines Sprechens nicht mehr fürchten muss, denn alles, was im Mit-Dasein anderer gesagt worden ist und von gehört wurde, ist als gemeinsame Tatsache im Zwischen und kann nicht mehr ins Innere der stummen Zwiesprache zurückgeholt werden. Ausschließlich in diesem eingerichteten Freiheitsspielraum wird nichts von dem, was gesagt sein wird, je der Falschheit, der Unangemessenheit, der Unanständigkeit oder des Verbotenen bezichtigt werden können. Nichts wird an einem von außen hereingetragenen Maß ausgerichtet werden können, das als Vorschrift dienen kann. Nicht einmal die Vorschriften der Logik spielen hier eine Rolle. Jegliche Art von Dialog muss von dem, was hier stattfinden kann, strikt geschieden werden und streng genommen kann man auch nur hier von 'Erörterung' sprechen. Nirgendwo sonst kann heute im Westen in dieser Weise gesprochen werden. Innerhalb eines Raumes, der von der Freiheit der Meinungsäuße-

nung geprägt ist, ist ein Freud'sches setting, das dem Frei-Sprechen eine Stätte gibt, eine Oase mitten in der Wüste. Zum ersten Mal konnte wieder ein Raum konstituiert und als solcher institutionalisiert werden, in dem die Ordnung der Herrschaft keine Rolle mehr spielt. Man kann so vielleicht den Abstand ermessen, der zu denjenigen besteht, die das 'Wissen' der Psychoanalyse zur Entlarvung des falschen Bewusstseins missbrauchen. Hätte nicht ein seinerzeit durchaus gängiges Vorurteil die nähere Beschäftigung Arendts mit Freud verhindert, wäre Hannah Arendt die Nähe zwischen Montesquieu und Freud vermutlich kaum entgangen.

Gelungene Versetzungen in einen neuen Stand enthalten, darüber belehren uns Ethnologen wie van Gennep¹⁴, ein Zeitgenosse Freuds, ein Auferstehungsmoment. Die Person, die den alten Stand verlässt, stirbt, um nach einer Übergangsphase, am neuen Ort, als neue Person in einem neuen Stand wiedergeboren zu werden. Manche Kulturen ersetzen für diejenigen, die in solchen Übergangsriten den Stand wechseln, an diesem Moment sogar den Namen. Der alte, und alle Geschichten und Bedeutungen, die daran geknüpft sind, wird abgelegt und ein neuer, noch ganz unbeschriebener, angenommen. Für das 'moderne Subjekt', das an seine bruchlos kontinuierliche Identität sich klammert, geradezu eine Horrorvorstellung. Im setting Freuds, des gelernten Mediziners, stirbt die Figur des Vor- und Verschreibenden, ein für Freud selbst keineswegs leichter Vorgang, und man darf daran erinnern, dass sich sowohl Philosophen als auch Priester als Ärzte der Seele verstanden; Buß- und Moralvorschriften galten als Heilmittel, da bildet auch Kant keine Ausnahme. Die Figur des Analytikers aber wird neu geboren, seine Kunst der Deutung muss erst mühsam erprobt und erlernt werden, kein Kundiger weiß schon den rechten Weg. Auch die Figur des Analysanden passiert eine Auferstehung: Nachdem die jahrtausendelange Befolgung von Vorschriften das Sprechen zugerichtet hat, muss wenigstens eine Vorschrift verbleiben, um der Herrschaft über das Sprechen den Übergang zum handelnden Freisprechen zu ermöglichen, der Fährmann, für den die Münzen gedacht sind. Beide Neugeborenen gehen eine neue Allianz der Aufeinander-Angewiesenheit ein. Keiner kann dem anderen vorschreiben und mehr noch, keiner kann ohne den anderen sprechen. Zwei verschiedene Versprechen stiften den Bezug: wo der eine verspricht, alles zu sagen, verspricht der andere, auf alles unterschiedslos zu achten. Zur Deutung muss Deutbares gegeben werden, wie umgekehrt Deutung erst Sinn macht, wenn die Herrschaft über den Sinn losgelassen, der hergestellte Satz an der Garderobe abgelegt wurde. Wer frei spricht, weiß nicht, was er sagt - eine in der langen Tradition der Selbstbeherrschung fast unmöglich scheinende Zumutung. Auch ein sokratisches Selbstgespräch wäre in dieser Gesetzung sinnlos, weswegen alle so nackt in der Wüste dastehen, die meinen, sie könnten in politischen Gefähr-

dungslagen mit dem Gewissen als letztem Halt operieren. Die Freiheit des einen ist ohne den Halt des andern nicht zu erfahren, wer die Herrschaft über sein Selbst sein lässt, ist innerhalb der neuen Gesetzung auf den anderen angewiesen, der dem völligen Zerfließen des Sinns durch die Kunst des glücklichen Moments wieder Halt gibt. Beim Verflüssigen des Sinns würde der Freisprecher im Meer seiner eigenen Sinnlosigkeit ertrinken, gäbe es nicht den anderen, der durch seine Urteilskraft eine haltgebende Grenze setzt. Die jahrtausendealte Horizontverengung des Politischen als Herrschaftsordnung, da reichen sich Philosophie und Theologie die Hände, erscheint von hier aus in einem neuen Licht und es wäre wohl eine lohnende Aufgabe, den genaueren Umständen nachzuspüren, die dazu geführt haben, dass die Verbform von Gesetz, gesetzen, die noch dem mittelhochdeutschen vertraut war, in Vergessenheit geraten ist.

Fluch und Segen - Gefährten

*Mit dem 'Gefährten' meinte ich das, was Du sagst.
Es sagt, in jeder Gefahr auch schon mit da sein.
Heidegger - Arendt*

Es gibt - nach dem totalen Krieg - eine geheimnisvolle, untergründige Bewegung, die Hannah Arendt und Martin Heidegger zueinander hinzieht und die erst von der Begegnung und ihren Auswirkungen auf beider Texte aus rückwärts in vereinzelt Spüren lesbar geworden ist. Es ist gewissermaßen hilfreich, dass die beiden vor dem Krieg eine Liebesgeschichte¹⁵ miteinander teilten, aber diese Liebesgeschichte ist nicht entscheidend. Wenn man diese Bewegung verstanden hat, könnte man berechtigterweise fragen, ob die Kraft, die Arendt und Heidegger zueinander führt, glückliche Umstände vorausgesetzt, nicht auch ohne die vorhergehende Liebesgeschichte stark genug gewesen wäre, gerade diese beiden Ausnahmefiguren zueinander zu bringen. Erst viel später wird Arendt von der 'versammelnden Kraft des Wirklichen' sprechen und damit etwas meinen, was von der Wirklichkeit her über den Gegenstand hinaus in Bewegung versetzt. Für die allermeisten Zeitgenossen ist diese Begegnung ein Skandalon, ein Ding der Unmöglichkeit. Die Jüdin und der Nazi: das darf nicht sein, das muss fein säu-

berlich getrennt und weit auseinandergehalten werden. Diejenigen, die aus quasi beruflichen Gründen die inzwischen bekannten Dokumente zur Kenntnis nehmen müssen, erfinden eine ganze Reihe unterschiedlichster Vermeidungsstrategien, um sich nicht bewegen zu müssen und am Ende bleiben nur ganz wenige übrig, die bereit sind, dem Faktum die Treue zu halten und sich auf diese gefährliche Passage mitnehmen zu lassen.

