

Weltflucht und Wirklichkeit im Raum des Politischen und die Kraft des „Bei-und-mit-mir-selbst-Seins“

Im deutschsprachigen Raum ist das Wort von der *inneren Emigration* nicht so recht heimisch geworden. Es werden zwar nicht regelmäßig, aber doch gelegentlich Vorbehalte oder vage Bedenken geäußert. Die Bedenken gelten nicht so sehr dem Sachverhalt selbst; dieser wird als solcher nicht in Frage gestellt. So definiert ein angesehenes politikwissenschaftliches Lexikon *innere Emigration* als

[...] eine Bezeichnung für die Haltung von Gegnern des Nationalsozialismus, die Deutschland nach 1933 nicht verließen und durch Nichtteilnahme am öffentlichen Leben oder Rückzug aus dem öffentlichen Leben ihre Distanzierung vom Nationalsozialismus oder passive Opposition gegen das nationalsozialistische Regime zum Ausdruck brachten.¹

Gegen eine solche lexikalisch korrekte Umschreibung des Sachverhalts lassen sich in der Tat keine Einwände erheben. Was Unbehagen hervorruft, ist die scheinbar mangelnde Beweiskraft der Bezeichnung selbst. Kein Geringerer als Carl Zuckmayer hat, als sie schon wenige Monate nach Kriegsende in Umlauf kam, diesen Mangel sofort gesehen, als er in einem Brief an Karl O. Paetel vom 7. Dezember 1945 dafür plädierte, die Bezeichnung *innere Emigration* in der öffentlichen Diskussion überhaupt nicht zu benutzen². Er begründete seine Ablehnung mit dem Argument, dass sich der eine oder andere damit nachträglich schmücken könne, ohne dafür legitimiert zu sein, während es doch einzig und allein darauf ankomme, wie einer im Dritten Reich seinen »inneren Widerstand«³ in Tat und Wahrheit habe zeigen können. »Leute wie Wiechert haben ihre Stellung bewiesen«⁴.

Der Autor hat damit ein Dilemma umrissen, vor dem – damals wie heute – jeder steht, der sich von dem Sachverhalt, um den es hier geht, genauere Vorstellungen machen möchte. Das Dilemma besteht darin, dass sich zwischen einem historischen Phänomen und den Möglichkeiten seiner theoretischen Erklärung eine Kluft auftut, die sich nicht oder doch nur mühsam schließen lässt. Hinweise auf das konkrete Verhalten eines Einzelnen sind gewiss erhellend, aber wie weit reicht ihre Bedeutung? Liegt es nicht im Wesen des Einzelfalls, dass er nicht verallgemeinert werden kann? Fehlt uns nicht schon

¹Manfred G. Schmidt, *Wörterbuch zur Politik*, Stuttgart : Kröner, 1995, S. 258.

²Vgl. Carl Zuckmayer, *Geheimreport*, herausgegeben von Gunther Nickel und Johanna Schrön, Göttingen : Wallstein, 2002, S. 450 - 452. - Dieser hier erstmals publizierte Bericht Zuckmayers stammt aus den Jahren 1943/44 und enthält rund hundertfünfzig Porträts deutscher Künstler, die nach Hitlers Machtergreifung im Lande geblieben waren. Er führt dem Leser eindrucksvoll vor Augen, dass der Autor mit der inneren Emigration, dem Sachverhalt und seinen Problemen, bestens vertraut war.

³Ebd., S. 13.

⁴Ebd., S. 451f.

im Hinblick auf den Einzelfall der Maßstab für eine halbwegs gerechte Beurteilung ?

Wenn wir so fragen, liegt in der Tat die Schlussfolgerung nahe, die Zuckmayer seinerzeit gezogen hatte. Offenbar fehlt uns die Handhabe, die uns in die Lage versetzen würde, eine Art innerer Gesetzmäßigkeit zu erkennen, die – wie auch immer – den Einzelfällen zugrunde liegen müsste. Erst dann hätten wir ja eine allgemeine Anschauung des fraglichen Gegenstands.

Aber fehlt uns jene Handhabe denn wirklich ? Könnte es denn nicht auch ganz anders sein – nämlich so, dass es unser eigener Blick auf die Ereignisse ist, der uns daran hindert, zu einem vertieften Verständnis dessen zu gelangen, was diesen seltsamen Namen *innere Emigration* trägt ? Und wenn dem so ist : was spräche gegen die Annahme, dass es das herrschende Politikverständnis ist, das uns den Blick verstellt ? Und was gegen das Unterfangen, es mit einem anderen Politikbegriff zu versuchen ?

Genau das ist die Absicht der folgenden Überlegungen : die eingefahrenen Gleise gegenwärtigen Politikdenkens zu verlassen und auf der Grundlage eines anderen theoretischen Zugangs zur politischen Lebenswelt das in Frage stehende Phänomen so zu fassen, dass das ihm innewohnende Allgemeine – sein Geist oder anders ausgedrückt : das, was das Phänomen verlebendigt – zum Vorschein kommen kann und sei es auch nur in Umrissen. Wir machen also die Probe aufs Exempel, betrachten unseren Gegenstand unter einem anderen Blickwinkel und wollen dann sehen, was sich daraus ergibt.

WELCHER BEGRIFF DER POLITIK ?

In der Moderne richtet sich das Handeln im politisch-öffentlichen Raum danach, ob der Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft sich so gestaltet, dass beide Seiten etwas davon haben. Wir sehen zwei Vertragspartner vor uns : der eine, das ist der Staatsbürger, schaut auf sein Eigeninteresse, der andere, der Staat, auf das Wohlergehen der Allgemeinheit. Dass dabei eine Herrschaftsbeziehung entsteht, die vorher so nicht bekannt war, ist gewiss von großer Bedeutung, jedoch nicht entscheidend für das Verständnis von Politik unter dem Aspekt ihrer Grundlegung. Entscheidend ist etwas anderes : der Erfolg oder Misserfolg des Vertragsabschlusses ist abhängig davon, welche Mittel die beiden Vertragspartner gewählt haben ; der Zweck steht ja fest. Die Frage nach der politischen Ordnung hat dann kein besonderes eigenes Gewicht mehr, sie wird zu einem nachgeordneten Problem. Politisches Handeln wird danach beurteilt, ob es dazu beiträgt, das angestrebte Ziel – die möglichst effektive Integration der Menschen in die Gesellschaft – zu erreichen oder ob es dafür eher hinderlich ist. Politik verwandelt sich jetzt in etwas Dinghaftes, etwas Substantielles, das man beliebig einsetzen kann. Ob etwas ›machbar‹ ist,

wird zur obersten Maxime politischen Handelns erklärt.

