

MOSHE ZUCKERMAN

Zur Bedeutung von Hannah Arendts »Eichmann in Jerusalem«

Die Rezeption von Hannah Arendts Denken erfährt seit etwa zwei Jahrzehnten eine bemerkenswerte Konjunktur. Mit Recht, möchte man meinen. Zum einen aus immanentem Grund – Hannah Arendt gehört ohne Zweifel zu den profiliertesten Denkern der politischen Philosophie im 20. Jahrhundert, und wenn sie vorher nicht den ihr gebührenden Platz in der Wirkungsgeschichte dieser Disziplin eingenommen hat, so wurde es höchste Zeit, daß dies geschehe. Warum es so lange gedauert hat, bis sie diese Anerkennung erfuhr, sei dahingestellt; es hatte nicht nur, aber nicht zuletzt auch mit nämlicher Immanenz zu tun. Zum anderen gibt es aber zeitgeschichtliche Gründe dafür, daß Hannah Arendts Bedeutung gerade heute so hoch gewertet wird. Denn so hochkarätig ihre politische Philosophie für sich genommen sein mag, so ist es auch kein Zufall, daß es eine Philosophie des Politischen ist, die »plötzlich« so viel intellektuelle Attraktion ausübt. Um es schroff auszudrücken: In einer Zeit, in der das (marxistisch eingefärbte) *gesellschaftliche* Paradigma der Sozialwissenschaften aus ideologisch heteronomen Gründen zum Einsturz gebracht wurde, bedurfte es des »Ersatzes«, mithin des Angebotes einer »vergleichbaren« Denk-Matrix, die aber nach dem Zusammenbruch des östlichen Kommunismus mit der Gesinnung des nunmehr umso emphatischer aufgewerteten Kapitalismus korrespondieren mußte. Arendts Philosophie ist zwar keine triviale Absegnungs-ideologie der mittlerweile sich endgültig globalisierenden Produktionsweise des Westens, aber indem sich ihre Quintessenz dezidiert im Bereich dessen bewegt, was in der marxistischen Kritik dieser Produktionsweise als dem Überbau, mithin zum Epiphänomenalen zugehörig begriffen wird, erfüllt sie als prominentes Denkgebäude eine gravierende Funktion in der Auslöschung des Gesellschaftlichen (bzw. der Kritik des gesellschaftlich schlecht Bestehenden) – Arendts politische Philosophie als Alternative zur marxistischen Gesellschaftskritik kann nicht nur als substantiell ungleichgewichtig abgetan werden, sondern muß im Hinblick auf ihren Stellenwert in der Ideologie des gegenwärtig sich selbstgefällig ausbreitenden Zeitgeistes beäugt werden. Eine größere Freude als diese Philosophie konnte der Wende-Intelligenz nach dem Ende des Blocksystems und der damit einhergehenden Aufhebung des Kalten Krieges (bei anerkannt äußerem Sieg des Kapitalismus) kaum beschert werden.

Nimmt man noch eine zentrale Kategorie dieser politischen Philosophie – Arendts Totalitarismus-These – hinzu, dann treten die Koordinaten besagter (westlicher) Ideologie des Kalten Krieges umso

Moshe Zuckermann –
Jg. 1949; Professor für
Geschichte und Philosophie
an der Universität Tel Aviv.

Der nebenstehende Beitrag sowie der Beitrag von Frank Deppe wurden am 14. Oktober 2006 auf einer Konferenz der Rosa-Luxemburg-Stiftung zum Thema »Der Sinn von Politik ist Freiheit. Internationales Symposium zum 100. Geburtstag von Hannah Arendt« zur Diskussion gestellt. In einem der nächsten Hefte von UTOPIE kreativ folgen die Beiträge von Alex Demirovic, Mario Keßler und Alfred Loesdau.