Der Weg dieser Bewegung verläuft einerseits entlang einer Suche nach einem nicht persönlichen, familiären, sondern weltlichen Halt ('wenn andere Menschen verstehen - im selben Sinne wie ich verstanden habe -, dann gibt mir das eine Befriedigung wie ein Heimatgefühl' - sagt Arendt im Gauss Interview, 'nur sprechen können, nur verstanden werden', so schildert sie gegenüber ihrem Mann Blücher Heideggers Leidenschaft nach der ersten Wiederbegegnung im Februar 1950). Andererseits entlang einer Suche nach denen, die die wahrnehmende Treue gegenüber dem 'brutal Tatsächlichen' bewahren können, weil sie sich dem Tatsächlichen in einer zugleich haltenden wie aushaltenden Weise konfrontieren können und andererseits entlang der Enttäuschungen, die sie erfahren durch diejenigen, die sich, in eine trügerisch Illusion von Sicherheit flüchtend, an dieser Treue wieder versündigen. An dieser Konstellation des 'Wieder-Versündigens' taucht vielleicht zum ersten Mal im Text Arendts etwas auf, was lange unausgesprochen bleibt, und erst viele Jahre später Fluch heißen wird. Diese Bewegung setzt ein, als sie, aus Amerika zurückkehrend, Ende 1949 wieder nach Europa kommt. Sie wird an der Auseinandersetzung zur Schuldfrage und der Erfahrung sichtbar, dass Jaspers an dieser Stelle nicht in dem Sinne versteht, wie Arendt versteht, was das Sich-Zuhause-Fühlen in der Familie Jaspers nicht im geringsten beeinträchtigt, es ist hier von verschiedenen Orten die Rede. Arendt stört sich an Jaspers Begriff der 'kriminellen Schuld' und insistiert darauf, dass die Nazi-Politik *alle* Rechtsordnungen gesprengt hätte. Dass sie wirklich *alle* meint, verdeutlicht eine Stelle aus Ideologie und Terror, dort heißt es: „Das Charakteristische der in Nürnberg abgeurteilten Taten des Naziregimes war, dass sie sich weder mit unseren Begriffen von Sünde und Vergehen - wie sie seit Jahrtausenden in den Zehn Geboten niedergelegt und scheinbar endgültig formuliert waren - fassen, noch mit den uns zur Verfügung stehenden Mitteln aburteilen und bestrafen ließen.“¹⁶ Sprengen heißt: das scheinbar fest gegründete Haus ist in Wahrheit ein Trümmerhaufen. Dieses Zerschlagen *aller* Gesetzesvorschriften, das *nur scheinbar endgültige* daran, so schreibt sie im Brief an Jaspers, sei der Grund dafür, dass die Nazis in Nürnberg so *vergnügt* seien.¹⁷ Zwischen dem Ort, an dem sich der vergnügte Göring aufhält und der Stelle, an der wir uns gewöhnlich befinden, taucht ein Riss auf. Es ist der Riss zwischen dem 'was nie hätte geschehen dürfen' und dem, 'was geschehen ist'. Eichmann

in seinem Glaskasten war nie vergnügt. All die Einfaltspinsel, die den subalternen Eichmann zur Inkarnation des Bösen aufblasen müssen, hätten besser gefragt, warum Göring in Nürnberg so vergnügt ist. An dieser Stelle wäre, zum Beispiel entlang der Tagebücher Goebbels, eine genauere Lesung jener Wendungen nötig, die wie 'alle Brücken hinter sich abbrechen' auf einen räumlichen Übergang an einen anderen Ort hinweisen, was aus Zeitgründen hier aufgeschoben bleiben muss. Arendt nimmt diesen Riss wahr, sie schreibt 'Abgrund' - was an jenem Ort - dort - geschehen ist, können wir - von hier aus - nicht fassen. Es macht ihre Ausnahmeerscheinung aus, dass sie trotz Widerstandes auch ihrer besten Freunde an dieser Wahrnehmung festhält.¹⁸ Auch Jaspers bemerkt, nachdem Arendt ihn darauf aufmerksam gemacht hat, den Riss, aber im Unterschied zu Arendt, hält er ihn nicht aus. Jaspers ist diese Ungeheuerlichkeit nicht geheuer - eine 'satanische Größe' - das darf nicht sein. Jaspers reagiert verschreckt, so verschreckt, dass er sich vom dem Bereich, in dem Menschen sich bewegen und tätig sind in einen ganz anderen Bereich flüchten muss, in dem die Position der Herrschaft noch vergleichsweise ungefährdet scheint. Jaspers flüchtet in die vermeintliche Sicherheit/Gewissheit eines medizinischen Wissens: „Bakterien können völkervernichtende Seuchen machen und bleiben doch nur Bakterien“. Eine noch in der Figur der Metapher spiegelbildliche Vernichtung des Menschen als Menschen. Erst diese Stellung des Arztes/ Wissenschaftlers als Herr gegenüber dem Gegenstand verschafft ihm wieder die Sicherheit, in den Bereich der menschlichen Angelegenheiten zurückkehren zu können.¹⁹ Während Arendt das Phänomen der totalen Herrschaft als etwas von der Tradition nicht vorgesehen Neues wahrnimmt, ist es für Jaspers nur Gegenstand klassischer Wissenschaften: „es ist keine Idee und kein Wesen in dieser Sache. Sie erschöpft sich als Gegenstand der Psychologie und Soziologie, der Psychopathologie und der Jurisprudenz.“²⁰ Basta. An diesem entscheidenden Moment ist Jaspers nichts weiter als ein typischer Ignorant. Die Wirklichkeit und er bleiben getrennt. Diese 'Haltung' hat erhebliche Konsequenzen: die abgetrennte Welt des Geistes muss an die Stelle des Wirklichen gesetzt werden. Arendt dagegen wird später sagen: 'Die Realität ist zu ihrem Schutz auf uns angewiesen'. Nach einem kurzen Intervall der Beunruhigung durch das, was nicht geheuer ist, kehrt Jaspers in seine gewohnte Position zurück, beruft sich ganz selbstverständlich auf die Philosophie und die Theologie, um die Schuldfrage zu erhellen. Er ist damit zufrieden, dass die Siegermächte die politische Verantwortung für die Zukunft Deutschlands übernommen haben und kümmert sich um die Reinigung des Selbst. Er versteht weder den vergnügten Göring, noch das Ende des Dekalogs, was Arendt, die das Vermoderte daran längst riecht, in den Briefen an Blücher später auch deutlich kommentiert: Jaspers erliege, wie die allermeisten anderen auch, den Versuchungen der Rückkehr in die Normalität ei-

nes 'verstunkenen Liberalismus'.²¹ Blücher, der seinen Nietzsche gründlicher als Jaspers gelesen hat, nennt das den Komfort der Wohnung des Herrn, die Jiddischheit. Die gewöhnliche Antwort dieser Normalität wird lauten: „Nie wieder“. Spätestens nach 1995 steht diese Antwort als das da, was sie im Haus des Herrn immer schon war: die kindliche Ohnmacht eines bloßen Wollens, das von der Wirklichkeit getrennt ist. Natürlich kann sich Arendt mit Jaspers über alles Mögliche unterhalten, natürlich können sie jederzeit einen Standpunkte klärenden Dialog führen, natürlich kann jeder jederzeit frei seine Meinung äußern. Ein politisches, ein verstehendes Gespräch ist mit Jaspers nicht möglich.

Auch Ursula Ludz, trotz ihrer unbestreitbaren und bleibenden Verdienste um Hannah Arendt, kann den Schritt ins Freie nicht wagen. Sie schreckt vor einem bestimmten Ausgang zurück. Es gibt eine markante Stelle in einer Fußnote ihres Kommentars zu den Fragmenten aus dem Nachlass, die unter dem gedankenlosen, weil vom philosophischen Ort her gefragten Titel 'Was ist Politik?' veröffentlicht wurden. An dieser Stelle wendet sich Ursula Ludz radikal von Margaret Canovan ab. Man könnte zeigen, dass Ihre Beschwörung der Figur des Sokrates in der Logik dieser Abwendung liegt, aber das würde hier zu weit führen. An dieser Stelle geht es um einen Sündenfall. Ursula Ludz bezieht sich hier auf einen Aufsatz von Margaret Canovan, der unter dem Titel 'Sokrates or Heidegger - Hannah Arendts Reflections on Philosophy and Politics' 1990 in der Zeitschrift *Social Research* erschienen ist und schreibt dazu: „In vielem ist Canovans differenzierter Argumentation zuzustimmen, *allerdings nicht* ihrer These, dass Arendts Denken von einer Art 'philosophischen Sündenfalls' ausgeht.“ (Hervorh. von mir, B.B.) Da macht jemand ganz schnell Fenster und Türen zu, bevor etwas - etwas Unheimliches vielleicht - hereinkommen könnte und igelt sich ein im Komfort der Wohnung des Herrn. Hatte nicht Hannah Arendt immer wieder gesagt, dass 'die Philosophie niemals auch nur den Ort findet, an dem Politik entsteht' - welchen Ort - welche Versetzung - wie kommen wir dahin, was hält uns zurück, was müssen wir verlassen, welche Auferstehung passieren? Das '*allerdings nicht*' steht für eine grundlegende Blockade, oder sollten wir von Angst reden, von Angst vor einer Versetzung, einem Sprung, den Satz vom Grund? Angst meint hier nichts Psychologisches, sondern etwas Fundamentales, etwas den Halt der Sterblichen betreffendes. In der Arendt'schen Sprache wird es später erscheinen als Unterschied zwischen Brauchen und Angewiesensein. Auch ihr Mann Blücher, der hinter dem wirklichen Begriff der Freiheit her ist, erfährt diesen Schrecken am Ende seines Existenzkurses: „Ich habe ihnen den freien Menschen vorgestellt in seiner metaphysischen Seinswirklichkeit, und sie sind davor zurückgeschreckt wie vor dem Übermenschen und haben deutlich gezeigt, wie sehr sie lieber der

