

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

## Peter Blomen

### Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens

#### 1. Die Bedeutung des Rekurses auf die Figur des *Homo sacer*

Michel Foucaults Studie *Der Wille zum Wissen* untersuchte die Mechanismen und Kalküle der Staatsmacht, mittels deren sich die Politik auf der Schwelle zur Moderne in Biopolitik verwandelte. Der von ihm geprägte Begriff der *biologischen Modernitätsschwelle* einer Gesellschaft, impliziert die wachsende Bedeutung des biologischen Lebens und der Volksgesundheit für die souveräne Macht, die sich zunehmend in eine *Regierung des Menschen* verwandelt: Daraus ergebe sich eine „Animalisierung des Menschen, die durch die ausgeklügeltsten politischen Techniken in Gang gesetzt“ werde und es entstehe gleichzeitig – mit der Etablierung der Human- und Sozialwissenschaften – „auch die Möglichkeit, das Leben sowohl zu schützen wie auch seinen Holocaust zu autorisieren.“<sup>1</sup> - So lautet ein Resümee des italienischen Philosophen Agamben hinsichtlich der Vorlesungen des französischen Philosophen Foucault und dessen Erforschung der Dispositive der Macht, der Mikrophysik der Biopolitik sowie – historisch betrachtet – des Übergangs vom *Territorialstaat* zum *Bevölkerungsstaat*.

Giorgio Agambens Studie „Homo sacer“, aus dem Jahre 1995, hingegen fokussiert das Interesse auf den Kreuzpunkt zwischen „dem juristisch institutionellen Modell und dem biopolitischen Modell der Macht.“<sup>2</sup> Eine der Schlussfolgerungen besteht darin, festzuhalten, dass die beiden Analysen nicht getrennt werden können und dass die „Einbeziehung des nackten Lebens in den politischen Bereich den ursprünglichen – wenn auch verborgenen Kern – der souveränen Macht bildet.“ Agamben geht soweit, zu sagen, dass „die Produktion eines biopolitischen Körpers die ursprüngliche Leistung der souveränen Macht“ sei.<sup>3</sup> M.a.W., wir sollten nicht mehr im traditionell aristotelischen Sinne die diversifizierten Semantiken des Begriffs des *guten Lebens* als *téloi* der Politiken zu evozieren versuchen (die allesamt in das höchste *télos*, die *eudaimonía*, münden), vielmehr sollten wir danach fragen, weswegen sich die „abendländische Politik vor allem über eine *Ausschließung* (die im selben Zug eine *Einbeziehung* ist) des nackten Lebens

<sup>1</sup>Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. – Frankfurt am Main 2002, Deutsche Erstausgabe. – Originaltitel: *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, 1995 Giulio Einaudi editore a.p.a., Torino.

<sup>2</sup>Ders. Ebd. S.16.

<sup>3</sup>Ders. Ebd. S.16.

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

begründet.“<sup>4</sup> Die grundsätzliche Frage, die Agamben in diesem Zusammenhang formuliert, fragt also nach der Interaktion und Beziehung von Politik und Leben, wenn „das Leben sich als das darbietet, was durch Ausschließung eingeschlossen werden muss.“<sup>5</sup> Was impliziert folglich der Begriff der *einschließenden Ausschließung*, wenn doch Politik dahingehend operiert, „Leben“ in „gutes Leben“ (*eû zên*) zu transformieren – was geschieht dann mit dem zu politisierenden, dem *nackten Leben*? Wenn sich die These Agambens erhärten ließe, dass dem *nackten Leben* in der abendländischen Politik das „einzigartige Privileg“ zukomme, das zu sein, „auf dessen Ausschließung sich das Gemeinwesen der Menschen gründet“<sup>6</sup>, wäre dies eine zugleich skandalöse wie auch beschämende Feststellung, da Agamben die Ermöglichung und Sicherung des *guten Lebens* der Vielen durch die Exklusion und Diskriminierung der Wenigen – das heißt des *nackten* oder *beschädigten Lebens* – für tatsächlich gegeben hielte. Konsequenter formuliert Agamben in diesem Zusammenhang die – aus seiner Sicht – entscheidende Diametralität und Komplementarität der Begriffe *nacktes Leben/politische Existenz* einerseits und *Ausschluss/ Einschluss* andererseits, die nicht nur für die Politisierung innerhalb des Gemeinwesens (*pólis*), sondern auch hinsichtlich der Strukturalität der Metaphysik fundamental sei, da innerhalb der okzidentalen metaphysischen Tradition über die *Menschheit als Ganze* und den *lebenden Menschen* in seiner Individualität entschieden werde – und das in einer Weise, dass Politik ihren Existenzgrund und die Rechtfertigung ihrer Seinsweise darin finde, dass das Lebewesen Mensch „in der Sprache das nackte Leben von sich abtrennt und sich entgegensetzt und zugleich in einer einschließenden Ausschließung die Beziehung zu ihm aufrechterhält.“<sup>7</sup> Unmittelbar auf diesen Passus folgend, spricht Agamben über den unmittelbaren Protagonisten seines Buches – es ist das nackte Leben, das Leben des *homo sacer*, der „getötet werden kann, aber nicht geopfert werden darf.“<sup>8</sup> Ein weiteres Ziel Agambens wird darin bestehen, den Nachweis anzutreten, welche Funktion die Metapher des *nackten Lebens* in der modernen Politik zugewiesen bekommt. Für Agamben ist diese Figur des archaischen römischen Rechts deswegen von grundlegender Bedeutung, weil sich in ihr die Form manifestiert, innerhalb deren menschliches ausgeschlossenes Leben in die Ordnung eingeschlossen wird – und der Aufweis der Ambivalenz dieser Form (*Ausschließung/Einschließung; nacktes Leben, politische Existenz*), liefert ihm zugleich die Möglichkeit der Entschlüsselung der heiligen Texte der Souveränität und der Semantik des Begriffs „sacer“, dessen anderer Bedeutungsgehalt auf die Figur des „Heiligen“ verweist, der, „diesseits oder jenseits des Religiösen“, das erste Paradigma des politischen Raumes im Abendland bildet.<sup>9</sup> Foucaults

