

Fritz Bauer Institut

Studien- und Dokumentationszentrum zur
Geschichte und Wirkung des Holocaust

Jahrbuch 2009 zur Geschichte und Wirkung des Holocaust

Moralität des Bösen

Ethik und nationalsozialistische Verbrechen

Herausgegeben im Auftrag des Fritz Bauer Instituts
von Werner Konitzer und Raphael Gross

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Das Jahrbuch erscheint mit freundlicher Unterstützung des Fördervereins Fritz Bauer Institut e. V.,
Frankfurt am Main.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-593-39021-5

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Copyright © 2009 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main
Umschlaggestaltung: Surface Gesellschaft für Gestaltung, Frankfurt am Main
Lektorat im Fritz Bauer Institut: Sabine Grimm, Gerd Fischer
Satz: Campus Verlag, Frankfurt am Main
Druck und Bindung: KM-Druck, Groß-Umstadt
Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.campus.de

Inhalt

<i>Werner Konitzer, Raphael Gross</i> Einleitung	7
I. Nationalsozialistische Moral?	
<i>Rolf Zimmermann</i> Holocaust und Holodomor Was lehrt historische Erfahrung über Moral?	13
<i>Wolfgang Bialas</i> Die moralische Ordnung des Nationalsozialismus Zum Zusammenhang von Philosophie, Ideologie und Moral	30
<i>Ernst Tugendhat</i> Der moralische Universalismus in der Konfrontation mit der Nazi-Ideologie	61
<i>Herlinde Pauer-Studer</i> Transformationen der Normativität: Das NS-System aus dem Blickwinkel der Moralphilosophie	76
<i>Werner Konitzer</i> Moral oder »Moral«? Einige Überlegungen zum Thema »Moral und Nationalsozialismus« ...	97

Raimond Gaita

Das Holocaust-Ressentiment: Die Implikationen der Behauptung,
der Holocaust sei einzigartig und einige seiner Aspekte würden
unsere Versuche, ihn zu verstehen, für immer vereiteln. 116

Gesine Schwan

Wussten sie nicht, was sie tun?
Die Deutschen in der Zeit des Nationalsozialismus 140

II. NS-Moral in Philosophie, Theologie, Jurisprudenz und der SS

Christian Strub

Gesinnungsrassismus
Zur NS-»Ethik« der Absonderung am Beispiel von Rosenbergs
Der Mythos des 20. Jahrhunderts 171

Micha Brumlik

Emanuel Hirsch oder die Dialektik des Gewissens 197

Emmanuel Faye

Heidegger gegen alle Moral 211

Matthias Lutz-Bachmann

Carl Schmitt: Recht und Moral im Kontext des Nationalsozialismus . . 232

Raphael Gross

Die Ethik eines wahrheitssuchenden Richters
Konrad Morgen, SS-Richter und Korruptionsspezialist 243

Autorinnen und Autoren 265

Einleitung

Das Jahrbuch 2009 des Fritz Bauer Instituts behandelt ein Thema, das uns, die Herausgeber, persönlich seit ungefähr zehn Jahren intensiv beschäftigt: das Verhältnis von Nationalsozialismus und Moral. Unser Ausgangspunkt war dabei die Beobachtung, dass sich in Deutschland bis in die Gegenwart hinein ein Echo dessen vernehmen lässt, was wir mit dem Arbeitstitel »NS-Moral« bezeichnen möchten. Von der Diagnose, der sicher viele zustimmen können, dass der Nationalsozialismus bis heute Folgen für die deutsche Gesellschaft hat, zu einer methodischen Erfassung dieses Vorgangs auf der Ebene einer Mentalitäts- oder Moralgeschichte ist es allerdings in vielfacher Hinsicht ein weiter Weg. Im vorliegenden Band versuchen wir erstmals, einige methodische Zugänge zu diesem Thema vorzustellen und den theoretischen Überlegungen ausgewählte historische Fallstudien an die Seite zu stellen. Alle hier versammelten Beiträge beschäftigen sich mit der bisher weitgehend übersehenen Tatsache, dass der Nationalsozialismus als politisch-ideologische und gesellschaftliche Strömung sich zur Durchsetzung seiner schrecklichen Ziele vor allem »moralisch« positioniert hat. Die Schlüsselbegriffe nationalsozialistischer Ideologie und Rhetorik entstammen fast allesamt dem Bereich der moralischen Tugendkataloge: Treue, Anständigkeit, Kameradschaft, Loyalität, Ehre etc. In welcher Weise wir diese NS-interne Perspektive bei unserer historischen Analyse des NS-Staates und seiner Auswirkungen auf die Gegenwart berücksichtigen müssen, um das verbrecherische Potenzial der NS-Ideologie, ihre Anziehungskraft auf die deutsche Bevölkerung und ihre Tradierung bis in die Nachkriegszeit hinein zu begreifen, darauf versuchen die in diesem Buch veröffentlichten Beiträge Antworten zu geben.

Es erscheint merkwürdig, dass das Verhältnis von Nationalsozialismus und Moral in der Forschung bisher so wenig thematisiert wurde. Denn die Auseinandersetzungen um die nationalsozialistischen Verbrechen, die seit 1945 geführt wurden, sind ja vor allem deshalb so bedeutend gewesen, weil

Transformationen der Normativität: Das NS-System aus dem Blickwinkel der Moralphilosophie*

Herlinde Pauer-Studer

Eine der Schwierigkeiten im Kontext des Themas »Moral und Nationalsozialismus« ist es, bei der Reflexion auf die NS-Verbrechen, den Holocaust im Besonderen, überhaupt einen Standpunkt jenseits der Sprachlosigkeit zu finden. Wie Rolf Zimmermann es so treffend ausdrückt: »Der moralischen Ablehnung scheinen die Worte auszugehen, wenn es darum geht, der sie bestimmenden Empörung und dem mit ihr einhergehenden Erschrecken Ausdruck zu verleihen.«¹ Was kann die Moralphilosophie hier analytisch beitragen? Wie vermag eine Disziplin, deren professionelle Ausrichtung auf ethische Perfektionierung so weit geht, dass sie in der Regel menschliches Handeln und menschliche Vernunft insgesamt als Form des Strebens nach dem Guten interpretiert, einer solchen Verkehrung der Verhältnisse gerecht zu werden? Welche Kategorien der Beschreibung und Einordnung stehen ihr zur Verfügung?

Diese Ratlosigkeit und schlichte Überforderung durch die Fakten wird besonders deutlich in den frühen Reaktionen der Mainstream-Moralphilosophie auf das Nazisystem und den Holocaust.² Sofern das Thema überhaupt behandelt wurde, so diente es in der analytischen Moralphilosophie der Nachkriegszeit dazu, klare und der Kontroverse enthobene Beispiele von »gut« und »böse« zu liefern. Wie Richard Brandt in einem Aufsatz über »Moral Valuation« im Jahre 1946 schrieb: »Jemand, der seinen Freund aus Motiven der eigenen Vorteilsverfolgung der Hinrichtung durch die Nazis ausliefert, ist verachtenswert.« Und auf der gleichen Seite weiter: »Ein Nazikommandeur, der anordnet, eine Frau in einem Krematorium bei le-

* Dieser Aufsatz ist Teil eines gemeinsam mit J. David Velleman (New York University) durchgeführten und vom Zukunftsfonds der Republik Österreich unterstützten Forschungsprojektes zum Thema »Ethik und der Holocaust«.

1 Rolf Zimmermann, *Philosophie nach Auschwitz. Eine Neubestimmung von Moral in Politik und Gesellschaft*, Reinbek bei Hamburg 2005, S. 9.