Parallel zu dieser Entwicklung bilden sich Wissenschaft und Technik in ihrer neuzeitlichen Form heraus ; diese beiden Mächte sind es, die in der Lage sind, unseren beiden Vertragspartnern die erwünschte Rationalität der Mittel zu garantieren. Was nunmehr in Erscheinung tritt, ist ein Vorgang, der, nach einer Vorbereitungsphase im lateinischen Mittelalter, mit der Renaissance begann und mit der heutigen Globalisierung aller Lebensverhältnisse offenbar noch immer nicht sein Ende findet : die unaufhaltsam fortschreitende »technisch-wissenschaftliche Rationalisierung der Gesellschaft«⁵. Politisches Tun lässt sich von nun ab kalkulieren ; politisches Denken verwandelt sich tendenziell in technisches Denken oder anders gesagt : »Alles moderne politische Denken [...] ist im Kern technisches Denken«⁶.

Wie sieht ein Vorgang wie die innere Emigration aus dieser Perspektive aus ? Im Grunde lässt er sich von einem »im Kern technischen Denken« nicht erfassen, geschweige denn verstehen. Das liegt auf der Hand. Innere Emigration ist ein Vorgang, bei dem Aktivität im Sinne von Machen gegen Null tendiert. Folglich ist er empirisch auch nicht messbar. Vielleicht stellt sich sogar die Frage, ob es ihn überhaupt gegeben hat.

Nun gibt es aber bekanntlich eine in vielfachen Formen auftretende Kritik am »technischen« Politikverständnis der Moderne. Im 20. Jahrhundert wird diese Kritik zu einem beherrschenden Thema in Philosophie, Geschichte und Sozialwissenschaften. Repräsentiert wird sie durch politische Denker wie Hannah Arendt, Leo Strauss und Eric Voegelin. Sie und andere gehen davon aus, dass Berechenbarkeit und Machbarkeit der modernen Politik geeignet sind, den Ort, an dem Politik prinzipiell entsteht, zum Verschwinden zu bringen. Dieser Ort gerät in Vergessenheit. Deshalb richten sich die Anstrengungen der genannten Autoren darauf, jenes Vergessen und Verschwinden in seinen Ursprüngen aufzuspüren und in der Entfaltung der Moderne nachzuweisen. Sie tun dies aus höchst unterschiedlichen Perspektiven, aber doch auch immer zugleich im Hinblick auf die Frage, wie ein nicht-technischer Politikbegriff auf Dauer zu gewinnen sei⁷. Die Antworten differieren im einzelnen, zum Teil sogar erheblich, aber es gibt doch auch eine wesentliche Gemeinsamkeit : die Suche nach einem anderen Politikverständnis geht nicht ins Utopische, sondern verläuft in einem eher archäologischen Sinne ; der gesuchte Politikbegriff befindet sich nicht jenseits unserer geschichtlichen und gegenwärtigen Erfahrungen, sondern verbirgt sich gewissermaßen *in* unseren Erfahrungen und muss von dort her freigelegt werden. Leitgedanke ist die Überzeugung, dass

5 Gianni Vattimo, *Kurze Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert*, Freiburg i. Br. : Herder, 2002, S. 12 und passim. Der Titel der italienischen Originalausgabe lautet : *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Torino : Paravia, 1997.

6 Wilhelm Hennis, »Ende der Politik ? Zur Krisis der Politik in der Neuzeit« in : Ders., *Politik und praktische Philosophie*, Stuttgart : Klett-Cotta, 1977, S. 186.

7 Dass diese Fragestellung sich dem Denken des frühen Heidegger verdankt, kann hier nur am Rande vermerkt werden. Wie sehr die praktische und politische Philosophie des 20. Jahrhunderts durch Heideggers Aristoteles-Interpretation verändert wurde, zeigt jetzt erstmals historisch und systematisch die Studie von Thomas Gutschker, *Aristotelische Diskurse. Aristoteles in der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart : Metzler, 2002.

»das Politische kein essentielles oder substantielles Sein [ist], sondern ein modales. Es ist eine Praktik – [...], ein ›Wie‹, kein ›Was‹ «⁸.

Die Kritik ist vielversprechend. Dass sie sich nicht nur im Hinblick auf die großen Fragen der Politik, sondern auch bei der Betrachtung eines eher sektoralen Geschehens wie der inneren Emigration bewährt, sei im Folgenden genauer dargelegt.

Im unbekanntem Terrain eines neuen politischen Denkens nimmt Hannah Arendt (1906 - 1975) eine Sonderstellung ein. Wie andere Autoren verknüpft auch sie die Suche nach der verlorenen Politik mit einer Fundamentalkritik der Moderne, aber sie tut dies unter anderem in Gestalt einer theoretisch gehaltvollen Analyse des Totalitarismus im 20. Jahrhundert⁹. Das unterscheidet sie von anderen Theoretikern und macht sie natürlich für jede Erörterung eines Themas aus der NS-Zeit besonders interessant. Hinzu kommt, dass sie sich zur inneren Emigration explizit und relativ ausführlich äußert. Deshalb wird Arendt im Folgenden bevorzugt das Wort gegeben¹⁰.