---

<sup>4</sup>G. Agamben, *Homo sacer*. – S. 17

<sup>5</sup>Ders. Ebd. S. 17

<sup>6</sup>Ders. Ebd. S. 17

<sup>7</sup>Ders. Ebd. S. 18

<sup>8</sup>G. Agamben, *Homo sacer*. – S. 18

<sup>9</sup>Ders. Ebd. S.19

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

Aussage, dass das *Leben als solches* vorrangiges Objekt der Berechnungen und Voraussicht der staatlichen Macht werde, müsse dahingehend korrigiert und erweitert werden, dass das an den Rändern der sozialen Ordnung angesiedelte *nackte Leben* immer mehr mit dem politischen Raum zusammen falle und innerhalb dieses Prozesses „Ausschluss und Einschluss, Außen und Innen, *zoé* und *bíos*, Recht und Faktum in eine Zone irreduzibler Ununterscheidbarkeit“ gerieten.<sup>10</sup> Durch die Verschwimmung der Grenzen bis ins Unbestimmte, ist die Freisetzung des nackten Lebens ermöglicht, es oszilliert zwischen Subjekt- und Objektsein innerhalb der konfligierenden Ordnungen des politischen Systems – an dieser Stelle seiner Überlegungen weist Agamben zurecht auf die Möglichkeit hin, die mit dieser Ambivalenz des Wechselspiels von Objektivierung und Subjektivierung durch die politische Ordnungsmacht einhergeht: die Synchronisierung und Parallelisierung der *Disziplinierung* einerseits (innerhalb dieses Prozesses wird das Lebewesen Mensch zu einem spezifischen Objekt der staatlichen Macht) und der *Demokratisierung* andererseits (innerhalb dieses Prozesses erfährt sich der Mensch nicht mehr als Objekt, sondern als Subjekt der politischen Macht „präsentiert“).<sup>11</sup> Beide scheinbar divergierenden Prozesse konvergieren in der Weise, dass in ihnen „das nackte Leben des Staatsbürgers, der neue biopolitische Körper der Menschheit auf dem Spiel steht.“<sup>12</sup> Die Vision des *neuen biopolitischen Körpers* und die dieser Vision von *gutem Leben* und zu erreichender *Glückseligkeit* inhärierende Aporie, lässt sich am ehesten in dem politischen Antagonismus von Demokratie einerseits und den totalitären Systemen des Nazismus resp. Faschismus andererseits, eruieren: in den beiden genannten totalitären Systemen wird die „Entscheidung über das nackte Leben zum höchsten politischen Kriterium erhoben“<sup>13</sup> und zwar in dem Sinne, dass bis in die Politiken moderner, auch sogenannter demokratischer politischer Systeme hinein, über *Wert* und *Unwert* des (nack-ten) Lebens entschieden bzw. gerichtet wird. Wollte man ein Resümee des bisher Gesagten formulieren, bestünde es in der Feststellung, dass Agambens Analyse des Übergangs von metaphysischem Auftrag in die Manifestationen abendländischer Biopolitik, ihren Ausgang von der aristotelischen Entgegensetzung der Vision des „schönen Tages des einfachen Lebens“ einerseits und den „Beschwerlichkeiten des politischen *bíos*“ andererseits, nimmt.<sup>14</sup> Hierbei hat Agamben seine Aufmerksamkeit in besonderer Weise auf die archaische Figur des römischen Rechts, den *homo sacer*, fokussiert und das *nackte Leben* als Form der Ausnahme definiert, in dem Sinne, dass es eine Lebensform darstellt, deren Sein als *eingeschlossene Ausschließung* am ehesten zu umschreiben wäre: Interessant und gleichermaßen brisant wird der Gedankengang Agambens an der Schnittstelle, an der der Begriff des *homo*

---

<sup>10</sup>Ders. Ebd. S.19

<sup>11</sup>G. Agamben. Ebd. S. 19

<sup>12</sup>Ders. Ebd. S. 19

<sup>13</sup>Ders. Ebd. S. 20

<sup>14</sup>Ders. Ebd. S. 21

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

*sacer* zum Grenzbegriff in dem Sinne avanciert, dass er eine Funktion innerhalb der modernen, historisch-philosophischen Dimensionen einnimmt, insofern er auf die „innerste Solidarität zwischen Demokratie und Totalitarismus“ verweist, da ihre scheinbar konträren Manifestationen in der *Biopolitik des modernen Totalitarismus* auf der einen und der *Massengesellschaft des Konsums* und des *Hedonismus* auf der anderen Seite konvergieren.<sup>15</sup>

## 2. Souveräne Gewalt und Heiliges Leben

In vorangegangenen Passagen über die *Logik der Souveränität* und die *Funktion der Gewalt in der Rechtsetzung* (in der irreduziblen Verknüpfung von *Gewalt* und *Recht*), war Agamben den Spuren der *Kritik* der Gewalt des Philosophen Walter Benjamin gefolgt, um durch die Analyse der Beziehung des *bloßen* oder *nackten Lebens* und der *souveränen Macht*, den Nachweis des aneinander Gebundenseins – in dem Sinne einer geheimen Komplizenschaft zwischen der *Heiligkeit des Lebens* und der *Macht des Rechts* – zu erbringen.<sup>16</sup> Daher ist es notwendig, zunächst der Semantik des Begriffs „Heiligkeit des Lebens“ nachzuforschen – lakonisch merkt Agamben in diesem Zusammenhang an, dass im archaischen Griechenland Opfer gefeiert und auch gelegentlich Menschenopfer dargebracht wurden, so dass beim Rekurs auf die Anfänge der abendländischen Politik an ein Vorrecht oder eine „Heiligkeit des Lebens“ nicht zu denken wäre – und es ist der Rekurs Agambens auf *Emile Benveniste*, der Licht auf die Frage wirft, wann und auf welche Weise menschliches Leben zum ersten Mal „für sich selbst“ als heilig betrachtet wurde, wenn dieser formuliert: „Damit das Opfer heilig wird, muss es aus der Welt der Lebenden ausgeschlossen werden und (...) die Schwelle überschreiten, die die beiden Welten trennt: dies ist der Zweck der Tötung.“<sup>17</sup>

Wie wir bereits sahen, besteht die „Heiligkeit“ des „homo sacer“ in einer Juxtaposition der Weise, dass sich in ihr die *Straflosigkeit seiner Tötung* und das *Verbot seiner Opferung* auf ambivalente Weise darin manifestierten, also ist Agambens Urteil zuzustimmen, dass diese rätselhafteste Figur des archaischen römischen Rechts „in sich widersprüchliche Züge“ zu vereinen scheint, die selbst erklärungsbedürftig sind. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang der Untersuchung jedoch die Option, dass die Ambivalenz der allgemein religiösen Kategorie des *Heiligen* die politisch-juridische Bedeutungsebene des Begriffs dieser *archaischen Figur des Rechts* nicht hinreichend erklärt, sondern dass erst eine „jeweils sorgfältige Abgrenzung der Sphären des Politi-

---

<sup>15</sup>Ders. Ebd. S. 21

<sup>16</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 76-78

<sup>17</sup>Ders. Ebd. S. 77

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

schen und des Religiösen“ es erlaubt, „die Geschichte ihrer Verflechtung und ihrer komplexen Beziehungen zu begreifen.“<sup>18</sup>

Es war bereits von der Eigentümlichkeit der *doppelten Einschließung* des *homo sacer* die Rede: es handelte sich um die Gewalt in Form der nicht sanktionierbaren Tötung, die jeder an ihm verüben kann – Agamben erläutert diesen Tatbestand, indem er darauf hinweist, dass es sich bei der am *homo sacer* ausgeübten Gewalt weder um ein Opfer noch um einen Mord oder gar um die Vollstreckung eines Urteils oder eines Sakrilegs handele, vielmehr öffnet die nicht sanktionierbare Tötung des *homo sacer* „eine Sphäre des menschlichen Handelns, die weder in die des *sacrum facere* noch in die der profanen Handlungen“ gehöre.<sup>19</sup> Der Bereich, auf den sich Agamben bezieht, ist der der souveränen Entscheidung, durch die zunächst das Recht innerhalb des „Ausnahmestands“ aufgehoben wird und auf diesem Wege das *nackte Leben*, den *homo sacer*, in diesen Bereich der Souveränität „einbindet“. Der *homo sacer* ist folglich jenseits des Strafrechts wie des Opfers zu positionieren, er ist die „ursprüngliche Figur des in Bann genommenen Lebens und bewahrt das Gedächtnis der ursprünglichen Ausschließung.“<sup>20</sup> Durch diesen Akt der souveränen Entscheidung, der Aufhebung des Rechtszustands und der ausschließenden Einschließung des nackten Lebens habe sich die politische Dimension erst heraus bilden können, eigentlich konstituiert sich der politische Raum der Souveränität in der Zone der Ununterscheidbarkeit zwischen Opfer und Mord – Folglich ist Agamben zuzustimmen, wenn er die Sphäre der Souveränität als denjenigen Raum definiert, innerhalb dessen „man töten kann, ohne einen Mord zu begehen und ohne ein Opfer zu zelebrieren.“ Umgekehrt müsste man zustimmen und sagen, dass dasjenige Leben als „heilig“ bezeichnet werden könnte, das „tötbar, aber nicht opferbar“ und in diese Sphäre der Souveränität eingeschlossen ist.<sup>21</sup> *Heilig*, heißt also im ursprünglichen Sinn „tötbar und nicht opferbar“, da dieses Leben nackt, das heißt schutzlos und ausgeliefert ist, insofern es dem souveränen Bann unterliegt – damit nicht genug: Agamben legt Wert auf die Beachtung der Tatsache, dass „die Produktion des nackten Lebens in diesem Sinn die ursprüngliche Leistung der Souveränität“ darstelle.<sup>22</sup> Die positiv konnotierte Metapher der „*Heiligkeit des Lebens*“, so das bisherige Resümee, hatte ursprünglich eine diametral fungierende Semantik, in dem Sinne, dass sie „die Unterwerfung des Lebens unter die Macht des Todes, seine unwiderrufliche Aussetzung in der Beziehung der Verlassenheit“ implizierte.<sup>23</sup> – In einem als „Schwelle“ überschriebenen Kapitel führt Agamben das bis dahin Erarbeitete dahingehend aus, dass er sagt, dass sich das Prinzip der Heiligkeit zwar von der Opferideologie emanzipiert habe

