

HANS MAIER

DEUTUNGEN TOTALITÄRER HERRSCHAFT 1919–1989

Von Anfang an hat der Auftritt der totalitären Regime im 20. Jahrhundert bei den Zeitgenossen eine breite Spur von Interpretationen und Deutungen hinterlassen. Das beginnt mit der Wahrnehmung von Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus in Berichten von Reisenden, Journalisten, Schriftstellern, Politikern nach 1917, 1922 und 1933; es setzt sich fort in den Bemühungen um angemessene Bezeichnungen für die neuen Phänomene; es mündet schließlich in größere Deutungsmuster ein, von denen die Konzepte des *Totalitarismus* und der *Politischen Religionen* am bekanntesten geworden sind¹.

Übereinstimmung bezüglich dieser Deutungsmuster gibt es in der Forschung bisher nicht. Vieles ist nach wie vor umstritten, der Diskussionsprozess ist noch im Gang². Doch tragen Untersuchungen zu den Gewaltregimen des 20. Jahrhunderts heute deutlich andere Züge als in ihren Anfängen. So ist das faschistische Italien inzwischen wohl definitiv aus der Frontlinie der Totalitarismusforschung ausgeschieden; diese konzentriert sich heute immer mehr – ja fast ausschließlich – auf die Sowjetunion und auf das nationalsozialistische Deutschland. Bezüglich Deutschland und Russland haben die Forschungen zum Holocaust und zum GULAG den Blick auf das Phänomen der Massenvernichtung gelenkt – auf Vorgänge also, die nicht zufällig die extreme Spitze totalitärer Politik bilden (und die aus pragmatischen Ereignisabläufen kaum zureichend erklärt werden können!). Und wiederum hat die Suche nach den *Motiven* der Holocaust- und GULAG-Verbrechen die Frage nach den ideologischen Antrieben, den geschichtsphilosophischen Rechtfertigungen, den pseudoreligiösen Legitimationen und Absolutionen für die Täter neubelebt. Kurzum: Nach einer Zeit intensiver (und verdienstvoller!) Fakten-Rekonstruktion – bei sichtbarer Zurückhaltung gegenüber Gesamtdeutungen – regt sich heute wieder ein deutliches Interesse an einer zusammenhängenden Sicht der Dinge. Man will *begreifen*, was man längst weiß – und was doch ohne interpretierende Hilfe unverständlich, ja ungläubhaft zu bleiben droht. Das gibt den alten Deutungsmustern neue Chancen: Nicht zufällig ist nach 1989/90 mit der Totalitarismustheorie auch die Figur der Politischen Religionen in die Arena der Deutungen zurückgekehrt.

¹ Eine Bilanz der internationalen Totalitarismusforschung gibt Eckhard Jesse (Hrsg.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, Bonn 1996. Über die Forschungen zum Thema Politische Religionen informiert die von Michael Burleigh und Robert Mallett herausgegebene Zeitschrift *Totalitarian Movements and Political Religions* (Ilford, Essex, 2000 ff.).

² Insofern hängt auch der begrüßenswerte nach 1989/90 verkündete „antitotalitäre Konsens“, was seine theoretischen Grundlagen angeht, noch immer in der Luft.

VfZ 50 (2002)
© Oldenbourg 2002

Die folgenden Erwägungen zur Deutungsgeschichte der totalitären Regime knüpfen an die Arbeit dreier internationaler Symposien zu diesem Thema in den Jahren 1994, 1996 und 1999 an³. Im Mittelpunkt stehen drei Fragen: Was war das Neue, das Beobachtern in den Anfängen an Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus auffiel (I)? Wie entwickelten sich die entsprechenden Perzeptionen und Terminologien (II)? Welchen Ertrag hatten insbesondere die Konzepte des Totalitarismus und der Politischen Religionen (III)?

I

Kommunismus und Faschismus waren Kinder des Krieges. Sie entfalteten sich in einer von Krieg, Bürgerkrieg, Kleinkrieg, paramilitärischen Aktionen beherrschten politischen Szene. Der Zusammenhang ist am greifbarsten im russischen Kommunismus, der ohne den militärischen Zusammenbruch im Westen, den Friedensschluss, den Aufbau einer „Roten Armee“, den siegreich bestandenen Bürgerkrieg kaum denkbar wäre⁴. Aber auch Mussolinis Machtergreifung, als „Marsch auf Rom“ bewusst ins Militärische stilisiert, vollzog sich in einer bürgerkriegsähnlich aufgeladenen Atmosphäre⁵, und auch dem wenig später auftretenden Hitler fehlen die „Squadri“ nicht, die „Braunen Bataillone“, die auf Straßen und Plätzen ihre Macht zeigen und ihre terroristischen Energien entfalten⁶.

Die entfesselte Gewalt des Weltkriegs⁷ gewinnt in den modernen Despoten eine bleibende finstere Nachhaltigkeit. Diese wirken oft wie Demonstrationen einer stän-

³ Sie fanden statt in München, Tutzing und Genf und sind dokumentiert in: Hans Maier (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. I, Paderborn 1996; ders./Michael Schäfer (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. II, Paderborn 1997; Hans Maier (Hrsg.), *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen*, Frankfurt a. M. 2000, 2002. – Der abschließende Band III, *Totalitarismus und Politische Religionen* des von der Volkswagenstiftung und der Alfred Krupp von Bohlen und Halbach Stiftung geförderten Münchner Projekts wird in Kürze erscheinen. Ich danke an dieser Stelle meinen Mitarbeitern Michael Schäfer, Katrin Mey, Angelika Mooser-Sainer, Martin Brüske und Hans Otto Seitschek für die Mithilfe bei der Sichtung des immensen Materials und für zahlreiche Anregungen.

⁴ Zum Bürgerkrieg und den Anfängen der Roten Armee vgl. Peter Scheibert, *Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918–1922*, Weinheim 1984, S. 54–69; Richard Pipes, *Die Russische Revolution*, Bd. 3, Berlin 1993, S. 19–232; Manfred Hildermeier, *Geschichte der Sowjetunion 1917–1991, Entstehung und Niedergang des ersten sozialistischen Staates*, München 1998, S. 105–156.

⁵ Ein anschauliches Gesamtbild entwirft Renzo De Felice, *Mussolini il fascista*, Bd. I: *La conquista del potere 1921–1925*, Turin 1966.

⁶ Welche Rolle Uniformen, Fahnen, Standarten, Orden, Medaillen und Abzeichen in der Entfaltung der NS-Bewegung spielten, macht der vom Münchner Stadtmuseum herausgegebene Band *München – „Hauptstadt der Bewegung“*, München 1993, an einer Fülle von Bildzeugnissen deutlich – ein Beispiel für viele andere. Die Uniformen von Partei, SA, SS, Jugendorganisationen usw. dürften bei vielen Zeitgenossen nicht nur den Unterschied zwischen regulären Ordnungskräften und Parteimilizen verwischt haben; sie bereiteten symbolisch-bildlich zugleich die „Machtergreifung“ vor, da politische Macht für nicht wenige Menschen mit militärischer Macht identisch war.

⁷ Vgl. Robert Wohl, *The Generation of 1914*, Cambridge/Mass. 1979; Martin van Creveld, *Technology and War: From 2000 B. C. to the present*, New York 1989 (dort weitere Literatur).

dig sich ausweitenden „Totalen Mobilmachung“⁸. Das Militärische dringt in die zivilen Strukturen ein und formt sie um: Auch im Inneren des Staates herrscht jetzt militärisches Freund-Feind-Denken, wird jeder Konflikt bis zum existenziellen Entweder-Oder getrieben, steht die Macht nicht mehr auf dem Grund der Gesetze, sondern auf der Spitze der Bajonette. Und da alles Kriegerische einen Einschlag des Aleatorischen hat, kommt in die Politik ein Element des Würfelspiels: Man kann mit einem Coup alles verlieren und alles gewinnen; man kann ins Nichts fallen oder emporgetragen werden zu Macht und Größe. Die Vergrößerung, Intensivierung, Dynamisierung der politischen Macht hebt die modernen Despoten ebenso vom gewaltenteilenden Rechtsstaat des 19. Jahrhunderts ab, wie sich der uniformierte Diktator und sein militärisches Gefolge vom zivilen Staatsmann der Demokratie mit seinem Civil Service unterscheidet. Das kriegerische Alles oder Nichts macht die Politik aus einem Ort der Beratung, Abwägung und Entscheidung zu einem Kampfplatz, in dem es um Sieg und Niederlage geht. Im Extremfall gibt es am Ende nur Lebende oder Tote.