letzte Mensch sein wollen als dieser freie Mensch“.²² Und doch ereignet sich auch hier ein Wunder - das ‘Wunder des alten Juden’ - eine Geschichte, die einige Briefe lang zwischen Arendt und Blücher hin und her geht. Arendt wie Blücher sind überzeugt, das muss man zuvor wissen, dass die Juden keinen Begriff von Freiheit haben. Blücher schreibt im Mai 1952 an Arendt: “Der alte Jude, ein Mitglied der Schoolgemeinschaft, der so besonders entsetzt über meine Position war, wie ich Dir schrieb, kam zu mir und erklärte, er hätte es nachträglich plötzlich begriffen, und es sei die wahre Freiheit des Menschen und viel radikaler als alles zuvor, die Erfüllung des Kantischen Versprechens, und gerade die Juden könnten von mir lernen, die Gerechtigkeit von der Freiheit her wirklich in den Griff zu bekommen und auf Gott als freie Männer zuzugehen. Und es sei die entscheidende Wendung der Philosophie zum tätigen Leben, und es mache ihn die bloße Möglichkeit absolut glücklich. Was sagst du nun?“ Arendt antwortet: „Über Deinen alten Juden habe ich mich sehr gefreut. Wenn die Juden gut sind - ungefähr so selten wie die Deutschen, Gott sei's geklagt -, sind sie es wirklich. Und menschlich dazu. Die Deutschen nb. auch.“²³ Wir wollen, auch wenn es jetzt ein bisschen viel wird für diejenigen, für die Arendt die Jüdin und Heidegger der Nazi zwingend bleiben muss, an dieser Stelle nicht ganz unerwähnt lassen, dass Hannah Arendt zwei Wochen vorher Ihrem Mann über Heidegger schreibt: „Dagegen steht nur, mich vollkommen überzeugend, aber niemandem sonst ja eigentlich zugänglich, die Gewissheit einer fundamentalen Gutartigkeit, einer mich immer wieder erschütternden Zutraulichkeit (anders kann ich es kaum bezeichnen), die völlige Abwesenheit, sobald er mit mir zusammen ist, von all den Dingen, die sich sonst wohl leicht vordrängen, seine echte Hilflosigkeit und Wehrlosigkeit.“²⁴ Blücher wiederum erfährt das Verhängnis in Gestalt seiner zweiten Frau ‘Natascha’ und schreibt über diese Begegnung an Arendt: „Es ist furchtbar traurig zu sehen, was diese fanatischen modernen Glaubensbewegungen aus den Menschen machen. Und besonders den Juden, die dafür ja so vorbereitet sind durch den moralischen Idealismus und das vollständige Unverständnis für Freiheit. Diese Mischung aus Dienstbarkeit und Herrschsucht, die die ganze Geschichte des Abendlandes, in Europa wenigstens, bereits völlig ruiniert zu haben scheint.“²⁵ Und sollten wir - in diesem Kontext - nicht auch daran erinnern, was uns in dem sehenswerten Film „The Gatekeepers“ ein Chef des israelischen Inlandsgeheimdienstes von dem Plan, der nur in letzter Minute vereitelt werden konnte, erzählt hat, dem Plan, die al-Aqsa-Moschee in Jerusalem mit Sprengstoff in die Luft zu jagen, um den letzten, den finalen, den endgültigen Krieg vom Zaun zu brechen?

Arendt wird die Beunruhigung, die vom vergnügten Göring ausgeht, aushalten. Sie nimmt eine andere Haltung ein, hält am Riss fest und kommt wiederholt darauf zurück, dass die Sprache der Tradition und die Wirklichkeit nicht zueinander finden - sich nicht entsprechen. „Eines ist sicher: Alle Ansätze von Mythen der Schrecklichkeit sind zu bekämpfen und solange ich aus solchen Formulierungen nicht herauskomme, habe ich den eigentlichen Vorgang nicht verstanden“²⁶ An wen wird sich Arendt wenden, um aus der Sprache des Guten und Bösen herauszukommen? Eine markante Verschiebung dokumentiert diese Bewegung: Noch im September 1949 charakterisiert sie gegenüber Jaspers Heideggers Nietzsche Vorlesungen aus den dreißiger Jahren (es hat ihr offenbar eine studentische Abschrift vorgelegen) als ‘ganz scheußlich, verschwätzt’²⁷, gut zehn Jahre später heißt es in einem Brief an Blücher: „Ferner lese ich augenblicklich den Nietzsche von Heidegger, der noch nicht erschienen ist, und zwar für Kurt Wolff. Das ist ein sehr wichtiges und auch ein sehr schönes Buch. Ganz leicht geschrieben, teilweise wie ein Lehrbuch, eine Zusammenstellung von Vorlesungen aus den dreißiger und vierziger Jahren. Dass er das herausbringt, ist merkwürdig. Es zeigt genau, wohin er eigentlich wollte, und ist in gewissem Sinne erheblich ergiebiger als die späteren Sachen, welche dies voraussetzen. Ich werde Wolff dringend empfehlen, das Buch zu bringen, habe aber Jaspers nichts davon gesagt“²⁸. Ist Arendt dorthin gegangen, wohin Heidegger von Nietzsche aus eigentlich wollte?

Die Alternative lautet, entweder in der sicheren Stellung verbleiben, dann muss dem ‘brutal Tatsächlichen’ sein Stachel genommen werden (das Neue zu etwas Bekannten gemacht, es erklärt und in die Vergangenheit eingeordnet werden) oder sich - ohne etwas in der Hand - der Wirklichkeit aussetzen und quasi wieder von vorne anfangen. Wenn die Sprache der Tradition das Geschehene nicht zur Sprache bringt, man aber weiterhin auf das Geschehene hört, muss man sich auf den Weg zu einer anderen Sprache machen. Arendt wird sich für den zweiten, sehr viel steinigere Weg entscheiden und ein geschärftes Misstrauen gegenüber der Sprache der Tradition entwickeln. Sie wird ihr zu ‘Zauberkunststückchen, mit der man die Wirklichkeit beschwören möchte, indem man die Vergangenheit herauf beschwört.’²⁹ Einige Jahre später kommt sie im Brief vom 4. März 1951 an Jaspers noch einmal auf das Thema zu sprechen und wiederholt - sie steht schon etwas gefestigter - ihre damalige Haltung: „Die modernen Verbrechen sind im Dekalog nicht vorgesehen“. Ging es zunächst um den Abgrund, der sich zwischen Vergehen und Strafe auftut, hat sich die Dimension inzwischen ausgeweitet. Das Denken des EINEN ist in Verdacht geraten, an dieser Bescherung nicht ganz unschuldig zu sein. Das innerhalb dieser Ordnung (der abendländischen Tradition) vorgesehene Böse hät-

te sich immer nur um das Selbst gedreht. Das tatsächlich Geschehene, bei dem es dann offenbar um etwas anderes als das Selbst geht, nennt sie jetzt das Böseste oder das radikal Böse, ein sprechenderes Wort ist noch nicht gefunden. Spätestens hier wird der Begriff des Bösen für Arendt fragwürdig, denn wenn das, was geschehen ist, von der Tradition unter den schon bekannten Formulierungen des Bösen (den 'Mythen des Schrecklichen') nicht zu fassen ist, hat die Tradition für das, was tatsächlich geschehen ist, kein Wort, keinen Begriff, keine Sprache. Es liegt außerhalb ihres Erfahrungsraumes. Was später der Konflikt zwischen Philosophie und Politik heißen wird, der wie ein Fluch auf der abendländischen Geschichte lastet, fängt an dieser Erfahrung der Ignoranz an. Das Ende des Dekalogs aber befreit die Sünde von ihrer Fixierung auf den Abfall gegenüber dem EINEN. Über den Sinn von Sünde kann wieder gesprochen werden. Ihr kann der Abfall gegenüber dem Tatsächlichen entgegengestellt werden.³⁰