deutlicher hervor. Müßig, hier noch einmal alte Debatten zu beleben und auf die Unzulänglichkeit des Vergleichs zwischen stalinistischem Kommunismus und hitlerischem Nationalsozialismus hinzuweisen (hervorgehoben sei lediglich, daß während sich der Stalinismus mitnichten von den Marx'schen Gesellschaftsanalyse und -kritik sowie der mit dieser einhergehenden Emanzipationstheorie linear ableitet, der Nationalsozialismus sich historisch als genau das manifestiert hat, was er von Anbeginn zu werden versprach, oder zumindest doch das verwirklichte, was in seiner genuinen Tendenz lag). Nicht hierin liegt indes das Problem der ideologischen Funktion der Totalitarismus-These im gegenwärtigen Diskurs (wiewohl diese Funktion während des Kalten Kriegs bereits das vorbereitete, was sich nunmehr als das reale Problem erweist), sondern darin, daß durch die ideologische Gleichstellung von Kommunismus und Nationalsozialismus als totalitäres Repertoire des Verabscheuungswürdigen den Vordenkern gesellschaftlicher Emanzipation des Menschen ein diskursiver Maulkorb angelegt wurde, womit dem kapitalistischen Neoliberalismus, als vermeintlich einzig verbleibender Alternative zum Totalitären, mutatis mutandis das Wort geredet wird.

Es bestehen, so besehen, gute Gründe, dem Denken Hannah Arendts, bei aller Wertschätzung der Brillanz ihrer Erörterung gewisser Kategorien und Aspekte des oben Angeführten, mit einiger Vorsicht, wenn nicht mit handfestem Mißtrauen zu begegnen. Und doch sei hier auf ein Buch Arendts eingegangen, dessen Bedeutung für die nachhaltige Rezeption der Shoah-Monstrosität nicht hoch genug eingeschätzt werden kann: ihr 1963 erschienenes »Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen«, welches auf Beiträgen, die sie als Berichterstatterin vom Jerusalemer Eichmann-Prozeß 1961 für die Zeitschrift »New Yorker« verfaßt hatte, basiert. Sowohl die Zeitschriftentexte als auch späterhin das Buch wurden in Israel wie in den USA höchst kontrovers diskutiert. »Le Nouvel Observateur« verstieg sich gar zur Frage: »Hannah Arendt, est-elle une Nazi?« Nicht gar so überspannt, aber deutlich genug warf ihr auch der renommierte israelische Gelehrte und Kabbala-Forscher Gershom Scholem mangelnde *Ahavat Israel* (Liebe zum Volke Israel) vor. Was hatte die Gemüter so sehr erhitzt?

Die Debatte um »Eichmann in Jerusalem« war vielschichtig und verzweigte sich in mehrere Seitenaspekte. Gerafft lassen sich aber drei zentrale Themen ausmachen, die die Kontroverse erst eigentlich zum Lodern brachten. Zunächst – gleichsam auf der metatheoretischen Ebene – zeichnete sich Arendts Bericht durch eine rigorose Kritik der Prozeßführung, ja der *Raison d' être* des Prozesses an sich aus. Arendt ging sogar so weit, den damaligen israelischen Ministerpräsidenten, David Ben-Gurion, eine charismatische Ikone des zionistischen Kampfes um die Gründung des Staates Israel, der Inszenierung eines Schauprozesses, mithin des unverzeihlichen Mißbrauchs des juristischen Ereignisses zu heteronomen Propagandazwecken zu bezichtigen. Nicht daß Arendt als einzige ihrer Zeit gravierende Einwände gegen den Prozeß eingebracht hätte. Schon im Vorfeld seines Verlaufs meldeten sich hochgeschätzte jüdische Persönlichkeiten wie Max Horkheimer oder Martin Buber zu Wort, um den Prozeß als solchen in Frage zu stellen. Der Unterschied be-

stand jedoch darin, daß sich Arendts Kommentare als ausgesprochen ressentimentgeladen (zionismus- bzw. israelfeindlich) ausnehmen mochten, ein Eindruck, der durch ihre rigide Wortwahl in der Darlegung mancher Aspekte ihrer Prozeßanalyse eine deutliche Bestärkung finden mußte. Auch die offen artikuliert Verachtung gegenüber dem israelischen Staatsanwalt Gideon Hausner bei gleichzeitiger Lobpreisung der juristischen Professionalität der israelischen Richter waren nicht dazu angelegt, den polemisch-sarkastischen Ton ihrer Darlegungen in den Augen ihrer ohnehin zutiefst emotionalisierten jüdischen Leser zu mildern. Später sollte sich herausstellen, daß Arendts Widerwillen gegen den Staatsanwalt (nicht zuletzt) etwas mit seiner osteuropäischen Provenienz wie denn ihre Affinität zu den Richtern etwas mit deren Abstammung aus Deutschland zu tun hatte; fügt man dem noch ihre (freilich in einem *privaten* Brief geäußerten) abfälligen Bemerkungen gegen das orientalisch-jüdische Prozeßpublikum hinzu, so mag die Behauptung eines Arendt unterschwellig antreibenden Ressentiments nicht gar so unbegründet gewesen sein. Ungeachtet dessen muß dennoch darauf insistiert werden, daß Arendts Kritik am Prozeß sehr wohl berechtigt war: Mochte auch seine Apostrophierung als »Schauprozeß« überzogen sein, so kann nicht in Abrede gestellt werden, daß Ben-Gurion mit der Veranstaltung dieses Prozesses ein ideologisches Programm verfolgte, mithin den Prozeß qua Prozeß zu eindeutig fremdbestimmten Zwecken mißbrauchte.