Die Exaltation der Politik, ihre Erhöhung über die Normalität wird deutlich in den Äußerungen der Zeitgenossen. Einem Nikolaj Nikolajewitsch Suchanow erscheint der Petersburger Sowjet „wie jener römische Senat, den die alten Karthager einst für eine Götterrunde gehalten haben. Mit einer solchen Masse [...] konnte es einen tatsächlich verlocken, den Versuch zu unternehmen, das alte Europa mit dem Licht der sozialistischen Revolution zu erleuchten.“⁹ Fedor Stepun, obwohl er das „Wahnsinnsähnliche“ der russischen Zustände wie kaum ein anderer reflektiert, nennt doch die Oktoberrevolution „ein äußerst bedeutendes russisches Thema“. Er erwägt, dass „für Rußland irgendeine ganz ureigene Stunde zu schlagen beginnt, daß es vielleicht in den Sinn seines Wahnsinns tritt“¹⁰. Der populäre Dichter Demjan Bednĭj sieht den Sowjetmenschen wie einen leviathanischen Riesen, zusammengesetzt aus vielen Einzelnen, in den Straßen der Großstadt aufstehen:

Millionenfüßig: ein Leib. Das Pflaster kracht.
Millionenmaßen: ein Herz, ein Wille, ein Tritt!
Gleichschritt, Gleichschritt!
Sie marschieren an. Sie marschieren an.
Marschmarsch ...¹¹.

⁸ Literarisch verbindet sich dieser Begriff heute vor allem mit dem 1930 erstmals veröffentlichten gleichnamigen Essay Ernst Jüngers, *Die totale Mobilmachung*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 7 (Zweite Abt., Essays), Stuttgart 1980, S. 119–142. Man darf jedoch die lange Vorgeschichte nicht vergessen, die von Clausewitz' „absolutem Krieg“ bis zu den Kriegstheorien von Erich Ludendorff im Schatten des Weltkriegs reicht.

⁹ Nikolaj Nikolajewitsch Suchanow, 1917. *Tagebuch der Russischen Revolution*, ausgewählt, übertragen und hrsg. von Nikolaus Ehlert, München 1967, S. 666.

¹⁰ Fedor Stepun, *Das bolschewistische Rußland. Gedanken und Bilder*, in: *Hochland* 21 (1924), S. 243–252 und S. 522–538 (Zitat S. 247).

¹¹ Zit. bei René Fülöp-Miller, *Geist und Gesicht des Bolschewismus*, Zürich 1926, S. 6 f. (Übersetzung: Johannes R. Becher).

Kein Wunder, dass man die Bolschewisten außerhalb der russischen Grenzen, vor allem in Deutschland, überwiegend als asketische Revolutionssoldaten, dostojewskische Helden, „Neuwegweiser“, „Allmenschheitsreformer“ sah. Von einem Besuch bei Walter Rathenau berichtet Harry Graf Kessler im Februar 1919 in seinem Tagebuch: „Zum Bolschewismus ließ er starke Hinneigung durchblicken. Es sei ein großartiges System, dem wahrscheinlich die Zukunft gehören werde. In hundert Jahren werde die Welt bolschewistisch sein. Der gegenwärtige russische Bolschewismus gleiche einem wunderbaren Theaterstück [...]. Des Nachts sei er Bolschewist; aber am Tage, wenn er unsere Arbeiter, unsere Beamten sehe, sei er es nicht oder noch nicht (er wiederholte mehrmals das ‚noch nicht‘).“¹² Ähnliche Äußerungen finden sich bei Thomas und Heinrich Mann, bei Käthe Kollwitz und Alfred Kerr – nicht zu reden von den ausgesprochenen „fellow travellers“ wie Herbert G. Wells, George Bernard Shaw, Lion Feuchtwanger, André Gide und anderen, deren langer Prozessionszug sich schon 1920, mitten im Bürgerkrieg, nach Moskau in Bewegung setzt¹³.

Das Echo auf Mussolinis „Marsch auf Rom“, auf Hitlers „Machtergreifung“ ist nüchterner. Die messianischen Untertöne (die in Italien und in Deutschland durchaus vorhanden sind!) fehlen bei den ausländischen Betrachtern weithin. Immerhin: Die Züge der „Mobilmachung“, der marschierenden und paradierenden, aus ihren administrativen und parlamentarischen Gehegen ausgebrochenen Gewalt werden deutlich wahrgenommen. Vor allem angelsächsische Betrachter registrieren den Auftritt dieser nackten, nicht mehr rechts- und parteistaatlich domestizierten Macht, der man nicht ausweichen kann, da sie allgegenwärtig ist und alles mit Bildern, Symbolen, Transparenten, Reden und Marschmusik überflutet. Harold Nicolson trug am 6. Januar 1932 in Rom in sein Tagebuch ein: „Verbringe den Tag größtenteils mit der Lektüre faschistischer Flugschriften. Sie haben jedenfalls das ganze Land in eine Armee verwandelt. Von der Wiege bis zum Grabe wird man in die faschistische Form gepreßt, dem kann niemand entinnen. Auf dem Papier wirkt das alles sehr tüchtig und eindrucksvoll. Ich frage mich aber, wie das Leben des einzelnen aussieht; das werde ich nicht sagen können, ehe ich nicht einige Zeit in Italien gelebt habe. Es handelt sich jedenfalls insoweit um ein sozialistisches Experiment, als es die Individualität zerstört. Es zerstört auch die Freiheit. Schreib dir einer erst mal vor, wie du denken sollst, so schreibt er dir auch gleich vor, wie du dich verhalten sollst. Ich gebe zu, daß man mit einem solchen System ein Maß von Energie und Wirksamkeit erlangen kann, wie wir es auf unserer Insel nicht erreichen. Und doch, und doch... Das Ganze ist eine auf den Kopf gestellte Pyramide.“¹⁴

¹² Harry Graf Kessler, *Tagebücher 1918–1937*, hrsg. von Wolfgang Pfeiffer-Belli, Frankfurt a. M. 1961, S. 132 f. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Hella Mandt.

¹³ Ein Florilegium von Urteilen über die Sowjetunion bei Gerd Koenen, *Die großen Gesänge*, Frankfurt a. M. 1987, S. 26 ff. Sie stellen der westlichen Intelligenz der zwanziger und dreißiger Jahre kein rühmliches Zeugnis aus. Immerhin hat sich André Gide später zu einer kritischeren Haltung durchgerungen (*Retour de l'U.R.S.S.*, Paris 1936, *Retouches à mon Retour de l'U.R.S.S.*, Paris 1937).

¹⁴ Harold Nicolson, *Tagebücher und Briefe 1930–1941*, Frankfurt a. M. 1969, S. 102.

Das zweite Zeugnis stammt aus William L. Shirers „Nightmare Years 1930–1940“ und beschreibt den Nürnberger Reichsparteitag vom September 1934: „50 000 junge Männer in dunkelgrünen Uniformen – die vordersten Reihen mit nacktem Oberkörper – standen mit blitzenden Spaten, in denen sich die Morgensonne spiegelte, vor ihrem Führer auf der Zeppelinwiese stramm und lauschten, wie er ihren Dienst am Vaterland pries. Als sie dann in vollkommenem Stechschritt, wie ihn die alten preußischen Feldwebel vermutlich auch nicht besser gekannt hatten, den Vorbeimarsch begannen, tobte die riesige Menge vor Begeisterung. Auf mich wirkte der Stechschritt lächerlich, den Zuschauern aber schien er so gut zu gefallen, daß sie spontan aufsprangen und Beifallsrufe von sich gaben. Im Vorbeimarschieren huldigten die jungen Männer ihrem Führer in einem gewaltig hallenden Sprechchor, den ein weithin donnerndes ‚Heil Hitler‘ beschloß. Ich erfuhr bald, daß Hitler neben dem Arbeitsdienst eine noch umfassendere Jugendorganisation aufbaute, die Hitlerjugend, in der die Kinder vom siebten Lebensjahr an auf den Führer eingeschworen werden sollten.“¹⁵

Der Anspruch der neuen Bewegungen zielt auf Gestaltung des *ganzen* menschlichen Lebens. Das wirkt sich aus im Verhalten jedes Einzelnen. Nicht dass solche Reaktionen neu wären: „Ordinärer Gehorsam gegen irgendwie zur Macht Gekommene findet sich bald“, sagt Jacob Burckhardt¹⁶. Hier aber ist der Gehorsam nicht nur aus Gewohnheit oder aus Ruhebedürfnis geboren, auch nicht allein aus Furcht: Wer mitmarschiert, hat das befreiende Gefühl, im Einklang mit der Zeit zu stehen und einen geschichtlichen Auftrag zu vollziehen. So kommt es zu einer Mobilisierung der Massen als Antwort auf die fordernde Präsenz der Führung: Der Wille der politischen Gewalt überträgt sich auf die vielen; diese marschieren „mit der neuen Zeit“¹⁷.

II

Wirkt das politische Personal in den von der Revolution ergriffenen Ländern zunächst wie ein Trupp verlorener Krieger, tragen viele Aktionen den Charakter improvisierter Kriegs- und Notstandshandlungen, die sich statt gegen äußere Feinde jetzt nach innen kehren, so erweisen sich die neuen Regime sowohl in Russland wie in Italien wie in Deutschland gleichwohl als unerwartet dauerhaft. Man muss sie also *benennen* – und der Kampf um die angemessenen Kennzeichnungen begleitet

¹⁵ William L. Shirer, *Das Jahrzehnt des Unheils*, Neuausgabe, München 1989, S. 75.