Die christliche, die moralische Haltung sucht stets den weitest möglichen Abstand gegenüber dem Bösen zu gewinnen. Das politisch verhängnisvolle dieser alteingesessenen Haltung hat Arendt hier schon durchschaut. Jasper hingegen lässt sich davon nicht beeindrucken, auf die Gefahr der Vernichtung der Menschheit durch die Atombombe antwortet er mit der Wiederholung des Dekalogs. Der Mensch solle die Vorschriften des Gesetzes beachten, um den Weltfrieden zu sichern.³¹ Weder Arendt noch Heidegger erliegen dieser liberalen Illusion. Während Jaspers im Modus des letzten, des finalen Krieges vom Ende der Geschichte des Krieges und dem Beginn eines Weltfriedenszustandes³² träumt, durchdenken Arendt und Heidegger die Geschichte des Vernichtungskrieges bis an seine Quelle³³, um an seinem Anfang wieder die Frage nach dem Sinn von Krieg freizulegen. Wer das Neue als Neues verstehen will, muss das Sprachlose des Alten nicht als ein 'noch nicht', sondern tatsächlich als Ende denken und sich vom Neuen in den Bereich versetzen lassen, in dem dieses Neue sich abspielt. Zugespitzter: Er darf den Krieg nicht bloß fernhalten wollen, sondern muss ihm entgegengehen. Wer den vergnügten Göring verstehen will, muss in seine Nähe kommen und sich direkt neben ihn setzen. Die Erfahrung der totalen Herrschaft ist ein Sprung. In diesem Sprung muss man das Das des Sprunges vom Wie des Sprunges unterscheiden. Arendt ist bereit, auch wenn sie es zu diesem Zeitpunkt noch nicht klar ausdrücken und nur in eher dunklen Andeutungen in Sprache bringen kann. Sie ist an dem Ort, an dem sie Heidegger begegnen kann.

Heidegger wendet sich mitten im Krieg, der auf dem Weg ist, ein totaler Krieg zu werden, die beiden Söhne Heideggers sind an der Ostfront, Heraklit zu. In einer Lage, in einer bestimmten Hinsicht vergleichbar derjenigen Machiavellis, der, um die Ereignisse seiner Zeit zu verstehen, sich an die römischen Historiker wendet, liest Heidegger Heraklit. Es zieht ihn zu Heraklit, weil sich für ihn die Erfahrung des Wirklichen seiner Zeit und die Sprache seiner Zeit nicht mehr entsprechen. Heidegger sucht das Gespräch mit Heraklit, um zu verstehen, was bei diesem Krieg auf dem Spiel steht. Es liest den Krieg bei Heraklit kriegend, streitend, lesend gegen die beiden anderen streitend, die wie er auch den Krieg bei Heraklit gelesen haben, Hegel und Nietzsche. Aber Heideggers Heraklit Lesung bahnt einen Weg heraus aus dem Haus des Herrn, in dem Hegel und Nietzsche, gegenseitig verhakt noch sitzen: der eine in der Konstellation des arbeitenden Knechts, der andere als souveräner solitärer Herr, wandernd auf den Höhen des Gebirges.³⁴

Seit der Wiederbegegnung im Frühjahr 1950 entsteht zwischen Arendt und Heidegger ein einzigartiges Gespräch, ein Raum, in dem ein Sprechen möglich wird, das nirgendwo sonst, in keinem Dialog, in keiner Kommunikation, in keiner modernen Öffentlichkeit und schon gar nicht in einem Salon möglich ist - eine Oase mitten in der Wüste. Ein Gespräch, das zu dem aufregendsten und verantwortungsvollsten gehört, was das Jahrhundert an Antworten auf die Wirklichkeit zu geben hat, dass das alte Europa mit dem Hervorkommen des Totalitären den Bruderkrieg an seine äußerste Grenze getrieben hat. Wie dringend auch Heidegger dabei auf Arendt angewiesen ist, wird schon an der ersten Wiederbegegnung deutlich. Arendt berichtet ihrem Mann, dass Heidegger sie 'mit Publikationen und Manuskripten überschüttet hat, *nur sprechen können, nur verstanden werden*'³⁵ (Hervorh. von mir. B.B.). Gerade in den Momenten von Heideggers Verzweiflung blitzt diese Einzigartigkeit in geradezu erschütternder Weise auf. Im August 1952 schreibt sie an Blücher, Martin sehe 'nur das Unheil' und nicht die andere Seite der Medaille. Oder *die andere Seite nur minutenweise, solange ich da bin* (Hervorh. von mir. B.B.)³⁶ Zu diesem Zeitpunkt ist nach Arendts Einschätzung die Gelegenheit einer 'politischen' Auseinandersetzung mit Heidegger in Deutschland längst vollkommen tot. 'Was ich an Heidegger-Einfluss gesehen und gehört habe, ist wirklich nur verhängnisvoll, wenn es nicht so kotzdämlich wäre'; selbst wenn, rein fiktiv, Jaspers versuchen würde, dem zu wehren, so spekuliert sie - 'er würde von allen Fakultäten in der bösesten Weise an die Wand gedrückt und zwischen den Plattköpfen und dem neumodischen Schwindel glatt zerrieben.'³⁷ An dieser Konstellation hat sich bis heute nichts geändert, eher im Gegenteil. Die 'Plattköpfe'

scheinen sich geradezu unheimlich vermehrt zu haben. Von wo aus kann sie - Jahre später - etwas als Fluch benennen? In welcher Gegend hält sich jemand auf, der die abendländische Geistesgeschichte als etwas in den Blick nehmen und benennen kann, auf dem ein Fluch lastet? Kann man sich dort alleine aufhalten? Kann man diese Last alleine tragen? Heidegger muss durchaus ähnlich empfunden haben, denn etwas überrascht bemerkt sie gegenüber ihrem Mann 1950, dass ausgerechnet Heidegger, 'der doch notorisch immer und überall lügt ...nie in all den 25 Jahren geleugnet hat, dass dies [Arendt] nun einmal die Passion seines Lebens gewesen sei.'³⁸. Dieses - antwortende, freisprechende - Gespräch, in dem auch Arendts Mann, Heinrich Blücher, auf eine bestimmte Weise immer mit dabei sein wird, ist für uns ein einzigartiger Glücksfall. Sowohl Heidegger wie Arendt sind sich von Beginn ihrer Wiederbegegnung an klar darüber, dass weder eine moralische Haltung noch irgend eine Art von Erziehung als Antwort genügen wird. Zoltan Szankay und Hans Scheulen haben schon 1999 in einem herausragenden Text auf die 'hohe Bedeutsamkeit' dieses Gesprächs hingewiesen - ohne gehört zu werden, wie es scheint.³⁹ Hören befreit, schreibt Heidegger - wer nicht hört, bleibt sitzen. Seit der Wiederbegegnung bewegt sich dieses Gespräch um die Frage: Wie antworten auf das, was nie hätte geschehen dürfen, aber geschehen ist? Zwei Orte: was nie hätte geschehen dürfen, ist von der abendländischen Tradition aus gesagt - was geschehen ist, ist von einem anderen Ort aus wahrgenommen - wie versetzen von einem zum anderen? Wie versöhnen mit diesem Wirklichen? Was heißt uns Gerechtigkeit und wer ist uns?

Das Haus des Herrn - die Philosophie - der Sündenfall - der Fluch - und das Gefährliche - was für eine eigenartige Mischung für das, was hier auf dem Spiel steht. In Heideggers Aristoteles Vorlesung vom SS 1924 (2002 erscheinen), ein Semester vor der ersten Begegnung mit Hannah Arendt, findet sich ein ungewöhnliches Wort, das in der gesamten Vorlesung nur ein einziges Mal und nur an dieser einen Stelle auftaucht. Das Wort ist nur aus der Sache heraus verständlich, die hier auf dem Spiel steht und der einzigartigen Fähigkeit Heideggers geschuldet ('Niemand liest oder hat je gelesen wie du'⁴⁰ - wird Arendt später schreiben) alte Texte so zum Sprechen zu bringen, dass ihre ursprüngliche Erfahrung hörbar wird. Das Wort steht in einem Abschnitt der überschrieben ist 'Die Rolle der Furcht in der arche Forschung' und erscheint in einem Kontext, in dem vom möglichen Verschwinden dessen die Rede ist, das vorher da war. 'Denn die Furcht vor dem Einmal-Verschwinden-aus-dem-Da setzt voraus das Festhalten des Sinnes von Sein als Immer-Gegenwärtigsein. [...] Die Furcht, es könnte verschwinden, wird *ausgerottet* dadurch, dass das Dasein in eine bestimmte Vertrautheit überge-

führt wird. Das eigentlich Bedrohende des Daseins wird dadurch beseitigt.“ (Hervorh. von mir, B.B.)⁴¹

Das ‘allerdings nicht’ von Ursula Ludz ist so wenig individuell, wie das ‘das sollen die Amerikaner machen’ von Jürgen Habermas - es spricht von der Gefahr, in der wir uns gegenwärtig befinden. Mut kann man nicht lernen, bestenfalls üben. Zum Üben aber braucht es Gelegenheiten, Gefahr und Gefährten - wer sie verpasst, verlängert den Fluch. Sich das Böse weit genug entfernt vor Augen stellen, ist die Kunst der ohnmächtigen Sitzengebliebenen, die sich nicht von der Stelle bewegen, weil sie - immer noch - auf die Versetzung durch den Anderen hoffen, droht aber Gefahr, läuten die Glocken und es laufen die Gefährten zusammen, die vom Gefährlichen zueinander gerufen werden.