<sup>18</sup>Ders. Ebd. S. 90

<sup>19</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 92.

<sup>20</sup>Ders. Ebd. S. 93

<sup>21</sup>Ders. Ebd. S. 93

<sup>22</sup>Ders. Ebd. S. 93

<sup>23</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 93

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

(in der Bedeutung, dass die Heiligkeit des Lebens der souveränen Tötungsmacht entgegengesetzt werde), wir hingegen in einer Zeit leben, wo das Leben als solches einer nie da gewesenen Gewalt ausgesetzt sei (wobei er auch die sogenannten *banalen* und *profanen Gewaltformen* nicht ausschließt: zum Beispiel den *Krieg* oder die *totale Mobilmachung* auf europäischen Autobahnen, die mehr Tote produziere als eine Kriegaaktion).<sup>24</sup>

### 3. *Das Lager* – Biopolitisches Paradigma der Moderne

Das Lager ist der Ort, an dem sich der „höchste Grad der *conditio inhumana*“ verwirklicht habe – so lautet Agambens präzis-lakonische Feststellung der Gräueltaten in den Todeslagern, die den rechtlichen Begriff des Verbrechens übersteigen und die Betrachtung der spezi-fisch-juridischen Struktur dieser Ereignisse um so notwendiger werden lassen. Agambens Frageansatz lautet daher nicht: „Was ist ein Lager?“, sondern sein Analyseansatz geht von einer anderen, einer verborgenen Matrix, aus: das Lager sei keine bloß historische Tat-sache bzw. Anomalie, die der Vergangenheit zuzurechnen sei, sondern viel mehr zu bewerten als „*nómos* des politischen Raumes, in dem wir auch heute noch leben.“<sup>25</sup> Die Lager gehen nicht aus dem gewöhnlichen Recht hervor, auch nicht aus einer Verwandlung und Entwicklung des Strafvollzugsrechts, sondern „aus dem Ausnahmezustand und dem Kriega-recht“,<sup>26</sup> im Hinblick auf die nazistischen Lager stellt Agamben lakonisch fest, dass deren Ursprung und Rechtssystem gut bekannt sei, da als rechtliche Grundlage der Internierung nicht das „gemeine Recht“, sondern die „Schutzhaft“ gegolten habe, ein „Rechtsinstitut preußischer Herkunft“, das es den Nazijuristen erlaubte, Individuen – als präventive Polizeimaßnahme – „in Schutz zu nehmen“, unabhängig von jedem „strafrechtlich relevanten Verhalten“ und einzig zu dem Zweck, „eine Gefährdung der Staatssicherheit zu vermeiden“<sup>27</sup>. Rechtliches Fundament der Schutzhaft, so Agambens Erläuterung, war die Ausrufung des *Belagerungs- oder Ausnahmezustands*, was implizierte, dass alle die persönliche Freiheit garantierenden Artikel der deutschen Verfassung aufgehoben wurden, als da zu nennen wären: „(...) freie Meinungsäußerung, das Versammlungsrecht, die Unverletzlichkeit der Wohnung und das Brief-, Post-, Telegraph- und Fernsprechgeheimnis.“<sup>28</sup> Diese „Verordnung“, das heißt die mit der *Ausrufung des Ausnahmezustandes* einhergehenden Implikationen, sei faktisch bis zum Ende des *Dritten Reichs* in Kraft geblieben, so dass nationalsozialistische Juristen davon sprechen konnten, dass durch die „Verordnung“ die „Außerkräftsetzung von Grundrechten einen gewollten Ausnahmezustand zugunsten der

<sup>24</sup>Ders. Ebd. S. 124

<sup>25</sup>Ders. Ebd. S. 175

<sup>26</sup>Ders. Ebd. 175

<sup>27</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 176

<sup>28</sup>Ders. Ebd. S. 177

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

Durchführung des nationalsozialistischen Staates“, geschaffen habe.<sup>29</sup> Die Konnektivität zwischen *Ausnahmezustand* und *Konzentrationslager* bestehe darin, so Agambens Folgerung aus der bisherigen Analyse der historischen Rahmenbedingungen, dass sich das Lager als Raum zu öffnen begonnen habe, nachdem der Ausnahmezustand zur Regel geworden war: „Im Lager erhält der Ausnahmezustand (...) eine dauerhafte räumliche Einrichtung, die als solche jedoch außerhalb der normalen Ordnung bleibt.“<sup>30</sup>

Das skandalisierende Moment der zentralen These Agambens besteht jedoch in eben der Aussage, dass *Dachau* und die anderen Lager, deren Einrichtung unmittelbar folgte, virtuell immer in Betrieb geblieben sind; was variierte, so das vorübergehende Resümee Agambens, „war der Bestand ihrer Bevölkerung (...): Doch das Lager als solches war in Deutschland eine dauerhafte Realität geworden.“<sup>31</sup> So lässt sich bis zu diesem Punkt folgendes festhalten: Insofern der Ausnahmezustand „gewollt“ war, begründete er ein neues „juridisch-politisches Paradigma“, in dem „die Norm von der Ausnahme ununterscheidbar“ wurde und blieb.<sup>32</sup> Folglich avanciert das *Lager* zum Struktur gewordenen Ausnahmezustand, im Bild des Lagers realisiert sich die Macht der Souveränität als Möglichkeit der Entscheidung über die Ausnahme, letztlich Realisierung der souveränen Entscheidung über Leben und Tod auf „normalem“ Wege. Da sich in den Lagern Recht und Faktum restlos und ununterscheidbar vermischten, sei in ihnen wirklich *alles möglich* geworden, da die Begriffe von „subjektivem Recht“ und „rechtlichem Schutz“ nach Betreten der Lager keinen Sinn mehr hatten, das heißt: wer Jude war hatte bereits sein Bürgerrecht verloren und war später, zum Zeitpunkt der „Endlösung“, gänzlich „entnationalisiert“.<sup>33</sup> Agamben erachtet es für heuchlerisch bezüglich der in den Lagern begangenen Gräueltaten danach zu fragen, „wie“ es möglich gewesen sei, sondern er insistiert auf einem anderen Frageansatz: Durch welche „juridische Prozeduren und welche politischen Dispositive menschliche Wesen so vollständig ihrer Rechte und Eigenschaften haben beraubt werden können, bis es keine Handlung mehr gab, die an ihnen zu vollziehen noch als Verbrechen erschienen wäre (...).“<sup>34</sup> - Es liegt nahe, die Verbindung zwischen inkriminierten, deportierten und gemordeten Juden mit dem Begriff des *homo sacer* zu analogisieren, da die Opfer, nachdem sie entrechtet waren, in *nacktes Leben* verwandelt worden waren – diese *Verwandlung* war jedoch vor allem auf der Grundlage der Vermischung bzw. der *Ununterscheidbarkeit des Faktischen und des Rechtlichen* möglich, die wiederum auf das Spezifische des *nationalsozialistischen Rassebegriffs* zurückweist, innerhalb dessen die fundamentalen Kategorien der Biopolitik rechtlich definiert wurden.