¹⁶ Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Stuttgart 1969, S. 234.

¹⁷ Konformitätsbereitschaft, Lust am Dabeisein, Angst, sich zu isolieren, gehen hier eine schwer auflösbare Symbiose ein. Für die Sowjetunion sei summarisch auf die Zeugnisse von Alexander Solzenizyn, Andrej Sacharow und Efim Etkind hingewiesen. Erhellend für Nazi-Deutschland: Theodor Haecker, *Tag- und Nachtbücher 1939-1945*, hrsg. von Hinrich Siefken, Innsbruck 1989, und Wanda von Baeyer-Katze, *Das Zerstörende in der Politik. Eine Psychologie der politischen Grundeinstellung*, Heidelberg 1958.

die Geschichte des russischen Kommunismus, des italienischen Faschismus und des deutschen Nationalsozialismus von ihren Anfängen an.

Die Konzeptualisierung der Bolschewiki-Herrschaft in Russland löst zunächst einen Streit unter den europäischen Sozialisten aus. Der auf Marx und Engels zurückgehende¹⁸, von Lenin wiederaufgenommene¹⁹ Begriff der „Diktatur des Proletariats“ teilt sie in zwei Lager. Schon 1918 zieht Karl Kautsky gegen Lenins Diktatur zu Feld²⁰, die er 1920 – von Marx und Engels auf das Zarenreich gemünzte Epitheta verwendend – als „asiatisch“ bzw. „tatarisch“ charakterisiert²¹. Die Kritik an einer sozialistischen Diktatur findet ein breites Echo bei den europäischen Revisionisten und demokratischen Sozialisten. Auf der Konferenz der Zweiten Internationale in Bern Anfang Februar 1919 setzt sie sich jedoch trotz der Unterstützung durch die deutschen, skandinavischen und belgischen Sozialdemokraten gegen die Mehrheit der französischen, österreichischen und niederländischen Delegierten nicht durch²². In der folgenden Zeit bildet die unterschiedliche Wahrnehmung und Bewertung der *Diktatur* – der Begriff wird von Lenin im Sinn gänzlicher Freiheit von gesetzlichen Bindungen verstanden²³! – eine deutliche Trennungslinie zwischen Kommunisten und demokratischen Sozialisten. Nicht zufällig wird die Auseinandersetzung mit den Diktatur-Elementen des Kommunismus von den dreißiger bis zu den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu einem Leitthema für alle, die sich vom Kommunismus abwenden – von Ignazio Silone²⁴ bis zu Margarete Buber-Neumann, Ernst Fischer, Alfred Kantorowicz, Arthur Koestler, Gustav Regler, Manès Sperber und vielen anderen²⁵.

¹⁸ Vgl. MEW, Bd. 28 (1963), S. 508; MEW, Bd. 22 (1963), S. 199; vgl. auch Ernst Nolte, *Diktatur*, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 900–924, hier S. 916–919.

¹⁹ Vgl. Wladimir Iljitsch Lenin, *Staat und Revolution. Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution*, Leipzig 1917.

²⁰ Vgl. Karl Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus. Ein Beitrag zur Naturgeschichte der Revolution*, Berlin 1919, wiederabgedruckt in: Hans Kremenahl/Thomas Meyer (Hrsg.), *Sozialismus und Staat*, Bd. 1, Kronberg 1974.

²¹ Kautsky, *Terrorismus und Kommunismus*, S. 232, entscheidet sich für „tatarisch“, „denn Asien hat seinen Konfuzius und einen Buddha geboren“.

²² Vgl. hierzu Hella Mandt, *Konzeptualisierung der Gewaltherrschaft* (erscheint in: *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. III [wie Anm. 3]), die darauf verweist, dass die Machtübernahme der Bolschewiki zu dieser Zeit noch nicht als eine Revolution neuen Typs und als säkulare Zäsur wahrgenommen wurde. Das kommt darin zum Ausdruck, „dass man weiterhin die alten negativen Verfassungsbegriffe verwendete. Bei führenden Vertretern des französischen Sozialismus kommt hinzu, dass sie in der Entwicklung in Russland eine Entsprechung zur Geschichte der Französischen Revolution von 1789 sahen, zu der 1793 als eine Episode gehörte, die mehrheitlich nicht als ein politisches Trauma nachwirkte.“ (S. 47).

²³ Vgl. Lenin, *Staat und Revolution*, S. 424; ders., *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky* (1918); dort die Bestimmung der Diktatur des Proletariats als einer „sich unmittelbar auf Gewalt stützende[n] Macht, die an keinerlei Gesetze gebunden ist“ (Neudruck Moskau 1940, S. 115).

²⁴ Vgl. Ignazio Silone, *Die Schule der Diktatoren*, Zürich 1938.

²⁵ Die erste zusammenfassende Darstellung bei Michael Rohrwasser, *Der Stalinismus und die Renegaten. Die Literatur der Exkommunisten*, Stuttgart 1991.

Der italienische Faschismus wirft weltgeschichtlich kürzere Schatten als der russische Kommunismus – aber auch er ist von Anfang an von einem Geflecht des Pro und Contra, des Streits um die richtige Namengebung und Einordnung umgeben. Fascismo ist, wie bekannt, eine historische Anspielung auf die Fasces (Rutenbündel), das Amtssymbol der Magistrate in der römischen Republik. Fasci, Bünde, gibt es in Italien schon im späten 19. Jahrhundert – Zusammenschlüsse unterschiedlicher Art, die von den christlichen „Fasci democratici cristiani“ im Anschluss an Papst Leo XIII. Enzyklika „Rerum novarum“ 1891²⁶ bis zu den sozialrevolutionären „Fasci dei lavoratori“ derselben Zeit in Sizilien²⁷ reichen. Der Name lag also schon bereit, und Mussolini hielt sich in gewohnten Bahnen, als er 1915, bei der Agitation für den Kriegseintritt Italiens, die „Fasci d'azione rivoluzionaria“ gründete. Altrömisches schwingt in dieser Benennung mit – und mit dem gleichen Recht, mit dem Karl Marx von der Französischen Revolution sagte, sie sei im römischen Kostüm auf die Bühne der Geschichte getreten²⁸, konnte man das auch vom italienischen Faschismus sagen. Dieser hat, im Unterschied zum Bolschewismus, deutliche historische Bezugspunkte, er zielt eher auf eine revolutionäre Erneuerung des Staates nach antikem Muster als auf eine vordbildlose „neue Zeit“, einen nie dagewesenen „neuen Menschen“. Darin liegt ein Moment der Begrenzung: Die Liktorenbündel sind ein staatliches Symbol – wie denn ein Rest von Staatlichkeit die Eigenart des italienischen Faschismus gegenüber seinem radikaleren Bruder, dem Nationalsozialismus, ausmacht. Respektiert und toleriert doch Mussolinis faschistische Bewegung – nimmt man die Schlussphase der „Repubblica Sociale Italiana“ (1943–1945) aus – zwei Jahrzehnte lang ein staatliches Gehäuse samt der Monarchie und ihren Institutionen, mit einer eingeschränkten, aber doch fühlbaren gesellschaftlichen Autonomie für Kirche, Wirtschaft, Kultur und mit offenen Bündnisangeboten an die alten Eliten.

Paradoxerweise entzündet sich jedoch gerade am italienischen Beispiel die internationale Diskussion über die schrankenlose politische Gewalt, den nicht mehr dem Gesetz unterworfenen Staat. In den zwanziger Jahren kennzeichnen italienische Regimegegner den Faschismus als „sistema totalitario“ und als „Totalitarismo“. Damit ist ein Begriff geboren, der internationale Verbreitung findet und bald auch auf den Kommunismus – und später auf den Nationalsozialismus – angewendet wird²⁹. Später kommen religiöse Deutungen hinzu. Sie münden in den späten dreißiger Jahren in die Begriffe der Politischen oder Säkularen Religionen ein – auch dies Sprechweisen, die sich international verbreiten³⁰. Das heißt: Gegenüber den Selbstbezeichnungen der neuen revolutionären Regime – Kommunismus, Faschismus,

²⁶ Vgl. Hans Maier, *Revolution und Kirche*, Freiburg ³1988, S. 46, Anm. 62.

²⁷ Vgl. Rudolf Lill, *Geschichte Italiens in der Neuzeit*, Darmstadt ³1986, S. 301, Anm. 1.

²⁸ Zit. bei Hannah Arendt, *Über die Revolution*, München 1963, S. 62.

²⁹ Vgl. Hans Maier, „Totalitarismus“ und „politische Religionen“. Konzepte des Diktaturvergleichs, in: *VfZ* 43 (1995), S. 387–405.

³⁰ Vgl. Erich (später Eric) Voegelin, *Die politischen Religionen*, Wien 1938, neu hrsg. von Peter J. Opitz, München 1993; Raymond Aron, *L'ère des Tyrannies d'Elie Halévy*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, Mai 1939.