2 Für eine genauere Diskussion vgl. Herlinde Pauer-Studer und J. David Velleman, »Distortions of Normativity, Manuskript, zugänglich über <http://homepages.nyu.edu/~dv26/> (Personal Homepage, J. David Velleman).

bendigem Leib zu verbrennen, da sie sich weigert, sich vor ihrer Hinrichtung zu entkleiden, begeht eine moralisch empörende Tat.«³

In einer Periode, in der sich die Ethik von einem metaethischen Paradigma lösen musste, das ethischen Aussagen im Gegensatz zu empirischen Aussagen keinen Wahrheits- oder Gültigkeitswert zuschrieb und normative Sätze dem Bereich der spekulativen Metaphysik zuordnete, diente der Hinweis auf Holocaust-Grausamkeiten zur Untermauerung der These, dass es immerhin einige moralisch wahre oder zumindest nicht bezweifelbare Aussagen gibt.⁴ Rückblickend scheint es evident, dass die moralphilosophische Bedeutung des Holocaust und der Naziverbrechen karikiert wird, wenn diese als sogenannte harte Daten im Kontext philosophischer Theoriebildung benützt werden. Rückblickend scheint auch klar, dass mit einer solchen Rezeption der wesentliche Punkt, nämlich die radikale Verschiebung der moralischen Wahrnehmung und die entsprechende Umdeutung von Moralität und Immoralität, übergangen und verkannt wird. Denn offenbar wurden in den Überlegungsprozessen der Täter Fakten, die ausreichende Gründe darstellten, um Handlungsweisen und Praktiken als moralisch verwerflich zu beurteilen, als Gründe neutralisiert. So wurde die unmittelbare Abwehr des Ansinnens, unschuldige Menschen zu töten, als »natürliche Versuchung« klassifiziert, die der Erfüllung unliebsamer und schwieriger Pflichten im Wege stand. Die unmittelbaren Abwehempfindungen dienten nicht länger als Richtschnur moralischer Wahrnehmung.

I.

Zu erklären, wie eine solche Transformation, ja Pervertierung der moralischen Ordnung möglich war, ist eine der wesentlichen Herausforderungen der Philosophie. Wie konnte die Wahrnehmung und Sicht moralischer Forderungen so korrumpiert werden? Steht hier nicht, so können wir fragen, die Institution der Moral als solche auf dem Spiel?

³ Richard B. Brandt, »Moral Valuation«, in: *Ethics* 56, Nr. 2, 1946, S. 106–121, hier S. 121, Übersetzung der Autorin.

⁴ Die Frankfurter Schule hat sich im Gegensatz zur Analytischen Philosophie entschieden mit dem Faschismus und dem Umgang mit dem NS-System beschäftigt. Aber abgesehen von den frühen Arbeiten der Rechtstheoretiker bleibt die spezifisch philosophische Aufarbeitung bei Adorno und Horkheimer analytisch gesehen relativ unbefriedigend.

In Hannah Arendts Arbeiten – vor allem jenen Aufsätzen, die auf das Eichmann-Buch folgten⁵ – ist durchaus eine Skepsis gegenüber der Moral an sich zu bemerken. Arendt charakterisiert das Dritte Reich als verkehrte moralische Ordnung, als eine soziale Welt, in der die Kategorien der Legalität und der Illegalität, der Moral und Immoralität sich nicht nur verschoben, sondern völlig verkehrt hatten. Es waren, wie sie es in »Personal Responsibility under Dictatorship« nennt, »Bedingungen, in denen jede moralische Handlung illegal war und jeder legale Akt ein Verbrechen«⁶. Nach Arendt war die soziale Welt des Dritten Reiches so durchdrungen von »Moral«, dass diejenigen, die dem Regime widerstanden, Personen waren, die einfach für sich selbst, im Vertrauen auf ihre eigene Wahrnehmung, urteilten. Zentralbegriffe der Moral, wie das Sollen und die Pflicht, waren so unterlaufen und korrumpiert, dass nur der Rückzug auf sich selbst, auf die innerste Ebene der unmittelbaren Abwehr und Missbilligung blieb. Wie Arendt schreibt: »Die einzig verlässlichen Personen in Zeiten des Niedergangs sind diejenigen, die sagen: Ich kann nicht.«⁷ Es sind jene Menschen, die um den Grundsatz wissen: Ich kann nicht, weil es mir dann nicht mehr möglich wäre, mit mir selbst zu leben.⁸ Als Folge des Eichmann-Prozesses war Arendt zutiefst misstrauisch gegenüber all denen, die sich ständig auf Prinzipien, Ideale und feste Standards beriefen. Die Kategorien und Begrifflichkeiten, in denen sich für gewöhnlich moralische Gesinnungen und Überzeugungen ausdrücken, waren ideologisch besetzt. Die Idee universell gebundenen vernünftigen Handelns, die Idee verallgemeinerbarer Maximen und Regeln – dies waren nur noch Leerformeln, die einer Welt der radikalen rassistischen Ausgrenzung angepasst wurden.

Arendts These, dass Integrität im NS-System nur durch eine tief gehende Skepsis und Distanz gegenüber den gängigen Ausdrucksformen der Moral zu erhalten war, ist nicht gleichbedeutend mit der These, dass das NS-System Moral als solche untergraben hat. Denn die Kategorie der Integrität ist eine ethische Kategorie. Der drastische Rückzug auf sich selbst und die Verweigerung der Anpassung sind Ausdruck einer moralischen Haltung. Es bringt wenig, das NS-System in die Sphäre des metaphysisch Unfassbaren jenseits

⁵ Siehe Hannah Arendt, *Responsibility and Judgment*, hrsg. von Jerome Kohn, New York 2003.

⁶ Hannah Arendt, »Personal Responsibility under Dictatorship«, in: dies., *Responsibility and Judgment*, S. 41, Übersetzung der Autorin.

⁷ Hannah Arendt, »Some Questions of Moral Philosophy«, in: dies., *Responsibility and Judgment*, S. 78, Übersetzung der Autorin.

⁸ Vgl. ebd., S. 97.

aller Moral zu transferieren. Es ist nicht so, dass im Kontext des Dritten Reiches moralische Deliberation als solche sinnlos wurde. Das NS-System steht nicht für Amoralität in der klassischen Textbuchbedeutung, sondern für eine Art der normativen Deformation, welche die Moralphilosophie bis dahin nicht kannte. Was hier im Auge zu behalten ist, ist der Unterschied zwischen Moral und Moralisierung, zwischen der Reflexion auf moralische Gründe einerseits und der manipulativen Instrumentalisierung moralischer Begrifflichkeiten und Argumentationsformen für politische und ideologische Zwecke andererseits.

Die Sensibilität für die Differenz von Moral und Moralisierung hilft uns auch, eine reichlich eigenartige These in der gegenwärtigen Diskussion um Moral und Nationalsozialismus zurückzuweisen. Sie lautet, dass die Nazis eine Ethik hatten, allerdings eine partikuläre Moral im Gegensatz zu einer (jüdisch-christlichen) universalistischen Moral. Dieses Argument kann bestenfalls heillose Verwirrung stiften. Eine Konsequenz ist die Relativierung entlang der bekannten Linie: Die guten und anständigen Nazis handelten durchaus in einem spezifisch ethischen Sinn, nur hatten sie leider das Pech, in eine historische Periode der falschen Ideale geraten zu sein. Die Unterscheidung von Moral und Moralisierung ist auch unerlässlich, um jüngste öffentliche Kontroversen angemessen einzuordnen. Feuilletonistische Aufrufe zur Befreiung von der »Moralkeule Auschwitz« sind, will man in diesen Rundumschlägen überhaupt einen haltbaren Minimalkeim isolieren, nicht als Kritik der Moral per se, sondern als Kritik an der Instrumentalisierung des Holocaust für Projekte anderer Art – vom parteipolitischen Kleingeld bis zur Kontrolle der öffentlichen Meinungsbildung – zu verstehen.

Was also kann die praktische Philosophie sagen? Finden sich in der Geschichte der Moralphilosophie Ressourcen, um dem Thema Nationalsozialismus und Holocaust zu begegnen? Ich denke ja – es gilt vor allem, die Frage der Herstellung von Normativität genauer zu betrachten.

II.