<sup>29</sup>Ders. Ebd. S. 177

<sup>30</sup>Ders. Ebd. S.178

<sup>31</sup>Ders. Ebd. S. 178

<sup>32</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 178

<sup>33</sup>Ders. Ebd. S. 180

<sup>34</sup>Ders. Ebd. S. 180

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

Das Fundamentale (bzw. Fundamentalistische) dieses Vorgangs der begrifflichen Kategorisierung *nationalsozialistischer Biopolitik* besteht darin, wie Carl Schmitt bereits 1933 betonte, dass es „Generalklauseln und unbestimmte Begriffe, die nicht an eine Norm, sondern an eine Situation gebunden sind und invasionsartig in die Norm eindringen“, gebe, die „die Illusion eines Gesetzes, das a priori alle Fälle und Situationen regele und vom Richter nur noch angewandt zu werden brauche“, überflüssig gemacht hätten.<sup>35</sup> Als erläuterndes Beispiel des von Schmitt Gemeinten, rekurriert Agamben auf den Gebrauch des Begriffs der *nationalsozialistischen Rasse*, der wie eine Generalklausel funktioniert habe, indem er dergestalt zur Konvergenz von Faktum und Recht führte, dass der damit umgehende Richter oder Funktionär sich nicht mehr an einer Norm oder faktischen Situation zu orientieren brauchte, da er bereits durch seine „ausschließende Bindung an die Rassengemeinschaft mit dem deutschen Volk und dem Führer“ sich in einer Zone bewegt habe, in der „die Unterscheidung zwischen Leben und Politik, zwischen Tatsächlichem und Rechtlichem buchstäblich keinen Sinn mehr ergibt.“<sup>36</sup>

Grundlage der nationalsozialistischen Theorie ist offenbar das Wort des Führers, wird es doch als „unmittelbare und in sich vollkommene Quelle des Gesetzes“ betrachtet – Das dem Führer entströmende Gesetz ist weder Regel noch Ausnahme, sondern in ihm „Normgebung und Vollstreckung“ vereint, so dass die im liberal-demokratischen Staat praktizierte *Gewaltenteilung- bzw. Trennung* ihren Sinn verliert, obwohl sie „formal“ in Kraft bleibt. Der Rechtswissenschaftler Carl Schmitt definiert demnach folgerichtig die Bedeutung des *Prinzips Führung* als einen Begriff „unmittelbarer Gegenwart und realer Präsenz“, was wiederum zur Folge hat, dass die Politik über das Unpolitische, das heißt: *das nackte Leben*, nach Gutdünken entscheiden kann. Der Ort dieser *absoluten Unmöglichkeit* ist, so Agambens Schlussfolgerung, *das Lager*, wo zwischen „Faktum und Recht, zwischen Norm und Anwendung, zwischen Ausnahme und Regel entschieden wird“, in der Weise, dass „jeder Vorfall im Lager, vom gewöhnlichsten bis zum außerordentlichsten“ die Entscheidung über das nackte Leben ins Werk setzt: Das Entsetzliche des von Agamben beschriebenen Vorgangs ist, dass durch die „Absonderung des jüdischen Körpers“ die Möglichkeitsbedingung der „Produktion des eigentlichen deutschen Körpers“ geschaffen ist (so wie die Anwendung der Norm seine Produktion ist).<sup>37</sup> Werfen wir noch einen Blick auf das anschließende Resümee Agambens, ausgehend von der Tatsache, dass das „Wesen des Lagers in der Materialisierung des Ausnahmezustandes besteht“ und in der daraus erfolgenden Schaffung eines Raumes als eines „Schwellenraumes der Ununterschiedenheit“ (was sich auf die Ununterschiedenheit von *Norm* und *nacktem Leben* bezieht) – dann ist

---

<sup>35</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S.181

<sup>36</sup>Ders. Ebd. S.181

<sup>37</sup>Ders. Ebd. S.183

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

folgerichtig davon auszugehen, dass jedes Mal, wenn eine Struktur wie die des Lagers geschaffen wird, wir uns „virtuell in der Gegenwart eines Lagers befinden, unabhängig von der Art der Verbrechen, die da verübt werden, und wie immer es auch genannt und topographisch gestaltet sei.“<sup>38</sup> Wenn sich – wie weiter oben gesagt worden war – *das Lager* konsequenterweise als die Materialisierung des Ausnahmezustandes bestimmen lässt, dann muss folgende Parallelisierung vollzogen werden: So, wie der *Ausnahmezustand* im wesentlichen eine zeitliche Aufhebung der Rechtsordnung war, kann das *nackte Leben* nicht mehr in eine politische Ordnung eingeschrieben werden und muss fortan in einer „stabilen räumlichen Einrichtung“ wohnen, die wir seitdem und fortan „Lager“ nennen, ein Faktum der Politik unserer Zeit, woraus sich die rekapitulierende Aussage Agambens erklärt, wenn dieser sagt, dass wir es einmal mit einer „*Ordnung ohne Ortung*“, dem Ausnahmezustand, in dem das Gesetz aufgehoben ist und zum anderen mit einer „*Ortung ohne Ordnung*“, dem Lager als dauerhaftem Ausnahmeraum, zu tun hätten – die Terminologie, auf die Agamben zum Zwecke der Umschreibung dieses politisch-historischen Faktums zurückgreift, lautet: „*entortende Verortung*“, eine Bezeichnung für „das“ Lager, für alle Lager dieser Welt, eine Terminologie, die zugleich eine verborgene Matrix der Politik impliziert, in der wir, nach Agambens Dafürhalten, „auch heute noch leben und die wir durch alle Metamorphosen hindurch, zu erkennen lernen müssen, in den *zones d’attentes* unserer Flughäfen wie in manchen Peripherien unserer Städte.“<sup>39</sup>

Ausgehend von der Zwangsschwängerung von Frauen in ehemals jugoslawischen Gebieten, spricht Agamben von Bevölkerungsschiebungen, also von Dislozierungen menschlichen Lebens, entlang völlig neuer Fluchtlinien, ein neuer Aspekt wird der Bedeutung des Lagers im klassischen Sinne – verstanden als *Todesfabriken* – hinzugefügt: deren Bedeutungsgehalt wird erweitert um die Komponenten der lancierten Vergewaltigungen und Zwangsschwängerungen, es sind „Lager der ethnischen Vergewaltigung“, ein neuer Zug, der Agamben zu dem prospektiven Urteil verleitet,

<sup>38</sup>G. Agamben, *Homo sacer*.- S. 183 – Agamben nennt in diesem Zusammenhang einige temporäre Beispiele, die seine These validieren sollen, u.a. die *zone d’attente* in den internationalen Flughäfen Frankreichs, wo die Ausländer, welche die Anerkennung des Flüchtlingsstatus verlangen, zurückgehalten werden. – Wahrscheinlich würde Agamben, anlässlich einer Reaktualisierung seiner Gedanken, wie er sie in *Homo sacer* niedergelegt hat, auch die Namen *Guantánamo Bay* und *Abu Ghraib* in diesem Kontext evozieren.