Nationalsozialismus – erstarkt jetzt die kritische Fremdwahrnehmung von außen. Die neuen Wortbildungen machen Gemeinsamkeiten sichtbar, reihen die individuellen Erscheinungen verschiedener Länder zu „Typen“ und „Mustern“. Die Phänomene und ihre Deutung werden Gegenstand einer internationalen philosophisch-politischen Diskussion. Sie verlassen den Bereich der politischen Landeskunde, des Russischen, Italienischen, Deutschen. Ihre säkulare Dimension wird sichtbar.

Es ist bezeichnend, dass es selbst einer so stürmischen und gewalttätigen Bewegung wie dem Nationalsozialismus nicht mehr gelingt, ihre eigene Selbstbezeichnung („Nationalsozialismus“) international verbindlich durchzusetzen. Der deutsche Nationalsozialismus wird zunächst in aller Welt als eine Fortsetzung des italienischen Faschismus wahrgenommen – die Braunhemden sind für viele nichts anderes als eine Variante der Schwarzhemden. Das Attribut „faschistisch“ wird dem Nationalsozialismus ganz selbstverständlich angeheftet. Dabei spielen verschiedene Dinge zusammen: Die gering entwickelte Intellektualität der Nationalsozialisten, die es mit dem Formulierungs-Ehrgeiz Mussolinis und seiner „Dottrina del fascismo“³¹ nie auch nur von fern aufnehmen konnte; die ausgeprägte Sprachallergie der Kommunisten gegenüber einem als Konkurrenz auftretenden Sozialismus³²; endlich die schon erwähnte Ausbildung und Verfestigung eines internationalen Theorierahmens, der die Wahrnehmung der Einzelphänomene relativierte und dem Gemeinsam-Allgemeinen vor dem Individuell-Besonderen den Vorzug gab.

Faschismus und Nationalsozialismus hatten gewiss viele Gemeinsamkeiten. Sie unterschieden sich aber auch in nicht wenigen Punkten. So fehlte der Antisemitismus bis 1938 im politischen Haushalt der italienischen Faschisten fast völlig. Auch das Staatsverständnis war verschieden. In Italien hatte der nationalsozialistische Grundsatz „Die Partei befiehlt dem Staat“ nie absolute Geltung – kein Wunder bei einem Regime, das die Brücken zur Vergangenheit nicht abgebrochen hatte. Umgekehrt ließ sich der Nationalsozialismus nie auf die Linie eines „totalen Staates“ zurücknehmen – was selbst ein Carl Schmitt erfahren musste –; im Zweifel gab gegenüber Staat und Recht stets „die Bewegung“ den Ausschlag. Die Unterschiede reichen bis in die Symbolik und Emblematik hinein: Erhebliche Differenzen liegen zwischen den braunen Erdfarben der NS-Bewegung und dem stilisierten „staatlichen“ Schwarz der Faschisten, zwischen den germanisch im Wind vorausflatternden Fahnen und den starren faschistischen Standarten, zwischen dem Amtssymbol des Liktorenbündels und dem Heilszeichen der Swastika³³. Das Pathos des „faschistischen Schwurs“, die Beschwörung des „Dritten Rom“ und einer Africa Orientale Italiana mag im nachhinein übersteigert und oft lächerlich erscheinen – gegenüber

³¹ Benito Mussolini zusammen mit Giovanni Gentile, *Dottrina del fascismo*, Mailand 1932.

³² Dass der Nationalsozialismus auch ein *Sozialismus* war, blieb für die Linke aller Richtungen immer eine Herausforderung – so unbestreitbar die tatsächlichen Befunde waren. Die verhüllende (und verharmlosende!) Rede vom „deutschen Faschismus“ bot hier eine willkommene sprachliche Ablenkung.

³³ Siehe dazu Hans Maier, *Die Politischen Religionen und die Bilder*, in: Peter Blickle u.a. (Hrsg.), *Macht und Ohnmacht der Bilder*, (erscheint München 2002).

der Blut-und-Boden-Mystik und dem stummen und dumpfen Fanatismus von SA und SS ist es mit seinem Einschlag des Theatralischen und Rhetorischen zweifellos eine andere, kaum vergleichbare Version.

Im übrigen darf man nicht vergessen, dass neben den Neologismen *Totalitarismus* und *Politische Religionen* auch das klassische politische Vokabular bei der Wahrnehmung der neuen Regime noch immer eine maßgebliche Rolle spielt³⁴. Mit der Lehre von den guten und schlechten Regierungsformen und den ausgearbeiteten Analysen von Tyrannis und Despotie reichen die aristotelischen Termini³⁵ tief in die Neuzeit, ja noch bis ins 20. Jahrhundert hinein. Trotz der Marginalisierung im Zug des vordringenden staatsrechtlichen Positivismus und Relativismus (besonders in Kontinentaleuropa)³⁶ sind sie in den ersten Reaktionen auf die sich etablierenden kommunistischen, faschistischen und nationalsozialistischen Regime durchaus gegenwärtig und erlauben eine vorläufige Verständigung. So kennzeichnet Eduard Bernstein 1918 die frisch etablierte Sowjetrepublik kurzerhand als „Tyrannei“³⁷, ein Urteil, dem sich u.a. Bertrand Russell und Luigi Sturzo anschließen³⁸. Elie Halévy spricht 1936 von einer europäischen „Ère des tyrannies“; sein thesenartiger Essay veranlasst Raymond Aron drei Jahre später, seinerseits über „die Entstehung der russischen, italienischen bzw. deutschen Tyrannen“ zu reflektieren – mit der folgenreichen Formulierung, die Epoche der modernen Tyrannen (Aron verwendet auch den Begriff „totalitäre Regime“) sei zugleich eine Epoche „politischer Religionen“³⁹.

Es kann also keine Rede davon sein, Tyrannis und Despotie seien im Europa des 20. Jahrhunderts nur noch antiquarische Begriffe gewesen. Vor allem in Großbritannien und den USA ist die Resistenz des klassischen Vokabulars beeindruckend stark. Gelehrte wie Leo Strauss und Eric Voegelin haben die Existenz dieser klaren und keineswegs wertfreien Terminologie immer als sichernden Rückhalt im Kampf gegen die verführerische Kraft des modernen Historismus und Relativismus empfunden⁴⁰. Umgekehrt waren selbst Kritiker der klassischen Tradition und des Naturrechts wie Hans Kelsen in den USA genötigt, ihre rechtsphilosophischen Zweifel moderater zu formulieren oder ganz zu verschweigen. So konnte Leo Strauss an Kelsen die unschuldig klingende Frage richten, warum dieser denn in der englischen Übersetzung seiner „Allgemeinen Staatslehre“ die Sätze weggelassen habe, in denen er

³⁴ Einzelnachweise bei Mandt, Konzeptualisierung, S. 36 ff.

³⁵ Vgl. Aristoteles, Politik I–III; Hellmut Flashar, Aristoteles, in: Friedrich Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 3: Die Philosophie der Antike, Basel 1983, S. 175–457, bes. S. 242–252, S. 336–358.

³⁶ Vgl. Hella Mandt, Tyrannislehre und Widerstandsrecht. Studien zur deutschen politischen Theorie des 19. Jahrhunderts, Darmstadt 1974; dies., Konzeptualisierung, S. 11 ff., 36 ff.

³⁷ Eduard Bernstein, Betrachtung über das Wesen der Sowjetrepublik, 19. 9. 1918, zit. bei Mandt, Konzeptualisierung, S. 47, Anm. 52.

³⁸ Vgl. Mandt, Konzeptualisierung, S. 53 ff.

³⁹ Siehe Anm. 30. Zu Aron vgl. David Bosshart, Politische Intellektualität und totalitäre Erfahrung. Hauptströmungen der französischen Totalitarismuskritik, Berlin 1992, S. 103 ff., 117 ff.

⁴⁰ Vgl. Eric Voegelin, Die deutsche Universität und die Ordnung der deutschen Gesellschaft, in: Die deutsche Universität im Dritten Reich. Eine Vortragsreihe der Universität München, München 1966, S. 241–282.

behauptete, selbst in der Despotie bestehe eine Rechtsordnung, und in denen er den Kritikern dieser Meinung „naturrechtliche Naivität oder Überhebung“ vorwarf⁴¹. Natürlich kannte Strauss die Antwort: Im anglo-amerikanischen Kontext kann man eben „nicht so leicht über ‚naturrechtliche Naivität oder Übertreibung‘ sprechen und schreiben wie im deutschen Sprachraum“⁴².