WELTFLUCHT UND WIRKLICHKEIT

Was verbindet innere Emigration eigentlich mit Politik? Dem äußeren Anschein nach nichts – handelt es sich doch um einen Rückzug aus dem öffentlichen Leben, um Nichtteilnahme an allem, was mit Politik zu tun hat, letzten Endes um Weltflucht. Unter der Diktatur kann indessen dieser Rückzug ins Private eine besondere Färbung annehmen. Das gilt nicht nur für die Nazizeit, sondern generell für alle politischen Verhältnisse, die von Drangsalierung, Unterdrückung und Verfolgung der Regierten durch die Regierenden, der Machtunterworfenen durch die Machthaber gekennzeichnet sind. Nicht erst jene zwölf Jahre, sondern die politische Geschichte insgesamt bietet uns genügend Beispiele für individuelle Manöver, mit deren Hilfe jemand sich von einem tyrannischen Regime distanzierte oder passiv dagegen opponierte – etwa dadurch, dass der Betreffende nicht der herrschenden Staatspartei beitrug oder keine öffentlichen Ämter übernahm und sich, soweit möglich, zugleich schützend und helfend vor Andere stellte, die der unmittelbaren und offenen politischen Verfolgung ausgesetzt waren.

Solche Verhaltensweisen äußern sich in der Regel geräuschlos. Darauf angelegt, möglichst nicht publik zu werden, sind sie allenfalls für die nähere Umgebung erkennbar. Daraus jedoch zu schließen, dass sie unpolitischer Natur sind, wäre voreilig. Im Gegenteil: gerade weil unter den Bedingungen der Diktatur der Ausnahmezustand herrscht, kann die politische Natur des nach innen

⁸Ernst Vollrath, *Grundlegung einer philosophischen Theorie des Politischen*, Würzburg: Königshausen + Neumann, 1987, S. 48.

⁹Vgl. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace 1951 (u.ö.). Deutsche Ausgabe u. d. T.

Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, zuerst Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt, 1955 (seit 1980 München: Piper).

¹⁰Ein weiterer Grund liegt im Arendtschen politischen Denken selbst. Ihr phänomenologischer Blick auf den Gegenstand, ihr

›Denken in Brüchen‹ (Ingeborg Nordmann), erfasst die Fragilität und das Ephemere des Politischen noch dort, wo, wie das Beispiel der inneren Emigration zeigt, traditionelle Theorie und Wissenschaft notwendig versagen.

gerichteten Exils, unvermengt mit anderen subjektiven Interessen (z.B. dem Interesse an einer Karriere) und ohne Anpassungszwang an herrschende Ideologien, deutlicher hervortreten als im Normalfall. Das Unpolitische ist bloßer Schein. Derjenige nämlich, der – immer unter der Voraussetzung einer etablierten Diktatur – sich für den Rückzug entschieden hat, entzieht sich zwar fortlaufend dem öffentlichen Leben, aber der Entzug selber kommt an kein Ende, jedenfalls von sich aus nicht, und das deshalb nicht, weil der Betreffende seinen Bezug zum herrschenden politischen System nicht aufkündigt, sondern *ex negativo* aufrechterhält. So bewahrt er sich einen individuellen Entscheidungsraum, in welchem er sich, trotz aller Einschränkungen, die von außen auf ihn einwirken, frei und unabhängig bewegen kann.

In diesem individuellen Entscheidungsraum verbergen sich fundamentale Voraussetzungen für alle Politik, für jedes politische Handeln und Denken. Die Beziehung des ›inneren Emigranten‹ zum NS-Unstaat – dem *Behemoth*¹¹ – erschöpft sich nicht im bloßen Nein-Sagen. Auch wenn diese Beziehung sich der politischen Aktivität entzieht, verharrt sie nicht einfach in Passivität. Das Begriffspaar aktiv-passiv greift an dieser Stelle nicht. Es geht gar nicht um die Frage, ob sich jemand aktiv oder passiv in einem diktatorischen System verhält, sondern

[...] es geht um die Frage, wieviel Wirklichkeit auch in einer unmenschlich gewordenen Welt festgehalten werden muss, um Menschlichkeit nicht zu einer Phrase oder einem Phantom werden zu lassen. Oder anders gewendet, wie weit man der Welt auch dann noch verpflichtet bleibt, wenn man aus ihr verjagt ist oder sich aus ihr zurückgezogen hat. Denn ich möchte natürlich keineswegs behaupten, dass die innere Emigration, die Flucht aus der Welt in die Verborgenheit, aus der Öffentlichkeit in die Anonymität – wenn sie nur wirklich vollzogen wurde und nicht nur ein Vorwand war, mit innerlichen Vorbehalten zu tun, was alle taten, um sich vor sich selbst zu salvieren – nicht eine berechtigte und in vielen Fällen sogar die einzig mögliche Haltung gewesen ist. Die Weltflucht in den finsternen Zeiten der Ohnmacht ist immer zu rechtfertigen, solange die Wirklichkeit nicht ignoriert wird, sondern als das, wovor man flieht, in der ständigen Präsenz gehalten wird. Wo Menschen sich so verhalten, kann auch das Private eine zwar immer noch ohnmächtige, aber keineswegs belanglose Wirklichkeit erhalten.¹²

Diese phänomenologische Skizze verdient eine nähere Betrachtung. Zunächst lassen sich zwei Ebenen unterscheiden, die in der inneren Emigration sich wechselseitig durchdringen : eine – freilich sich selbst stark zurücknehmende – Handlungsebene und daneben die Ebene der individuellen Haltung. Erstere ist dadurch gekennzeichnet, dass ›Menschlichkeit‹ noch irgendwie wirksam bleibt

¹¹Dies der Name des biblischen Ungeheuers, das für Hobbes die Schreckensherrschaft schlechthin, den Unstaat symbolisierte. Eine bis heute zu den Standardwerken der politikwissenschaftlichen NS-Forschung zählende Analyse des nationalsozialistischen Herrschaftssystems – wie der Zuckmayersche Report in der amerikanischen Emigration entstanden – trägt diesen Namen im Titel. Vgl. Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933 - 1944*, Frankfurt/M. : Fischer, 1984.

