SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Was heißt totalitär?

Gebhardt, Jürgen

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e.V. an der TU Dresden

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Gebhardt, J. (2004). Was heißt totalitär? *Totalitarismus und Demokratie*, *1*(2), 167-182. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-311937

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

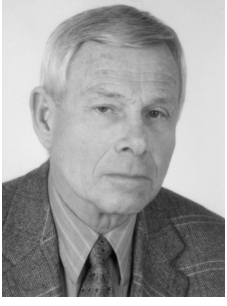
Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Was heißt totalitär?

Jürgen Gebhardt



Prof. Dr. Jürgen Gebhardt, geb. 1934 in Berlin. O. Prof. em. für Politische Wissenschaft an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (Anschrift: Universität Erlangen-Nürnberg, Institut für Politische Wissenschaft, Kochstr. 4, 91054 Erlangen) und seit 2004 Direktor der Bayerischen Amerika-Akademie in München. Studium der Politikwissenschaft, Geschichte und Germanistik an den Universitäten München, FU Berlin und Wien. 1961 Dr. phil. Universität München, 1969 Habilitation Universität München. 1962 Research Associate, Harvard University, 1962–1965 Associate Professor of Political Science, Western Reserve University, Cleveland Ohio; 1965–1969 Wiss. Assistent und Lehrbeauftragter für Politische Wissenschaft Universität München; 1969–1971 Univ.-Dozent Universität München; 1971–1978 o. Prof. für Politische Wissenschaft, Ruhr-Universität Bochum.

Abstract

The neologism "Totalitarianism" emerged from the political and intellectual discourses that reflected the fundamental historical crises of the nineteen-thirties, brought about by the rise of novel types of political order on the European continent. As an elaborated concept, "Totalitarianism" denoted foremost the ontological difference between Western liberal democracy and the new regimes of communism, fascism and national socialism. Research on totalitarianism varied in terms of theoretical focus, empirical approach, methodological research design, and not least of all due to the vicissitudes of political trends. The ongoing controversial debate about the proper conceptualisation of the totalitarian syndrome suggests a theoretical analysis of the totalitarian mind and its key symbols that lay at the root of the totalitarian project and, later, came to the fore in various political forms.

I.

Was heißt totalitär? Es scheint mir geboten, mit dieser Frage eine Diskussion über einen Schlüsselbegriff des Politikdiskurses des 20. Jahrhunderts einzuleiten, dessen Bedeutungsgehalt von Beginn der Begriffsbildung an kontrovers gewesen ist. Zweifelsohne ist „Totalitarismus" ein je nach historischer Lage und national-kulturellem Kontext in seinem Sinngehalt, seiner politisch-kulturellen Funktion und schließlich seiner kognitiv-diskursiven Relevanz changierender Begriff der politisch-sozialen Sprache. Er ist Begriff im Sinne der begriffsgeschichtlichen Methode Kosellecks, insofern die „Fülle eines politisch-sozialen Bedeutungszusammenhangs" in ihn eingegangen ist. „Er bündelt die Vielfalt geschichtlicher Erfahrung und eine Summe von theoretischen und praktischen Sachbezügen in einen Zusammenhang, der als solcher nur durch den Begriff gegeben ist und wirklich erfahrbar wird." „Ein Begriff kann also klar", sagt der Be-

Totalitarismus und Demokratie, 1 (2004) Nr. 2, S. 167–182, ISSN 1612–9008
© Vandenhoeck & Ruprecht 2004

griffshistoriker, „muss aber vieldeutig sein“, er kann immer nur interpretiert werden.[1] All dies lässt sich von dem Neologismus „Totalitarismus“ und dem von ihm repräsentierten semantischen Feld aussagen. Er zielt schon mit seiner Entstehung im italienischen Kontext auf die sprachliche Bewältigung der fundamentalen Erfahrung eines epochalen Umbruchs der bestehenden Verhältnisse, welcher die politisch-soziale Welt Europas in ihren Grundfesten erschütterte. Nicht nur dass ein Weltkrieg von bisher ungekannten Dimensionen die politische Landschaft radikal umgepflügt hatte, sie wurde auch von einem vielgestaltigen revolutionären Wandlungsprozess umgestaltet, dessen Träger, politische Massenbewegungen unter charismatischer Führung, jede überkommene Ordnung und ihre kulturellen Inhalte negierten, auf den Trümmern des Alten neue soziopolitische Ordnungsformen proklamierten und den Anspruch erhoben, eine neue Ära geschichtlicher Entwicklung zu inaugurieren.

Der radikale, tendenziell gesamtgesellschaftliche Wandel – von den Bewegungspolitikern triumphalistisch als qualitativer historischer Sprung in der Menschheitsgeschichte gedeutet – wurde schon von den frühen Kritikern – Opfer der neuen Ordnung – in seinem politisch-historischen Zusammenhang begriffen – ungeachtet der offenkundigen Differenzen in der Erscheinungsform von faschistischer, nationalsozialistischer und kommunistischer Ordnung. Das historische Phänomen wurde in seinem geschichtlich neuartigen Charakter erkannt und anerkannt und die sich hierin manifestierende neuartige politische Ordnungsform der Herrschaft als ihrem Wesen nach verschieden von den herkömmlichen Regimetypen einschließlich der autokratischen und diktatorischen Regimes der zeitgenössischen Moderne begriffen. Die in der Selbstauslegung des Faschismus und Nationalsozialismus eher marginale Wortschöpfung „totalitär“ avancierte in der kritischen Deutung dieses neuartigen historisch-politischen Komplexes zum erkenntnisleitenden Begriff, welcher die vielfältigen phänomenologisch eruierten Tatbestände bündelte und auf die ihnen unterliegende Gemeinsamkeit, d. h. auf ihre Natur hin, durchsichtig machen sollte. Wie immer im Einzelnen verstanden, brachte das Sprachsymbol „totalitär“ das Wesensmerkmal dieser neuen politischen Formation zum Ausdruck. Es gewann seine begriffliche Schärfe durch den kontrastierenden Bezug auf den als wesensverschieden angesehenen Ordnungstyp des demokratischen Verfassungsstaates, welcher als die normativ gefasste Manifestation gemeineuropäischer Prinzipien zivilisatorischer Gesittung, d. h. der westlichen Tradition schlechthin, definiert wurde. Dieser Sachverhalt wird schon in den Anfängen der Begriffsbildung bei den faschismuskritischen Italienern Giovanni Amendola und Luigi Sturzo deutlich. Schon hier speiste sich die Bestimmung dessen, was totalitär ist, aus den einer verfassungsstaatlichen politischen Kultur inhärenten Sinn- und Ordnungsgehalten. Sein *fundamentum in re* hatte dieser Ansatz im Selbstverständnis der neuen politischen Ordnung und ihrer Repräsentanten. Deren Ordnungsver-

1 Reinhard Koselleck, Einleitung. In: Otto Brunner/Werner Conze/ders. (Hg), Geschichtliche Grundbegriffe, Band I, Stuttgart 1972, S. XXII f.

ständnis implizierte nicht nur die Absage an alle konstitutionellen Ordnungen und deren bürgerpolitisches Ethos, sondern auch an die zivilisationsgeschichtlichen Grundlagen westlicher Modernität – den Zivilisationsbruch konstatierten nicht nur die Gegner der neuen Regimes, er wurde von Faschisten, Nationalsozialisten und Kommunisten ausdrücklich proklamiert.