<sup>39</sup>Ders. Ebd. S. 185. – Agamben rekurriert zum Zeitpunkt der Niederschrift seines Werkes *Homo sacer* in dezidiertester Weise auf einen buchstäblichen *Brennpunkt* damaliger *ethnischer Säuberung*, will sagen einen Ethno- bzw. Genozid, sofern er sich auf die sogenannten *Balkankriege*, in Ex-Jugoslawien, bezieht. Agamben führt in diesem Zusammenhang aus, dass es sich bei diesen *ethnischen Säuberungen* keineswegs um eine „Redefinition des alten politischen Systems nach neuen ethnischen und territorialen Arrangements“ handle, sondern, dass es sich vielmehr um „einen unheilbaren Bruch mit dem alten *nómos* und eine Verschiebung der Bevölkerungen und menschlichen Leben entlang völlig neuer Fluchtlinien“ handle. Der maßgebliche Schlusssatz der vorangegangenen Ausführungen lautet, in lakonisch verknappter Form: „*Daher die entscheidende Bedeutung der Lager der ethnischen Vergewaltigung.*“ – Vgl.: G. Agamben, Ebd. S. 185

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

davon ausgehen zu sollen, dass die bis dahin bestehende, jetzt nicht mehr respektierte nationalstaatliche Ordnung, in ihrer Dysfunktionalität zu einem Prozess der Verschiebung und der Abdrift führen wird, innerhalb dessen wir mit „immer neuen und zunehmend deliranteren normativen Definitionen der Einschreibungen des Lebens in den Staat“ werden rechnen müssen, dessen einer *innerer Teil* das Lager ist, *das Lager*, von dem Agamben behauptet, es sei „der neue biopolitische *nómos* des Planeten.“<sup>40</sup> An Stelle eines zusammenfassenden Resümees des bisher Gefundenen, beziehe ich mich auf drei prägnante Aussagen Agambens in dem Werk, das im Mittelpunkt der bisherigen Ausführungen stand: auf den Begriff und die Polysemie sowie die historische Genese des Terminus technicus: *Homo sacer*. Dort beschreibt Agamben innerhalb eines ersten Verfahrensschrittes den *Bann*, späterhin den *politischen Ausnahmezustand*, als „originäre politische Beziehung“, den *Ausnahmezustand* wiederum verstanden als *Zone der Ununterscheidbarkeit* zwischen *Außen und Innen* sowie zwischen *Einschließung und Ausschließung*. In einem zweiten Schritt wurde als fundamentale Leistung der *souveränen Macht* die *Produktion des nackten Lebens* hervorgehoben, welches seinerseits als „ursprüngliches politisches Element und als Schwelle der Verbindung zwischen Natur und Kultur“ firmiert und zwischen diesen Dimensionen politischen und natürlichen Seins oszilliert. Schließlich – und das war innerhalb eines dritten methodischen Schrittes aufgezeigt worden – sei nicht *der Staat*, sondern vielmehr *das Lager* als „das biopolitische Paradigma des Abendlandes“ zu betrachten.<sup>41</sup> Mittels der *ersten These*, die Permanenz des Ausnahmezustands betreffend, stellt Agamben jede Theorie vom „vertraglichen Ursprung der staatlichen Macht in Frage und unterminiert dadurch zugleich jede Möglichkeit der „Zugehörigkeit“ zu einer politischen Gemeinschaft. Mittels der *zweiten These*, der Produktion des nackten Lebens durch die souveräne Macht, bestärkt ihn in seinem Denken, dass die abendländische Politik von Anfang an eine „Biopolitik“ gewesen ist, die jedem Versuch, die politischen Freiheiten auf den Bürgerrechten zu gründen, Hohn spottet. Mittels der *dritten These* stellt Agambens Einspruch alle positiven Modelle, den „öffentlichen Raum der Staaten dieser Welt zu denken und zu organisieren“, in Frage – was Agamben mittels dieser In-Frage-Stellung ins öffentliche, in unser aller Bewusstsein rufen möchte, ist die – aus seiner Sicht nachgewiesene – Tatsache, dass im Zentrum aller öffentlichen Räume der Staaten dieser Welt, obgleich *verwandelt*, scheinbar *vermenschlicht*, das *nackte Leben* steht, das „die Biopolitik der großen totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts bestimmt hat.“<sup>42</sup>

Bereits an dieser Stelle der Untersuchung fällt die Neigung Agambens, in Analogien zu denken und zu schreiben, auf: Die Absonderung der Sphäre des *reinen Seins* (*ón haplos*) innerhalb der abendländischen Metaphysiktradition setzt er in Vergleich zur

<sup>40</sup>Ders. Ebd. S. 186

<sup>41</sup>G. Agamben, *Homo sacer*. – S. 190

<sup>42</sup>Ders. Ebd. S. 190

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

Absonderung des nackten Lebens im Bereich der abendländischen Politik und aus die-sen Analogien hervorgehend, deduziert er wiederum die klassische aristotelische Defintion des Menschen als *denkendes Tier*, als *animal rationale* (bzw. als *zoon lógon échon*), die ihrerseits die Möglichkeits-bedingung abgibt, ihn als *politisches Tier*, als *ens sociale* (bzw. als *zoon politikón*), zu konstituieren. Wenn es einerseits darum geht, so die weitere Analogisierung, das *reine Sein* vom heterogen und viel-fältig verstandenen und auszusagenden Sein, abzusondern, so geht es andererseits darum, das nackte Leben „von der Vielfalt der konkreten Lebensformen“ *abzusondern* (andere Worte für den Vorgang der *Ab-sonderung* wären *ein- und ausschließen* oder der Begriff der Selektion bzw. Separation).<sup>43</sup> Es wäre also zunächst die politische Bedeutung des Begriffs des *reinen Seins* und des unter die politische Macht unterworfenen *nackten Lebens* zu dechiffrieren, um, in einem weiteren methodischen Schritt, die *Rätsel der Ontologie* erst dann besser verstehen (und vielleicht lösen) zu können, wenn wir „die theoretischen Implikationen des nackten Lebens“ verstanden haben, so dass das *reine Sein* die Grenze bildet, von der ausgehend, das Denken der Metaphysik in die Realität der Politik übergeht, so „wie die Politik auf der Schwelle des nackten Lebens sich selbst zur Theorie hin über-schreitet.“<sup>44</sup> Zu diesem Zweck müssen wir uns dem Leben des *homo sacer* oder dem des *Verbannten*, des *Friedlosen*, zuwenden – was dieses vielfach beschädigte menschliche Sein verbindet, ist die Tatsache, aus der religiösen Gemeinschaft und von jedem politischen Leben ausgeschlossen zu sein (das heißt: „Er kann weder an den Riten seiner *gens* teilnehmen, weil er für ehrlos erklärt worden ist, noch irgend eine gültige Rechtshandlung vollziehen“); darüber hinaus kann ihn/sie jeder erschlagen, ohne einen Mord zu begehen, seine/ihre ganze Existenz ist auf ein nacktes, „aller Rechte entkleidetes Leben reduziert, das er nur auf der endlosen Flucht oder in der Zuflucht eines fremden Landes retten kann.“<sup>45</sup> – Insofern er in jedem Augenblick einer *unbedingten Todesdrohung* ausgesetzt ist, befindet er sich „in fortwährender Verbindung mit der Macht, die ihn verbannt hat“ – Sein Leben steht als solches im *souveränen Bann* und er muss in jedem Moment mit ihm rechnen: alle Verbannten und Geächteten wissen dies: Dass kein Leben *politischer* ist als das des *homo sacer*.