In der kantischen Tradition konstituiert sich Normativität über die Idee der Selbstgesetzgebung. Die Normativität der Selbstgesetzgebung berührt die individuelle Moral und die öffentliche Moral – die Verfassung des Selbst und die Grundstruktur der Gesellschaft. Wir selbst, als Individuen und als Ge-

sellschaft, geben uns ein Gesetz, das im Idealfall unabdingbare Voraussetzung der personalen Autonomie und Voraussetzung einer gesellschaftlichen Ordnung ist, welche die gleiche Freiheit aller sichert. Basis der Idee der Selbstgesetzgebung ist die praktische Frage: Welche Person muss ich sein, um mit anderen in Relationen zu leben, die meine eigene Autonomie sichern? Welches Prinzip der Selbstkonstituierung ermöglicht diese Art der Beziehung zu anderen und zu mir selbst? Und bezogen auf die politische Moral: Welche Struktur muss eine Gesellschaft haben, welche Prinzipien und grundlegenden Werte muss sie anerkennen, damit ihre Institutionen die Autonomie und gleiche Berücksichtigung aller garantieren können? Die Antworten auf diese Fragen, die sich philosophisch durchaus in die Tradition eines normativen Konstruktivismus einordnen lassen, bedienen sich funktionalistischer Argumente über die Bedingungen der Möglichkeit der personalen wie der öffentlichen Autonomie. Eine grundlegende Form der Normativität ergibt sich, wie Christine Korsgaard argumentiert, wenn eine Lösung für eine praktische Frage das Potenzial hat, eine nachvollziehbare und sinnvoll nicht weiter relativierbare Antwort auf das Ausgangsproblem zu sein.⁹ Über die grundlegenden Voraussetzungen und Prinzipien der personalen wie der öffentlichen Moral ist nicht mittels deduktiver Ableitungen zu rasonieren, sondern nur durch die reflektierende Bestätigung konstruktiv erschlossener Endpunkte, die zu hinterfragen keinen weiteren Sinn macht. Die Begründung läuft also über eine Art funktionales Argument: Ein Prinzip erfährt eine Rechtfertigung, wenn es die Funktion erfüllt, eine im eben skizzierten Sinn schlüssige Antwort auf ein normatives Problem zu sein.¹⁰ So ist zum Beispiel John Rawls' erster Grundsatz der Gerechtigkeit die Antwort auf die Frage, für welche Prinzipien sich die Mitglieder einer Gesellschaft, die ihre eigene Konzeption des guten Lebens realisieren wollen, entscheiden würden. Denn genau dieses Prinzip ermöglicht ihnen die eigene Wahl des Lebensplanes und sichert Wertepluralismus.

⁹ Vgl. Christine M. Korsgaard, »Rawls and Kant. On the Primacy of the Practical«, in: Hoke Robinson (Hrsg.), *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, Memphis 1995, Vol. I, Part 3, S. 1165–1173.

¹⁰ Kantianer klassifizieren diese Art der Argumentation, bei der es um den Aufweis der Bedingungen der Möglichkeit geht, als transzendentes Argument. Aber mit transzendentalen Argumenten ist auch der schwer einlösbare Anspruch auf die absolute Notwendigkeit der so erwiesenen Bedingungen verknüpft. Der Begriff des »funktionalen Arguments« wird hier gewählt, um den bescheideneren epistemischen Ansprüchen eines moderaten Konstruktivismus, der nicht auf einen dogmatischen Rationalismus absoluter Wahrheit zurückgreift, gerecht zu werden.

Die Schwierigkeit besteht darin, dass solche praktischen Argumentationsmuster imitierbar sind. Rein formal betrachtet finden sich unzählige funktionale Argumentationsformen; unser Leben und Handeln ist davon besetzt und durchdrungen. Was aber zeichnet diejenigen davon aus, die moralisch relevant sind und moralisches Gewicht haben? Was trennt Normativität im moralisch gültigen Sinn von illegitimen Formen der Normativität? Diese Grenzziehung gelingt nicht ohne ein Verständnis davon, dass in einem spezifischen Kontext die Dimension der Moral angesprochen ist – und dies ist so, wenn es um Verletzung, Demütigung, Ausgrenzung, Schädigung, Schmerz und Leid geht.

Im Folgenden versuche ich durch eine knappe Darlegung zu zeigen, dass im NS-System die grundlegenden Fragen nach Normativität und Selbstgesetzgebung nur noch in einem völlig entstellten Sinn möglich waren – reduziert auf schematische Nachahmungen und Karikierungen moralischen Überlegens und Denkens.

III.

In seiner erstmals 1942 veröffentlichten Studie über den NS-Staat mit dem vielsagenden Titel »Behemoth« schreibt Franz Neumann, dass »eine Verfassung mehr ist als ihr legaler Text, nämlich ein Mythos, wenn man will eine Art Geschichte, die Loyalität mit einem extern gegebenen Wertesystem verlangt«¹¹. Eine Verfassung drückt die grundlegenden Verpflichtungen aus, die ein Staat bereit ist, seinen Bürgerinnen und Bürgern gegenüber einzugehen. Wesentliche Werte wie Autonomie der Person und gleiche Berücksichtigung aller können nicht respektiert werden, wenn die Verfassungsprinzipien auf anderen normativen Ressourcen basieren. Bereits ein oberflächlicher Blick auf die Verfassungsgrundlagen des Dritten Reiches zeigt, dass das Regime nicht nur Werte wie Freiheit und Gleichheit mit Füßen trat, sondern sich auf der Verfassungsebene schon die Tendenz zur normativen Entgrenzung breit machte. Das Naziregime arbeitete aggressiv auf eine permanente politische Krise hin, die der Vorwand für den normativen Ausnahmezustand

¹¹ Franz L. Neumann, *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism*, New York, Toronto, London 1942, S. 17, Übersetzung der Autorin; dt.: *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933–1944*, dt. Erstausgabe 1968.

war und die Rechtfertigung dafür, mit Notverordnungen zu regieren, um angeblich wieder Ordnung und Stabilität herzustellen.

Politische Ausnahmebedingungen wurden geschaffen und benützt, um bürgerliche Grundrechte und Grundfreiheiten zu beschränken und zu eliminieren. Zwei gesetzliche Maßnahmen waren entscheidend: die Reichstagsbrandverordnung (Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat) und das Ermächtigungsgesetz (Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich). Mit der Reichstagsbrandverordnung vom 28. Februar 1933 reagierte das Regime auf den Reichstagsbrand, der nach der offiziellen Propaganda das Werk von Kommunisten war. Die Verordnung schränkte bürgerliche Grundfreiheiten, unter anderem das Recht auf Meinungsfreiheit, das Versammlungsrecht und das Postgeheimnis, stark ein. Das Ermächtigungsgesetz vom 24. März 1933 beschleunigte die Entwicklung zu einem totalitären Staat. Es erlaubte der Regierung, durch Abschaffung der Parteien ohne parlamentarische Kontrolle zu regieren. Ihr wurde die Macht übertragen, Gesetze zu erlassen und die Verfassung zu ändern. Die Basis des Ermächtigungsgesetzes war der Artikel 48 der Weimarer Verfassung, der das Recht garantierte, in Ausnahmesituationen mit einer Notverordnung zu regieren. Mit dem Tod Hindenburgs am 2. August 1934 übernahm Hitler auch das Amt des Reichspräsidenten und konnte nun willkürlich weitere Maßnahmen anordnen. Indem der Ausnahmezustand in eine permanente politische Verfassung verwandelt wurde, war der Weg frei zur totalen Macht – ein Prozess, den Ernst Fraenkel in folgenden Worten beschrieben hat:

»Als die Nationalsozialisten mit allen Machtbefugnissen des zivilen Ausnahmezustandes ausgestattet waren, verfügten sie über die Mittel, um die verfassungsmäßig vorübergehende Diktatur (zwecks Wiederherstellung der gestörten öffentlichen Ordnung) in die verfassungswidrige dauernde Diktatur (zwecks Errichtung des nationalsozialistischen Staates mit unbegrenzten Hoheitsbefugnissen) umzuwandeln. Diese ihnen von Hindenburg und seiner Clique gebotene Gelegenheit haben sie sich nicht entgehen lassen.«¹² Fraenkel folgert: »Die Verfassung des Dritten Reiches ist der Belagerungszustand. Seine Verfassungsurkunde ist die Notverordnung zum Schutz von Volk und Staat vom 28. Februar 1933.«¹³

Ein charakteristisches Element der gesamten Nazizeit wurde bereits in den frühen Stadien des Regimes deutlich: Täuschung und Lüge. Die Nazis beanspruchten, Stabilität herzustellen, während im Hintergrund ein diktato-

¹² Ernst Fraenkel, *Der Doppelstaat. Recht und Justiz im »Dritten Reich«*, Frankfurt am Main 1984, S. 27.