Mit der Rede von den Gefährten - immer im Plural - soll zunächst etwas Distanz gewonnen werden zu dem für die europäische politische Geschichte so verhängnisvollen Begriff der Brüderlichkeit. Brüder sind Brüder, solange sie als gemeinsame Kinder im Haus des Herrn wohnen. Der Herr ist das, von dem die Vorschriften kommen, an denen die Brüder sich ausrichten haben. Brüder sind nur Brüder im familialen Raum einer grundsätzlichen Herrschaftsordnung, sie sind per se Unfreie. Denn im politischen Sinne frei ist in dieser Ordnung nur der Herr, der das Haus verlassen kann, um sich mit anderen Freien gemeinsamen Abenteuern zuzuwenden. Die ‘herrschaftsfreie Kommunikation’ ist nur das Kinderzimmer, das der Herr ihnen überlässt, damit sie ohnmächtig rasonieren können - man nennt es verschämt Salon. Nur der Herr kann sich der Gefahr aussetzen, denn nur der Herr ist in dieser Ordnung frei und mächtig genug, der Gefahr zu begegnen. Entsteht für die Brüder eine Gefahr, brauchen sie den Herrn, der sie sichert und ihr Überleben garantiert. Die Gemeinschaft der Brüder erweitert sich schon in der Frühzeit Europas zu den Brüdern im Geiste, in der Aufklärung zur universellen Vernunft in der ‘unsichtbaren Kirche’. Geraten die Brüder um die Gunst dieses Herrn in Streit, wendet sich gar der eine hierhin, der andere dorthin, muss der eine den anderen erschlagen, geraten die Brüder mit ihren Nachbarn in Streit, können sie sich mit den Nachbarn nicht wieder vertragen. Dieser EINE Herr kann weder geteilt, noch getauscht werden, er kann immer nur für EINEN da sein - das Urdrاما des europäischen Bürgerkriegs, der eigentlich Bruderkrieg heißen müsste, denn an den Ort, wo Bürger im vollen politischen Sinne als Bürger in Erscheinung treten können, frei sprechen können und gehört werden, sind wir - von ganz wenigen Ausnahme-Oasen abgesehen - noch gar nicht gekommen. Schon früh ist im Briefwechsel Arendt Heidegger davon die Rede, dass es Amerika doch nicht schaffen wird,

die europäische Tradition des Bürgerkriegs zu unterbrechen, was nicht nur das Ende Deutschlands, sondern auch das Ende Europas wäre.⁴² Hören wir hier etwas von Fluch? Es zeugt von einer geradezu dramatischen Verkennung der Lage, in der wir uns in Europa seit langem befinden, dass die beiden Herausgeberinnen der Briefe, Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann diesen Bürger-/Bruderkrieg in den Anmerkungen weit weg nach Korea verlegen.⁴³

Es ist an der Zeit, auf den Unterschied zwischen dem Bösen und dem Gefährlichen aufmerksam zu machen. Gegenüber dem Bösen waltet würde Heidegger sagen, und ein besseres Wort ist momentan nicht zur Hand, gegenüber dem Bösen waltet ein gänzlich anderer Bezug als gegenüber dem Gefährlichen. Was geschieht, wenn etwas als etwas Böses festgestellt wird? Etwas, das vorher als etwas anderes wahrgenommen wurde, wird von einem zum anderen Moment als etwas Böses, als eine Figur des Bösen in einer darauf hinzeigenden Geste festgestellt, wobei die eigentliche Bedeutung bei 'feststellen' weniger auf dem Aussagecharakter liegt (jemand stellt fest, dass ...), sondern viel buchstäblicher auf dem Fixieren an einer bestimmten Stelle im Raum. Die Figuren, die als Fleischwerdung des Bösen in Erscheinung kommen, wechseln je nach zeitlichem Kontext - der Gläubige wird zum Ketzer, die Frau zur Hexe, der Nachbar zum Rassist etc. Das Moment der Fixierung aber, der Feststellung an einen bestimmten Punkt, bleibt quer durch alle Verwandlungen erhalten. Dieses Fixieren soll das Näherkommen verhindern und eine Galgenfrist schaffen. Egal, als wer oder was derjenige in Erscheinung treten könnte, der von einem bestimmten Moment an als etwas Böses festgestellt wurde, von nun an kann er sagen und tun, was immer ihm einfällt, er kommt von diesem festgestellten Platz nicht mehr los. Denn die Geste, die auf das Böse zeigt, ist stets eine von einem Ort der Gewissheit herkommende entlarvende Geste. Sie deutet und bedeutet: da zeigt etwas sein wahres Gesicht und was immer er nun sagen oder tun wird, kann nur noch eine Verschleierung und Täuschung sein, mit der er sein wahres Gesicht wieder verbergen will. Im gleichen Zug, indem auf etwas hingezeigt wird, sichert die Feststellung den eigenen Stillstand. Das Böse wird auf einen gleichbleibenden Abstand gehalten und in dieser Distanz festgehalten, eine jede Berührung oder gar Begegnung mit dem Bösen wäre jetzt fatal. Nur durch den festgehaltenen Abstand kann das Böse nicht mehr gefährlich nahe kommen: es kann sich in diesem feststellenden Bezug nichts mehr bewegen.

Das Entscheidende an dieser gegenseitigen Stillstellung kommt erst in den Blick, wenn wir Arendts Hinweis folgen, dass Freiheit ursprünglich bedeutet: sich bewegen können, sich hin und her wenden können. Hinter dem Bösen, vom davor hin gestellten Bösen nur verdeckt, lauert ja immer noch das Gefährliche. Das Gefährliche aber ist etwas, das im Gegensatz zum Bösen unmittelbar zur Bewegung aufruft, je nach Mut entweder in die eine oder in die andere Richtung. Das Feuer, das in der Stadt ausbricht und sich auszubreiten droht, wird nicht durch ein entlarvendes Zeigen begrenzt und wieder gelöscht werden, man muss schon einen Eimer voll Wasser in die Hand nehmen und sich in die Nähe der Gefahr begeben. Erst in der Gegend des Gefährlichen kommt bezogen auf das Böse etwas zum Vorschein, was sonst gerne übersehen wird: an wen adressiert sich die auf das Böse deutende Geste, an wen richtet sie sich, auf wen ist sie ausgerichtet? In der Geste, die auf das Böse zeigt, liegt der dringende Appell an den, der frei und mächtig genug ist, der Gefahr zu begegnen, die hinter dem Bösen lauert. Wer entlarvend auf das Böse zeigt, sagt tatsächlich: Ich kann nicht, ich bin machtlos - ich kann nur hinzeigen, das Gefährliche sollen andere für mich aus dem Weg räumen. Auf seine ursprüngliche Erfahrung zurückgebogen, bedeutet diese Geste: Vater, hier ist etwas, das mir Angst macht - mach das weg. Wenn Jürgen Habermas in dem 1993 geführten Gespräch mit Adam Michnik angesichts des heraufdämmernden Völkermords in Jugoslawien, angesichts von Ereignissen, die Michnik als 'gefährlicher als der Kommunismus' wahrnimmt, auf dieselben Ereignisse antwortet 'das sollen die Amerikaner machen', so ist dies kein persönliches, oder gar psychologisches Problem⁴⁴. Es ist auch keine Frage des individuellen Charakters oder der Moral. Habermas und das macht das so Bemerkenswerte und überaus Denkwürdige an seiner Antwort aus, spricht von dem Ort aus, an dem wir alle im alten Europa seit langem sitzen geblieben sind. Srebrenica ist die Gegend, in der wir Europäer als diejenigen in Erscheinung getreten sind, die sich nicht bewegen können. Dieser Raum wird beherrscht von der Ordnung des Herrn. Wir werden daher die Rede vom Fluch in Bezug setzen müssen zu der Frage, die Hannah Arendt seit wenigstens 1951 umtreibt: In einem Brief vom Mai 1954 schreibt sie an Heidegger: „Du fragst, was ich arbeite. Seit drei Jahren versuche ich an drei Sachen heranzukommen, die vielleicht miteinander verbunden sind. 1. Von Montesquieu ausgehend, eine Analyse der Staatsformen mit der Absicht dahinter zu kommen, wo der Begriff der Herrschaft in das Politische eingedrungen ist...“⁴⁵