Eine solche, dieser Dichotomie von liberaler Demokratie und Totalitarismus unterliegende, politische Ontologie hatte somit ihr reales Erfahrungssubstrat in der weltpolitischen Konstellation der dreißiger Jahre. Der sukzessive Aufstieg totalitärer Regimes in Verbindung mit dem rapiden Zerfall alter und neuer konstitutioneller Ordnungen in Europa und die nachfolgende Konfrontation mit den militärisch expandierenden Achsenmächten in Europa und Asien ließ die angelsächsischen Demokratien sich als die letzten Repräsentanten der durch die westliche Tradition begründeten Ordnung erleben. Im Lichte dieser Erfahrung wird die liberale Demokratie, wie der Ideenhistoriker George Sabine schreibt, begriffen als "the present-day culmination of the whole 'Western political tradition' and as the 'secular form of Western civilisation'".[2] „Alles in allem", bemerkt 1940 Carlton J. H. Hayes, „ist der diktatorische Totalitarismus von heute [...] eine Revolte gegen die gesamte historische Kultur des Westens".[3] Auch in der veränderten weltpolitischen Konstellation des Kalten Krieges bleibt dieser Referenzrahmen des Totalitarismusbegriffs erhalten, entfaltet sich doch erst in der Nachkriegszeit eine Totalitarismusforschung im eigentlichen Sinn des Wortes. Zudem ist darauf hinzuweisen, dass der Totalitarismus-Diskurs jeweils national-kulturell grundiert ist und sich unterschiedliche historische Lagen und Erfahrungen in den nationalen Diskursen wiederspiegeln. In dieser Hinsicht unterscheiden sich auch die anglo-amerikanischen von den deutschen und französischen Totalitarismusdebatten in der Akzentuierung des Themas, wenn auch nicht in der Sache selbst. Mit dem Zusammenbruch der kommunistischen Regimes entsteht schließlich in Mittel- und Osteuropa eine durchaus eigenständige Thematisierung des Totalitarismusproblems. Unter diesen Umständen liegt die Vielschichtig- und -deutigkeit des im Konzept des Totalitarismus generalisierten Begriffs des Totalitären auf der Hand. Wie für andere Schlüsselbegriffe gilt auch hier, dass die deskriptiven, analytischen, präskriptiven und polemisch-rhetorischen Funktionen sich wechselseitig bedingen, und hieraus resultieren insbesondere nach dem Ende von Nationalsozialismus und Faschismus jene kontroversen Diskurse, die von modernisierungstheoretischen sozialwissenschaftlichen, aber auch von marxistischen Gegenpositionen bestimmt wurden und auf eine Delegitimierung der Begrifflichkeit selbst hinausliefen. Diese Diskurse der 60er und 70er Jahre hingen aber unmittelbar zusammen mit der hier thematisierten Grundfrage, denn die in der Totalitarismusforschung dominante Mehrheitsposi-

2 George H. Sabine, A History of Political Theory, London 1951 (1937), S. 620.
3 Carlton J.H. Hayes, Der Totalitarismus als etwas Neues in der Geschichte der westlichen Kultur. In: Bruno Seidel/Siegfried Jenkner (Hg.), Wege der Totalitarismusforschung, Darmstadt 1968, S. 86–100, hier S. 98.

tion nahm eine begriffliche Fixierung des Totalitären vor, die in manchen Fällen bis zum heutigen Tag das analytische Potential des Begriffs verschüttete. Hiervon werde ich in der Folge handeln.

II.

Die Frühgeschichte der Totalitarismusforschung stand ganz und gar im Bann der geschichtlichen Umbruchsituation der Zwischenkriegszeit und des Zweiten Weltkrieges. Der Totalitarismusbegriff war das Resultat vielfacher semantischer Experimente einer Kategorialisierung des neuartigen Phänomens. Seine für die Mehrheit der scientific community verbindliche Fixierung erfuhr er in der Ära des Kalten Krieges. Die damit verknüpfte Politisierung setzte ihn einer ideologiekritischen Gegenbewegung aus. Mit dem Zerfall der kommunistischen Welt stellte sich die Frage nach dem heuristischen Wert dieses Forschungsansatzes erneut. Hat er es mit einem nunmehr historisch gewordenen Phänomen zu tun oder behält er seine theoretische Relevanz für die Analyse von Erscheinungsformen moderner Politik jenseits der für die Konzeptionalisierung des Totalitären ursächlichen Erfahrungsanlässe: Kommunismus, Faschismus und Nationalsozialismus? Entscheidend hierbei ist, dass der totalitäre Komplex nicht nur als spezifischer historischer Phänotyp gefasst wird, sondern die konstitutiven Leitideen des Totalitarismus in den Blick kommen. Diese Problematik prägte schon die konzeptionellen Debatten der frühen Totalitarismusforschung, auf die kurz einzugehen ist.

Die Mehrdimensionalität des totalitären Komplexes findet sich bereits in den politisch-sozialen Diskursen der vierziger und fünfziger Jahre; in den wissenschaftlichen Diskursen wird sie in unterschiedlicher Gewichtung erörtert. Jedoch unter dem Eindruck der unmittelbaren Erfahrung des militärischen und politischen Konflikts mit real existierenden totalitären Regimes konzentrierte sich die Forschung auf die idealtypische Konstruktion eines totalitären Gesellschafts- und Herrschaftssystems auf der Basis der theoretischen Prämisse a) "that a fascist and communist society are basically alike" im Vergleich zu allen anderen politischen Systemen, und b) "totalitarian society is historically unique and sui generis".[4] Auf dieser Grundlage entwickelte Carl J. Friedrich das bis zum heutigen Tage variierte Grundmodell totalitärer Ordnung, ein System, das er durch die bekannten sechs Struktureigenschaften definierte.[5]

Friedrich leugnete nicht mögliche Evolutionen oder Devolutionen, doch implizierte sein Modell unter den oben angegebenen theoretischen Prämissen eine

4 Carl J. Friedrich, The Unique Character of Totalitarian Society. In: ders. (Hg.), Totalitarianism, Cambridge 1953, S. 47–60, hier S. 47.