¹²Hannah Arendt, »Gedanken zu Lessing. Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten« in : *Menschen in finsternen Zeiten*, herausgegeben von Ursula Ludz, München : Piper, 1989, S. 38. - Dieser Text versammelt wesentliche Denkmotive Arendts in komprimierter Form. Als Separatdruck wieder aufgelegt unter dem Titel: Hannah Arendt, *Rede am 28. September 1959 bei der Entgegennahme des Lessing-Preises der Freien und Hansestadt Hamburg*. Mit einem Essay von Ingeborg Nordmann, Hamburg : Europäische Verlagsanstalt, 1999.

und nicht zur ›Phrase‹ verkommt oder ins Phantomhafte sich verflüchtigt. Darunter lassen sich bestimmte Gesten und Verhaltensweisen subsumieren, von denen bereits weiter oben die Rede war; sie signalisieren in der Sphäre der zwischenmenschlichen Beziehungen jenen ›inneren Widerstand‹, den Zuckmayer im Auge hatte. Dazu gehören etwa Hilfestellungen und Zuspruch jedweder Art, und seien sie noch so geringfügig, für politisch oder rassistisch Verfolgte.

Damit verquickt ist die andere Ebene, die der ›Haltung‹ des inneren Emigranten. Sie wird als ›Weltflucht‹ charakterisiert. Damit gebraucht der Text eine Formel, die wir normalerweise mit Vorstellungen wie Entsagung, Vereinsamung, ein Auf-sich-selbst-zurückziehen verbinden. Die Wirklichkeit, die mich umgibt, wird also so weit wie möglich ignoriert. Die Weltflucht, die im zitierten Text zur Sprache kommt, hat jedoch einen diametral entgegengesetzten Sinn; sie zeichnet sich gerade umgekehrt dadurch aus, dass in ihr ›Wirklichkeit festgehalten‹ werden muss, und das so viel wie möglich. Oder noch deutlicher : es kommt darauf an, dass die Wirklichkeit ›in der ständigen Präsenz gehalten wird‹. Was bedeutet das?

Offenbar hängt alles davon ab, welcher Sinn hier dem Begriff ›Wirklichkeit‹ unterlegt wird. In der Tat sagt die Autorin wenige Zeilen später, dass »der Realitätscharakter dieser Wirklichkeit nicht in der Innerlichkeit liegt und auch nicht dem Privaten entstammt, sondern der Welt, der man noch eben entkam«¹³. Damit wird das *tertium comparationis* von äußerer und innerer Emigration benannt : in beiden Formen ist das Entkommen das bestimmende Lebensmoment – mit dem Unterschied, dass der eine Emigrant gezwungen ist, das Entkommen am eigenen Leibe zu erleben, während der andere bloß das Wissen davon hat. Er, der andere, der das innere Exil gewählt hat, muss wissen, dass er sich

[...] ständig auf der Flucht befindet und dass die Flucht die Wirklichkeit ist, in der die Welt sich meldet. So stammt denn auch die eigentliche Kraft der Weltflucht aus der Verfolgung, und die persönliche Stärke der Fliehenden wächst, je größer Verfolgung und Gefahr werden.¹⁴

Wirklichkeit in diesem Kontext ist also kein exterritoriales Gebiet, das ich von außen betreten oder auch nur betrachten kann; sie ist auch nichts Objektives, dem ich mich unterwerfen müsste; sondern Wirklichkeit ist die Gestalt, ›in der die Welt sich meldet‹. Dieses Sich-melden wiederum kann in mannigfachen Formen vor sich gehen, nicht etwa nur auf der Flucht vor dem *Behemoth*, sei es nach außen oder nach innen, sondern überall in den von Menschen bevölkerten politisch-öffentlichen Räumen, seien sie historisch oder gegenwärtig. Das heißt : in den Entscheidungsräumen des inneren Emigranten bleibt, jedenfalls solange der Zerstörungsprozess der Politik noch nicht vollendet ist, etwas von

¹³Ebd.

¹⁴Ebd., S. 39.

dem lebendig, was wir in Anlehnung an Hannah Arendt den *Weltbezug* des Menschen nennen. Wie aber lässt sich dieser Weltbezug wahrnehmen – nicht nur generell unter normalen politischen Umständen, sondern auch dann, wenn es um ›die Flucht aus der Welt in die Verborgenheit, aus der Öffentlichkeit in die Anonymität‹ geht ?

DER IMAGINÄRE DIALOG

Wenn wir hören, es komme bei der inneren Emigration darauf an, die Wirklichkeit, in der ›die Welt‹ erscheint, in der ständigen Präsenz zu halten, dann klingt das so, wie wenn dies eine Frage meines eigenen Willens, also meines Selbst sei. Der Akzent liegt aber bei diesem Vorgang nicht auf dem Selbst, sondern auf der Welt. Sie ist es ja, von der wir gehört haben, dass sie ›sich meldet‹ – sie also und nicht irgendein Ich, das sein Selbst in die Waagschale wirft, um, womöglich mit heroischem Gestus, sich damit (vor sich und anderen) zu brüsten, sich dem Terror-Regime entzogen zu haben. Dennoch dreht sich alles um den Einzelnen, um seine Haltung unter der Diktatur. Also muss es irgend etwas im Menschen geben, das ihn dazu befähigt, der Wirklichkeit ins Auge zu sehen und ihr standzuhalten, ohne sich selbst in den Vordergrund zu stellen. Diese Befähigung erwirbt das Ich in einem imaginären Dialog, den es mit sich selbst führt. Wie kommt es dazu ? Und was bewirkt dieser Dialog ? Offenbar stoßen wir hier auf etwas sehr Grundsätzliches im Bereich des Politischen. Wir gehen daher diesen beiden Fragen zunächst in einem allgemeinen Sinn nach.

Der imaginäre Dialog ist eine sokratische Denkfigur. Mit ihr beschäftigt sich Hannah Arendt an zahlreichen Stellen ihres Werkes. Sokrates ist der Philosoph, »der entdeckt hat, dass Menschen nicht nur mit ihren Mitmenschen, sondern auch mit sich selbst Umgang pflegen und dass diese letztere Verkehrsform – das Bei-und-mit-mir-selbst-Sein – der erstgenannten bestimmte Regeln auferlegt. [...] Diese Vorschriften bedeuten dem Menschen : Hüte dich davor, irgend etwas zu tun, mit dem du dann nicht leben kannst«¹⁵. In ihrem letzten Werk widmet Arendt diesem Thema unter der Überschrift »Zwei in einem« ein ganzes Kapitel¹⁶. Welche Bedeutung hat nun dies alles für unseren Zusammenhang ?