Einen weiteren zentralen Gegenstand der Empörung beim jüdischen Publikum bildete Arendts Einschätzung der Rolle, die die Judenräte während der Shoah gespielt hatten, vor allem ihre in lapidare Verallgemeinerungen kulminierende Verurteilung der Kooperation der jüdischen Institutionen mit dem NS-Regime. Für sie stellte besagte »Rolle der jüdischen Führer bei der Zerstörung ihres eigenen Volkes« das zweifellos »dunkelste Kapitel in der ganzen dunklen Geschichte« dar. Auch in diesem Zusammenhang warf man Arendts Attitüde Empathielosigkeit vor, Unfähigkeit, die strukturellen wie moralischen Zwänge zu begreifen, denen die jüdischen Führer in der ohnmächtigen Situation der Wahl zwischen Skylla und Charybdis ausgesetzt waren. Indes muß auch hier wieder differenziert werden. Denn so anmaßend sich Arendts Werturteile ausnahmen, so empörend ihr verbaler Tonfall und die Rigidität ihrer Polemik, so kann andererseits nicht übersehen werden, daß die Rolle der Judenräte während der Shoah gerade im Israel der 1950er Jahre höchst kontrovers debattiert wurde. Man denke nur an die berüchtigte Kastner-Affäre und ihre öffentlichen Auswirkungen im jungen Judenstaat.¹ Bedenkt man darüber hinaus, was sich hinter der arrogant-ignoranten, unter alteingesessenen Israelis und Jugendlichen der sogenannten zweiten Generation üblichen Frage an Shoah-Überlebende (mitunter an die eigenen Eltern), wie sie sich bloß wie Vieh zur Schlachtbank haben führen lassen können, an heteronomer Ideologie verbirgt, so nimmt sich Arendts substantielles Urteil in diesem Punkt als durchaus kompatibel mit gängigen israelischen Positionen jener Zeit aus. Es gab genug israelische Bürger, die noch vor der Veröffentlichung von Arendts Artikel und späterem Buch (welches im übrigen fast vierzig Jahre seiner Übersetzung ins Hebräische harren mußte) ein

1 Rudolf (Rezsö) Kasztner, * 1906 in Kolozsvár, Ungarn, heute Cluj, Rumänien; † 3. März 1957 in Tel Aviv, Israel (ermordet), Journalist und Jurist, war ein Führer der ungarischen jüdischen Gemeinde, der nach dem Zweiten Weltkrieg in Israel beschuldigt wurde, mit den Nazis kollaboriert zu haben. Nach seinem Tod vom Obersten Gerichtshof Israels im Wesentlichen entlastet.

mit Arendts Verdikt vergleichbares Urteil über die Judenräte gefällt hatten.