5 Ders./Zbigniew K. Brzezinski, Totalitarian Dictatorship and Autocracy, Cambridge 1956, S. 9.

systemische Geschlossenheit, die nur mit einem Fall des gesamten Systems enden konnte, hier sollte später die sozialwissenschaftliche Kritik ansetzen. Die Dimension der totalitären Ideenwelt ist nur in diesem Kontext Untersuchungsgegenstand, was schon deswegen erstaunlich ist, weil Friedrich die herrschaftslegitimierende Ideologie als ihrem Kern nach „religiös" definiert: "This ideology is characteristically focused in terms of chiliastic claims as to the 'perfect' final society of mankind."[6] Hieraus zieht er aber keine Konsequenzen für die in einer großen Zahl von Beiträgen zu dem von ihm edierten Sammelband *Totalitarianism* erörterte Frage nach den Ursprüngen und Entstehungszusammenhängen des Totalitarismus, d. h. die historische Dimension des Totalitarismusproblems. Friedrich gibt eine überraschende Antwort auf die Frage des Ursprungs. Totalitäre Gesellschaften gleichen sich und sind historisch einzigartig, "but why they are what they are we do not know. Like everything genuinely novel in history [...]. Totalitarianism remains wrapped in the womb of creation."[7] Das richtet sich kritisch gegen Arendt und die diesbezügliche Debatte mit Voegelin, wie eine Fußnote zeigt. Das war nicht Friedrichs letztes Wort in dieser Sache, doch die Frage nach der Natur des Totalitären konnte als solche nicht gestellt werden, denn Friedrichs konzeptioneller Ansatz einer phänomenologisch angelegten Analyse identifiziert das Totalitäre mit dem durch spezifische Charakteristika definierten gesellschaftlichen Ordnungstyp. Die in ihm wirksamen geistigen Formprinzipien in Gestalt der ideologischen Rechtfertigung der Herrschaft haben einen sekundären Stellenwert, während die Herkunftsgeschichte dieses Komplexes gleichsam nur in der Rolle eines geschichtlichen Bezugrahmens auftritt, nicht aber als integraler Bestandteil der Erforschung des Totalitarismus wirksam wird und schon gar nicht auf das Totalitäre als spezifische Manifestation der Zivilisationsgeschichte der Moderne abhebt. Arendts *The Origins of Totalitarianism* wurde in dieser Lesart des Totalitarismus stets auf den dritten und abschließenden Teil des Buches reduziert.

Mit der Beschränkung des Totalitären auf seine spezifische Erscheinungsform eines Herrschaftstypus stand nach dem Ende von Faschismus und NS und der vielgestaltigen Diffusionen und Metamorphosen der kommunistischen und postkommunistischen Welt die analytische Brauchbarkeit dieses Mainstream-Ansatzes der Konzeptionalisierung des Totalitären in Frage – ungeachtet der Tatsache, dass das kommunistische Regime der Volksrepublik China und dessen asiatische Satelliten-Regimes typologisch durchaus als Systeme totalitärer Herrschaft beschrieben werden konnten. Doch es war unbestreitbar, dass zumindest in der UdSSR mit dem Poststalinismus politische, kulturelle und sozioökonomische Veränderungen konstatiert werden konnten, die Anlass gaben zur Frage nach den Entwicklungsperspektiven kommunistischer Regimes und des Totalitarismus ganz allgemein. Friedrich und Brzezinski äußerten auch in der revidierten Ausgabe ihres Buches (1965) ihre Zweifel, "(w)hether it is possible, in terms

6 Friedrich, Totalitarian Society, S. 52.
7 Ebd., S. 60.

of a developmental construct, to forcast the probable course of totalitarian evolution." Doch auch in der historischen Perspektive, die aus der Verlaufsgeschichte autokratischer Herrschaft gewonnen werden könne, bleibe die Zukunft der totalitären Diktatur unklar. Ein spezifischer Totalitarismus mag verschwinden, doch ein anderer an seine Stelle treten "due to the endemic conditions which have given rise to them. Totalitarian dictatorship, a novel form of autocracy, more inimical to human dignity than autocracies in the past, appear to be a highly dynamic form of government which is still in the process of evolving. Whether it will, in the long run, prove to be a viable form of social and political organisation remains to be seen."[8] Die Fixierung auf die totalitäre Diktatur als historisch einzigartiger und durch spezifische Strukturmerkmale definierter politischer Ordnungstyp verbot in der Tat einen analytischen Zugriff, der diese Regimes jenseits der zeittypischen Dichotomie von „Demokratie und Diktatur" in das geschichtliche Multiversum politischer Ordnungen kategorial integriert.

Dies änderte sich, als die Evolution einer vielgestaltigen globalen politischen Welt in der Folge des Zweiten Weltkriegs in der amerikanischen Sozialwissenschaft jene Rekonzeptionalisierung der Politischen Wissenschaft auslöste, welche aus der soziologischen Vorgabe des Strukturfunktionalismus und der Systemanalyse ein methodologisches Instrumentarium entwickelte, das auf eine Generalisierung politischer Phänomene in Gestalt einer universal geltenden "theory of political development" hinauslief. Politische Entwicklung als Universalkategorie situierte politische Systeme nach dem Grad ihrer strukturellen Differenzierung und kulturellen Säkularisierung auf einer Modernisierungsskala, deren Messwerte sich auf den Entwicklungsstand der angelsächsischen politischen Systeme bezogen.[9] Entsprechend der kryptoteleologisch unterfütterten rationalistischen Entwicklungslogik der Modernisierungstheorie konnte der Totalitarismus typologisch derart klassifiziert werden, dass seine historische Einzigartigkeit, welche die Totalitarismusforschung behauptet hatte, relativiert wurde. Der neue "developmental approach" in der Vergleichenden Politik konnte zeigen, dass totalitäre Regimes sich mit Blick auf struktur-funktionalistisch definierte Systemeigenschaften nicht als „politisches System" von anderen Regimes unterscheiden. Hier sind nicht die systematisch-konzeptionellen Probleme dieses Ansatzes interessant, sondern die Folgerungen für die Totalitarismusforschung und deren Begriffsbildung. Totalitäre Regimes werden nach wie vor als solche identifiziert, allerdings als Spielarten moderner autoritärer Systeme, wobei ein "conservative totalitarianism" in Deutschland von einem "radical totalitarianism" in den kommunistischen Staaten unterschieden wurde.[10] Friedrichs Strukturmodell wird in Kategorien der politischen Systemforschung reinterpretiert und damit zum "developmental construct", das offenkundige Veränderun-