Der bezogen auf das Politische entscheidende Unterschied zwischen den Homerischen und den jüdisch-christlichen Erzählungen kommt erst entlang der Achsen der Macht, der Freiheit und des Krieges zum Vorschein: Nirgendwo im Alten und Neuen Testament kommen Gefährten in Erscheinung, der Einzige, der sich der Gefahr aussetzen kann, ist der Herr und der hat keine Gefährten. Von Homer aus gesehen können Hektor und Achill nicht als Feinde, nicht einmal als Gegner, sondern als Gefährten in Erscheinung treten und gerade nicht als Kameraden, Freunde, Gesinnungsgenossen und erst recht nicht als Brüder. In diesem Sinne kann Homer die Vernichtung eines Gefährten als ein 'aus den Fugen' wahrnehmen, das nach einer Wiedereinrenkung verlangt, während im Alten Testament schon die Frage nach dem Sinn von *polemos* sinnlos wäre. Dort zählt nur im Namen des Einen die Herstellung des Einen, der Vernichtungskrieg, was man allein schon daran merken kann: wer in einen Streit hinein kommt, muss auch wieder aus ihm herauskommen, wer streiten kann, muss sich vertragen können, und für Friedensverträge mussten auch schon damals im gesamten Mittelmeerraum sogenannte Schwurgötter getauscht werden, die der Gültigkeit eines Vertrages erst Haltbarkeit verleihen. Wie tauschen einen Gott, der absolut und ausschließlich nur meiner ist?

Mit anderen Gefährten ein Abenteuer bestehen kann erst, wer die Schwelle des Hauses, die Ordnung des Hauses, die Sicherung des Daseins, überschreitet und sich zu einer gemeinsamen, stets gewagten Unternehmung mit Gleichen zusammentut, wobei die Gleichen sowohl Mit- als auch Gegenstreiter sein können. Wer sich einer möglichen Erfahrung der Macht und des Streits aussetzt, eine Erfahrung, die demjenigen versagt bleibt, dem es als Vater ausschließlich um das Überleben seines Stammes geht und der schon für die Nutzung einer Wasserstelle für sich und seine Herde die Gewähr der Besitzer des Brunnens braucht. In diesem Sinne kann Hannah Arendt davon sprechen, dass 'die Einrichtung und Gründung der Polis aufs engste an die Erfahrungen gebunden waren, die innerhalb des Homerischen vorlagen.'⁴⁶

Nach der Wiederbegegnung mit Heidegger Anfang Februar 1950 erhält Arendt durch einen glücklichen Zufall in ihrem Reiseplan ein paar ungeplante freie Tage und hat Zeit zu lesen. Heidegger hat ihr eine ganze Menge Texte mitgegeben, intuitiv greift Sie zu einem ganz bestimmten und schreibt ihm tags darauf: „Die Holzwege liegen auf dem Nachttisch, den Heraklit habe ich sehr glücklich angefangen. Selig bin ich mit dem *polla ta deina* - das ist vollendet gelungen.“⁴⁷ Selig kommt von Segen. Hören Sie den Unterschied zwischen Jaspers Antwort 'Bakterien bleiben doch nur Bakterien' und Heideggers auf Sophokles hinweisende Antwort 'Nichts Unheimlicheres als der Mensch'? Hören Sie in diesem Unterschied etwas von Fluch?

Einige Briefe später wird Heidegger ihr bestätigen, wie punktgenau sie ihn verstanden hat. „Dann kam noch einmal ein Ruck 1937/38, wo mir die Katastrophe Deutschlands klar war und aus dieser Last einen Druck ausstrahlte, der mich noch zäher und freier aus der Sache denken ließ. Damals entstanden die Grundzüge des ‘Heraklit’“. ⁴⁸ Knapp 20 Jahre später wird Heidegger diese Einschätzung wiederholen und ihr sagen: „Du hast vor allen anderen die innere Bewegung meines Denkens und meiner Lehrtätigkeit getroffen.“ Ein ungeheuerlicher Satz. ⁴⁹

In einem Fragment mit dem Titel „Der totale Krieg“, verbessert aus zuvor „Der Vernichtungskrieg“ kommt Hannah Arendt auf den totalen Krieg, den Trojanischen als das Ur-Beispiel des Vernichtungskrieges, die Antwort Homers und die griechisch/römische Antwort zu sprechen. Ausgehend von unserer heutigen Lage, die Arendt dadurch kennzeichnet, dass im Unterschied zu Vernichtungskriegen, die es auch früher schon gab, nicht nur die Vernichtung einer bestimmten ‘unsterblichen’ Welt auf dem Spiel steht, die unter glücklichen Umständen nach einer Vernichtung an einem anderen Ort wieder neu entstehen könnte, sondern weit darüber hinaus im Zeitalter des totalen Krieges die viel größere Gefahr besteht, sie spricht von der ‘Todsünde des Politischen’, dass das Politische vollständig von der Erde verschwindet, geht sie einer Besinnung nach und fragt, wie wohl ‘das Zwillingvolk’ der Griechen als Nachkommen der Sieger und der Römer als Nachkommen der Besiegten mit dem Trojanischen Krieg fertig geworden sind, der als Vernichtungskrieg aus den Fugen geraten ist und nach einer Wiedereinrenkung verlangt. Homer, so stellt sie fest, schweigt nicht vom Unterlegenen. Achill ist nicht größer und Hektor nicht kleiner, als aufeinander angewiesene Gefährten liefern sie ein Beispiel von Größe, das nicht nur für beide, sondern auch für das gilt, worin sie als Gefährten in Erscheinung treten können. Nur im Umkreis solcher Gefährten kann jene Herodot'sche Vorstellung von Größe und Geschichte entstehen, ein Gedanke der, wie sie zustimmend Burckhardt zitiert, keinem Ägypter oder Juden hätte kommen können (S.92). Nur innerhalb dieses Raumes kann sinnvollerweise von dem inzwischen weitgehend verhunzten Begriff des ‘agonalen’ gesprochen werden. ‘Die Römer’ so fährt sie fort, ‘waren das Zwillingvolk der Griechen, weil sie ihren Ursprung als Volk von dem gleichen Ereignis, dem Trojanischen Krieg herleiten’, wobei die Römer sich nicht für Romuliden, sondern für Aineiaden hielten, wobei doch seltsam ist, dass die Römer ihre politische Existenz ganz bewusst von einer Niederlage herleiten und sie gar nicht als Neugründung sondern als Wiedergründung von etwas schon einmal dagewesenem verstehen (S.102). Warum tun die Römer das, und auch noch ohne jede Not? Müsste man nicht annehmen, dass sich ein siegreicher, strahlender Held

als Figur einer Gründungslegende sehr viel besser eignen würde, als ein Besiegter? Das sei, so hört es Arendt aus Vergils Aeneis, die Rückgängigmachung der Vernichtung Trojas, die Wiederholung des Trojanischen Krieges auf italischem Boden mit umgekehrten Vorzeichen (S.103). Eine gegenstrebige Fügung? Gerechtigkeit? Jedenfalls: „Dieser erst sagenhaft überlieferte und dann immer bewusster und reicher ausgeschmückte Ursprung der römisch-politischen Existenz aus Troja und dem um die Stadt entbrannten Krieg gehört wohl zu den merkwürdigsten und erregendsten Vorgängen abendländischer Geschichte“ (S.103). Hören Sie den doppelten Superlativ?

Warum erzählt uns Arendt diese Geschichte? An wen ist sie adressiert? Welchen Wink gibt uns Arendt mit dieser Geschichte? In dem Sinne, den Heidegger und Arendt der Figur des Gefährten heraushören, ist das Politische der Gefährte der totalen Herrschaft. Es ist das, was in der totalen Herrschaft als das zu Vernichtende mit da ist. Das Politische soll so vollständig aus der Wirklichkeit verschwinden, als sei es nie dagewesen. Die Polis ist das, was, wenn wir geschichtlich denken, unser Geschick ist. Es wäre unsere Versöhnung mit dem Wirklichen.