¹³ Ebd., S. 26.

risches Regime, das alle Bereiche des Lebens und des Staates kontrollierte, Gestalt annahm. Existierende legale Strukturen verwandelten sich in Instrumente, um illegale Formen von Macht zu etablieren. Manipulation und Propaganda wurden benutzt, um die Brutalität von Maßnahmen wie die Errichtung von Konzentrationslagern und die Eliminierung von jüdischen Bürgern aus offiziellen Positionen und dem öffentlichen Leben zu verschleiern. Das Regime versuchte entschieden, einen Anschein von Legalität aufrechtzuerhalten. Die Kombination von vermeintlicher Legalität und vordergründig formalen Verfahren bei gleichzeitiger brutaler Verletzung grundlegender Rechte, der permanenten Veränderung offizieller Doktrinen und politischer Ziele sowie dem ständigen Wechsel zwischen Stabilisierung und aggressiver Eskalation wurde die grundlegende Strategie des Regimes, um seine Macht zu sichern.¹⁴

Ernst Fraenkel charakterisiert die spezifische Struktur des Dritten Reiches mithilfe der Begriffe des *Normenstaats* und des *Maßnahmenstaats*: auf der einen Seite das Aufrechterhalten einer legalen Struktur, auf der anderen die Verletzung grundlegender legaler Standards durch willkürliche Maßnahmen.¹⁵ Ein vielsagendes Beispiel dieser dualen Struktur und der Rivalität zwischen Staatsordnung und Parteiambitionen zur totalen Kontrolle ist das »Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« vom 7. April 1933. Das Gesetz hatte eine eminente Wirkung, da es die »legale Basis« des Naziregimes war, um politische Gegner und jüdische Beamte aus der Verwaltung und dem Beamtenapparat zu eliminieren. Maßgeblich war hier der soge-

¹⁴ Der eklektizistische Charakter der Nazi-Ideologie und die Unberechenbarkeit des Regimes trugen zu seiner Allgegenwart bei. Der »Nationalsozialismus«, so schrieb Franz Neumann, »hat keine Theorie der Gesellschaft, [...] kein konsistentes Bild ihres Funktionierens, ihrer Struktur und ihrer Entwicklung. Er passt seine ideologischen Voraussetzungen und Ziele einer Serie von sich ständig verändernden Zielen an. [...] Der Nationalsozialismus hat bestimmte magische Glaubensannahmen – Führerverehrung, Überlegenheit der Herrenrasse –, aber seine Ideologie ist nicht in einer Reihe kategorischer und dogmatischer Artikel und Postulate niedergelegt.« Neumann, *Behemoth*, S. 40, Übersetzung der Autorin. Vgl. auch Gerhard Schreiber, *Hitler-Interpretationen 1923–1983*, Darmstadt 1983.

¹⁵ Franz Neumann weist die These eines Doppelstaates mit zwei normativen Systemen, von denen eines rational nach normativen Gesetzen operiert und eines nach willkürlichen Maßnahmen agiert, zurück. Er argumentiert, dass es keinerlei Form der Rechtsstaatlichkeit im Dritten Reich gab, sondern nur eine Menge technischer Regeln, nach denen man sich richten konnte (vgl. Neumann, *Behemoth*, S. 382). Neumann hat zweifellos recht mit der These, dass es keine Rechtsstaatlichkeit im klassischen Sinn gab. Doch Fraenkels These vom Doppelstaat unterstellt nicht Rechtsstaatlichkeit, sondern beschreibt nur die normative Doppelbödigkeit des Systems mit der charakteristischen Vermischung von Residualformen der Rechtsstaatlichkeit und blanker Willkür.

nannte *Arierparagraph*.¹⁶ Das Regime war bestrebt, diese Beamten durch Parteimitglieder zu ersetzen. Die konstante Infiltrierung des öffentlichen Dienstes durch Parteimitglieder verursachte einen ständigen Konflikt zwischen den am traditionellen rechtsstaatlichen Ethos orientierten Beamten und jenen, die versuchten, legale Verfahren durch rein ideologisch motivierte Maßnahmen zu ersetzen. Das Gesetz stellte eine gewisse Ordnung her, indem es dem »Radau-Antisemitismus« der SA Grenzen setzte. Dennoch war es der Beginn der systematischen bürokratischen Umsetzung des nationalsozialistischen Antisemitismus. Und gerade die vermeintliche Legalität und das damit korrespondierende traditionelle Beamtenethos erwiesen sich als normativ tragende Kräfte. In seiner faszinierenden Studie über die Geschichte und die Auswirkungen des Berufsbeamtengesetzes schreibt Hans Mommsen:

»Die staatliche Verwaltung ist ein grundlegendes Element geschichtlicher Kontinuität und – das gilt auch für das Dritte Reich – die Voraussetzung jeder dauerhaften inneren wie äußeren Machtentfaltung. Ohne die Leistung und Pflichterfüllung eines staatsstreuen Beamtentums wären die beträchtlichen Anfangserfolge des Dritten Reiches wie seine relativ hohe innere Stabilität nicht erklärlich. Das Beamtentum bildet neben der Reichswehr den stärksten traditionellen und stabilisierenden Faktor im Herrschaftsgefüge des Dritten Reiches.«¹⁷

Die Dualität von Gesetz und Maßnahme, traditioneller Staatsordnung und Parteiagitation durchzog alle Formen des zivilen Lebens. Es gab im Endeffekt keine klaren Entscheidungsstrukturen, keine verlässlichen Verfahren, keine transparente bürokratische Struktur und oft weder Gerichtskontrolle noch Gerichtsverfahren. Gerade aber das Bemühen um eine rechtsstaatlichen Strukturen ähnelnde normative Ordnung untermauerte und festigte

16 Der entsprechende Abschnitt im »Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums« vom 7. April 1933 lautet: »§ 3: (1) Beamte, die nicht arischer Abstammung sind, sind in den Ruhestand (§§ 8 ff.) zu versetzen; soweit es sich um Ehrenbeamte handelt, sind sie aus dem Amtsverhältnis zu entlassen. (2) Abs. 1 gilt nicht für Beamte, die bereits seit dem 1. August 1914 Beamte gewesen sind oder die im Weltkrieg an der Front für das Deutsche Reich oder seine Verbündeten gekämpft haben oder deren Väter oder Söhne im Weltkrieg gefallen sind. Weitere Ausnahmen können der Reichsminister des Innern im Einvernehmen mit dem zuständigen Fachminister oder die obersten Landesbehörden für Beamte im Ausland zulassen.« Zit. nach: *Dokumente des Verbrechen. Aus Akten des Dritten Reiches 1933–1945*, Band 1: Schlüsseldokumente, hrsg. und eingeleitet von Helma Kaden und Ludwig Nestler, Berlin 1993, S. 39. Die auf Hindenburgs Initiative hin eingefügten Ausnahmen in Absatz 2 wurden in späteren Revisionen des Gesetzes weggelassen.

17 Hans Mommsen, *Beamtentum im Dritten Reich. Mit ausgewählten Quellen zur nationalsozialistischen Beamtenpolitik*, Stuttgart 1966, S. 13.

das NS-System. Von den Anfängen an war das Dritte Reich, wie Ian Kershaw schreibt, charakterisiert durch eine »Auflösung der Regierung in eine Menge von konkurrierenden und nicht-koordinierten Ministerien, Parteiämtern und hybriden Organisationen, die alle beanspruchten, den Willen des Führers zu interpretieren«¹⁸. Dies war besonders gefährlich für jene Gruppe von Menschen, die das vorrangige Subjekt ideologischer Ausgrenzung und des Angriffs waren: jüdische Bürger. Die gleiche Struktur bestimmt die Art ihrer Behandlung: legale Regulierungen, die de facto auf eine Suspendierung grundlegender Rechte hinausliefen und in Auslöschung und Vernichtung endeten.

Die Fusion von staatlichen Institutionen und Parteiämtern erwies sich als entscheidender Faktor für spätere desaströse Entwicklungen. Ein solcher Schritt war zum Beispiel die Vereinigung von Polizei und SS. 1936 wurde Heinrich Himmler, der Reichsführer SS, auch Chef der Deutschen Polizei. Dies gab ihm die Macht, die Polizei der Partei zu unterwerfen und sie zu benützen. Hierin liegt auch einer der Gründe, warum so viele gewöhnliche Polizeimänner an der Erschießung tausender jüdischer Bürger in Polen und der Sowjetunion teilnahmen.¹⁹

Himmlers SS war ein Instrument der »Weltanschauungsherrschaft« und die Polizei das ausführende Organ. Die Polizei verwandelte sich von einem exekutiven Instrument des Staates in ein politisches Instrument der Gegnerbekämpfung. Und wieder bediente sich das Regime einer klassischen Quelle der Normativität, nämlich der Formel von der allgemeinen politischen Willensbildung. Die Idee des »allgemeinen Willens« und der Volkssouveränität wurde in ideologiekonformer Weise uminterpretiert. Ein diffuser Appell an einen »allgemeinen politischen Willen« als der höchsten Norm ersetzte die traditionelle Lesart der Idee einer allgemeinen Willensbildung im Kontext einer die Freiheit und Gleichheit aller respektierenden Gesellschaftskonzeption. Der »allgemeine Wille« wurde reduziert auf eine Identifikation mit den der arischen Volksgemeinschaft inhärenten »weltanschaulich-politischen« Grundsätzen. Wie Werner Best, der juristische Experte der Gestapo, dies

18 Ian Kershaw, *The Nazi Dictatorship. Problems and Perspectives of Interpretation*, 4. Aufl., London, New York 2000, S. 84, Übersetzung der Autorin; dt.: *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick*, vollst. überarb. und erw. Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg 1994.