8 Ebd., S. 302 f.
9 Gabriel A. Almond/G. Bingham Powell, Comparative Politics, Boston 1966, S. 306–314.
10 Ebd., S. 272–280.

gen innerhalb der kommunistischen Welt entsprechend der Logik der Theorie der politischen Entwicklung zu begreifen versprach. Hatte Friedrich schon die Rolle der „Ideologie“ weitgehend deskriptiv und auf ihre Funktion hin behandelt, so generalisiert die politische Modernisierungstheorie diese funktionalistische Deutung, indem sie auf die ideologische Prägung der Sinngehalte der politischen Kultur totalitärer Systeme abhebt, die Ideologie aber als Instrument der zentralisierten Herrschaft begreift und zu einer abhängigen Variable im Systemgefüge macht. Resultieren aus der Analyse der ideologischen politischen Kultur auch empiriehaltige Erkenntnisse über die Funktion der Ideologie, so wird letztlich jedoch die Eigenlogik des Totalitären als bestimmender Faktor des totalitären Komplexes insgesamt eliminiert. Die Natur des Totalitären wurde in seiner Problematik nicht mehr gesehen. Insofern der nationalsozialistische und faschistische Totalitarismus als historisch abgeschlossenes Phänomen entwicklungstheoretisch uninteressant geworden war, anders als der post-stalinistische Kommunismus, behauptete die modernisierungstheoretische Kommunismusforschung das Feld. Sie konstatierte Tendenzen des Systemwandels in Gestalt einer Evolution eines autoritären Systems bis hin zu Spekulationen über eine Konvergenz westlicher und kommunistischer Systeme. „Trotz aller Deformationen erschien der sowjetische Sozialismus als ein Modernisierungsmodell, das heißt als eine Herrschaftsform, die sich nicht in ihrer eigenen Totalisierung erschöpft, sondern wie immer korrumpierte Entwicklungsziele verfolgt.“[11] Wenn der gleiche Autor feststellt, „die ‚Versozialwissenschaftlichung‘ der Osteuropaforschung (resultierte) nicht aus einem politisch motivierten Bruch mit der Totalitarismustheorie, sondern aus einer in die fünfziger Jahre zurückreichenden Kooperation mit sozialwissenschaftlichen Theorien aller Disziplinen“, dann stimmt dies nur grano salis.[12] Denn unter der modernisierungstheoretischen Prämisse konnte die totalitarismustheoretische Annahme einer wesensmäßigen Gemeinsamkeit aller Totalitarismen in Zweifel gezogen werden. Insofern hatte die Kritik am Totalitarismusmodell alter Art durchaus politische Implikationen, unterminierte sie doch die in der politischen Praxis westlicher Politik nach wie vor vorherrschende antitotalitäre Rhetorik im andauernden Konflikt mit der UdSSR, denn Nationalsozialismus und Faschismus konnten nunmehr grundsätzlich vom Kommunismus unterschieden werden. So argumentierte Alexander Groth 1964 gegen den „unitotalitarianism“ Friedrichs, dass die Sowjets wahrhaft revolutionär waren, weil sie den sozio-ökonomischen Status quo änderten, während Nazis und Faschisten reaktionär waren, weil sie diesen nicht entscheidend veränderten.[13] Hier zeigt sich eine modernisierungstheoretische Option, die nach dem Kriterium geschichtsteleologisch begründeter Progressivität die prinzipielle Unvergleichbarkeit des NS-Systems und des kommunisti-

11 Klaus Müller, Totalitarismus und Modernisierung. In: Achim Siegel (Hg.), Totalitarismustheorien nach dem Ende des Kommunismus, Köln 1998, S. 37–79, hier S. 51.
12 Ebd., S. 57.
13 Alexander J. Groth, The Isms of Totalitarianism. In: American Political Science Review, 58 (1964), S. 888–901.

schen Systems behauptet und bestenfalls eine Vergleichbarkeit der Herrschaftstechniken zulässt. Eine solche modernisierungstheoretische Spielart war durchaus mit der marxistischen Faschismustheorie vereinbar, die den reaktionär-kapitalistischen Ordnungsgehalt des faschistischen Systems klar absetzte vom fortschrittlich-sozialistischen Charakter kommunistischer Revolutionssysteme: „Wenn es bei uns immer noch die landläufige Meinung ist, dass ‚faschistische und kommunistische Systeme grundsätzlich gleichartig sind' [...], so wird über formale Ähnlichkeiten das *Inhaltliche*, die besondere gesellschaftliche Trägerschaft, der Unterschied zwischen Privateigentum und Gemeineigentum an den Wirtschaftsmitteln und der tiefere soziale Zweck jeweiliger Machtausübung vernachlässigt."[14] Entscheidend für eine Diskussion des Charakters des Totalitären ist in diesem Zusammenhang, dass eine wie auch immer geartete modernisierungstheoretische Auflösung des Totalitarismusbegriffs zwar die Aporien des statischen Modells totalitärer Diktatur verdeutlicht, aber gleichzeitig das für Entstehung, Ausgestaltung und Niedergang dieses spezifischen, in seiner Erscheinungsform durchaus eigentümlichen Ordnungstyps empirisch entscheidende Bewegungsmoment des Totalitären aus der Analyse eliminiert. Dieses theoretische Defizit wird offenbar in der Tatsache, dass die Totalitarismuskritik sich auch von der maoistischen Kulturrevolution in China, der Revolution Pol Pots in Kambodscha und ähnlichen offenkundig schwer modernisierungstheoretisch begreifbaren Erscheinungsformen des Totalitären in Ostasien nicht beeindruckt zeigte. Insbesondere das Regime der Roten Khmer fand in der Kommunismusforschung nicht statt.[15] Wissenschaftliche ebenso wie politisch-ideologische Motive und nicht zuletzt die Fixierung auf einen spezifischen historischen Sachverhalt führten zu jener grundsätzlichen Kritik am Totalitarismusbegriff, die ihn geradezu als obsolet erscheinen ließ. Die Einleitung Bruno Seidels und Siegfried Jenkners zu dem von ihnen edierten Sammelband zur Totalitarismusforschung (1968) war hierfür zumindest für die deutschen Diskurse symptomatisch. Der Totalitarismusbegriff wurde seinem Wesen nach als statisch klassifiziert, ihm wurde zudem seine „westliche" normative Prägung zum Vorwurf gemacht. Wissenschaftlich der politikwissenschaftlichen Herrschaftslehre zugeordnet, wurde er letztlich als „ideologisch stark belastet" eingestuft, sollte er in der politischen Theorie „nur mit allergrößter Vorsicht (besser vielleicht

14 Werner Hofmann, Was ist Stalinismus? Frankfurt a. M. 1968, S. 16 f.

15 Vgl. Ben Kiernan, The Pol Pot Regime. Race, Power, and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, New Haven 1996; Jean-Louis Margolin, Cambodge: au pays du crime déconcertant. In: Stéphane Courtois u. a. (Hg.), Le livre noir du Communisme, Paris 1997, S. 631–695. Das totalitäre Moment findet sich durchgehend in der Ideologie und der Praxis des Pol Pot-Regimes. Die Schwäche der totalitarismuskritischen Argumentation Klaus von Beymes zeigt sich auch in seiner Auffassung, dass diesem Terrorregime einiges fehlt, um es unter die totalitären Diktaturen einzureihen, „weil die technokratische Komponente von Terror und Mobilisierung schwach ausgeprägt war." Das technokratische Element taugt eben wenig als Merkmal des Totalitären. Siehe Klaus von Beyme, Totalitarismus – Zur Renaissance eines Begriffes nach dem Ende der kommunistischen Regime. In: Siegel, Totalitarismustheorien, S. 23–36, hier S. 36.