Den eigentlichen Stein des Anstoßes in Arendts Buch bildete allerdings ein anderer Aspekt ihrer kritischen Wahrnehmungen des Prozesses: das über Jahrzehnte zum regelrechten geflügelten Wort avancierte Diktum von der »Banalität des Bösen«. Arendt war von der Erscheinung und Person Adolf Eichmanns überrascht. Denn die Gestalt des Angeklagten in der Glaskabine des Jerusalemer Gerichtssaals hatte nichts von dem, was, gemessen an der Monstrosität des von ihr Verbrochenen, zu erwarten stand, auch wenig von dem, was mit der emphatischen Vehemenz des Staatsanwaltes hätte in Verbindung gebracht werden können, mithin kaum etwas, was dem Erwartungshorizont des israelischen Publikums, welches mit der horrenden Leiderfahrung der Shoah-Überlebenden und dem Grauen ihrer Geschichte zum ersten Mal öffentlich konfrontiert wurde, entsprechen hätte. Auf der Anklagebank stand kein pathologischer Judenhasser, kein (im herkömmlichen Sinne) sadistischer Täter, schon gar kein Ungeheuer, sondern das, was Arendt als »Allerweltsexistenz« charakterisierte, ein Mann von »normaler« Erscheinung, beunruhigend prinzipienlos und unfähig zur moralischen Unterscheidung von Recht und Unrecht, jemand, der sich, selbst noch in der Vollführung monströser Untaten, der gewissenhaften Erfüllung seiner Pflicht rühmte und offenbar stolz war, der Nazi-Obrigkeit, seinen Befehlshabern, treu gedient zu haben. Arendt vermochte in ihm nichts als eine schwachen, feigen, unbedeutenden Menschen zu sehen, was sie aber selbst irritieren mußte, denn das Ungeheuerliche, das real stattgefunden hatte, und der Vollstecker des Unfaßbaren konnten – gängigen Vorstellungen zufolge – nur schwer in einen kohärenten Kausalzusammenhang gebracht werden: Das Monströse erforderte ein Monster, welches es aber nicht gab, sondern eben nur die unscheinbare Erbärmlichkeit, die eines Monströsen angeklagt wurde. Und weil Eichmanns Prozeß – so gewollt – paradigmatischen Charakter trug, Eichmann mithin zwar als individuelle Person, aber eben auch exemplarisch vor Gericht stand, abstrahierte Arendt die konkrete Individualerscheinung und wartete mit der Einsicht in die »Banalität des Bösen« auf. Daß die Rezeption dieses Diktums gravierende Mißverständnisse zeitigte, weil man ihm entnehmen zu können meinte, Arendt relativiere die Verbrechen selbst und somit die Leiderfahrung der Juden; daß Arendts Buch nicht wenige sachliche (historische) Fehler enthielt und sich, wie gesagt, teilweise eines ungehörlich anmaßenden Tones bediente; daß es darüber hinaus allzu harsche Be- und Verurteilungen wagte, darf über diese seine tiefe und bedeutende Einsicht (und hervorragende Errungenschaft) nicht hinwegtäuschen – daß nämlich das (vermeintlich) Normale das Potential des horrenden Unrechts und die Tendenz zum monströsen Verbrechen in sich birgt.

»Der kommt mir nicht ins Haus«, soll Hannah Arendt über Theodor Adorno gesagt haben. Drastischeren Ausdruck hätte die Jahrzehnte herrschende Aversion zwischen beiden Denkern wohl kaum erhalten können, wobei sich der persönliche Widerwille beider auch auf die gegenseitige intellektuelle Wahrnehmung (bzw. eben dezierte *Nichtwahrnehmung*) niederschlug. Und doch – trotz der deut-

2 Obwohl die erste Verwendung des Begriffs »Autoritäre Persönlichkeit« auf Abraham Maslow (1943) zurückgeht, der sich auf Erich Fromms Theorie des *autoritären Charakters* bezieht, ist er im Wesentlichen durch die Studie »The Authoritarian Personality« von Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson und R. Nevitt Sanford aus dem Jahr 1950 geprägt. Die Studie war Teil eines großen Forschungsprojektes zur Untersuchung der psychologischen Grundlagen antisemitischer Vorurteile an der Universität Berkeley in Kalifornien (USA). Sie wurde unter dem historischen Einfluss des gerade vergangenen Zweiten Weltkrieges und des Holocausts durchgeführt und ist stark davon geprägt. Vor diesem Hintergrund war es ihr Ziel, das Auftreten faschistischer und antidemokratischer Einstellungen aus psychoanalytischer Sicht zu erklären und so einen wissenschaftlichen Beitrag gegen den Faschismus zu leisten. (Aus: wikipedia.org)

lich unterschiedlichen paradigmatischen Ansätze im Denken Adornos und Arendts sowie der aus ihnen ableitbaren Gesinnungen und über alle persönlichen Idiosynkrasien hinaus – geht man fehl, wenn man postuliert, es habe keine (wie immer unausgesprochene) Affinitäten und Bezüge zwischen den Denkgebäuden dieser verfeindeten Geister gegeben. Dies läßt sich auf einigen Ebenen nachweisen (ist mithin schon teilweise geleistet worden), sticht aber mit besonderer Prägnanz in den (re)konstruierbaren Querverbindungen hervor, die sich zwischen Arendts »Banalität des Bösen« und dem, was sich bei Adorno im Begriff des »autoritären Charakters« sedimentiert hat, ergeben.²