Man vereinfacht die Dinge kaum, wenn man bezüglich der Benennung totalitärer Regime seit 1919 drei geographische Zonen unterscheidet: den angelsächsischen Raum, in dem das klassische Vokabular am stärksten präsent war (und später auch systematisch erneuert wurde)⁴³; Italien und Deutschland, wo es am meisten marginalisiert erscheint (dort wird an seiner Stelle seit den zwanziger Jahren der Diktaturbegriff reaktiviert!)⁴⁴. Im übrigen Europa breiteten sich nach 1923 und nach 1938 die neuen Begriffsbildungen des *Totalitarismus* und der *Politischen Religionen* aus. Dabei kommt osteuropäischen Vermittlern wie Waldemar Gurian (und später Zbigniew K. Brzezinski) ein entscheidender Einfluss zu. In den dreißiger und vierziger Jahren erobert dann die Totalitarismusthese auch den angelsächsischen Raum⁴⁵. Sie herrscht dort jedoch nie konkurrenzlos. Selbst ein so wichtiger Vertreter des Totalitarismuskonzepts wie George Orwell, dessen Aufmerksamkeit vor allem den Vorgängen in Deutschland und Russland gilt („Deutsche Nazis und russische Kommunisten“ ist seine Standardformel für das totalitäre Personal!), gebraucht das Adjektiv „totalitär“ synonym mit „tyrannisch“ und „despotisch“⁴⁶.

III

1. Fragt man nach dem Ertrag von nun bald 80 Jahren Totalitarismuskonzeptsdiskussion und -forschung⁴⁷, so fällt vor allem die Fülle empirischer Beobachtungen und Untersuchungen ins Auge, die das „Zeitalter der Gewalt“ den späteren Betrachtern zur Erinnerung und Warnung hinterlassen hat. Entgegen dem Anschein einer pauschalen und deduktiven Vorgehensweise hat die Totalitarismusforschung eine kaum übersehbare Zahl analytischer Einzelstudien zur Politik hervorgebracht – in engem Zusammenwirken historischer, philosophischer, politischer und juristischer Disziplinen. In ihnen kommt ein Grundthema des 20. Jahrhunderts zur Sprache, das auch für künftige Generationen wichtig bleibt: die Entgrenzung der politischen Gewalt, ihre Loslösung

⁴¹ Leo Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1956, Einleitung (Anm. 2).

⁴² Mandt, *Konzeptualisierung*, S. 36, Anm. 24.

⁴³ Man denke nur an Leo Strauss, *On Tyranny* (1948), dt. unter dem Titel: *Über Tyrannis. Eine Interpretation von Xenophons „Hieron“*, Neuwied/Berlin 1963, oder an die selbstverständliche Art, in der britische Historiker (z. B. Alan Bullock) bis heute die Begriffe Tyrann und Tyrannis gebrauchen.

⁴⁴ Vgl. Maier, „Totalitarismus“, S. 389 f.

⁴⁵ Vgl. ebenda, S. 395 f.

⁴⁶ Mandt, *Konzeptualisierung*, S. 80 f.

⁴⁷ Vgl. die Beiträge von Karl Dietrich Bracher, Klaus Hildebrand, Ian Kershaw und anderen in: Jesse (Hrsg.), *Totalitarismus*.

von rechtlichen und sittlichen Normen, ihre Perversion zur tyrannischen „reinen Macht“.

Das beginnt – wie Amendolas frühe Gegenüberstellung des *sistema maggioritario*, *minoritario* und *totalitario* zeigt⁴⁸ – bereits mit der Abkehr vom Mehrheitsprinzip, vom parlamentarischen System und von den Regularien des Rechtsstaats⁴⁹. Es setzt sich fort mit der Konzentration auf einen „Führer“, der alle Macht an sich reißt und Zug um Zug zum Alleinherrscher wird – unter Aufhebung gewaltenteilender und pluralistischer Schranken und unter Vernichtung sämtlicher Gegner⁵⁰. Es folgt die Monopolisierung der Macht mit Hilfe einer einzig zugelassenen Massenpartei, einer terroristischen Geheimpolizei, einer Propaganda, die Gedanken, Meinungen, Nachrichten, Forschung und Künste lenkt und reguliert. Schließlich sichert der Terror – als „reguläre Willkür“ massiv oder dosiert eingesetzt – das Funktionieren der auf Reflexe von Befehl und Gehorsam reduzierten Gesellschaft. Ihren Gipfel erreicht die Auflösung rechtlich geordneter Herrschaft mit dem Zerschlagen des für alle geltenden Gesetzes: Wenn Menschen von vornherein außerhalb der Rechtsgemeinschaft gestellt werden (wegen ihrer Zugehörigkeit zu einer Rasse oder Klasse), wenn sie nicht mehr belangt werden für das, was sie *tun*, sondern für das, was sie *sind*, dann ist der Punkt erreicht, von dem es keine Rückkehr zu geordneten Verhältnissen mehr gibt. Mit Recht hat man daher in der Figur des „objektiven Feindes“ ein Kriterium totalitärer Herrschaft schlechthin gesehen⁵¹.

Die Totalitarismusforschung erzählt so auf neue Weise die alte Geschichte vom „Ableiten“ (παρέκβασις) politischer Ordnungsformen in ihr Gegenteil, vom

⁴⁸ Vgl. Giovanni Amendola am 12. 5. 1923 in der Zeitschrift *Il Mondo*; vgl. auch Manfred Funke, Braune und rote Diktaturen – Zwei Seiten einer Medaille? In: Jesse (Hrsg.), *Totalitarismus*, S. 152–159; Jens Petersen, Die Entstehung des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Ebenda, S. 95–117.

⁴⁹ Hierher gehört die Literatur, welche die „Auflösung“ bestehender Rechts- und Verfassungssysteme thematisiert – als Anfang kann man Karl Dietrich Brachers klassisches Werk, *Die Auflösung der Weimarer Republik* (Villingen 1955 u. ö.), betrachten, als einen Endpunkt Daniel Suters eindringliche Studie: *Rechtsauflösung durch Angst und Schrecken. Zur Dynamik des Terrors im totalitären System*, Berlin 1983.

⁵⁰ Dieser Führer taucht sowohl im sowjetischen wie im faschistischen wie im nationalsozialistischen System auf, mit allen Begleiterscheinungen des Personenkults, der Freistellung von Kritik, der Vergöttlichung zu Lebzeiten. Für ihn ist der klassische Titel des Tyrannen durchaus angemessen – welcher andere könnte ihn besser charakterisieren?

⁵¹ So vor allem, in der Nachfolge von Hannah Arendt, Suter, *Rechtsauflösung*, S. 91–98. Konsequenterweise führt diese Denkweise nicht nur zur Zerstörung der gemeinsamen Staatsbürgernatur – sie löscht auch das Subjekt aus. Der „objektive Feind“ ist nicht mehr ein Schuldiger, sondern ein Schädling – er darf in Säuberungs- und Vernichtungsaktionen wie ein Insekt „beseitigt“ werden. „Das Dekret ‚Über den roten Terror‘ vom 5. September [1918] kündigte dem Klassenfeind und allen weißgardistischen Umtrieben gnadenlose Vergeltung an. Fortan interessierte nicht mehr der Einzelfall, der politische Mord wurde pauschaliert. Alles spricht dafür, daß die Wirklichkeit der berüchtigten Formulierung des hohen ‚Tschekisten‘ M. Ja. Lacin an Brutalität nicht nachstand: seine Organisation führe ‚keinen Krieg gegen Individuen‘, sie lösche die ‚Bourgeoisie‘ als Klasse aus“. Hildermeier, *Geschichte der Sowjetunion*, S. 150 f. Eine ähnliche Denkweise spricht aus Heinrich Himmlers berüchtigter Posener Rede vom 4. 10. 1943, in: *Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof*, Bd. XXIX, Nürnberg 1948, Dok. 1919 PS, S. 145.

Umschlag einer guten in eine schlechte Regierungsform. Sie erweist dabei den klassischen Denkmustern eine ungewollte Reverenz. Wie im antiken Stadtstaat scheint auch im 20. Jahrhundert das Gefährliche in den Anfängen zu liegen. Die ersten Schritte vom Weg geschehen halb unbewusst und werden kaum bemerkt. Das Abgleiten vollzieht sich unter aufmunternden Zurufen der Mehrheit. In allgemeiner Euphorie nimmt der Anfang der „frischfröhlichen Tyrannis“ seinen Lauf. Was dann folgt, ist fast zwangsläufig – die Verfestigungen des schlimmen Zustands sind kaum mehr rückgängig zu machen.