(c) Boris Blaha, geschrieben 2015 als Beitrag zu 20 Jahre „Hannah Arendt Preis für politisches Denken“. Ein besonderer Dank gebührt Frank Stühlmeyer, der den Text aufmerksam gegengelesen und zahlreiche Verbesserungen beigesteuert hat.

¹ Francis Fukuyama: *Das Ende Der Geschichte*, S. 444

² vgl. Peter Sloterdijk: *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 2014

³ Reinhart Koselleck unterscheidet ein Geschehen von einem Ereignis; das Geschehen geschieht fortlaufend in der Zeit, es stellt für das Denken keine Herausforderung dar, während ein Ereignis etwas ist, das die fortlaufende Zeit unterbricht - es fordert das Denken heraus: das Ereignis trennt die Zeit davor von der Zeit danach, von einem Ereignis aus gesehen, sieht nicht nur die die Zeit davor anders aus, das Ereignis unterscheidet diejenigen, die dem Ereignis die Treue bewahren können von denjenigen, die es zu einem bloßen Geschehen herabwürdigen oder gleich ganz der Vergessenheit überantworten wollen – wer dem Ereignis die Treue hält, hält sich an einem andern Ort auf. Srebrenica ist ein Ereignis, rückwirkend gibt es einen Blick frei, der zuvor hinter einer Illusion verdeckt war – die Haltung, die den Gründungskonsens der Bundesrepublik Deutschland ausmachte – das ‚Nie wieder Ausschwitz‘ ist dadurch, dass Srebrenica geschehen konnte, an ihr Ende gekommen; das ‚Nie wieder Ausschwitz‘ konnte nicht halten, was es versprach; was als Antwort auf die Erfahrung des Totalen gedacht war, hat sich nach Srebrenica aufgelöst, die Frage der Haltung wieder geöffnet. Srebrenica bedeutet: wir haben verloren, müssen wieder zurück und noch einmal von vorne anfangen – man kann es daran merken, dass Srebrenica fast vollständig aus dem kollektiven Gedächtnis zu verschwinden droht. Wer sich den Tatsachen von Srebrenica konfrontieren kann, muss konstatieren: die eigentliche Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus hat noch gar nicht angefangen - sie steht uns noch bevor; vgl. Reinhart Koselleck: *Darstellung, Ereignis und Struktur*, in *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a.M. 1989

⁴ Kurt Flasch: *Warum ich kein Christ bin*, München 2013, S. 90

⁵ Kurt Flasch: *Philosophie hat Geschichte*, Bd.1 Historische Philosophie Beschreibung einer Denkart, Frankfurt a.M. 2003, S.110

⁶ vgl. Kurt Flasch: *Logik des Schreckens: Augustinus von Hippo. Die Gnadenlehre von 397*, Mainz 2012

⁷ vgl. auch Christian Meier: *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988

⁸ Egon Flaig: *Die Habermas-Methode*, FAZ vom 17.06.2011

⁹ vgl. Jacob Taubes ~ Carl Schmitt: *Briefwechsel*, München 2012, S. 27ff

¹⁰ Jacques Derrida: *Marx' Gespenster*, Frankfurt a.M. 1995, S. 99, dazu auch Peter Sloterdijk: *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt a.M. 2007; der Sammelband zu der von Jan Assmann mit dem Buch ‚Moses der Ägypter‘ angestoßenen sogenannten Monotheismusdebatte ‚Die Gewalt des einen Gottes‘ enthält tatsächlich Beiträge von Theologen, denen man zurufen möchte, ob sie überhaupt schon etwas von der ‚industriellen Fabrikation von Leichen‘ mitbekommen haben, so völlig verschlafen und weltfremd sind diese Texte.

¹¹ Jacob Taubes: *Die Politische Theologie des Paulus*, München 1993

¹² Jacob Taubes: *Ad Carl Schmitt Gegenstrebige Fügung*, Berlin 1987, S. 27

¹³ Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde*, Duncker & Humblot, Berlin 2011, S. 39

¹⁴ vgl. Arnold van Gennep: *Übergangsriten*, Frankfurt a.M. 1999

¹⁵ Es macht die Kläglichkeit all dieser Liebes- und Beziehungsgeschichten aus, dass sie solche nur sein können, weil sie einer tatsächlichen Auseinandersetzung mit den Texten nicht gewachsen sind und diese deshalb weiträumig umgehen. Auch die Liebesgeschichte, die Antonia Grunenberg gelangweilten Salonintellektuellen als kurzweiligen Erregungsstoff aufischt, ist hier ohne Relevanz - Frau Grunenberg bezieht ihr Heidegger-Verständnis aus dritter, bestenfalls zweiter Hand. Eine eigene Lektüre kann sie nicht anbieten. All die Übergangstexte Heideggers, die von Arendt wie Blücher begierig aufgesogen werden und in denen Heidegger damit beginnt, den Sinn von Macht (Nietzsche), Recht-Gerechtigkeit (Anaximander), Krieg - Auseinandersetzung (Heraklit) und Polis (Parmenides) neu durchzubuchstabieren, nimmt sie nicht einmal zur Kenntnis, eine Verweigerungshaltung, die in ihrer betonten Ignoranz zu einer Ansammlung grotesker Fehleinschätzungen führt. In völliger Ahnungslosigkeit trampelt sie in diesem einzigartigen Gespräch herum und verschüttet noch die Zugänge, die freizulegen längst an der Zeit wäre. Da wäre es klüger gewesen, auf das alte Sprichwort zu hören: ‚Schuster, bleib bei deinem Leisten‘. Es ist daher nur konsequent, wenn aus dieser Stellung der ‚Ignoranz‘ als theoriepolitisches Programm formuliert wird, den Heidegger'schen Einfluss auf Arendt zurückzudrängen (vgl. die Dissertation von Frau Meints: *Partei ergreifen im Interesse der Welt*, S. 24). Das kann man gerne machen, wird damit aber nicht weit kommen und nur eine weitere Schleife ums Selbst drehen. Auch das modisch gewordene mit Arendt gegen Arendt lesen, heißt in vielen Fällen tatsächlich nur: gar nicht lesen - hier wird nur aus dem Text heraus gezwungen, was schon im Voraus in ihn hinein gewusst wird, während alles andere, was solchen Zurichtungen sich nicht fügt, als unbedeutend, vormodern, altmodisch oder dergleichen ausgesondert wird. Hüten wir uns vor solchen ‚Arendt-Kennern‘.

¹⁶ Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*; München 1986, S. 704.

¹⁷ Arendt - Jaspers: *Briefwechsel*, Dok, 43, S. 90

¹⁸ Schon vor der eigentlichen physischen Begegnung, begegnen sich Textstellen - die Texte laufen aufeinander zu. Trotz ganz unterschiedlicher Zugangsweisen, kommen Arendt und Heidegger unabhängig voneinander zu

ganz überraschend naheliegenden Einsichten. Auch Heidegger bemerkt durch Nietzsche hindurch das Zerbrechen der scheinbar endgültigen moralischen Vorschrift. Wer sich jetzt noch an Gebote hält, hat keine Haltung: „Wo die Haltung nur die Folge des zu- und untergeschobenen Haltes bleibt, ist sie keine Haltung, weil diese nur hält, wenn sie und solange sie sich selber aufzustellen vermag, indes jene nur an den Halt angelehnte Haltung sofort zerbricht, wenn der Halt weggezogen wird.“ Heidegger, Nietzsche I, S. 387); In der Geschichte des Seyns von (1938/40) findet sich eine zu Arendts Einschätzung fast wortgleiche Formulierung: „Wo die Macht als Wesen des Seins geschichtlich wird, ist alle Moralität und Rechtlichkeit verbannt und zwar unbedingt. [...] Daher gehören in das vom unbedingten Machtwesen bestimmte Zeitalter die großen Verbrecher. Sie lassen sich nicht nach sittlich-rechtlichen Maßstäben beurteilen. Man kann das tun, aber man erreicht so niemals ihr eigentliches Verbrechertum. Auch gibt es keine Strafe, die groß genug wäre, solche Verbrecher zu züchtigen. (GA, Bd. 69, S. 77). Arendt wird alsbald die nötigen Konsequenzen aus dem Zerbrechen des Dekalogs ziehen: „Die Moral hebt an, wo die Neigung gestorben ist. [...] Daher die gespenstische Leblosigkeit aller Moral und allen moralischen Denkens. Erst wenn das Leben umgebracht ist, kommt Moral zum Vorschein.“ (Januar 1951, Denktagebuch I, S. 54.) Die ebenfalls fast wortgleiche Formulierung bei Heidegger etwa zehn Jahre zuvor: „Auch kann der Rückzug ins Moralische dieses Wahrheitswesen, das Nietzsche überdies erkannt hat, niemals in seinem seynsgeschichtlichen Wesen ergründen und eine Überwindung vorbereiten. Man kann mit Hilfe der Moral nur ausweichen und d.h. sich selbst aus der Geschichte, die über die Loslassung des Machtwesens in die MACHENSCHAFT geht, ausschließen.“ (ebd. S. 80) Die Moral ist das Gesetz der Wüste; während Heidegger in den Nietzsche-Vorlesungen der dreissiger und vierziger Jahre im Zu-Ende-Denken der Metaphysik am Zusammendenken vom ‘Willen zur Macht’ und der ‘Wiederkehr des Gleichen’ das Bewegungsgesetz des unbedingten Anspruchs auf totale Herrschaft über das Seiende im Ganzen freilegt, erfährt Hannah Arendt im Unterschied zwischen Bewegung und Partei den entscheidenden Unterschied, der die noch von der Tradition denkbare faschistische Diktatur von der totalitären Bewegung als etwas unterbrechend Neuem abgründig trennt;