überhaupt nicht) Verwendung finden."[16] Die theoretische Frage nach dem Wesen des Totalitären wurde unter Ideologieverdacht gestellt. Der Marxist Reinhard Kühnl behauptete 1972 – vielleicht nicht ganz zu Unrecht: „seit Mitte der 60er Jahre verstärkten sich die wissenschaftlichen Angriffe gegen diese Theorie, und gegenwärtig wird sie – mindestens von der jüngeren Generation von Sozialwissenschaftlern und Historikern – kaum noch ernst genommen."[17]

Die Aporien des herrschaftszentrierten Totalitarismusbegriffs sind auch mit dessen Renaissance nach dem weltgeschichtlichen Umbruch zum Ende des vergangenen Jahrhunderts nicht behoben, wenngleich sich Begriffsbildungen wie „posttotalitäre Regimes" oder „Totalitarismus-cum-Sultanismus", wie eine jüngste Begriffsschöpfung von Linz/Chehabi[18] lautet, sich darum bemühen. Von der in diesem Zusammenhang formulierten Konzeption des „Posttotalitarismus" wird in der Folge noch zu sprechen sein. Die Relevanz der Renaissance von Totalitarismustheorien ergibt sich weniger aus einer theoretisch-systematischen Innovation des analytischen Apparates als aus der Tatsache, dass ost-, mitteleuropäische ebenso wie chinesische Interpreten ihrer Gesellschaft aus der unmittelbaren Erfahrung des Totalitären heraus zum Totalitarismuskonzept zurückgefunden haben.[19] Eben ein solcher Erfahrungshintergrund war es, der einstmals zur Formulierung des Totalitarismuskonzeptes geführt hatte.

III.

Verwunderlich an dem wissenschaftlichen Schicksal des Totalitarismuskonzepts ist, dass die oben angesprochene Forschungsdebatte der 40er und 50er Jahre die ideenpolitischen Sinngehalte totalitärer Symbolformen und ihre sozialpraktischen Auswirkungen als entscheidende Momente der Ausgestaltung totalitärer Herrschaft sowie die Tiefendimension ihrer geschichtlichen Formierung in der Bestimmung des Totalitären durchweg thematisiert hat, ohne allerdings die Theoriebildung nachhaltig zu beeinflussen. Liest man die Debatten in dem von

16 Bruno Seidel/Siegfried Jenkner, Einleitung. In: dies. (Hg.), Wege der Totalitarismusforschung, Darmstadt 1968, S. 26.

17 Reinhard Kühnl, Zur politischen Funktion der Totalitarismustheorien in der BDR. In: Martin Greiffenhagen/ders./Johann Baptist Müller (Hg.), Totalitarismus, München 1972, S. 7.

18 H. E. Chehabi/Juan J. Linz (Hg.), A Theory of Sultanism, Baltimore 1998. Vgl. auch Juan J. Linz, Totalitäre und autoritäre Regime, hg. von Raimund Krämer, Berlin 2000.

19 Exemplarisch hierfür Václav Havel, Am Anfang war das Wort, Hamburg 1990, S. 93–112, 175–206. Vgl. Mark R. Thompson, Weder totalitär noch autoritär: Post-Totalitarismus in Osteuropa. In: Siegel, Totalitarismustheorien, S. 310–339, 310 ff.; ders., Totalitarian and Post-Totalitarian Regimes in Transition and Non-Transition from Communism. In: Totalitarian Movements and Political Religions, 3 (2002), S. 79–106; Karl Graf Ballestrem, Der Totalitarismus in Osteuropa und seine Folgen – Eine theoretische Betrachtung. In: Gerhard Lehmbruch (Hg.), Einigung und Zerfall, Opladen 1995, S. 117–125.

Friedrich herausgegebenen Sammelband, so hat man ein Déjà-vu-Erlebnis, vergleicht man sie mit aktuell laufenden Diskussionen um die geistesgeschichtliche Einordnung in religionsgeschichtliche Zusammenhänge, die in den von Hans Maier edierten Arbeiten zum Totalitarismuskonzept ihren Niederschlag gefunden haben.[20]

Schon der damalige Diskurs machte die Aporie des Herrschaftsmodells klar, wenn man sich Sigmund Neumanns Analyse totalitärer Politik aus dem Jahr 1942 ansieht: Er leitet die Strukturprinzipien des Totalitarismus aus der Dynamik des revolutionären Prozesses ab. "The totalitarian state of today above all implies continuous dynamics which can not be stopped unless stopped permanently. The first aim of totalitarianism is to perpetuate and to institutionalize revolution. Paradoxical though it is to put revolution on a permanent basis, the conscious creation of quasi-institutional structures is the most significant political feature of modern totalitarian rule. It is exactly this fact that distinguishes the present-day dictatorships from earlier forms of despotism."[21] Neumann legt das motivierende Zentrum totalitärer Bewegungspolitik frei: "For people on the march symbols are the substitute for institutions. [...] Their driving force is expressed in the quasi-religious myth of a revolutionary world mission – the revival of the Roman Empire, the Proletarian World Revolution, the Third Reich's New Order." Solche "messianic symbols" sind das Kennzeichen des "modern totalitarianism – always on the march that never ends, incessantly at war with a world that it can not possess."[22] Hannah Arendt vertiefte dies in ihrer Analyse der dynamischen Komponenten des 19. Jahrhunderts, aus denen sich die revolutionäre Wirklichkeit der totalen Mobilisierung im 20. Jahrhundert entfaltet. Sie arbeitet den Kern der totalitären Zielvorstellung heraus, der sich in den dynamischen Symbolen niederschlug und die eigentümliche Form der Herrschaft als temporäre Institutionalisierung der Revolution in Permanenz hervorbrachte. "What totalitarian ideologies therefore aim at is not the transformation of the outside world or the revolutionizing transmutation of society, but the transformation of human nature itself."[23] Hiermit wird der entscheidende Punkt des totalitären Programms markiert: Die politisch-revolutionäre Schöpfung eines „neuen Menschen", der biologisch, moralisch, sozial und spirituell als Inbegriff der Vollkommenheit sich eine neue Welt schafft. Trotzki liefert ein eindrucksvolles Beispiel dieser Vision vom „Neuen Menschen": Die permanente Revolution befähigt den Menschen "to raise himself to a new plane, to create a higher social biological type, or, if you please, a superman [...]. Man will become immeasurably stronger, wiser, subtler; his body will become more harmonized, his movements more rythmic, his voice more musical. The forms of life will become