Es wäre ein Irrtum zu glauben, die politische Gewalt träte in totalitären Systemen nur mit Drohung und Terror auf den Plan, sie wäre einzig etwas, was Furcht und Zittern verbreitete und zu blindem Gehorsam zwänge. Die totalitäre Gewalt und ihr Machtzentrum, die Partei, lebt nicht nur aus der Kraft zur faktischen Durchsetzung ihrer Ziele, aus dem Faustrecht des Stärkeren – sie lebt ebenso sehr, wenn nicht noch mehr, aus ihrem Anspruch, *das Richtige, das Wahre zu wissen*. Die Partei ist eingeweiht in die Zwecke der Geschichte; sie weiß, wohin die Entwicklung führen wird; wer sich ihr anschließt, ist bei den Siegern; die anderen sind zum Untergang verurteilt, sie landen auf dem bekannten „Müllhaufen der Geschichte“. „Die Partei, die Partei hat immer recht“⁵². Es ist diese Ausrüstung mit einer untrüglichen – oder doch untrüglich scheinenden Ideologie, welche den totalitären Bewegungen ihre Durchschlagskraft verleiht. Nicht nur Hände und Füße werden gefangengenommen, sondern auch das Denken. Partei und Ideologie stützen sich gegenseitig: Aus der Einsicht in das (scheinbar) Notwendige erwächst die intellektuelle Sicherheit, die revolutionäre Leidenschaft, die Bereitschaft, alles, und sei es auch das Schrecklichste, im Dienst der „neuen Zeit“ zu tun. Eine kohärente Welterklärung, ausgestattet mit dem Schein der Wissenschaftlichkeit, gibt den totalitären Bewegungen ihr erschreckend gutes Gewissen.

Die Entfesselung der Gewalt in den modernen Totalitarismen ist ein bedrückendes Schauspiel. Vieles sprengt fast die Grenzen menschlicher Vorstellungskraft. Ergänzt man die Ergebnisse der Täter-Forschung durch die Zeugnisse der Opfer⁵³, so hat man ein Pandämonium des Schreckens vor sich – hier das Maschinenbuch des Terrors, dort der Schrei der gequälten und zerstörten Menschlichkeit. Die Realität übertrifft nicht nur das, was von den Schrecknissen antiker Tyrannis überliefert ist – sie geht auch über die schwarzen Utopien der modernen Literatur, von Kafkas „Strafkolonie“ (1919) bis zu den Romanen von Huxley und Orwell, noch hinaus.

Dennoch: Erschreckender als die totale Entfesselung der Gewalt ist ihre ebenso totale Rechtfertigung durch entlastende Philosophien und Ideologien. Hier berühren wir ein weiteres Specificum totalitärer Herrschaft im 20. Jahrhundert. Es ist in der Geschichte ohne vergleichbares Gegenstück. Albert Camus hat die Differenz in „L'homme révolté“ scharf charakterisiert: Angesichts der Verbrechen vergangener

⁵² Aus einem späteren Marschlied der FDJ in der DDR.

⁵³ Summarisch sei an Autoren wie Jean Améry, Viktor Frankl, Primo Levi, Jorge Semprun und Tzvetan Todorov erinnert.

Tyrannen konnte „das Gewissen fest und das Urteil klar sein“. Im Zeitalter des vollkommenen Verbrechens dagegen hat sich die *libido dominandi* „ein unwiderlegbares Alibi, die Philosophie nämlich“, verschafft. Sie könne zu allem dienen, meint Camus, sogar dazu, die Mörder in Richter zu verwandeln⁵⁴.

Die rechtfertigenden Ideologien, welche die Entgrenzung der politischen Gewalt begleiten, nähren sich aus Potentialen und Ressourcen, die seit dem 19. Jahrhundert bereitliegen, ja zum Teil noch älter sind. François Furet⁵⁵, Hermann Lübbe⁵⁶ – und Daniel Suter⁵⁷ – haben auf die Verbindung von Reinigung und Terror, revolutionärer „Unbestechlichkeit“ und Gewaltentfesselung schon in der Französischen Revolution hingewiesen. Marie-Joseph Le Guillou hat am Modell des „französischen, deutschen und russischen Zyklus“ Ähnlichkeiten in der Vorgeschichte der modernen, die totalitäre Gewalt fundierenden Ideologien und Organisationen herausgearbeitet⁵⁸. Als periodisch wiederkehrende Phänomene treten auf: 1. die Loslösung des Denkens einer neuen „Intelligentsia“ von der kontrollierten Welt der Schulen, Universitäten, Akademien, 2. das Hervortreten einer Schicht von Aktivisten, welche die Umwandlung der Gesellschaft mit Hilfe einer spezifischen Welt- und Geschichtserklärung in Angriff nimmt, 3. die Entstehung militanter, nicht an pluralistischer Konkurrenz, sondern an Alleinherrschaft orientierter Parteien, die zugleich als Hüter einer reinen Lehre auftreten, endlich 4. der Gebrauch der Sprache nicht zum Zwecke der Kommunikation, sondern der Herrschaft, was zu Verflachung und Formelhaftigkeit, Wirklichkeitsverlust und wahnhaften Vorstellungen führen muss⁵⁹.

Aus diesem bunten und wirren Ideologiegeflecht lösen sich zwei Stränge heraus, die im 20. Jahrhundert eine besondere Virulenz entfalten: Jene Ideologien, deren Zentralbegriffe „Klasse“ und „Rasse“ heißen. Mag man der ersten noch die Verbindung mit einem philosophischen Lehrgebäude und eine gewisse dogmatologische Geschlossenheit zugutehalten, so kann sich das nationalistische und rassistische Denken nur pseudowissenschaftlich, aus einem sehr schlichten Naturalismus, einem vergrößerten Sozialdarwinismus, rechtfertigen. Das hindert seine Wirkung in Krisenzeiten nicht: Was ihm an lehrsatzmäßigen Glaubens-Elementen abgeht, das kompensiert es durch eine diffuse, aber starke emotionale Gläubigkeit.

⁵⁴ Albert Camus, *Der Mensch in der Revolte*, Reinbek 1977, 1 f.

⁵⁵ Vgl. François Furet, *Le passé d'une illusion*, Paris 1995.

⁵⁶ Vgl. Hermann Lübbe, *Totalitäre Rechtgläubigkeit. Das Heil und der Terror*, in: Ders. (Hrsg.), *Heilserwartung und Terror. Politische Religionen des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1995, S. 15–34.

⁵⁷ Vgl. Suter, *Rechtsauflösung*.

⁵⁸ Marie-Joseph Le Guillou, *Le mystère du Père. Foi des appôtres – Gnosés actuelles*, Paris 1973; dt. unter dem Titel: *Das Mysterium des Vaters. Apostolischer Glaube und moderne Gnosis*, Einsiedeln 1974, S. 161 ff.

⁵⁹ Le Guillou weist diese Züge schon am Jakobinerjargon (S. 162), vor allem aber am Leninismus und am Nationalsozialismus nach. „Die Sprache hört [...] auf, über die Wirklichkeit zu informieren, um im Gegenteil ein zwingendes Netz über sie zu breiten“ (S. 173). Eine Skizze des „deutschen Zyklus“ gibt Hugo Steger in: Helmut Kreuzer u.a. (Hrsg.), *Verfolgung und Widerstand. Acta Ising*, München 1988, S. 81 ff.

2. Die Formeln totalitär und Totalitarismus kennzeichnen präzise die Entgrenzung der politischen Gewalt im 20. Jahrhundert. Nach wie vor erscheinen sie mir unentbehrlich, wenn es darum geht, die Emanzipation moderner Gewaltregime vom rechtsstaatlichen Gesetz zu analysieren – jene Selbstvergrößerung, anarchische Freisetzung und Totalisierung des Politischen zwischen 1917 und 1989, die in einem so schneidenden Gegensatz steht zu den Bemühungen um rechtsstaatliche und demokratische Machtkontrolle in der Zeit davor und danach. Aber genügt die sorgfältige Bestimmung totalitärer Merkmale und Attribute schon, um das historisch Neue zu bezeichnen⁶⁰? Führt nicht schon der Begriff der Ideologie über die Grenzen einer phänomenologischen Betrachtung weit hinaus? Was veranlasst totalitäre Systeme *von sich aus*, nicht nur schrankenlose Handlungsfreiheit für sich zu beanspruchen, sondern zugleich die Logik der eigenen Rechtfertigung bis ins Absurde zu treiben⁶¹?

Dass in den modernen Totalitarismen religionsähnliche Energien verborgen seien, dass sich manche ihrer Züge nur so erklären ließen, ist nicht erst seit den „Klassikern“ Eric Voegelin und Raymond Aron⁶² immer wieder behauptet worden. Im Rückblick fällt auf, wie sehr schon die Russische Revolution von zeitgenössischen Betrachtern als ein apokalyptisches Ereignis gesehen wurde⁶³. Aber auch die italienischen Faschisten beeilten sich, mit dem „Marsch auf Rom“ eine gänzlich neue Zeit beginnen zu lassen, wie es schon die französischen Revolutionäre 1792 getan hatten⁶⁴. Und beim millenarischen „Dritten Reich“ wetteiferten Anhänger und Gegner miteinander um religiöse Deutungen: Auf der einen Seite „Heil statt Halleluja“, nazistisch umgedeutete Liturgien und der Versuch, die christlichen Feste in ein nationalsozialistisches „Feierjahr“ umzuwandeln⁶⁵ – auf der anderen Seite die Entlarvung des Dritten Reiches als „Reich der niederen Dämonen“ und der Nazis als „Wiedertäufer“⁶⁶.