Beim »autoritären Charakter« ging es Adorno, nach eigenem Bekunden, primär um das »potentiell faschistische Individuum«, wobei er seine Konzeption politischer Typen (unter denen der faschistische einen prägnanten Sonderfall darstellt) auf der Grundannahme eines kohärenten Weltbildes basierte, welches sich aus einem Konglomerat von Denk-, Gesinnungs- und Wertmustern zusammensetzt, in dem sich »verborgene Züge der individuellen Charakterstruktur« widerspiegeln. Entsprechend zielte diese Konzeption auf den Kausalnexus von »Ideologie« (als eines »Systems von Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen«) und »der ihr zugrundeliegenden menschlichen Bedürfnisse«. Daß dabei die menschlichen Bedürfnisse durch die gesellschaftlichen Bedingungen des einzel menschlichen Lebensschicksals mitgeprägt werden, sei hier – wie auch weitere konzeptuelle Erwägungen Adornos – nur am Rande erwähnt. Im anstehenden Zusammenhang ist der *autoritäre* Sozialcharakter von Belang, dessen Bezug zum (bereits von Erich Fromm so genannten) »sodomasochistischen Charakter« sich daraus erklärt, daß sich der sodomasochistische Mensch durch seine besondere Beziehung zur Autorität auszeichnet: Seine obsessive Bewunderung der Autorität bewirkt, daß er in Unterwerfungskategorien denkt, fühlt und handelt – es verlangt ihn, andere zu beherrschen, zugleich ist er aber vom tiefen Bedürfnis getrieben, sich selbst der Autorität zu unterwerfen. Für Adorno (wie für Fromm) benennt dabei der »autoritäre Charakter« die Persönlichkeitsstruktur, die die menschliche Grundlage des Faschismus bildet. Als gravierend darf dabei gelten, daß die »Obödienzgesinnung« (Friedrich Meinecke) in einem psychischen Bedürfnis wurzelt, mithin durch un- bzw. vorbewußte seelische Faktoren determiniert ist, die im selbstunterwerfenden Gehorsam, im Verlangen nach Anerkennung durch die Autorität und im gefestigten Hierarchiedenken eine zentrale Quelle von Lust finden. Psychoanalytisch gesprochen: Vermittels der Ersetzung des Ich-Ideals durch die Führer-Autorität wird der Konflikt zwischen Ich-Ideal und Ich überwunden, die Mühsal der Gewissensprüfung verschwindet, Kadavergehorsam tritt an ihre Stelle, und die narzißtische Libido fließt auf den Führer, so daß der einzelne im Führer das idealisierte Abbild seiner selbst unter Beseitigung der Zustände eigener Erfahrungen von Mißerfolg und Frustration lieben kann. Was sich aber psychisch strukturiert hat, übersetzt sich konsequent in eine hierarchisch geordnete Weltwahrnehmung, in der im Extremfall das Menschen verdinglichende verdinglichte Bewußtsein sich mit einem inhaltsindifferenten Pflichtbewußtsein und einem starken, unerschütterlichen

Unterwerfungsbedürfnis verschwärt, um sich im institutionalisierten Raum formal gesetzter Hierarchien, Pflichten und in unabdingbarem Zweckdenken auszuleben.

Begreift man aber diese Individualpathologie der sich am Autoritären festmachenden Ich-Schwäche als soziologische Prädisposition dessen, was man den bürokratischen Geist nennen könnte, so manifestiert sich in der Person Eichmanns, wie sie Arendt wahrgenommen hat, in der Tat paradigmatisch, daß das individuell Pathologische des autoritären Charakters unter objektiven Bedingungen bürokratisierter Mentalität ins Monströse umzuschlagen vermag. Verfolgt man diese grauenerregende Einsicht konsequent, dann bedarf es im industrialisierten, bürokratisch geplanten und administrativ verwalteten Kontext der Massenvernichtung keiner enthusiastischer Judenhasser und brachialer Sadisten, um »das Werk« zu verrichten. Erforderlich ist vielmehr genau jene pflichtversessene, moralisch unbekümmerte (bzw. die Moral mit Pflichterfüllung gleichsetzende), einem unerbittlichen Kadavergehorsam sich unterwerfende »Allerweltsexistenz«, deren Prototyp Arendt in Eichmann erkannte. Es war nicht die ihr eigene, diese Sonderform des »kleinen Mannes« zutiefst verachtende Arroganz, die ihre Einsicht antrieb, sondern die Ahnung davon, wie bedrohlich gerade diese »Banalität des Bösen« sein muß, wenn sie aus dem »ganz Normalen« geboren wird – einem »ganz Normalen«, dessen Pathologisches sich am Syndrom des autoritären Charakters festmachen läßt, welcher in Auschwitz wiederum zum ultimativen Grauen avanciert. Vom israelischen Richter gefragt, warum er zu keiner Zeit Zivilcourage gegenüber der ihm abgeforderten Barbarei gezeigt habe, antwortete Eichmann, daß er keine Zivilcourage hätte zeigen können, weil er keinen Befehl dazu erhalten habe. Das Lächeln, das einen beim Hören dieser Worte überkommt, muß auf dem eigenen Gesicht erstarren, sobald man begreift, daß Eichmann sie nicht humorig gemeint, bar jeder (Selbst)ironie geäußert hat.