Das Lebendigsein jedes Einzelnen vollzieht sich in einem dichten Geflecht verschiedener Beziehungen zwischen ihm und seinem natürlichen, technischen und sozialen Umfeld. (Der Bereich des Politischen kommt an dieser Stelle noch nicht vor.) Das Geflecht selbst ist in ständiger Bewegung; die einzelnen Relationen müssen immer wieder neu austariert werden (der Mensch bleibt sich ja nicht gleich und die Lebensumstände verändern sich permanent) – und das

¹⁵ Hannah Arendt, »Ziviler Ungehorsam« in : *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, herausgegeben von Ursula Ludz, München : Piper, 2000, S. 291 f. Arendt bezieht sich auf Platons Dialog *Gorgias*, 489 und 482.

¹⁶ Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes, Band I : Das Denken*, München : Piper, 1979, S. 179-192. - Vgl. auch Hannah Arendt, »Philosophie und Politik« in : *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 41 (1993), S. 381-400, hier S. 388 f.

geht nicht ohne Reibungen ab, Reibungen, die ihrerseits alle nur möglichen Formen der Auseinandersetzung, des Streits, des Konflikts annehmen können. Aber »da der Mensch *einer* ist, ist es besser für ihn, mit der ganzen Welt in Widerstreit zu geraten, als mit sich selbst«¹⁷. Mit anderen Worten : der Einzelne kann diesen permanenten Widerstreit umso besser bewältigen, je mehr er mit sich selber übereinstimmt. Das wiederum geschieht auf der Grundlage eines imaginären Dialogs, den er, ohne Unterlass, mit sich selbst als einem Anderen führt. Das Ich verfolgt dabei das Ziel, mit dem ›Anderen in mir‹ in Frieden zu leben. Gelingt ihm das, kann es den Unterschied sowohl zwischen ›mir und dem Anderen‹ (die Differenz innerhalb seiner Identität) als auch zwischen sich und seiner Umwelt (die äußere Differenz) auf sich beruhen lassen. Beide Differenzen bleiben dann, im Fall des Gelingens, im übertragenen Wortsinn ›stumm‹. Sie ›schweigen‹ als Differenzen und geben keinen Laut von sich. Sie wirken wie von selbst.

Nicht so im Bereich des Politischen, d. h. der politischen Praktik. Hier verlassen die beiden Differenzen ihren Ruhezustand, entäußern sich und werden aktiv. Das geschieht, indem der Einzelne (das Ich) beide Differenzen »tätig werden lässt«¹⁸. Das klingt ein wenig kryptisch, bringt aber das Wesentliche zum Ausdruck.

Betrachten wir zunächst die erste der beiden Differenzen unter diesem neuen Aspekt. Aus dem inneren Zwiegespräch, das im Ruhezustand ein Bedenken der jeweils anstehenden Sachfrage in meinem eigenen Leben ist (und sich darin erschöpft), wird jetzt, im Bereich des Politischen, ein Denkvorgang mit gänzlich anderer Zielsetzung : jetzt gilt es, im Denken eine Lage und Aufgabe zu beurteilen, die das Gemeinwesen betrifft und nicht mehr mich allein – die Kategorie des menschlichen Urteilsvermögens¹⁹ tritt ins Leben und mit ihr die Dimension verantwortlichen Handelns in der *res publica*. Oder anders gesagt : der Mensch lässt den imaginären inneren Dialog als politische Urteilskraft ›tätig werden‹. Urteilen ist nicht dasselbe wie Meinen. Es ist auch kein Denken im Sinne von theoretischer oder wissenschaftlicher Arbeit. Es denkt sich nichts aus und es erfindet nichts. Es handelt sich vielmehr um eine geistige Tätigkeit, die ihren eigenen Gesetzen folgt. Das Urteilen ist ein Denken, das »nicht an Werte und Regeln gebunden ist, sondern im Gegenteil vermittelt der Urteilskraft selbst [seine] eigenen Prinzipien schafft«²⁰. Urteilen hält sich an keine Norm, an kein Programm und an keine Moral – weder in der Tagespolitik noch im Grundsätzlichen. Die Fähigkeit, zu urteilen, erweist sich daran, ob ich in der

17 So Hannah Arendts Kurzfassung des sokratischen Gedankens, hier zitiert nach ihrem Vortrag über »Wahrheit und Politik« in : *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, herausgegeben von Ursula Ludz, München : Piper, 1994, S. 347 (Hervorhebung von H.A.). Der zitierte Satz

18 Ingeborg Nordmann, »Hannah Arendt liest Raul Hilberg oder Wie ist es möglich, zu jeder Zeit individuell verantwortlich zu handeln ? « in : *Freibeuter*, Vierteljahresschrift für Kultur und Politik, Heft 36 (1988), S. 85-96, hier S. 92.

19 Diese Kategorie nimmt vor allem in Arendts Spätwerk eine zentrale Stelle ein. In Kants *Kritik der Urteilskraft* findet sie »das Modell einer weltlich urteilenden Vernunft«, so Ernst Vollrath in seiner Rezension von Hannah Arendt, *Das Urteilen – Texte zu Kants Politischer Philosophie* (München : Piper, 1985), in : *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 132 vom 11. Juni 1985, S. 25.

20 Hannah Arendt, »Persönliche Verantwortung in der Diktatur« in : *Israel, Palästina und der Antisemitismus, Aufsätze*, herausgegeben von Eike Geisel und Klaus Bittermann, Berlin : Wagenbach, 1991, S. 18.

Lage bin, mich mittels meiner Einbildungskraft an die Stelle der Abwesenden zu setzen, um mir deren Standpunkte zu vergegenwärtigen. Hierin kommt der Kern politischen Denkens zum Vorschein ; denn »politisches Denken ist repräsentativ in dem Sinne, dass das Denken anderer immer mit präsent ist«²¹. Politisches Denken »ist ein Teil des politischen Lebens selbst. Es entsteht in der Lebenswelt und es kehrt wieder in diese zurück«²². Das ist der Grund, weshalb es nicht an Normen gebunden ist und auch nicht sein kann.