¹⁹ vgl. „Die Idealisierung des *großen Frevlers* (der Sinn für seine *Größe*) ist griechisch; das Herunterwürdigen, Verleumden, Verächtlichmachen des Sünders ist jüdisch-christlich.“, Nietzsche, zit. nach Heidegger, Nietzsche I, S. 159

²⁰ ebd. S. 99

²¹ „Mit der trügerischen Sicherheit hast du mehr als recht. Hier auch, alles normalisiert sich. An Jaspers war das schon so deutlich. Wieder der alte verstunkene Liberalismus.“ Brief Arendts an Blücher von Freiburg nach New York vom 24.05.1952, Briefwechsel, S. 277 - der Kontext dieser Briefstelle ist hochverdichtet: er weist zurück auf einen Brief Blüchers, in dem dieser angesichts des freien Denkens, von einer Flucht in einen doppelten Komfort spricht; der ‘Rückkehr zum komfortablen Liberalismus, zur Jiddischkeit’ als innerer Komfort und einer Rückkehr zur Marx als äußeren Komfort - Blücher will den Flüchtigen beides nehmen; und er weist voraus in Richtung Heideggers ‘Was heißt Denken?’, das, wenn es publiziert ist, etwas sein wird wie ‘Sein und Zeit’.

²² Arendt - Blücher, *Briefe*, S. 271

²³ ebd. S. 278 und 287

²⁴ ebd. S. 275

²⁵ ebd. S. 299

²⁶ Arendt - Jaspers, S. 106

²⁷ ebd. S. 178

²⁸ Arendt - Blücher, S. 546

²⁹ Arendt - Jaspers, S. 110, verwiesen sei hier auch auf eine Stelle bei Derrida, in der dieser das ‘Beschwören der Vergangenheit’ mit der Angst in Verbindung bringt, die Beschwörung der Vergangenheit schützt vor dem Unheimlichen der Situation; Marx’ Gespenster, S. 184

³⁰ vgl. „Treue: ‘true’: wahr und treu. Als wäre das, dem man die Treue nicht halten kann, auch nie wahr gewesen. Daher das große Verbrechen der Untreue [...] man mordet das Wahr-gewesene, [...] So wie es von uns abhängt, ob Wahrheit in der Welt ist oder nicht.[...] Die Perversion der Treue ist die Eifersucht. Ihr Gegensatz ist nicht die Untreue im gewöhnlichen Verstande [...] sondern nur das Vergessen. Die einzige wirkliche Sünde, weil sie Wahrheit, gewesene Wahrheit auslöscht.“ Denktagebuch I, S. 39

³¹ vgl. Karl Jaspers, *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, bes. das 2. Kapitel; für einen Konflikt zwischen Philosophie und Politik ist Jaspers nicht ansprechbar, das Wort vom Fluch würde auf völliges Unverständnis stoßen

³² ebd. S. 95: „Alle Geschichte ist Übergang. Heute aber stehen wir in dem totalen Übergang entweder in den Untergang der Menschheit (durch den Weltkrieg, der wahrscheinlich die Zerstörung allen Lebens bringt) oder in den Prozess eines sich verwandelnden Menschen (der in einer neuen Weltordnung sich gründet). Wir leben die Übergangszeit zwischen der bisherigen Geschichte, die eine Geschichte der Kriege war und einer Zukunft, die entweder das totale Ende oder einen Weltfriedenzustand bringen wird.“

³³ vgl. Hannah Arendt: *Über die Revolution*, S.111 „... das für die Tradition unseres politischen Denkens so außerordentlich entscheidende legendäre Urverbrechen: Kain erschlug Abel“; im selben Buch hatte sie die bibli-

sche von der klassischen Tradition, den „Brudermord“ vom „politischen Verbrechen“ unterschieden: „Am Anfang aller Brüderlichkeit steht der Brudermord, am Anfang aller politischen Ordnung steht das Verbrechen.“ S. 21; vgl. in diesem Kontext auch: Yosef Hayim Yerushalmi: *Freuds Moses*, Frankfurt a.M. 1999, S. 140f und Julia Kristeva: *Das weibliche Genie*, Hamburg 2008, S. 213

³⁴ Heideggers Nietzsche -Vorlesungen von 1936 -1940 bereiten den Sprung zu Heraklit vor; man kann auch sagen, um den Krieg um ihn herum zu verstehen, muss Heidegger erst durch Nietzsche hindurch; die Figur des EINEN Herrn, des allmächtigen Souveräns erst bis an seine äußerste Grenze erfahren; verwiesen sei in diesem Kontext nur darauf, dass Nietzsches 'große Politik' innerhalb dieser Vorlesungen genau dort in Erscheinung tritt, wo es um den Krieg geht: '*Der echte Kampf aber ist jener, in dem die Kämpfenden wechselweise sich überhöhen und die Macht zu dieser Überhöhung aus sich entfalten.*' Nietzsche I, S. 185, im Original kursiv

³⁵ Arendt - Blücher, *Briefe*, S. 208

³⁶ Arendt - Blücher, *Briefe*, S. 320

³⁷ ebd. S. 320

³⁸ Arendt - Blücher: *Briefe* ebd. S. 208

³⁹ Hans Scheulen | Zoltan Szankay: *Briefe aus der Mitte des Jahrhunderts*, hannaharendt.net, 1999

⁴⁰ Arendt - Heidegger: *Briefe*, S. 235

⁴¹ Heidegger, Martin: GA, Bd. 18, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, S. 289f

⁴² Arendt - Heidegger: *Briefe*, S. 117

⁴³ ebd. S. 297

⁴⁴ vgl. Carl Schmitt: „Wenn ein Volk die Mühen und das Risiko der politischen Existenz fürchtet, so wird sich eben ein anderes Volk finden, das ihm einen 'Schutz gegen äußere Feinde' und damit die politische Herrschaft übernimmt.“ *Der Begriff des Politischen*, S. 53; Besser kann man die Furcht vor der Versetzung, die sich in Habermas' Haltung ausdrückt, nicht umschreiben, aus dieser Nachkriegskonstellation speist sich der Antiamerikanismus der antiautoritären Kinder; zwanzig Jahre später muss das entpolitisierte Europa ins Haus des türkischen und russischen Herrn flüchten.

⁴⁵ Arendt - Heidegger: *Briefe*, S. 145

⁴⁶ Hannah Arendt: *Was ist Politik?*, München 2007, S. 46f

⁴⁷ Arendt - Heidegger, *Briefe*, S. 76, bei dem 'polla ta deina' handelt es sich um die Eingangsworte des Chors im 2. Akt von Sophokles Antigone; da nicht eindeutig auszumachen ist, welche Fassung Arendt vorliegen hatte, fügen die beiden Herausgeberinnen beide Möglichkeiten im Anmerkungsapparat an: „Vielfältig Unheimliches waltet / Und nichts unheimlicher als der Mensch“, „Vielfältig das Unheimliche, nichts doch / über den Menschen hinaus Unheimlicheres regend sich regt“

⁴⁸ Arendt - Heidegger: *Briefe*, S. 104, wir weisen nur darauf hin, dass in diesem Brief an Arendt vom Mai 1950, der von Last spricht, auch von Versöhnung die Rede ist. Das Denktagebuch Arendts beginnt im Juni 1950 mit einer Besinnung auf Last und Unrecht, ein Bezug, der vom christlichen Sündenbegriff klar unterschieden wird.

⁴⁹ ebd. S.193