Vor diesem Hintergrund wird klar, warum Arendts Buch (wie die zuvor publizierten Berichterstattungstexte vom Prozeß) die Empörung weiter Teile der israelischen Öffentlichkeit und vieler Juden in den Vereinigten Staaten hervorrufen mußte. Sie hatte etwas erkannt und mutatis mutandis im Begriff der »Banalität des Bösen« auf den Punkt gebracht, das das Problem ihrer rigiden, teilweise ironisch-sarkastischen Ausdrucksweise, ihrer (vermeintlichen) Empathielosigkeit den Opfern gegenüber, ihrer unerhört sich ausnehmenden, gegen jüdische Shoah-Institutionen vorgebrachten Beschuldigungen bei weitem überstieg. Arendt hatte nicht weniger als den Finger darauf gelegt, daß das Monströse zwar nicht nur, aber eben *auch* im Normalen (bzw. in dem, was der common sense für normal erachtet) angelegt ist; daß im Alltäglichen das Potential perennierender Barbarei schlummert; vor allem aber, daß wenn dem so ist, das Grauen tendenziell überall möglich ist. Im gleichen Jahrzehnt, in dem Arendt zu dieser Einsicht gelangte, postulierte Adorno: »Man spricht vom drohenden Rückfall in die Barbarei. Aber er droht nicht, sondern Auschwitz *war* er; Barbarei besteht fort, solange die Bedingungen, die jenen Rückfall zeitigten, wesentlich fort dauern. Das ist das ganze Grauen.« Und dann fügte er das Entscheidende im hier erör-

terten Zusammenhang hinzu: »Der gesellschaftliche Druck lastet weiter, trotz aller Unsichtbarkeit der Not heute. Er treibt die Menschen zu dem Unsäglichen, das in Auschwitz nach weltgeschichtlichem Maß kulminierte.« Fraglich, ob sich Arendt über die von Adorno angezeigten *gesellschaftlichen Wirkzusammenhänge* im Klaren war. Aber ihre horrenden Produkte, mithin die autoritätshörigen »Allerwelts-existenzen«, die der Last des gesellschaftlichen Drucks nicht standhalten und gerade deshalb die »Erlösung« durch die fugenlose Integration in die durchhierarchisierten Strukturen der Gesellschaft sehen und freudig begrüßen (umso mehr, als ihnen darin auch noch eine »Karriere« geboten wird), hat sie allemal erkannt. Und genau das war für viele Juden der Shoah-Generation (in Israel zumal) unerträglich: Denn wenn sich im Werk eines Eichmann die *Shoah* der Juden niederschlug, konnten ihre Urheber nicht weniger als Monster, Dämonen des Bösen sein; wenn Auschwitz »ein anderer Planet« war, wie der israelische Shoah-Überlebende Kazetnik postuliert hatte, durfte der Kontext seiner verbrecherischen Praxis nicht aus der Logik des alltäglich »Normalen« abgeleitet werden; wenn Juden die prägnanten Opfer der Katastrophe waren, durften ihre realen historischen Verfolger nicht austauschbar sein, sondern eben »deutsch« kodiert bleiben. Diese (nicht ganz unverständliche, in sich aber wieder ideologisierte) Rezeptionsmatrix nicht eingehalten zu haben, das war es, was Hannah Arendt in der (israelischen) jüdischen Welt über Jahrzehnte nicht verziehen werden konnte. Nicht ausgemacht, daß sich das Wahrnehmungsmuster *dieser* Dimension ihres Denkens inzwischen (unter israelischen Juden) wirklich gewandelt hat.