Die andere Differenz besteht dagegen in meinem Verhältnis zum Außenraum in Natur und Gesellschaft. Das »tätig werden lassen« dieser Differenz im Bereich des Politischen hat zur Folge, dass daraus ein Weltbezug wird dergestalt, dass das Ich mit Anderen gemeinsam, also im Medium des Miteinander-Sprechens, eine Welt aufbaut, in der erstens Handeln als Neuanfangen-können jederzeit möglich ist und zweitens im Sprechen sich die Pluralität aller Beteiligten realisiert. »Menschliche Pluralität ist eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, dass jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist«²³. Nur dem Menschen ist die Fähigkeit gegeben, diese einzigartige Pluralität »aktiv zum Ausdruck zu bringen, sich selbst von Anderen zu unterscheiden und eventuell vor ihnen auszuzeichnen, und damit der Welt nicht nur etwas mitzuteilen – Hunger und Durst, Zuneigung oder Abneigung oder Furcht –, sondern in all dem auch immer zugleich sich selbst«²⁴. Im Zuge der Aktivierung meiner Beziehung zur Umwelt entsteht somit wiederum, wie im ersten Fall, etwas gänzlich anders Geartetes : diesmal ist es der Raum des öffentlich-politischen Sprechens und Handelns, das heißt

[...] eine nicht durch Herstellen, sondern durch Handeln und Sprechen entstandene Welt menschlicher Bezüge, die an sich nie an ein Ende kommt und [die] aus dem Flüchtigsten gesponnen [ist], das es gibt, dem flüchtigen Wort und der schnell vergessenen Tat.²⁵

Bei alledem bleibt im Prinzip der imaginäre Dialog – die Verkehrsform des Ich mit dem Selbst – in seiner anfänglichen Fassung vollständig erhalten. Im Verlauf des »tätig werden lassens« der beiden Differenzen, die ihm zugrunde liegen, entsteht zwar das Politische in seiner Grundstruktur, aber es findet dabei keine Umwandlung des ursprünglichen Dialogs statt – etwa dergestalt, dass die eine Gegebenheit in die andere transformiert wird²⁶. Es gibt im übrigen auch keinen zwingenden Grund für das »tätig werden lassen«. Die beiden sich daraus

21 Hannah Arendt, »Wahrheit und Politik«, a.a.O., S. 342. - Kant hat dies »erweiterte Denkungsart« genannt. Repräsentatives Denken ist ein Begriff, der Arendts gesamtes Werk durchzieht.

22 Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Band 1/1, Stuttgart : Metzler, 2001, S. 3.

23 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München : Piper, 1997, S. 214.

24 *Ebd.*

25 Hannah Arendt, *Was ist Politik ? Fragmente aus dem Nachlass*, herausgegeben von Ursula Ludz, München : Piper, 1993, S. 89.

26 Dies zu betonen ist wichtig, weil andernfalls – bei einem Wegfall des im Stillen wirkenden Zwiegesprächs mit mir selbst – es keine Gelegenheit mehr gäbe, das philosophische oder spekulative Denken als eigenständige Sphäre anzuerkennen. Die innere Spannweite und Fruchtbarkeit dieser Sphäre zeigt jetzt eindrucksvoll Pierre Hadot, *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*, Frankfurt/M. : Fischer, 2002. - Freilich ist »das einsame Geschäft des Denkens« prinzipiell nicht an der Welt interessiert. Vgl. Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes. Band II : Das Wollen*, München : Piper, 1979, S. 190f.

ergebenden Entwicklungen – das Denken in Gestalt der Urteilskraft und die Möglichkeit politischen Handelns in der menschlichen Pluralität – stellen sich lediglich, als Ereignis, neben das bisherige Denken des Einzelnen. Wo sie gelingen, erweitern sie das Geschehen des Menschseins.

INNERE EMIGRATION IM ZEICHEN DER WELTLOSIGKEIT

Kehren wir nun zu unserem Ausgangspunkt zurück und betrachten die bisherigen Befunde vor dem Hintergrund des nationalsozialistischen Herrschaftssystems. Die innere Emigration fand unter Verhältnissen statt, in denen – sukzessive – die Menschen ihrer Pluralität und damit der Möglichkeit beraubt wurden, im Sprechen und Handeln den für das Menschsein fundamentalen Weltbezug herzustellen, von dem soeben die Rede war. An die Stelle der Pluralität trat – tendenziell – die endlos in sich kreisende Bewegung des Massenindividuum in der Massengesellschaft, vom *Behemoth* zusammengehalten durch »das eiserne Band des Terrors«²⁷. Die NS-Herrschaft in Deutschland und Europa stellt in der Reihe der totalitären Systeme im 20. Jahrhundert jenen Versuch dar, der am weitesten darin gediehen war, die menschliche Stimme im öffentlichen Raum zum Verstummen zu bringen und so die politische Praktik selbst, und zwar *in toto*, zu zerstören. Herrschaft wird nicht mehr »von außen, durch den Staat und einen Gewaltapparat« ausgeübt, sondern »in der ihr eigentümlichen Ideologie und der Rolle, die ihr in dem Zwangsapparat zugeteilt ist, hat die totale Herrschaft ein Mittel entdeckt, Menschen von innen her zu beherrschen und zu terrorisieren«²⁸. Nicht nur das Leben des Einzelnen, der ganze gesellschaftliche Lebensprozess wurde jetzt aus einer nie zuvor gekannten Negation bestimmt, nämlich, wie Hannah Arendt sagt, aus der »verlorenen Beziehung zu einer gemeinsamen Welt«, das heißt aus der »Weltlosigkeit«²⁹.

Innere Emigration können wir jetzt als eine Haltung von *Weltflucht* definieren, die trotz der äußeren Gefährdung stark genug und in der Lage war, die *Wirklichkeit* eines wahnhaften und verbrecherischen Regimes durch eine bestimmte Art des Urteilens, die sich dem sokratischen Ich-mit-mir-selber verdankt, *in der ständigen Präsenz zu halten*. Dem imaginären Dialog, den der Einzelne mit sich selber führt, bleibt es verwehrt, die ihm innewohnenden politischen Dimensionen *tätig werden zu lassen*. Was übrig bleibt, ist bedingungsloses Urteilsvermögen – bedingungslos auch im Hinblick auf das soziale Gefüge :

Die Trennungslinie zwischen denen, die urteilen, und denen, die sich kein Urteil bilden, verläuft [jetzt] quer zu allen sozialen Unterschieden, quer zu allen

27 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München : Piper, 1996, S. 958.