Der Weltkrieg hatte die liberale Kultur Europas in den Abgrund gerissen. Im Chaos von Krieg und Nachkriegszeit wurden viele Menschen anfällig für neue Heilslehren. Der Frühling der Heilbringer war ein gesamteuropäisches Phänomen – nach 1918 und

⁶⁰ Diese Frage muß man schon an Carl J. Friedrich/Zbigniew Brzezinski's klassisches Werk: *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge 1956, stellen – bei allen unbezweifelbaren Verdiensten, die es hat.

⁶¹ Weder Lenin und Stalin noch Mussolini und Hitler haben sich einfach durch den Erfolg gerechtfertigt gesehen. Sie haben erhebliche Mühe auf Selbstrechtfertigungen mit Hilfe weltanschaulicher Systeme gelegt, was umso erstaunlicher ist, als niemand sie zur Rechtfertigung zwingen konnte.

⁶² Wie Anm. 30.

⁶³ Die Literatur ist Legion und reicht von philosophischen und theologischen Werken (Berdjajew, Florenskij, Mereschkowski, Stepun) bis zu weitverbreiteten Alltagsschilderungen (Alja Rachmanowa). Noch Alexander Solschenizyns riesiges Epos über die Oktoberrevolution ist aus solcher Perspektive erzählt!

⁶⁴ Vgl. Hans Maier, *Die christliche Zeitrechnung*, Freiburg 2000, S. 55.

⁶⁵ Vgl. Werner Freitag (Hrsg.), *Das Dritte Reich im Fest. Führermythos, Feierlaune und Verweigerung in Westfalen 1933–1945*, Bielefeld 1997; Wolfgang Kratzer, *Feiern und Feste der Nationalsozialisten. Aneignung und Umgestaltung christlicher Kalender, Riten und Symbole*, Diss., München 1998; Horst Möller/Volker Dahm/Hartmut Mehringer (Hrsg.), *Die tödliche Utopie. Bilder, Texte, Dokumente, Daten zum Dritten Reich*, 3., erweiterte und überarb. Aufl., München 2001.

⁶⁶ Friedrich P. Reck-Malleczewen, *Bockelson. Geschichte eines Massenwahns*, Berlin 1937 (Stuttgart 1968). Der Verfasser bezahlte dieses Buch im Dritten Reich mit seinem Leben!

erst recht nach 1933. Mit seinem dreisten und barschen Auftreten stand Hitler in diesen Jahren keineswegs allein. Diktatoren herrschten in großen Teilen des Kontinents, vor allem im Süden und Osten. Dass sich Hitler dauerhaft an die Spitze dieser Bewegung setzen konnte, verdankte er seinen medialen Fähigkeiten und seinem beschwörenden Erlösergestus. Hitler war eine Membran des Zeitgeists. Vor einem großen Publikum konnte der sonst wenig auffällige Mann mit dem „teigigen Gesicht“ sich plötzlich in eine „abwechselnd flehentlich bittende, schwermütige oder rasende Kraft verwandeln, die auf eine Zuhörerschaft losgelassen wurde, die am Ende nicht mehr wusste, ob sie die treibende Kraft war oder gegen ihren Willen getrieben wurde“⁶⁷.

In jüngster Zeit hat Michael Burleigh – auf Konrad Heiden und Eric Voegelin zurückgreifend – den Nationalsozialismus als „großes Versprechen“, als verheißungsvollen Zukunftsausspruch, als Heraufkunft einer „neuen Zeit“ und eines „neuen Menschen“ dargestellt⁶⁸. Dabei fällt auch Licht auf die so beschämend rasche Preisgabe des Rechtsstaats 1933/34. Burleighs These lautet: Nur ein Volk, das Politik als Glaubenssache missversteht und sich einem „charismatischen Führer“ in die Arme wirft, kann – „der Not gehorchend“ – seine Freiheiten preisgeben und endlich im Taumel des Erfolgs den Unterschied von Gut und Böse aus den Augen verlieren. Dabei bewertet Burleigh auch die in ihrer Wirkung oft unterschätzte „Weltanschauung“ des Nationalsozialismus neu. „Es war eine Remystifizierung der Naturwissenschaft und der Natur selbst, mit der Konsequenz, dass Klarheit mit Unergründlichkeit vereinbar wurde, Religion mit Naturwissenschaft, pubertäre Morbidität mit Vitalismus“. So kam es „dass der Rückgriff auf die Sprache der Parasitologie ihre eigene kompromisslose Logik und Radikalität entfaltete und diejenigen in ihrem Hygieneeifer bestärkte, die es in diesen ‚eisernen Zeiten‘ auf sich nahmen, den ‚eisernen Besen‘ in die Hand zu nehmen und mit ihm die Welt von infektiösen rassistischen Fehlentwicklungen zu befreien. Das war Politik als biologische Sendung gedeutet, aber in religiöse Formen gegossen.“⁶⁹

Tatsächlich gerät der Historiker, der sich mit den modernen Totalitarismen befasst, auf Schritt und Tritt an religiöse Phänomene. Ob es sich nun um Feste und Feiern handelt, um den überall gegenwärtigen Personenkult (und Totenkult!), um die Mystik des „Großen Plans“, um religionsähnliche Zeichen, Symbole, Embleme⁷⁰, aber auch um den Alltag, der mit forderndem Anspruch – in Abhebung von christlichen Traditionen – neugestaltet wird⁷¹: Überall streben die totalitären Regime einer fast antiken Nähe des Kultischen und des Politischen zu, überall sind sie bestrebt, die im Christentum wurzelnden Dualismen von Individuum und Öffentlichkeit,

⁶⁷ Michael Burleigh, *Die Zeit des Nationalsozialismus. Eine Gesamtdarstellung*, Frankfurt a. M. 2000, S. 126 f.

⁶⁸ Ebenda.

⁶⁹ Ebenda, S. 28 f.

⁷⁰ Vgl. Maier, *Die politischen Religionen*, in: Blickle u. a. (Hrsg.), *Macht*.

⁷¹ In der Sowjetunion vor allem durch die Abschaffung des Samstags und Sonntags und die Einführung einer gleitenden Fünftage-Woche – was de facto auf eine erhebliche Ausdehnung der Arbeitszeit auf Kosten der Freizeit hinauslief.

Gesellschaft und Staat rückgängig zu machen. Aber sie verarbeiten auch christliche Elemente, zum Teil in usurpatorischem Zugriff⁷²: So kehrt mit dem Kommunismus ein religiöser Wahrheitsanspruch in die Politik zurück⁷³, und es entfaltet sich eine Glaubensgeschichte mit sakrosankten Texten, berufenen Auslegern, strafbewehrter Sorge um die Reinheit des Glaubens. Ketzer, Dissidenten, Apostaten, Renegaten⁷⁴ werden verfolgt und notfalls vernichtet. Katechetisches Durchbuchstabieren eines *Glaubens* – Buchreligionen eigentümlich – finden wir in den diffuseren Weltanschauungen des Faschismus und des Nationalsozialismus nur in Ansätzen; dafür waltet dort eine umso intensivere emotionale *Gläubigkeit*. Dementsprechend differenzieren sich auch die weltanschaulichen Rechtfertigungssysteme: Auf der einen Seite steht die Präsenz des Marxismus-Leninismus als einer umfassenden quasi-philosophischen Geschichts- und Welterklärungslehre, auf der anderen Seite der teils antike, teils durch Nietzsche und Sorel vermittelte Schicksalsglaube Mussolinis – und endlich der aus Naturgesetzlichkeit und christlichem Sich-erwählt-Fühlen seltsam gemischte Begriff der „Vorsehung“ bei Hitler⁷⁵.

Gegen die Verwendung religiöser Kategorien zur Deutung totalitärer Systeme werden meist zwei Einwände vorgebracht. Einmal: Lenin, Stalin, Mussolini, Hitler seien alles andere als religiöse Menschen (oder gar Religionsgründer!) gewesen, im Gegenteil, sie hätten – mit Ausnahme Mussolinis – die Kirchen verfolgt. Und zweitens: Ein so ehrwürdiger Begriff wie Religion eigne sich kaum als Deutungskategorie für den Bereich der Totalitarismen. Zumindest gerate er, so verwendet, in einen Bereich der Zweideutigkeiten. Wenn gar die Rechtfertigungssysteme totalitärer Regime in die Nähe von „Religionen“ gerückt würden, müsse heillose Verwirrung entstehen. Wo sei dann am Ende noch ein Unterschied zwischen Religion und Verbrechen?

Es ist richtig, dass Lenin, Mussolini und Hitler keine Religionsstifter waren. Ihr Verhältnis zur Religion war auf unterschiedliche Weise fremd, feindlich oder kühl. Lenin hielt jede religiöse Idee „jede Idee von einem Gott“ für eine „unsagbare Abscheulichkeit“ (Brief an Maxim Gorki vom 14. September 1913). Mussolini blieb

⁷² LeGuillou, *Mysterium*, S. 180 f., formuliert pointiert: „Was nachgeahmt wird, ist oft die Sünde des Christentums. [...] Was die ideologische Macht als erstes nachahmt, ist genau das, was sie dem Christentum getan zu haben vorwirft, und was nicht zu tun dieses erst legitimiert: das Verbrennen der Häretiker und der Hexen, die Überwachung der Gewissen.“

⁷³ Man denke an das oft zitierte Wort Lenins, der Kommunismus sei stark, weil er wahr sei, und an „Die Wahrheit“ als häufigen Namen kommunistischer Presseorgane (Prawda, Rude Pravo usw.).