#### 4. Agambens Frage nach dem *Rest*, der von Auschwitz *bleibt*

In dem Vorwort zu *Homo sacer III* äußert Agamben im Tonfall des Bedauerns, dass der Leser enttäuscht sein wird, in diesem Buch „ziemlich wenig zu finden, das nicht schon in den Zeugnissen der Überlebenden steht.“ Er konzediert, dass die Form des Buches tat-

<sup>43</sup>G. Agamben, *Homo sacer* – S. 191.

<sup>44</sup>Ders. Ebd. S. 191

<sup>45</sup>Ders. Ebd. S. 192

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

sächlich eine Art „fortlaufenden Kommentars zum Zeugnis“ darstellt.<sup>46</sup> Gleichwohl bedarf es des Kommentars, um die im Zeugnis der Überlebenden *nicht zu bezeugende Lücke* aufzuzeigen, sie zu befragen, zu versuchen, „ihr zuzuhören“, um dann zu dem Schluss zu gelangen, dass fast keines der gültigen ethischen Prinzipien unserer Zeit einer *Ethica more Auschwitz demonstrata* standgehalten habe.<sup>47</sup> Das Vorwort schließt mit dem Wunsch des Verfassers, dass zugleich mit seinem Versuch, Ort und Subjekt des Zeugnisses zu identifizieren, es ihm gelungen sei, „einige Wegmarken aufzustellen, die vielleicht künftigen Kartographen der neuen *terra ethica* zur Orientierung dienen können.“<sup>48</sup>

#### 4. Zeugenberichte

##### 4.1. Primo Levi – *Zeugnis ablegen, um mit sich im Reinen zu sein*

Bezeugen zu wollen, was in den Lagern geschehen ist, kann für den Deportierten ein Grund zum Überleben sein – denn, wenn das *Wunder der Befreiung* geschieht, wird der Deportierte sich rächen, der Welt berichten wollen, was im Lager vorgegangen ist. Es geht auch darum, vor sich selbst Grund und Rechtfertigung für das eigene Überleben zu finden, wobei für viele der einzige Grund zu leben darin besteht, „den Zeugen nicht sterben zu lassen.“ Agamben, der Primo Levi bei Versammlungen im Verlag Einaudi begegnet war, sagt, dass Levi ein „perfektes Beispiel“ des Zeugen sei, da er das getan habe, was signifikanterweise alle Zeugen tun: unter die Menschen zurückgekehrt, erzählt er unaufhörlich allen davon, was ihm widerfahren ist, jede Gelegenheit ist ihm, wie er selbst schreibt, recht, um allen seine Geschichte zu erzählen – dann fängt er an, nachts auf der Maschine zu schreiben, er schreibt jede Nacht- und das wird als etwas noch Verrückteres (von den Anderen) angesehen.<sup>49</sup> Dennoch fühlt Levi sich nicht als *Schriftsteller*, er muss es werden, um Zeugnis abzulegen und er sagt über sich selbst aus, dass er nicht aufgehört habe, ein ehemaliger KZ-Häftling und ein Zeuge zu sein, so dass er sich schließlich sagen konnte, dass er „mit sich im Reinen“ sei, weil er „Zeugnis abgelegt“ habe.<sup>50</sup>

<sup>46</sup>Giorgio Agamben, *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge (Homo sacer III)*. – Erste Auflage, Frankfurt am Main 2003. – Vgl.: Vorwort, S. 7–9. – Titel der Originalausgabe: *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Torino: Bollati Boringhieri 1998.

<sup>47</sup>Ders. Ebd. S. 9

<sup>48</sup>Ders. Ebd. S. 9

<sup>49</sup>Ders. Ebd. S. 14 – Der italienische Schriftsteller **Primo Levi** (1919-1987), Überlebender und Zeuge der *Shoah*, der sich schließlich selbst den Tod gegeben hat, hat auf verschiedenste Weise Zeugnis dessen abgelegt, was ihm und seinen Leidensgenossen im Lager widerfahren ist. – Einige der bekannteren, auch in deutscher Übersetzung vorliegenden Werke, sind: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München 1993, *Ist das ein Mensch?*, München 2002 oder *Das periodische System*, München-Wien 1987.

<sup>50</sup>G. Agamben. Ebd. Vgl.: S. 14

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

#### 4.2 Miklos Nyiszli: *Ein Fußballspiel im Konzentrationslager*

Als Extremfigur einer „Grauzone“ innerhalb des Lagers, beschreibt Agamben die Funktion des „Sonderkommando“ – ich werde an dieser Stelle nicht auf die bezeugten Funktionen, mit denen diese euphemistisch als „Sonderkommando“ bezeichnete Gruppe von Deportierten betraut war,<sup>51</sup> eingehen, vielmehr soll das Augenmerk auf ein Ereignis gerichtet werden, über das einer der ganz wenigen Überlebenden des letzten *Sonderkommandos von Auschwitz, Miklos Nyiszli*, berichtet: Über ein Fußballspiel zwischen einer Mannschaft der SS und einer aus Mitgliedern des Sonderkommandos – während einer „Arbeitspause“.

Agambens Interpretation dieses Berichts des Überlebenden des Sonderkommandos mutet zunächst nachvollziehbar dann, um daraufhin eine um so drastischere Wende innerhalb des begleitenden Kommentars zu nehmen. Agamben wiegt uns zunächst in Sicherheit, wenn er sagt: „*Manchem wird das Spiel vielleicht als kurze Pause der Menschlichkeit inmitten des unendlichen Grauens erscheinen – auch wenn sie sich hier und dort, nicht allzu weit entfernt, wiederholen.*“ Der Hinweis auf die Wiederholung des Massakers – aller Massaker die Menschen Mitmenschen antun – ist an sich schon wahrhaftig genug, Agamben erhöht jedoch noch den Gehalt an Grauen, indem er fortfährt und sagt: „*Doch dieses Spiel hat niemals geendet, es ist, als dauere es noch immer an, ununterbrochen. Es ist die vollkommene und ewige Chiffre der >>Grauzone<<, die Zeit nicht kennt und an jedem Ort ist.*“<sup>52</sup> Dieser Grauzone – die Zone ohne Zeit, weil jederzeit stattfindend, an jedem Ort – ist die genichtete Zeit, da in ihrem dunklen Inneren alle Attribute des gelingenden Menschseins, des *guten Lebens (eû zên)*, die das eigentliche Thema der Ethik implizieren, aufgehoben, niemals zugelassen werden, auch wenn es beim ersten Blick auf das gemeinsame Spiel zunächst so scheint, als gäbe es unerwartet berührende Momente der Zwischenmenschlichkeit, wohingegen sich die Spieler der Mannschaft des *Sonderkommandos* doch tatsächlich *vor den Toren der Hölle* befinden. Das Lager und seine *Grauzonen* sind folglich ein Abbild, ein Mikrokosmos des wüsten und leeren Universums, eines Universums in dem *der Mensch*, und das spezifisch Menschliche, was ihn als Menschen auszeichnen könnte, das *Hum-anum* (mit einem Diktum Heideggers in seinem *Brief über den Humanismus* gesprochen: die *Humanitas* des *Homo humanus* – im Gegensatz zum Gebaren des *homo barbarus*)<sup>53</sup>, abwesend sind – und die Erinnerung an