20 Hans Maier/Michael Schäfer (Hg.), Totalitarismus und politische Religionen, 2 Bde., Paderborn 1996/97.
21 Sigmund Neumann, Permanent Revolution, New York 1942, S. VIII.
22 Ebd., S. 229.
23 Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism, New York 1958, S. 458.

dynamically dramatic. The average human type will rise to the heights of an Aristotle, a Goethe, a Marx. And above this ridge new peaks will rise".[24] Unterscheidet sich diese Idee einer universalen Perfektionierung des Menschentums ganz erheblich von dem biologistischen Projekt einer Züchtung der nordischen Herrenrasse im Nationalsozialismus, so teilen sie doch das revolutionäre Telos einer Transformation des Menschen. Das 20. Jahrhundert, schreibt Hans Maier, „wird zum historischen Experimentierlabor des ‚Neuen Menschen'. Mit revolutionären Mitteln, durch Beeinflussung der Massen, unter Einschaltung von Politik, Kunst und Technik soll dieser Mensch erzeugt und in die Wirklichkeit gezwungen werden."[25]

Dem Selbstverständnis der revolutionären Bewegungspolitik entsprechend sind die Herrschaftsformen prinzipiell temporäre Institutionalisierungen einer schöpferischen Gewalt, deren Funktion in der Destruktion des Bestehenden und der Herstellung eines die Totalität der Wirklichkeit umfassenden neuen, qualitativ radikal anderen Seinszustandes besteht. Hieraus erklärt sich der Widerspruch zwischen der Sicht des Totalitarismustheoretikers einerseits, der totalitäre Regimes als stabile Komplexe definiert, und dem Selbstverständnis der totalitären politischen Klasse andererseits, die ihr Regime als einen historischen Zwischenschritt begreift. Deswegen gibt es auch kein vorgegebenes Herrschaftsmodell, das revolutionär zu implementieren wäre. Leitideen wie die „Diktatur des Proletariats" oder „Führerstaat" signalisieren eine diktatorische Grundform höchster Machtkonzentration über jede gesellschaftliche Lebenssphäre, doch die Institutionalisierung der Revolutionsregimes ist in hohem Maße ein Produkt der jeweiligen historischen Umstände und gesellschaftlichen Situation und es gilt als instrumentell verstandenes Provisorium. Das Totalitäre weist darüber hinaus auf ein wie auch immer definiertes universales imaginäres Reich der Fülle des Seins jenseits der Welt des Mangels. Auf diesen Sachverhalt verwies Friedrichs Bestimmung des Sinngehaltes der totalitären Ideologie: Es ist die chiliastische Idee einer perfekten Zukunftsgesellschaft. Eine Konsequenz für den Totalitarismusbegriff wurde daraus weder von Friedrich noch seinen Nachfolgern gezogen. Das Totalitäre zielt nicht auf die Etablierung eines wie immer gearteten totalitären Systems, dieses ist nur der erste Schritt auf dem Weg der permanenten metaphysischen Revolutionierung der Welt. Hieraus ergab sich ein innerer Widerspruch zwischen der notwendigen Stabilisierung der Herrschaft durch institutionelle Gefüge und der Idee revolutionärer Permanenz, die auf ein kommendes geschichtliches Jenseits zielt. Das prinzipielle Missverständnis der Politik als Instrument der Transformation der menschlichen Natur ist ein durchgehendes Kennzeichen des totalitären Institutionenverständnisses.[26] Der de facto polykratisch strukturierte deutsche Führerstaat

24 Leo Trotzki, Literature and Revolution, New York 1957, S. 256.
25 Hans Maier, Alter Adam – Neuer Mensch? Münster 2001, S. 12.
26 Vgl. Jürgen Gebhardt, Die politische Institution im Dienst der metaphysischen Revolution. In: Franz-Martin Schmölz (Hg.), Der Mensch in der politischen Institution, Wien

verstand sich als Keimzelle eines zukünftigen Weltreiches der nordischen Herrenrasse. Die sozialistische Gesellschaft der UdSSR definierte sich als Übergangsgesellschaft, die sich im fortdauernden Überschritt zur kommunistischen Weltgesellschaft als dem Land der Verheißung befand.

Somit existierten die totalitären Regimes in fundamentalem Konflikt mit der Realität einer menschlichen Welt, deren Strukturen dem Zugriff der totalitären Machtphantasien widerstanden. Die nationalgesellschaftlich situierten Totalitarismen Deutschlands und Italiens (das Pol Pot-Regime in Kambodscha mag man dazurechnen) stießen an diese absolute Grenze der Seinsrealität im bewaffneten Konflikt und endeten in einer militärischen Niederlage. Der kommunistische Totalitarismus scheiterte langfristig an der Parusieverzögerung des verheißenen kommunistischen Heils. Je konkreter die Naherwartung materiell aufgefüllt wurde, wie dies Chruschtschow tat, desto stärker erodierte die ideologisch-religiöse Legitimationsbasis des Regimes. Das neue Parteiprogramm der KPdSU von 1961 proklamierte schließlich feierlich, dass die gegenwärtig lebende Generation eines glücklichen Lebens und der materiellen Fülle im vollendeten Kommunismus teilhaftig sein werde, eine Verheißung, durch welche die Diskrepanz zwischen ideologischem Schein und sozialem Sein eine weitere Verschärfung erfuhr.[27] Mao Tse-tung hatte diese Gefährdung des revolutionären Projektes begriffen und versuchte, im „Großen Sprung" und der „Kulturrevolution" die Dynamik der permanenten Revolution zu reaktivieren. "One could in fact view the entire Cultural Revolution as a demand for renewal of communist life. It is, in other words, a call for reassertion of revolutionary immortality. [...] (T)his new community, in a symbolic sense, is a community of immortals – of men, women, and children entering into a new relationship with the eternal revolutionary process."[28] Im Denken und ganz besonders im Handeln des sinomarxistischen Charismatikers Mao fand die Idee der permanenten Revolutionierung des Seins ihren authentischen Ausdruck. Denn die revolutionäre Bewegung führte „nach Maos Auffassung von der permanenten Revolution ja eben nicht nur zur glücklichen Gesellschaft hin [...], sondern [stellt] in sich bereits die Verwirklichung der glücklichen Gesellschaft dar".[29] Dieser Versuch des totalitären Sprungs in eine immanente Transzendenz setzte dank seiner antiinstitutionellen Stoßrichtung die bestehende kommunistische Ordnung und die materielle Existenz des Reiches in einer Art und Weise auf das Spiel, dass er die chinesische Gesellschaft traumatisierte und den Primat des Ideologischen nachhaltig unterminierte.