⁷⁴ Rohrwasser, *Der Stalinismus und die Renegaten*, stellt auf 31 Seiten (S. 26-57) ein „Wörterbuch der Verdammungen“ zusammen, das die Übernahme von Begriffen der Kirchengeschichte (Renegaten, Konvertiten, Ketzer usw.) im Kommunismus eindrucksvoll belegt. Nicht weniger als die kommunistischen Akteure gebrauchen übrigens später auch die vom Kommunismus „Bekehrten“ diese religiösen Begriffe: „Die kommunistische Bewegung wird in den Renegatentexten weniger als politische denn als Glaubensbewegung gewichtet. Kritisiert wird die Entwicklung einer dogmatischen Kirche, die den Glauben verrät. Damit werden Vergleiche wie die der ‚Säuberungen‘ mit der Inquisition und Verurteilungen wie die des Hitler-Stalin-Paktes als ‚Sündenfall‘ oder des Stalinismus als ‚Ersünde‘ sinnfällig“ (S. 56 f.).

⁷⁵ Jüngste Darstellung der Religiosität Hitlers bei Michael Reißmann, *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators*, Zürich/München 2001.

zeitlebens, was die Religion anging, ein Pragmatiker und Ordnungspositivist; er sah die Kirche als eine Organisation, eine öffentliche Macht – aber keineswegs als eine Institution des Glaubens und der Gläubigen. Mit Hitler dürfte es ähnlich stehen. Respekt vor der Institution Kirche, ihrem organisatorischen Zusammenhalt, ihrer pädagogischen Formkraft, ihrer „Macht über die Seelen“ verbindet sich bei ihm mit der scharfen Ablehnung der „Pfaffen“ und mit einem Geschichtsbild, das in jüdisch-christlichen Traditionen geradezu einen Sprengsatz sieht – das Christentum als Ferment der Auflösung, als Vorstufe des Bolschewismus⁷⁶! – Für den religionsstiftenden Eifer eines Rosenberg, für den Ritualismus eines Himmler, für alle diejenigen in der Partei, die die nationalsozialistische Weltanschauung religiös-kultisch ausformen wollten, hatte er nur Hohn und Spott.

Das hindert nicht festzustellen, dass es unter den Anhängern Lenins, Mussolinis, Hitlers ohne Zweifel religiös bewegte Menschen von echter subjektiver Gläubigkeit gab, sei es, dass sie in diesen Diktatoren religiöse Figuren sahen, zu denen man aufschaute, die man verehrte, sogar anbetete – es gibt viele Zeugnisse dafür –, sei es, dass die Lehren, die von den neuen Machtzentren, den Parteien und Bewegungen ausgingen, nun ihrerseits als religiöse Botschaften interpretiert wurden. Kein Zweifel, viele der Aktivisten, der Helfer und Mitläufer totalitärer Parteien verstanden ihren Dienst nicht als Anti-Religion, sondern durchaus als Religion. Sie fühlten sich als Täuflinge einer neuen Kirche, als Adepten einer neuen Rechtgläubigkeit. Daraus erklärt sich ihr Eifer, ihre Dienstwilligkeit, ihre Leidenschaft, die über politische Erwägungen und Rationalitäten weit hinausging. Ohne diesen religiösen oder jedenfalls religionsähnlichen Eifer ist vieles nicht zu erklären, was der Geschichte der modernen Despotien ihr Gepräge gibt: Die hohe Loyalität und Gehorsamsbereitschaft vieler, die nicht allein aus Terror und Angst erklärt werden kann, die Unempfindlichkeit gegenüber Kritik und Zweifeln, das Gefühl, eine Mission zu erfüllen, die Gefolgschaftstreue und Leidensbereitschaft⁷⁷.

Ernster ist der zweite Einwand zu nehmen. Natürlich widerstrebt es uns, die verhängnisvolle Entschlossenheit der Täter, ihre Unempfindlichkeit gegenüber humanitären Regungen, ihr düster-entschiedenes „Es muss sein!“ mit „Religion“ in Verbindung zu bringen. Eher meinen wir mit Popper den Schlüssel des totalitären Fanatismus in einem säkularen „Glauben an die Geschichte“ gefunden zu haben – oder mit LeGuillou in einem szientifischen Allmachtswahn, der die Wirklichkeit dem Wunsch gefügig machen will. Bestenfalls sei für solche Tendenzen, so lautet eine weitverbreitete Meinung, der Ausdruck „Religionsersatz“ (oder „Ersatzreligion“) am Platz. Tatsächlich hatten zeitgenössische Betrachter diese Kennzeichnungen schon früh auf Kommunismus und Nationalsozialismus angewandt⁷⁸.

⁷⁶ Klarste Darstellung dieser Zusammenhänge bei Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1963, S. 398–409.

⁷⁷ Vgl. Wolfgang Dierker, *Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst des SS und seine Religionspolitik 1933–1941*, Paderborn 2001.

⁷⁸ Am frühesten Franz Werfel in mehreren Reden Anfang der dreißiger Jahre, wiederabgedruckt in: *Ders., Zwischen oben und unten*, Stockholm 1946, S. 19–148.

Aber was ist es denn, das hier „ersetzt“ wird? Schon die Religionsphänomenologie der Jahrhundertwende hatte im Gesicht des Religiösen die archaischen Züge neuentdeckt, die in einer Betrachtung der Religion „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ nicht gesehen oder ausgeblendet werden: Schrecken und Heil, unbedingte Hingabe und unbeirrbar Gefolgschaft, das *Tremendum et fascinosum* der Religion, ihr *Credo quia absurdum*, ihr *sacrificium intellectus*. Wenn Eric Voegelin Rasse und Klasse als innerweltlichen Höchstwert (*Realissimum*) politischer Religionen bezeichnet⁷⁹, wenn Hannah Arendt in den Mittelpunkt ihrer Analysen des Totalitarismus das „eiserne Band des Terrors“ stellt,⁸⁰ so machen sie sich – ebenso wie Romano Guardini in seinem „Heilbringer“⁸¹ – diesen auf seine alten Dimensionen erweiterten Religionsbegriff zunutze. Sie beschreiben die modernen Totalitarismen als freiwillig-unfreiwillige Wiedergänger archaischer Religiosität.

Religion ist nichts Harmloses. Sie hat gewinnende und schreckliche Züge, anziehende und abstoßende Seiten⁸². Das dürfte dem teilnehmenden Beobachter nicht erst seit dem 11. September 2001 deutlich sein. Für die zeitgeschichtliche Analyse kommt es m.E. darauf an, keinen dieser Züge außer Acht zu lassen und das Instrumentarium religionshistorischer und -psychologischer Methoden in seiner ganzen Breite zu nutzen. Sonst verstellt man sich leicht Zugänge zu dem „ins Entsetzliche verstiegenen“ Bewusstsein der Täter⁸³ und zur absurden Logik ihrer Rechtfertigungen – zu jener „Maskerade des Bösen“, von der Dietrich Bonhoeffer gesagt hat, sie habe unsere „ethischen Begriffe durcheinander gewirbelt“⁸⁴. Auch die Begriffe von Recht, Politik und – nota bene – Religion⁸⁵!

⁷⁹ Vgl. Voegelin, Die politischen Religionen.

⁸⁰ Vgl. Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt a. M. 21962.

⁸¹ Vgl. Romano Guardini, Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Stuttgart 1946.

⁸² Vgl. Bernhard Welte, Vom Wesen und Unwesen der Religion, Frankfurt a. M. 1952. Zur Begriffsgeschichte vgl. Ernst Feil, Religio, Bde. I-III, Göttingen 1986, 1997 und 2001.

⁸³ Dolf Sternberger, Drei Wurzeln der Politik, Frankfurt a. M. 1978, S. 438: „Wir müssen beim Versuch, diese Phänomene zu erkennen, auch die Anstrengung nicht scheuen, in die Kammern solchen ins Entsetzliche verstiegenen Bewußtseins einzudringen“. Gemeint ist Himmlers Posener Rede (wie Anm. 51).

⁸⁴ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, Neuausgabe München 1970, S. 12.

⁸⁵ Dass die totalitären Regime den christlichen Kirchen feindlich gesinnt waren, ist kein durchschlagendes Argument gegen ihre Bezeichnung als (politische) Religionen. Ganze Welten liegen zwischen der „kirchenförmigen Religion“ des Christentums, die sowohl der Kommunismus wie der Nationalsozialismus – jeder auf seine Art – bekämpften, und jener politischen oder säkularen Religion, die sich in den „heiligen Büchern“ des Kommunismus, im Schicksalsglauben Mussolinis und in Hitlers „Vorsehung“ manifestiert.