19 Vgl. Christopher Browning, *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York 1992, dt.: *Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die »Endlösung« in Polen*, Reinbek bei Hamburg 1994.

1936 in seinem Kommentar zu der dritten Ausgabe des Gestapo-Gesetzes formulierte:

»Der politische Totalitätsgrundsatz des Nationalsozialismus, der dem weltanschaulichen Grundsatz der organischen und unteilbaren Volkseinheit entspricht, duldet keine politische Willensbildung in seinem Bereiche, die sich nicht der Gesamtwillensbildung einfügt. Jeder Versuch, eine andere politische Auffassung durchzusetzen oder auch nur aufrechtzuerhalten, wird als Krankheitserscheinung, die die generelle Einheit des unteilbaren Volksorganismus bedroht, ohne Rücksicht auf das subjektive Wollen seiner Träger ausgemerzt.«²⁰

Best intendierte mit seinem Kommentar eine Erklärung der »legalen Grundlagen« der Gestapo. Was er de facto lieferte, war nichts weniger als eine programmatische Darlegung des ideologischen Hintergrunds. Es gab keine klare Trennung zwischen der juridischen, der politischen und der ideologischen Sphäre. Politische Maßnahmen wurden als sanitäre Maßnahmen definiert, der Sozialdarwinismus vermischte biologische, politische und hygienische Konzeptionen von Stärke, Macht und Gesundheit. Die Politische Polizei wurde zu einer ideologischen Superinstitution zur Überwachung und Kontrolle der Entwicklung zu einer rassisch reinen und biologisch gesunden Volksgemeinschaft aufgebaut. Best beschreibt diese prekäre Verbindung der Gewährleistung der inneren Sicherheit mit sanitären Maßnahmen eindringlich, wenn er die Politische Polizei definiert als

»eine Einrichtung, die den politischen Gesundheitszustand des deutschen Volkskörpers sorgfältig überwacht, jedes Krankheitssymptom rechtzeitig erkennt und die Zerstörungskeime – mögen sie durch Selbstzersehung entstanden oder durch vorsätzliche Vergiftung von außen herangetragen worden sein – feststellt und mit jedem geeigneten Mittel beseitigt. Das ist die Idee und das Ethos der Politischen Polizei im völkischen Führerstaat unserer Zeit.«²¹

Diese programmatischen Ausführungen zeigen deutlich den ideologischen Kontext, in dem der Kampf gegen innere und äußere Feinde situiert war: ein biologisch-rassischer Überlebenskampf. Die Polizei insgesamt war nicht länger ein bloßes Instrument der Verfolgung gewöhnlicher strafrechtlicher Gesetzesverstöße, sondern wurde auch eingesetzt, um jene Elemente zu eliminieren, die angeblich die rassisch reine Volksgemeinschaft bedrohten. Die

20 Werner Best, »Die Geheime Staatspolizei«, in: *Deutsches Recht* 6, 1936, S. 126, zit. nach Ulrich Herbert, *Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903–1989*, Bonn 2001, S. 164; vgl. auch Norbert Frei, *Der Führerstaat. Nationalsozialistische Herrschaft 1933–1945*, 6., erw. Aufl., München 2001, S. 141.

21 Zit. nach Herbert, *Best*, S. 164.

Fusion von SS und Polizei bedeutete, dass politische Gegner als kriminelle Elemente wahrgenommen wurden. Politische Opposition und Kriminalität wurden gleichgesetzt. Teile der staatlichen Administration und insbesondere die Polizei als Exekutivorgan des Staates transformierten sich in, wie Norbert Frei dies nennt, »Instrumente der inneren Kriegsführung«²².

Die Konsequenzen dieser Reorganisation der Polizei waren weitreichend und ein wesentlicher Faktor in der Durchführung des Vernichtungsprogramms. So schrieb etwa Himmler in einer Festschrift für den Innenminister Frick: »Wie die Wehrmacht kann die Polizei nur nach Befehlen der Führung und nicht nach Gesetzen tätig werden.«²³ Nur der Führer konnte letztlich solchen Polizeiaktionen Grenzen setzen, die nicht schon durch die innere Disziplin der Polizeieinheiten kontrolliert waren. Dies bedeutete, die Macht der Exekutive außerhalb traditioneller staatlicher Regelungen anzusiedeln. Da die Grundlagen der Polizei der Nationalsozialismus und der Führerwille waren, tendierten Polizeiaktionen zu normativer Entgrenzung.²⁴ Die Fusion von SS und Polizei gab Himmler die Möglichkeit, Polizeieinheiten für ideologische »Säuberungsaktionen« einzusetzen. Die desaströsen Folgen zeigten sich offen nach dem Ausbruch des Krieges mit dem beispiellosen Zusammenbruch aller konventionellen normativen Standards bei den Aktionen gegen die Bevölkerung in Polen und in der Sowjetunion.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Das NS-System war eine normative Struktur – allerdings verzerrt. Es stellte eine spezifische Form der Pervertierung der Idee legitimer Normativität dar, bei der klassische Quellen der Normativität strukturell-formal nachgeahmt und verschoben wurden – inhaltlich vom klassischen Moralverständnis abgelöst und ideologisch umdefiniert. Im Bereich der politischen Moral transformierte sich die Idee der Selbstgesetzgebung über den Gesamtwillen in den »politischen Totalitätsgrundsatz des Nationalsozialismus«, dem letztlich der Führerwille zugrunde lag. Auf diese Weise beseitigte das Nazisystem die Trennung von Gesetz, Politik und Moral: Politische Maßnahmen traten an die Stelle von gesetzlichen Verfahren, die Ideologie wurde mit moralisierenden Appellen an »Ehre und Anständigkeit« durchgesetzt.

Diese Verschiebungen machen sich auch auf der Ebene des Selbstverständnisses und der persönlichen Rechtfertigung bemerkbar. Ein charakteristisches und gemessen an der Dimension der Verbrechen verblüffendes Phä-

22 Frei, *Der Führerstaat*, S. 147.

23 Zit. n. ebd.

24 Vgl. ebd.

nomen ist es, dass das Naziregime mit einer hochgradig moralisierten Konzeption der sozialen Welt arbeitete. Das System produzierte verbogene Formen der Selbstkonstitution entsprechend pervertierten Vorstellungen von Ethos, Pflicht, Ehre, Loyalität, Tapferkeit, Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit. Ein Beispiel ist der Ehrenkodex, der innerhalb der SS existierte. Erschießungen und Exekutionen waren erlaubt, ja als eine äußerst belastende Pflicht anerkannt, aber sadistische oder unangemessen qualvolle Formen des Tötens waren verboten. Obwohl SS-Männer – als Organisatoren des Massenmords, als Mitglieder von Erschießungskommandos und als KZ-Aufseher – alle Arten von Verbrechen begingen, waren ihre Aktivitäten Teil eines normativen Systems, das Himmler als eine »Ethik der Anständigkeit« des SS-Mannes bezeichnete.²⁵ Weiters wurde von den höchsten Autoritäten ein Modell des pervertierten praktischen Deliberierens vorgeschlagen. Gründe wurden konstruiert und ein normativer Referenzrahmen geschaffen, in dem Praktiken, die allen gängigen sozialen Interaktionen zu widersprechen schienen, doch irgendwie sinnvoll erschienen. Himmler artikuliert offen, wie schwierig es war, die Tötungsbefehle auszuführen. Eine Folge war, dass die natürlichen Empfindungen des Widerstandes gegen solche Befehle berücksichtigt, jedoch als zu überwindende Reaktionen beiseitegeschoben wurden. Diese Strategie neutralisierte eine wesentliche Quelle des Widerstands gegen den Massenmord.²⁶