28 *Ebd.*, S. 701.

29 *Ebd.*, S. 679.

Unterschieden in Kultur und Bildung. In dieser Hinsicht kann uns der totale moralische Zusammenbruch der ehrenwerten Gesellschaft während des Hitlerregimes lehren, dass es sich bei denen, auf die unter Umständen Verlass ist, nicht um jene handelt, denen Werte lieb und teuer sind und die an moralischen Normen und Maßstäben festhalten ; man weiß jetzt, dass sich all dies über Nacht ändern kann, und was davon übrigbleibt, ist die Gewohnheit, an irgendetwas festzuhalten. Viel verlässlicher werden die Zweifler und Skeptiker sein, nicht etwa weil Skeptizismus gut und Zweifel heilsam ist, sondern weil diese Menschen es gewohnt sind, Dinge zu überprüfen und sich ihre eigene Meinung zu bilden. Am allerbesten werden jene sein, die wenigstens eins genau wissen : dass wir, solange wir leben, dazu verdammt sind, mit uns selber zusammenzuleben, was immer auch geschehen mag.³⁰

Aber woher nehmen diejenigen, die sich ein Urteil bilden, die Kraft, um das mit-sich-selber-zusammenleben auch unter abnormen Bedingungen aufrechtzuerhalten ? Hier übernimmt das Selbst eine Rolle, die bisher unerwähnt blieb, weil der Weltbezug im Vordergrund stand. Wir folgen hier Aristoteles, der Sokrates' Entdeckung der ›Zwei in einem‹ in einem entscheidenden Punkt erweitert hat : in unserem Leben komme alles darauf an, dem Besten, was in uns ist, nachzuleben, nämlich der Vernunft. Dieses Beste sei zwar klein sei an Umfang, aber »an Kraft und Wert das bei weitem über alles Hervorragende. Ja, man darf sagen : dieses Göttliche in uns ist unser wahres Selbst [...]. Mithin wäre es ungereimt, wenn einer nicht sein eigenes Leben leben wollte, sondern das eines anderen«³¹.

Das kann nur heißen : nur wenn ich in der Lage bin, dieses mein wahres Selbst im Auge zu behalten und, wenn möglich, in meinem Leben zu verwirklichen – und sei es auch nur, wie Aristoteles an anderer Stelle sagt, im Hören auf die Vernunft – nur dann kann ich von mir sagen, dass ich mein eigenes Leben lebe. Nähme jenes wahre Selbst in seiner Wirkkraft ab, würde ich nicht mehr mein eigenes Leben, sondern ›das eines anderen‹ leben³². Das aber wäre für Aristoteles ›ungereimt‹, also eigentlich sinnlos.

Hannah Arendt übernimmt die aristotelische Denkfigur des wahren Selbst und erhebt sie zum Kriterium für das Verhalten derjenigen, die der totalen Herrschaft standhielten, ohne gegen sie aufstehen zu können : sie haben ihr wahres Selbst nicht verraten. Nur unter dieser Bedingung konnten sie als sie selbst weiterleben.

Folglich wählten sie auch den Tod, wenn sie zum Mitmachen gezwungen wurden. Um es ganz krass auszudrücken : Nicht weil sie das Gebot ›Du sollst nicht töten‹ streng befolgt hätten, lehnten sie es ab, zu morden, sondern eher deshalb, weil sie nicht willens waren, mit einem Mörder zusammenzuleben – mit sich selbst.³³

Es liegt auf der Hand, dass zu einer ›Weltflucht‹ dieser Art persönlicher Mut, Charakterfestigkeit und Verantwortungsgefühl gehören. Dabei sollte jedoch ein

30 Hannah Arendt, »Persönliche Verantwortung in der Diktatur« in : *Israel, Palästina und der Antisemitismus*, a.a.O., S. 35.

31 *Nikomachische Ethik*, 1177b 31 - 1178a 4.

32 In seinem Aristoteles-Kommentar bezeichnet Bien diese Stelle zutreffend »als erste Formulierung des Entfremdungstopos«, vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, herausgegeben von Günther Bien, Hamburg : Meiner, 1985, S. 340.

33 Hannah Arendt, »Persönliche Verantwortung in der Diktatur« in : *Israel, Palästina und der Antisemitismus*, a.a.O., S. 34 f.

weiterer Aspekt nicht vernachlässigt werden. Der *Behemoth* entstand nicht von einem Tag auf den anderen. Die Faszisierung Deutschlands war vielmehr ein schleichender Prozess der Umformung aller Lebensverhältnisse. Das aber brauchte seine Zeit. Sowohl die Gleichschaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse als auch die Verfolgung und Vertreibung politischer Gegner und sozialer Minderheiten begannen zwar unmittelbar nach Hitlers Machtergreifung 1933, aber das »eiserne Band« der Gewaltherrschaft musste erst geschmiedet werden, und das geschah in den darauf folgenden Jahren.

Die zeitliche Dehnung der Errichtung der Terror-Herrschaft bedeutet, dass der NS-Gegner, der nicht zum Auswandern gezwungen, sondern aus freien Stücken im Land geblieben war, sich an die neuen Gegebenheiten in seinem Alltag gewöhnen konnte. Die Haltung der inneren Emigration konnte also wachsen, das Urteilsvermögen ließ sich schärfen, die Vorsichts- und Sicherungsmaßnahmen konnten sich festigen – kurz : der innere Emigrant konnte tagtäglich trainieren, was zu tun und was zu lassen sei. Das war eine Bedingung seines Verhaltens, die gleichberechtigt neben seinen persönlichen Eigenschaften gestellt werden darf.