1964, S. 86–104; ders., Strukturprobleme einer Revolutionstheorie. In: Zeitschrift für Politik, 24 (1977), S. 32–55, hier S. 51 ff.

27 Vgl. Daniel Tarchys, Beyond the State – The Future Polity in Classical and Soviet Marxism, Udevalla 1972; Dan N. Jacobs (Hg.), The New Communist Manifesto, New York 1962.

28 Robert Jay Lifton, Revolutionary Immortality – Mao Tse-tung and the Chinese Cultural Revolution, New York 1968, S. 31, 36.

29 Wolfgang Bauer, China und die Hoffnung auf Glück, München 1971, S. 559.

Fasst man die Totalitarismustheorie, wie hier vorgeschlagen, als Theorie des Totalitären, dann wird der Zusammenhang von totalitärem Ordnungstyp und Post-Totalitarismus verständlich. Es handelt sich nicht um einen eigenen Regimetyp, wie Linz und Stepan ihn definieren, sondern um einen Komplex von politisch-kulturellen Phänomenen, die zutreffend beschrieben, aber nur unzureichend auf ihre Ursachen hin gedeutet werden. „Im Post-Totalitarismus", so lautet die phänomenologische Analyse, „scheint sich – oberflächlich betrachtet – jene Hingabe an die Ideologie erhalten zu haben. Aber während die offizielle Lehre als solche weiterexistiert, wird in zunehmend geringerem Ausmaß an sie geglaubt. Somit verbreitert sich in den Augen der Menschen die Kluft zwischen Ideologie und Wirklichkeit, was sowohl bei den Machthabern als auch bei der übrigen Bevölkerung zu wachsendem Zynismus führt." Die revolutionäre Massenmobilisierung wandelt sich zum Ritual, dem der Enthusiasmus fehlt. „Utopische Ziele (wie z. B. der Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus) werden zwar proklamiert, aber an ihre Realisierung wird nicht mehr ernsthaft geglaubt."[30] Die Ideologie fungiert nur noch als Instrument der Machtbewahrung. Ihre motivierende Kraft hatte die Ideologie aus der totalitären Spekulation auf einen qualitativen Umschwung von Mensch und Gesellschaft gezogen, welche nicht zuletzt dank ihrer materiellen Verheißungen die Massen in ihren Bann ziehen konnte. Doch eine permanente Geschichts-Apokalypse, die eine neue Welt versprach, handelte sich die Parusieverzögerung in Permanenz ein, die notwendig die totalitäre raison d'être der Gesellschaftsordnung selbst unterminieren musste. Havel hat diese Selbstdestruktion der Ideologie, die nur mehr als Instrument der Machterhaltung einer politischen Klasse dient, brillant analysiert: Die Ideologie basierte auf dem Glauben, dass sie die Welt vollkommen verstehe und ihre Wahrheit offenbare. Der Glaube legitimiert sich aus dem Wissen um die Gesetzmäßigkeit der Geschichte. Die Ideologie negiert deren Offenheit zugunsten eines Projektes des irdischen Paradieses als letztem Ziel der Geschichte. Verliert aber die Geschichte ihre Zukunftsoffenheit, so wird sie letztlich vernichtet. „Die zur Abstraktion ewiger Harmonie versteinerte Gesellschaft und der zur Statue eines dauernden Inhabers des Glücks versteinerte Mensch wurden zu stillen Vollstreckern der intellektuellen Exekution der Geschichte." Damit ist das post-totalitäre Syndrom benannt. „Die Ideologie, angeblich auf der Autorität der Geschichte begründet, wird zum größten Feind der Geschichte. Es ist eine beiderseitige Feindschaft: wenn die Ideologie die Geschichte zerstört, indem sie sie vollständig erklärt, so vernichtet die Geschichte die Ideologie, indem sie anders verläuft, als diese es ihr vorgeschrieben hat."[31]

30 Mark R. Thompson, Weder totalitär noch autoritär. In: Siegel, Totalitarismustheorien, S. 322, 324.

31 Havel, Am Anfang war das Wort, S. 184 f.

IV.

Der hier skizzierte Analyserahmen einer systematisch-theoretisch orientierten Totalitarismusforschung eröffnet dieser den konzeptionellen Zugang zur Untersuchung neuerer Erscheinungsformen des Totalitären im islamischen und hinduistischen Raum, die sich anders als der fernöstliche Kommunismus nicht auf westliche Denktraditionen berufen, wohl aber Ausdruck des vom Westen induzierten globalen Modernisierungsprozesses sind. So wie der westliche Totalitarismus sich nur aus dem christentumsgeschichtlichen Kontext verstehen lässt, steht auch hinter dem politischen Islamismus und dem politischen Hinduismus eine geistig-religiöse Zivilisationsgeschichte. Das totalitäre Moment im Islamismus wird zunehmend im politischen Diskurs thematisiert. Inwieweit Paul Bermans Konzept des „Islamofaschismus“[32] und Yehuda Bauers ideenpolitische Studie eines islamischen Totalitarismus[33] zutreffende totalitarismustheoretische Analysen bieten, wird die weitere Forschung zeigen. Als phänomenologische Untersuchungen verweisen sie jedenfalls zurecht auf die globale Dimension des Totalitären. Gerade unter dem Gesichtspunkt neuer Erscheinungsformen des Totalitären lässt sich der folgende allgemeine Satz formulieren: Der Totalitarismus als symbolisch-politisches Phänomen der Moderne revoltiert gegen die überkommenen Traditionen und Ordnungen, indem er sie durch eine neue Heilslehre programmatisch überbietet. Er ist notwendig als Ausdruck der Modernität selbst zu begreifen.