Was können wir über die Täter sagen? Gerade ihre Rechtfertigungsversuche führen sie dazu, sich nicht nur der vorgefertigten Rationalisierungen, rassistischen Ideale und der Ideologie, sondern auch der »Moral« zu bedienen. Im Kontext der Nazi-Ideologie, so die historische Gewissheit, können

25 In seiner Posener Rede vor SS-Offizieren am 4.10.1943 erklärte Himmler: »Ein Grundsatz muss für den SS-Mann absolut gelten: ehrlich, anständig, treu und kameradschaftlich haben wir zu Angehörigen unseres eigenen Blutes zu sein und zu sonst niemandem.« Und mit Bezug auf die »Endlösung« und die Konfiszierung jüdischen Eigentums fügte er an: »Einzelne, die sich verfehlt haben, werden gemäß einem von mir zu Anfang gegebenen Befehl bestraft, der androhte: Wer sich auch nur eine Mark davon nimmt, der ist des Todes. Eine Anzahl SS-Männer – es sind nicht sehr viele – haben sich dagegen verfehlt und sie werden des Todes sein, gnadelos [sic]. Wir hatten das moralische Recht, wir hatten die Pflicht gegenüber unserem Volk, dieses Volk, das uns umbringen wollte, umzubringen. Wir haben aber nicht das Recht, uns auch nur mit einem Pelz, mit einer Uhr, mit einer Mark oder mit einer Zigarette oder mit sonst etwas zu bereichern. Wir wollen nicht am Schluss, weil wir einen Bazillus ausrotteten, an dem Bazillus krank werden und sterben.« Himmler, Posener Rede, <http://www.nationalsozialismus.de/dokumente/texte/heinrich-himmler-posener-rede-vom-04-10-1943-volltext.html> [16.07.09].

26 Vgl. Harald Welzer, *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, unter Mitarbeit von Michaela Christ, Frankfurt am Main 2005, S. 39.

an die Stelle des moralischen Gesetzes nur verzerrte Konzeptionen des Gesetzes treten. Dennoch scheuen sich die Täter nicht, die klassischen philosophischen Autoritäten zu zitieren, um sich doch als prinzipienorientiert und grundsatzfest zu präsentieren. So gibt Eichmann im Polizeiverhör in Jerusalem an, immer der Kant'schen Norm gefolgt zu sein und seine Pflichtauffassung auch in diesem Sinne verstanden zu haben. Im Jerusalemer Prozess präzisiert er diese Aussage auf Nachfrage des Richters dahingehend, dass er immer dem kategorischen Imperativ gefolgt sei. Zumindest räumt Eichmann aber ein, dass dieses Prinzip ab der Wannsee-Konferenz für ihn keinen Sinn mehr machte.²⁷

In einem erstaunlichen Ausmaß folgten die Täter weder blinden Kommandos noch einfach der instrumentellen Logik bürokratischer Prozesse. Sie waren auch geleitet von der Normativität ihres eigenen Selbstverständnisses, das dem, was sie taten, letztlich doch Sinn und Bedeutung zuschrieb. Dieser wichtige Faktor ist von Raul Hilberg in seiner berühmten Studie zum Holocaust folgendermaßen beschrieben worden:

»Die Deutschen töteten mehr als fünf Millionen Juden. Dieser Gewaltausbruch kam nicht aus heiterem Himmel; er fand statt, weil ihm die Täter einen Sinn beimaßen. Er war keine bornierte Strategie zur Erreichung irgendeines Ziels, sondern ein sich selbst genügender Prozess, ein als Erlebnis erfahrener Vorgang – erlebt und durchlebt von den an ihm Beteiligten.«²⁸

Im Lichte ihrer Selbstkonzeptionen betrachteten die Täter die ihnen offenen Optionen und kamen zu dem Schluss, dass, wie schrecklich das auch schien, was von ihnen verlangt wurde, es doch auch einen Sinn hatte. Ihr eigenes Erleben des Prozesses neben ihrem an Prinzipien gebundenen Selbstverständnis verlieh den Befehlen, die sie bekamen, zusätzliche normative Kraft. Es war eine verzerrte Normativität, verzerrt von der Ideologie, die ihrer Haltung zugrunde lag, aber dennoch war es eine weitere Quelle der Normativität.

Die Rolle, die das *eigene Erleben* spielte, hilft zu erklären, warum ausschließlich zu funktionalistischen Interpretationen neigende Historiker die Täter fälschlicherweise als bloße Rädchen in einer größeren Maschinerie beschrieben haben. Deren Unwilligkeit zur Selbstkonfrontation, deren – wie Arendt betont – Unfähigkeit zu fragen, ob sie noch mit sich selbst zusam-

27 Vgl. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München 1986, S. 232.

28 Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1999, S. 1061.

menleben können, reduzierte sie nicht auf passive Teile einer bloßen Maschinerie. Sie blieben Handelnde, wenngleich Handelnde, die aus ideologisch vorgegebenen Gründen agierten, die sie im Lichte ihrer eigenen konkreten Erfahrungen zu überprüfen verabsäumten.

IV.

Der spezifische Beitrag der Philosophie? Wie eingangs betont, ist die philosophische Aufarbeitung des Nationalsozialismus nicht einfach. Welche moralische Theorie eignet sich dafür? In gewisser Weise beginnt auf dieser Ebene die Kontroverse der Historiker um Intentionalismus versus Funktionalismus aufs Neue. Soll sich die moralphilosophische Analyse auf Intentionen und Überzeugungen oder auf die dem System inhärenten Mechanismen und die davon generierten Folgen konzentrieren? Welches Paradigma scheint also hilfreicher – der kantische Zugang oder der Konsequentialismus?

Susan Neiman ist zutiefst skeptisch gegenüber einer auf Intentionen fokussierenden kantischen Linie beim Versuch der Entzifferung des »Bösen«. Auschwitz, so schreibt sie, sei »das Ergebnis von Tausenden von Schritten, unternommen von gewöhnlichen Menschen, die anders hätten handeln können. Sie haben es wirklich nicht so gemeint – und das ist auch wirklich egal. Umso schlimmer für die Absicht.«²⁹ Neiman argumentiert, dass in entscheidenden Situationen Absichten nicht wirklich Gewicht haben. Und sie fügt an: »Wenn jemandes guter Wille wie ein Juwel strahlen kann, während sein Nachbar deportiert wird, hat guter Wille keine Bedeutung.«³⁰ Im Kontext des Dritten Reiches sind die Bedeutung und der moralische Stellenwert von Handlungen nach Neiman nicht über Absichten und Willensäußerungen zu fassen. Im Gegenteil: »Gerade die Auffassung, böse Handlungen setzten böse Absichten voraus, ermöglicht es totalitären Regimen, Leute zur Mißachtung ihrer moralischen Skrupel zu bewegen, die sich sonst womöglich durchgesetzt hätten.«³¹

²⁹ Susan Neiman, »Das Banale verstehen«, in: Detlef Horster (Hrsg.), *Das Böse neu denken*, Weilerswist 2006, S. 47.

³⁰ Ebd., S. 48.

³¹ Susan Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, Frankfurt am Main 2004, S. 402.

Es gibt in der Tat strukturelle Komponenten des der Kant'schen Ethik inhärenten intentionalistischen Paradigmas, die die Anwendung auf radikal »nicht-ideale Bedingungen« zu untergraben scheinen. Da in der Kant'schen Ethik Maximen, also die subjektiven Prinzipien unseres Handelns, die Objekte moralischer Bewertung sind, obliegt die Beurteilung des moralischen Wertes oder Unwertes des Handelns letztlich der Autorität des Handelnden selbst. Nur die Handelnden haben das epistemische Privileg, die eigenen Motive und Beweggründe zu kennen. Insofern ist es Sache der Subjekte, zu beurteilen, ob sie aus Pflicht oder aus Eigeninteresse handeln. Im Rahmen eines aufgeklärten moralischen Perfektionismus – Handelnde streben auf richtig nach dem Guten – ergibt sich kein Problem. Im Fall radikal nicht-idealer Umstände verhalten sich die Dinge anders. Kant selbst weist auf die Grenzen einer Maximenethik im Kontext des Bösen hin, wenn er schreibt, dass wir Maximen nicht beobachten können und deshalb das Urteil, dass jemand böse ist, nicht auf Erfahrung beruhe.³² Doch wenn die Beobachtung, möglicherweise auch die intersubjektiv erweiterte Beobachtung, nicht ausreicht, warum soll die innere Beobachtung verlässlicher sein? Besonders im Fall schlechten Handelns arbeiten die Mechanismen der Rationalisierung, der Vermeidung und der Selbsttäuschung nachhaltig.