Die historische Perspektive macht jedoch noch mehr deutlich. Der NS war in seiner konkret geschichtlichen Ausprägung gewiss einmalig, aber dennoch bleibt er eingebettet in ein umfassenderes Geschehen. *Der Faschismus in seiner Epoche* (Ernst Nolte) ist nicht wie die Jungfrau Athene dem Haupte des Zeus entsprungen, weder in seiner Haupt- noch in seinen Nebengestalten. Er war nicht über Nacht in die europäische Staatenlandschaft hereingebrochen. Was sich unter der Oberfläche dieser Landschaft seit langem vorbereitete, und was auch nach dem – teils gewaltsamen, teils friedlichen – Ende der vielen unterschiedlichen *Behemoths* (nicht nur im Westen, sondern auch im Osten Europas) weiter wirkt, sind schwerwiegende defizitäre Erscheinungen im Weltbezug des Menschen innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Moderne, – Erscheinungen, die sich in der totalen Herrschaft ihren Weg an die Oberfläche bahnten und ans Tageslicht kamen. In ihnen fand eine umfassendere geschichtliche Bewegung ihren Ausdruck ; mit Nietzsche und Heidegger nennen wir sie Nihilismus. Heidegger begreift die Moderne als Entfaltung des Nihilismus und zwar »in vier wesentliche Richtungen : die Entgötterung der Welt, die Zerstörung der Erde vermittels der totalen technischen Vernutzung, die Vermassung und der Sieg des Mittelmaßes«³⁴. Nichts anderes meint auch der von Hannah Arendt geprägte Begriff der »Weltentfremdung«³⁵.

Für die Beurteilung der inneren Emigration steckt in der Weltentfremdung als Untersuchungskategorie ein neuer Gesichtspunkt. Prinzipiell bestand nämlich für den, der über das nötige Maß an Sensibilität verfügte – und dafür

34 So das treffende Resümee von Hans-Martin Gerlach, Art. »Nihilismus« in : *Enzyklopädie Philosophie*, herausgegeben von Hans Jörg Sandkühler, Band 1 : A - N, Hamburg : Meiner, 1999, S. 947-951, hier S. 950.

35 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, a.a.O., S. 325.- Von der Weltentfremdung heißt es hier, dass sie es sei, die zum »Kennzeichen der Neuzeit« avancierte, »und nicht [die] Selbstentfremdung, wie Marx meinte«.

prädestiniert war nach Lage der Dinge vor allem der *homme de lettre* – die Möglichkeit, in einem bestimmten Sinn vorbereitet zu sein auf das, was ihn im Dritten Reich erwartete. Ihm war ja die Weltentfremdung grundsätzlich bereits bekannt – wenn auch nur in der weicheren Variante. Die Antennen waren sozusagen bereits ausgefahren, als der 30. Januar 1933 heranrückte und mit ihm die harte Variante von Weltentfremdung, nämlich ihre Vollendung in der Weltlosigkeit..

Das konnte auf die Arbeit des *homme de lettre* nicht ohne Wirkung bleiben – insbesondere dann, wenn die Antennen auch nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts ausgefahren blieben. Diejenigen Autoren, die sich in Deutschland für das innere Exil entschieden und gleichzeitig, aufgrund der Kraft ihrer Imagination, die Weltentfremdung insgesamt zu überblicken imstande waren – sei es als Philosophen oder als Dichter – lassen sich an den Fingern einer Hand abzählen. Zu ihnen zählen Ernst und Friedrich Georg Jünger. Für sie gilt, was in der Geschichte des Denkens selten der Fall ist – die im Werk selbst immer wieder neu entstehende Einheit von literarischer Produktion und philosophischer Reflexion. Beide haben nicht »über« die Weltentfremdung geschrieben, sich nicht »über« die innere Emigration geäußert, sondern beide haben es vermocht, die Weltentfremdung in ihren Gestalten, durch sie hindurch, zu Wort kommen zu lassen. Nur so war es ihnen möglich, über das poetische Darstellen und reflektierende Urteilen hinauszugehen und immer auch die Chancen des gegliückten Lebens inmitten der herrschenden Verwüstung auszuloten³⁶.

Am 10. Dezember 1972 verfasst der Ältere der beiden Brüder seine »Adnoten« zu »Auf den Marmorklippen«. Er beschließt sie mit Worten, die den Sinn des mit-sich-selber-zusammenlebens – auch in den Epochen der Weltentfremdung – vollständig erfassen, ausschöpfen und zugleich chiffrieren. Sie lauten : »Ein Mann kann mit den Mächten der Zeit harmonieren, er kann zu ihnen im Kontrast stehen. Das ist sekundär. Er kann an jeder Stelle zeigen, wie er gewachsen ist. Damit erweist er seine Freiheit – physisch, geistig, moralisch, vor allem in der Gefahr. Wie er sich treu bleibt : das ist sein Problem. Es ist auch der Prüfstein des Gedichts«³⁷.

³⁶ Deshalb konnte Hannah Arendt schon 1950 von Ernst Jüngers *Strahlungen* sagen, dass diese Tagebücher »wahrscheinlich am besten und ehrlichsten die ungeheuren Schwierigkeiten [zeigen], denen das Individuum ausgesetzt ist, wenn es sich und seine Werte von Wahrheit und Moralität in einer Welt intakt halten will, in der Wahrheit und Moralität jeglichen sichtbaren Ausdruck verloren haben. Trotz des unleugbaren Einflusses von [Ernst] Jüngers frühen Schriften auf gewisse Mitglieder der Nazi-Intelligenz war er vom ersten bis zum letzten Tag des Regimes ein aktiver Nazigegner und bewies damit, dass der etwas altmodische Begriff von Ehre, wie er einst im preußischen Militärkorps geläufig war, für individuellen Widerstand völlig ausreichend war«, zit. nach : Martin Konitzer, *Ernst Jünger*, Frankfurt a.M./New York : 1993, S. 104 f. - In einer anderen Übersetzung auch in : Hannah Arendt, »Die Nachwirkungen des Naziregimes - Bericht aus Deutschland« in : *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, a.a.O., S. 52.

³⁷ Ernst Jünger, *Auf den Marmorklippen*, Frankfurt/M. - Berlin - Wien : Ullstein, 1985, S. 141.