Das totalitäre Projekt geht somit nicht im Herrschaftsmodell auf, sondern seinem Projektcharakter entsprechend transzendiert es jedes institutionelle Gefüge. Dieser Sachverhalt kommt zum Ausdruck in Claude Leforts Begriff der „logique totalitaire“ oder in Claude Polins Rede vom „esprit totalitaire“, welche das Totalitäre primär als spezifisch strukturiertes mentales Phänomen beschreiben.[34] Die ihm eigentümliche geschichtsspekulative Motivation verweist gleichsam auf den Kern totalitären Bewusstsein, der schon in den frühen Diskussionen in seiner religiösen Dimension gesehen wurde. Der Totalitarismus speist sich aus der Konstruktion einer immanenten Transzendenz des Absoluten, das damit dem menschlichen Zugriff verfügbar gemacht wird. Schon Hayes hat die Attraktivität des Totalitarismus in dem emotionalen und wesenhaft religiösen Geist gesehen, den seine Apostel ihm zuführen. Gurian adaptierte Voegelins 1938 entwickelten Begriff der „politischen Religion“ und definierte Totalitarismus als politische Religion. Ähnlich spricht Raymond Aron 1944 – wohl unter einem gewissen Einfluss Voegelins von der „religion seculière“.[35] Die neuerlich

32 Vgl. Paul Berman, Terror und Liberalismus, Frankfurt a. M. 2003.
33 Vgl. Yehuda Bauer, Der dritte Totalitarismus. In: Die Zeit vom 29. 7. 2003.
34 Vgl. David Bosshart, Die französische Totalitarismusdiskussion. In: Eckhard Jesse (Hg.), Totalitarismus im 20. Jahrhundert, Baden-Baden 1996, S. 252–260, hier 256 f.
35 Jürgen Stark, Raymond Aron und der Gestaltwandel des Totalitarismus. In: Alfons Söllner/Ralf Walkenhaus/Karin Wieland (Hg.), Totalitarismus, Berlin 1997, S. 195–207, hier S. 199.

wiederentdeckte Schrift Voegelins[36] ist hier nicht weiter zu behandeln, sein Begriff der weltimmanenten Religion würde in die schwierige Problematik des Religionsbegriffs führen, aber er schärft den Blick für das religiöse Moment im Totalitarismus, seine Wurzeln in einem religiösen Heilsverständnis, das politisch aktiviert wird. Leszek Kolakowski hat die Frage nach dem Kern der revolutionären Mentalität folgendermaßen beantwortet: „Allgemein gesprochen ist die revolutionäre Mentalität diejenige Geisteshaltung, die sich durch den besonderen Glauben auszeichnet, die totale Erlösung des Menschen sei möglich und stehe im absoluten Gegensatz zum gegenwärtigen Zustand seiner Sklaverei, so dass es zwischen beiden weder Kontinuität noch Vermittlung gebe; weiter: die totale Erlösung sei das einzige wahre Ziel der Menschheit, dem alle anderen Werte als Mittel unterzuordnen sind. Es gibt nur einen Zweck und einen Wert, und der ist die totale Verneinung der bestehenden Welt."[37]

Hier, so scheint es mir, wird das Wesen des Totalitären freigelegt, dessen anthropologischen Quellgrund gerade Voegelin[38] besonders treffend analysiert hat. Ausgangspunkt ist ein durchaus allgemein-menschlicher Erfahrungszusammenhang, nämlich das prägende Erlebnis der Defizienz irdischen Seins, das sich zur Unerträglichkeit einer spezifischen individuellen oder sozialen Lebenssituation steigern mag. Die verständliche Unzufriedenheit reibt sich jedoch an der Bedingtheit, dem kontingenten Charakter unserer Existenz. Nicht in der Unzulänglichkeit der menschlichen Natur, sondern in der wesensmäßigen Organisation der Welt als Wirkungszusammenhang des Schlechten oder des Bösen wird die Ursache der eigenen Mangelerfahrung gesehen. Aus dem kreativen Potential menschlicher Selbstgestaltung wird auf die Möglichkeit einer politisch-sozialen oder technischen Menschen- und Weltperfektionierung geschlossen, welche auf die Erlösung von allen Übeln in der geschichtlichen Welt hier und jetzt hinauszulaufen verspricht. Der Akt dieser Erlösung wird als Resultat des geschichtlichen Prozesses vorgestellt. Die schlechte Welt muss historisch eine gute Welt werden. Theologisch gesprochen wird dem Zivilisationsprozess eine apokalyptische Struktur unterstellt. Daran knüpft sich eine neue Lehre der *Letzten Dinge*; sie bestimmt den Zustand der neuen Welt negativ durch die Abwesenheit aller existentieller Übel und positiv durch ein Bild vom Menschen geschaffener Zivilisationsparadiese. Die erlösende Transformation selbst vollzieht sich im Modus kollektiver sozialer Praxis.

---

36 Eric Voegelin, Die politischen Religionen, Stockholm 1939. Vgl. Jürgen Gebhardt, Wie vorpolitisch ist ‚Religion'? – Anmerkungen zu E. Voegelins Studie ‚Die politischen Religionen'. In: Herfried Münkler u. a. (Hg.), Bürgerreligion und Bürgertugend, Baden-Baden 1996, S. 81–102; Manfred Henningsen, Totalitarismus und politische Religion. In: Merkur, 56 (2002), S. 383–392.

37 Leszek Kolakowski, Der revolutionäre Geist, Stuttgart 1972, S. 7. Vgl. hierzu Jürgen Gebhardt, Messianische Politik und ideologische Massenbewegung. In: Joachim H. Knoll/Julius H. Schoeps (Hg.), Von kommenden Zeiten, Stuttgart 1984, S. 40–59.

38 Eric Voegelin, Religionsersatz. In: Wort und Wahrheit, 15 (1960) 1, S. 5–18, hier S. 6 f.

Eine historisch-anthropologisch fundierte, vergleichend ausgerichtete Analyse erkennt solchermaßen das Totalitäre als eine Manifestation einer modernen – prinzipiell jederzeit aktivierbaren – Symbol- und Bewusstseinsform. Für die Totalitarismusforschung ergeben sich hieraus zwei Konsequenzen:

Erstens: Die Reduktion des Totalitären auf eine spezifische sozio-politische Formation der Herrschaft im Kommunismus, Nationalsozialismus und Faschismus beinhaltet eine problematische regionale und historische Einschränkung des Forschungsgegenstandes auf die westliche Zivilisation.

Zweitens: Ein solches Forschungsdesign verstellt den Blick auf neuartige Formen totalitärer Welt- und Ordnungsentwürfe. Eine systematisch-theoretische Behandlung des Totalitarismus hat diesen als eine geistig-religiöse Option der modernen Kontingenzbewältigung durch menschliche Selbstermächtigung zu begreifen. Als ein im Menschsein selbst begründeter Modus der Aktualisierung von Potentialen der menschlichen Natur ist die Erscheinungsform des Totalitären prinzipiell nicht mehr zivilisationsgebunden, sondern jederzeit in der heute global gewordenen internationalen Gesellschaftswelt aktivierbar.