Andererseits sind die Grenzen eines rein konsequentialistischen Ansatzes offensichtlich. Abgesehen davon, dass der zu schlechten Folgen führende Prozess ohne die Berücksichtigung von Entscheidungen und Willenseinflüssen gar nicht angemessen rekonstruiert werden kann, liefert die Feststellung schlechter Endergebnisse keine besonders tief greifende moralische Analyse. Damit soll nicht ausgeschlossen werden, dass in bestimmten Fällen eine utilitaristische Abwägung der Konsequenzen als Richtlinie durchaus angemessen war. Die Geschichte des Dritten Reiches ist voll von moralischen Dilemmas, bei denen ein Gewichten der Folgen das Leben vieler Opfer retten hätte können. Doch die normative Ordnung war in einem Ausmaß korrupt, dass eine simple utilitaristische Orientierung an der Reduktion von Schmerz, Elend und Leid nicht länger eine verlässliche moralische Barriere darstellte, sondern gerade zur Rechtfertigung der zynischen Forderung nach einer »humanen« Lösung der »Judenfrage« diente.

³² Vgl. Immanuel Kant, »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VI, Berlin 1966, Rel. 6:20. Alle Hinweise auf die Religionsschrift beziehen sich auf die Angaben des Bandes VI und die Seitenangaben der Akademie-Ausgabe.

Ich habe keine schlüssige Antwort auf die in diesem Kontext besonders heikle Frage der Relevanz und Aussagekraft ethischer Theorien. Angemessener als die direkte und plakative Anwendung wesentlicher Grundsätze der maßgeblichen ethischen Theorien scheint es mir aber, die das Nazisystem tragenden Bedingungen im Lichte philosophischer Konzeptionen zu betrachten, um so deren Wirksamkeit und normativer Kraft auf die Spur zu kommen. Im Folgenden versuche ich an einem Beispiel, nämlich dem Rückgriff auf Kants Analyse des Bösen in der Religionsphilosophie, zu zeigen, in welchem Sinn man das NS-System als Ausdruck eines unmoralischen, wenn man will, deformierten politischen Gesamtwillens bezeichnen kann.

Es mag seltsam scheinen, bei Kants Analyse des Bösen anzusetzen, um sich mit der moralischen Herausforderung durch das NS-System auseinanderzusetzen. Kants Religionsphilosophie wurde oft als eine unwesentliche, leicht exzentrische Beigabe zu seiner praktischen Philosophie gesehen, die man am besten ignoriert. Dennoch scheint mir seine Analyse des Bösen wichtig – allerdings muss man diese ergänzen, um die entscheidende Frage zu verfolgen: Was sind die Bedingungen der Möglichkeit des Bösen – und zwar die Bedingungen der Möglichkeit eines öffentlich korrupten oder »bösen« Willens im Bereich der politischen Ordnung? Kant hat sich diese Frage nicht gestellt, aber die Ressourcen dafür sind in der kantischen Philosophie prinzipiell gegeben.³³ Es geht also darum, den fehlenden Beweis, das fehlende regressive Argument nachzutragen.

Gehen wir zurück zu Hannah Arendt und der Formel der »verkehrten moralischen Ordnung«, mit der man ihre Analyse umschreiben kann. Diese Formel erinnert uns selbstredend an Kants Beschreibung und Definition des Bösen in der Religionschrift. Das radikal Böse, so sagt uns Kant, besteht in einer Verkehrung der moralischen Ordnung, es besteht darin, das moralische Gesetz der Maxime der Selbstliebe unterzuordnen.³⁴ Die Behauptung, dass das radikal Böse auf einer Präferenz der Selbstliebe beruht, ist eine recht bescheidene Konzeption des Bösen. Doch Kants Untersuchung der verschie-

33 Vgl. David Sussman, »Perversity of the Heart«, in: *The Philosophical Review* 114, Nr. 2 (April 2005), S. 153–177; Pablo F. Muchnik, »On the Alleged Vacuity of Kant's Concept of Evil«, in: *Kant-Studien*, Jg. 97, H. 4 (2006), S. 430–451; Christine M. Korsgaard, »The Right to Lie: Kant on Dealing with Evil«, in: dies., *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge 1996, S. 133–158; Christine M. Korsgaard, »Taking the Law into our own Hands. Kant on the Right to Revolution«, in: *Reclaiming the History of Ethics. Essays for John Rawls*, hrsg. von Andrews Reath, Barbara Herman, Christine M. Korsgaard, Cambridge 1997, S. 297–328.

34 Vgl. Kant, Rel. 6:36.

denen Formen des Bösen auf der Ebene der Person ist durchaus aufschlussreich. Er unternimmt eine genaue Analyse der breiten Palette menschlicher Schwächen und Fehler: Willensschwäche, Versuchung, Selbsttäuschung und Unaufrichtigkeit, Falschheit, Heuchelei, Perfidie und Selbstzufriedenheit. Allerdings bestreitet er, dass Menschen das Böse um seiner selbst willen tun können – dieses ist für ihn diabolisch und das Privileg des Teufels.

Kant sieht bekanntlich neben einer Anlage zum Guten einen Hang zum Bösen in der menschlichen Natur gegeben. Er unterscheidet zwischen drei Formen des Hangs zum Bösen: der Schwäche der menschlichen Natur, der Unlauterkeit des Herzens (man ist determiniert von Neigungen) und der Verderbtheit oder Korruptheit des Herzens in Form der Unterordnung des moralischen Gesetzes unter das Prinzip der Selbstliebe. Dieses höchste Stadium ist die höchste Stufe des Bösen, nämlich die Perversität des Herzens.³⁵ Kant beschreibt auch eingehend die verlogene Selbstgefälligkeit, wenn es einer Person gelingt, der Verantwortung für die bösen Folgen einer Verkehrung der moralischen Ordnung zu entgehen.³⁶ Diese Unehrlichkeit korrumptiert in besonderem Maße unsere moralische Urteilsfähigkeit.

Mehrere Aspekte von Kants Konzeption des Bösen sind für unsere Diskussion wesentlich. Erstens, das radikal Böse ist weder Willensschwäche noch Versuchung. Kant setzt das Böse nicht damit gleich, unseren Neigungen zu folgen. Die natürlichen Neigungen für sich genommen, so schreibt er in der Religionschrift, haben keine direkte Beziehung zum Bösen.³⁷ Kant räumt in der Religionsphilosophie bekanntlich ein, dass die Neigungen mit den Triebfedern der Pflicht vereinbar sind und nicht mit diesen in Widerspruch stehen. Das Problem ergibt sich nur, wenn wir den Beweggründen der Neigung Priorität vor jenen der Pflicht einräumen. Das radikal Böse ist eine Art Metamaxime – eine Konstitution unseres Bewusstseins.³⁸ Es hängt von unserer Metamaxime ab, welche Triebfedern wir als zwingende Gründe des Handelns anerkennen. Der moralische Wille schränkt ein, was als Grund gelten kann. Böse Handlungen setzen böse Maximen voraus – und diese bösen Maximen sind eine Folge davon, dass wir einen Standpunkt akzeptiert haben, der die moralische Ordnung verkehrt. Der Hang zum Bösen ist eine Neigung, ein böses Prinzip zu akzeptieren, das sich zu einer Praxis des schlechten Handelns verdichtet. Die Verkehrung der moralischen

35 Vgl. Kant, Rel. 6:29, 6:30.

36 Vgl. Kant, Rel. 6:38.

37 Vgl. Kant, Rel. 6:35.

38 Vgl. Sussman, »Perversity of the Heart«.

Ordnung definiert eine »allgemeine Sicht«, nicht eine Verkehrung der Triebfedern im besonderen Fall.