<sup>51</sup>Primo Levi urteilt, dass „*die Erfindung und Aufstellung des Sonderkommandos das dämonischste Verbrechen des Nationalsozialismus*“ gewesen sei. – Levis diversifizierten Bericht über die verschiedenen Tätigkeiten des *Sonderkommandos* bleibt Agamben – im Rückgriff auf die Zeugenaussagen – nicht schuldig. – Um den geschändeten und entehrten Toten ihre Würde zu lassen, erlaube ich mir den Verweis auf das in Frage kommende Zeugnis, in: G. Agamben, *Was von Auschwitz bleibt* - S. 22 -

<sup>52</sup>G. Agamben. Ebd. S. 23

<sup>53</sup>Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Frankfurt am Main 1975. – Heidegger gibt dort eine erste, annähernde Definition dessen, was wir unter dem Menschlichwerden des Menschen verstehen könnten, indem er sagt: „(...) *So bleibt doch die Humanitas das Anliegen eines solchen Denkens; denn das*

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

diesen Nullpunkt der Entmenschlichung, seiner Ent-würdigung, ruft im *Überlebenden* stets und auf neue traumatische Angst und Schuldgefühle hervor. Aber nicht nur im traumatisierten Überlebenden, sondern auch *in uns*, die wir die Lager nicht kennen gelernt haben, werden die Gefühle der Scham und Angst hervorge-rufen und geweckt, da wir, wie Agamben in seinem schrecklichen Schlusssatz resümiert, „(...) *ohne zu wissen wie, bei jenem Spiel anwesend sind, das sich in jedem Spiel in unseren Fußballstadien wiederholt, in jeder Fernsehübertragung, in jeder alltäglichen Nor-malität.*“<sup>54</sup> – Wir müssen über diesen Satz in all seiner Prekarität nachdenken oder, wie Agamben fordert, versuchen, dieses Spiel „zu begreifen“, um es „zum Aufhören“ zu bringen, da es sonst niemals „Hoffnung geben wird“.<sup>55</sup> Dieser Hoffnungslosigkeit hat Raúl Fornet-Betancourt im Zusammenhang einer größeren Meditation Ausdruck verliehen, die er als Erfahrung und mögliche *Überwindung nihilistischer Urerfahrungen* verstanden wissen möchte. In diesem Text bezeichnet der Autor den Menschen als dasjenige „Moment, in dem das Sein sich als Schmerz durchdringt. Der Mensch ist die Offenbarung des Seins als Schmerz. Es gibt Schmerz des Menschen, weil das Sein Schmerz ist.“<sup>56</sup> Der Mensch sei „der Mensch des Schmerzes“, so fährt Fornet-Betancourt fort, weil „das Sein Schmerz“ ist. – Wo anders als in der kurzen Beschreibung dieser Szenerie eines Fußballspiels in der Hölle, am Rande der Zeit, zu jeder Zeit, an jedem Ort (eines jeden Lagers), lässt sich dieser Satz des Autors eher bewahrheiten: der vom *Schmerz des Seins* durchdrungene Mensch, ist der Mensch, der seinen Herren, die gleichzeitig seine Henker sind, dienen muss, indem er ihnen jederzeit zur Verfügung steht, als Ding, als „Lebzeug“, das ihnen *zuhanden* ist, weil es in seiner schieren *Vorhandenheit* nach Gutdünken *ge- und verbraucht* werden kann. Sie, die Herren, sind diejenigen, die seinem Dasein den Stempel ihrer Unmenschlichkeit ins Fleisch brennen, ja, sie vermitteln den Opfern das deutlichste Gespür für den *Mangel an Sein/des Seins*, den diese je zu verspüren bekamen. Das Prekäre oder Skandalöse des von Agamben fixierten Satzes liegt aber gerade in der Verallgemeinerung einer „Offenbarung des Seins als Schmerz“, weil wir als bloße Leser an einer Erfahrung teil haben, die uns unser eigenes, unser aller Sein als Schmerz offenbart, da wir insgeheim wissen, aber gekonnt verdrängen, dass diese Erfahrung der *spielenden Henker* gegen die Opfer sich jederzeit, an jedem Ort dieser Welt wiederholt: als uni-versalisiertes, grausam-

---

*ist Humanismus: Sinnen und Sorgen, dass der Mensch menschlich sei und nicht un-menschlich, >>inhuman<<, das heißt, außerhalb seines Wesens.“ – Ebd. S. 10.*

<sup>54</sup>Ders. Ebd. S. 23

<sup>55</sup>Ders. Ebd. S. 23

<sup>56</sup>Raúl Fornet-Betancourt, Philosophische Meditationen über nihilistische Urer-fahrungen und ihre mögliche Überwindung im Hinblick auf eine Erneuerung des Zwischenmenschlichen, in: CONCORDIA 1, Aachen-Paris-Valencia 1982, S.39. – Im Zusammenhang des Rekurses auf diese befreiende Meditation und deren Implikationen, darf sicher nicht die „positive“ Inversion der vorangegangenen, dunkleren, deliranteren Denkfiguren verschwiegen werden, auch wenn sie in die-sem Zusammenhang zu wenig Aufmerksamkeit erfährt: Für den Verfasser der Meditation ist schließlich die „Liebe“, jene „stille Kraft, die uns einlädt, die Zeit nicht zu pervertieren“, das heißt, „unsere Existenz im Einklang mit dem lieben-den Rhythmus, der in dem Auftrag der Zeit klingt, zu zeitigen.“ – Ders.Ebd. S.54

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

sadistisches *Spiel* der Henker gegen die Opfer, dass ein *Spiel* der Henker *mit* den Opfern ist, ein *Spiel* auf Leben und Tod, da die Henker das *Spiel* in der Gewissheit ihrer Selbstherrlichkeit, in dem Wissen um ihren selbst angemessenen gottähnlichen Status, jederzeit abbrechen können, weil sie – als Herren über Leben und Tod – in einer Situation der Macht sind, die sie den Ohnmächtigen auf um so zynischere Weise vor Augen führen, als diese wissen, dass sie nach dem *Spiel* der Willkür ihrer Herren, der alltägliche Existenz in der Hölle ausgesetzt sein werden, da die Herren bestimmen, wann zur *Tagesordnung*, das heißt: zu den die-sem besonderen (und jedwedem) *Sonderkommando* übertragenen Aufgaben und Funktionen übergegangen wird. – Wenn dem Menschen, wie wir sahen, als „Schmerz des Seins“, eine zutiefst anrührende und nachdenklich stimmende Wesensbestimmung eignet, dann ist auch der zweite Teil des Satzes des Autors nachvollziehbar, wenn er formuliert: „(...) und verbringt seine Zeit im Bemühen, diese seine Verfasstheit zu vergessen.“<sup>57</sup> – Diese „seine Verfasstheit“, das heißt: in seinem Menschsein *das Sein als Schmerz zu offenbaren*, ist eine Umschreibung der *conditio humana*, die einer von Agambens geforderten *Ethica more Auschwitz demonstrata* am ehesten entspricht, zeigt sich doch in der *Transponierung* der oben genannten *Wesensdefinition* Fornet-Betancourts auf die *Grauzonen des Lagers*, dass der Mensch das Grauen, das ihm durch den anderen Menschen widerfährt, vergessen muss, um überleben zu können – die Angst, die Scham, das Gefühl absoluter Erniedrigung, sind also die Konstituenten und das Movers, Zeugnis abzulegen über das, was *der Mensch, auch* als Opfer, ist: „(...) Rausch eines dunklen Lichts, das sich wie ein ausbreitender Wirbel verzerrt (...), Delirium eines Deliriums, Delirium einer Kraft, die danach drängt, sich zentrifugal zu entfalten, die jedoch umherirrt, weil sie um das Unmögliche ihrer Leidenschaft weiß.“<sup>58</sup>