Was fehlt in Kants Erklärung des Bösen, ist eine tiefere Analyse der Bedingungen der Möglichkeit des Bösen. Seine Analyse des Hangs zum Bösen in der Religionsphilosophie ist eigentlich mehr eine Phänomenologie des Bösen. Er liefert aber kein Argument a priori für die Möglichkeit des radikal Bösen. Kant behauptet, dass der Hang zum Bösen eine universelle Eigenschaft der Menschen sei. Er behauptet gleichzeitig, dass wir auf den »formalen Beweis« dafür verzichten können – es genüge, wie er schreibt, auf die vielen traurigen konkreten Beispiele menschlicher Grausamkeit hinzuweisen, in denen sich der fatale Hang zum Bösen so nachhaltig äußere.³⁹

Mit Bezug auf das Böse scheint es Kant zu verabsäumen, der philosophischen Methode zu folgen, die seine Moralphilosophie so beeindruckend macht, nämlich sich durch eine »regressive Analyse« von den Phänomenen zu den Bedingungen der Möglichkeit zurückzuarbeiten und die zugrunde liegenden Prinzipien herauszuarbeiten. In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* zeigt Kant, dass der kategorische Imperativ das Prinzip eines guten Willens ist. In der *Rechtslehre* zeigt er anhand einer regressiven Analyse, dass das Rechtsprinzip – es erlaubt dem Staat, Zwang zur Sicherung gleicher Freiheit anzuwenden – das Prinzip einer auf der Idee gleicher gegenseitiger Achtung basierenden Gesellschaft ist. Ähnlich kann man erwarten, dass eine kantische regressive Analyse uns hilft, das hinter dem Bösen stehende Prinzip herauszuarbeiten.

Was sind die Prinzipien, Grundsätze und Bedingungen, die eine »Vervekehrung der moralischen Ordnung« bewirken?

Das fehlende Argument in Kants Analyse des Bösen lässt sich so rekonstruieren: Da Kant das Böse in einer falschen Ordnung der Triebfedern ansiedelt, nämlich der Unterordnung der Triebfedern unter das moralische Gesetz, ist das Böse mit einem falschen Gebrauch der Freiheit des Willens verknüpft. Falsch ist es, dass eine Person eine Triebfeder als Grund des Handelns betrachtet, obwohl diese, vernünftig betrachtet, nur ein Pseudogrund ist. Hier handelt es sich um ein falsches Verständnis von Freiheit. Einem bösen Willen liegt ein falsches Verständnis von Freiheit zugrunde, nämlich Willkür, und nicht der an die Einschränkungen des moralischen Gesetzes gebundene Wille.

³⁹ Vgl. Kant, *Rel.* 6:33.

Man kann sich dieses falsche Freiheitsverständnis mithilfe von Kants Unterscheidung der negativen und der positiven Freiheit klarmachen. Die negative Freiheit, die Spontaneität des Willens, ist die Abwesenheit von Einschränkungen; die positive Freiheit ist Autonomie, für Kant eine Autonomie in der Form des kategorischen Imperativs. Jeder Wille muss von einem Prinzip geleitet sein. Ein von Willkür geleiteter, negativ freier Wille kennt keine Einschränkungen: Er macht, was er will. Ein böser Wille nun, so kann man sagen, ist nicht nur ein negativer Wille, also ein Wille, der keine Einschränkungen kennt, sondern eine spezifische Form des positiven Willens. Das Prinzip eines positiv bösen Willens ist nicht nur uneingeschränkte Beliebigkeit, sondern eine Aufhebung aller Beschränkungen im Bereich der äußeren Freiheit – und dies bedeutet, die Existenz anderer als einen Grund der legitimen Einschränkung der eigenen Willkürfreiheit nicht zu akzeptieren.

Der böse Wille ist nicht nur uneingeschränkte negative Freiheit, das radikal Böse nicht einfach Anarchie der Impulse. Der radikal böse Wille, und das macht ihn so gefährlich, verfolgt ein Prinzip und eine Strategie: Er versucht Normativität herzustellen, indem er sich ein Gesetz gibt – aber dieses Gesetz ist die Metamaxime, die eigene Macht an die Stelle des moralischen Gesetzes zu setzen. Dies bedeutet eine enorme Anmaßung. Im Grunde bedeutet es, sich selbst zum obersten Prinzip zu machen – befreit von allen Beschränkungen. Die Freiheit eines bösen Willens ist nicht nur negative Freiheit, nämlich die Einschränkungen der Legalität zu dispensieren, sondern die positive Freiheit, sich Macht anzueignen, die sich im Missbrauch von Zwang artikuliert.

Was folgt daraus mit Bezug auf das Dritte Reich? In welchem Sinn war es eine verkehrte normative Ordnung? Die moralischen Beschränkungen waren bereits auf der Verfassungsebene eliminiert. Aber das wesentliche Merkmal des Dritten Reiches bestand darin, dass immer wieder versucht wurde, den moralischen Zusammenbruch auf der grundlegendsten Ebene durch Erzeugen aller möglichen normativen Regeln zu verschleiern. Zweifellos gab es eine Tendenz, sich totale Macht, totale Kontrolle zu sichern. Wie Ian Kershaw schreibt, war Hitler überempfindlich gegen alle institutionellen oder legalen Restriktionen seiner Autorität – es ging ihm um eine in seiner Person konzentrierte absolute Autorität.⁴⁰ Aber, wie gesagt, ein Wille, der absolute Macht hat, kann sich nicht nur negativ über die Abwesenheit jeglicher Einschränkungen definieren; er muss positiv gesehen seinen absoluten Willen durch Prinzipien konstituieren. Und die Wahl dieser Prinzipien, in denen

⁴⁰ Vgl. Kershaw, *The Nazi Dictatorship*, S. 82.

sich der positiv böse Wille, das radikal Böse artikuliert, macht ihn so bedrohlich. Wie Historiker gezeigt haben, ist der radikale Antisemitismus ein konstantes Element des Naziregimes, eine Art Prinzip, auf das sich der Nationalsozialismus ungeachtet seiner oft wenig kohärenten ideologischen Konstruktionen festgelegt hatte. Das Streben nach totaler Macht war zum Scheitern verurteilt. Uneingeschränkte Macht ist kein stabiler Zustand; es ist ein extremer Anspruch, den endliche Wesen letztlich nicht einlösen können. Und die Folgen eines Strebens nach dieser Art von Macht können nur verheerend sein – denn der radikal böse Wille negiert die Idee der Existenz anderer.

Moral oder »Moral«?

Einige Überlegungen zum Thema »Moral und Nationalsozialismus«

Werner Konitzer

Gibt es eine nationalsozialistische Moral? Man kann verschiedene Aspekte dieser Frage unterscheiden. Sie werden deutlich, wenn man die Frage unterschiedlich betont. Man kann einmal fragen: Gab es eine nationalsozialistische *Moral*? Das heißt, kann man dem Nationalsozialismus als einer politischen Ideologie und einer politischen und gesellschaftlichen Praxis spezifische *moralische* oder *ethische* Auffassungen zuschreiben? Kann man seine Ideologie vielleicht sogar geradezu als eine besondere Form von Moral beschreiben oder deuten? Darin ist die zweite Frage enthalten, die in einer anderen Betonung hervortritt: Gab es *eine* nationalsozialistische Moral – also: Waren diese nationalsozialistischen Vorstellungen, Auffassungen oder Einstellungen einheitlich? Bildeten sie ein Ganzes, lassen sie sich irgendwie als ein System verstehen? Wie sieht dieses System aus, wie lässt es sich beschreiben? Und schließlich haben wir die dritte Komponente, nämlich: *Gab es diese Moral*? Wenn es sie gab, war dann zu der Zeit, als es sie gab, ein Verhalten, das ihr entsprach, etwa moralisch? Und können »Moralen« entstehen und vergehen wie gewöhnliche Ereignisse? Was bedeutet die Vorstellung, dass es eine nationalsozialistische Moral gab, für unser Verständnis von Moral? Was für ein Verhältnis besteht hier zwischen einer systematischen, ethisch-philosophischen Analyse und einer historischen Beschreibung? Und was bedeutet es für unsere gegenwärtigen Vorstellungen von Moral, wenn wir die nationalsozialistische Ideologie als Moral klassifizieren oder diese Klassifizierung zurückweisen?

Ich werde zunächst einige Bemerkungen machen zu den Gründen, die zu diesen Fragen geführt haben, und zu der Geschichte dieser Fragestellung. Im zweiten Teil des Textes versuche ich, einige Züge dessen, was man historisch als nationalsozialistische Moral bezeichnen *könnte*, zu skizzieren. Zum Schluss werde ich die drei Ausgangsfragen wieder aufnehmen und, soweit es mir möglich ist, zu beantworten versuchen.