#### 4.4 Das Zeugnis Levis über das namenlose Kind, genannt Hurbinek

Obwohl Primo Levi die „dunklen Autoren“ nicht liebte, fühlte er sich von Paul Celans Dichtung angezogen, da dieser innerhalb der deutschen Sprache eine außerordentliche Operation vollzogen hatte, die Levi mit einem „unzusammenhängenden Stottern oder dem Röcheln eines Sterbenden“ vergleicht. Levi hatte bereits in Auschwitz vor der Lektüre *Celans* versucht, auf ein zusammenhangloses Stottern, „eine Art Nicht-Sprache oder dunkle, verstümmelte Sprache“ zu hören und diese zu deuten.<sup>59</sup> Im „Großen Lager“ Auschwitz, wurde Levis Aufmerksamkeit – in den Tagen nach der Befreiung der Überlebenden durch die Russen und der Verlegung von Buna nach Auschwitz – von

<sup>57</sup>R. Fornet-Betancourt, Ebd. Vgl.: Versuch einer Rekonstruktion nihilistischer Urerfahrungen, in: CONCORDIA 1, S. 39

<sup>58</sup>R. Fornet-Betancourt, Ebd. S. 40

<sup>59</sup>G. Agambens, Was von Auschwitz bleibt, Das Archiv und der Zeuge. Homo sacer III, S. 32-33

Peter Blumen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

einem Kind angezogen, das die Deportierten *Hurbinek* nannten und das *Primo Levi* so beschrieb: „*Hurbinek* war ein Nichts, ein Kind des Todes, ein Kind von Auschwitz. Ungefähr drei Jahre alt, niemand wusste etwas von ihm, es konnte nicht sprechen und hatte keinen Na-men: Den merkwürdigen Namen *Hurbinek* hatten wir ihm gegeben.“ Levi berichtet, dass der Kleine vielleicht aufgrund der unartikulierten Laute, die das Kind manchmal von sich gab, zu seinem Namen ge-kommen war; Levi berichtet weiterhin, dass das Kind „von den Hüf-ten abwärts gelähmt war, und seine Beine, dünn wie Stöckchen, waren verkümmert.“ Dann folgt seine überraschende, eindringlich sich einprägende Hinzufügung, indem *Levi* erinnert: „Aber seine Augen, ein-gesunken in dem ausgezehrten dreckigen Gesicht, funkelten erschrek-kend lebendig, fordernd und voller Lebensanspruch, erfüllt von dem Willen, sich zu befreien, das Gefängnis der Stummheit aufzubrech-en“.<sup>60</sup> Levi beschreibt *Hurbineks* Sehnsucht nach dem Wort, das ihn niemand gelehrt hatte und er erkennt in der „explosiven Dringlichkeit“ dieses Blicks das Bedürfnis des Kindes nach dem Wort, ein Wort, das es schließlich hervorbringt und ständig wiederholt, eine Lautfolge, die niemand zu dechiffrieren vermag – *Hurbineks* Wort bleibt unent-schlüsselt, hartnäckig geheim. Vielleicht war es dieses geheime Wort, so interpretiert *Agamben* *Levis* Zeugnis angesichts des sprachlosen Kindes *Hurbinek*, dass *Primo Levi* im *Hintergrundrauschen* von *Celans* *Dichtung* „verklingen“ hörte: Levi hat trotz des dem Wort innewohnenden Geheimnisses: „*massklo*“ oder „*matisklo*“, dieses als das unbezeugte Wort verstanden, als die Nicht-Sprache, die man mit sich selbst spricht, in der die Sprache entsteht; da *Hurbinek* nicht selbst Zeugnis ablegen kann, muss der Überlebende durch seine Worte Zeugnis ablegen von der Sprache des *Nicht-Sinns*, der Sprache desjenigen, das keine Sprache hat.<sup>61</sup> –

##### 5. *Primo Levis* Zeugnis des *Unbezeugbaren*: Der *Muselmann*

Den sogenannten „*Muselmann*“ beschreiben *verschiedene Zeugen* als den sich aufgebenden und von den Kameraden aufgegebenen Häft-ling, ein „wankender Leichnam, ein Bündel physischer Funktionen in den letzten Zuckungen (...) Beobachtete man eine Gruppe solcher Kranken von weitem, so hatte man den Eindruck von betenden *Ara-bern*. Daher kommt auch die populäre Lagerbezeichnung für die *Hun-gerkranken*“ – >*Muselmänner*<.“<sup>62</sup> Wie schon zuvor, findet *Levi* auch für dieses Unfassbare die eindrücklichsten Worte: „Alle *Muselmän-ner*, die im Gas enden, haben die gleiche Geschichte, besser gesagt, sie haben gar keine Geschichte, sie sind dem Gefälle gefolgt

<sup>60</sup>G. Agamben, Ebd. S. 33

<sup>61</sup>G. Agamben. Ebd. S.35

<sup>62</sup>Alle weiteren Zeugnisse der verschiedenen, die Ereignisse bezeugenden Autoren, finden sich in: G. Agamben, *Homo sacer III*, hier: S. 36-37

Peter Blomen - *Reflexionen zum Bedeutungsgehalt des Begriffs „Homo sacer“ im Werk Giorgio Agambens*

bis in die Tiefe (...) Im Lager kamen sie aufgrund der ihnen eigenen Untüchtigkeit oder durch Unglück oder durch irgendeinen banalen Umstand zu Fall (...) Ihr Leben ist kurz, doch ihre Zahl ist unendlich. Sie, die Muselmänner sind der Nerv des Lagers: sie, die anonyme, die stets erneuerte und immer identische Masse schweigend marschierender und sich abschuftender Nicht-Menschen, in denen der göttliche Funke erloschen ist (...) Sie bevölkern meine Erinnerung mit ihrer Gegenwart ohne Antlitz; und könnte ich in einem einzigen Bild das ganze Leid unserer Zeit einschließen, würde ich dieses nehmen, das mir vertraut ist: Ein verhämter Mann mit gebeugter Stirn und gekrümmten Schultern, von dessen Gesicht und Augen man nicht die Spur eines Gedankens zu lesen vermag.<sup>63</sup> – Dort, wo die *Entmenschlichung* „an ihr Ziel gekommen“ ist, hat es keinen Sinn mehr, von *Würde* zu sprechen – Levi ist der Einzige, der sich bewusst der Verantwortung gestellt hat, Zeugnis abzulegen anstelle der Muselmänner, da sie *die Untergegangenen* sind, das heißt die, die *zerstört* wurden und den *tiefsten Abgrund* berührten.<sup>64</sup> – Was also *bleibt* von Auschwitz, was ist dessen irreduzibler Rest? – Nur der, dessen Menschsein zerstört wurde, kann vom Menschlichen wirklich Zeugnis ablegen, das heißt, es ist nicht möglich, das Menschliche *vollständig* zu zerstören: Der *Rest an Menschlichem*, an Menschlichkeit und Liebe, der *übrigbleibt*, wird vom Zeugen für immer bezeugt werden.

---

<sup>63</sup>G. Agamben. Ebd. S. 38

<sup>64</sup>G. Agamben. Ebd. S. 51