

Die Gruppen sind Kader-Organisationen, zahlenmäßig mit Absicht schwach gehalten, um dem Lager-MGB möglichst wenig Anhaltspunkte und Ansatzmöglichkeiten zur Gegenarbeit zu bieten. Ihre Tätigkeit ist ungefähr der vergleichbar, die von den illegalen Gruppen in den deutschen Konzentrationslagern 1933–1945 geleistet worden ist: Bekämpfung des Spitzelsystems, wobei besonderes gefährliche Spitzel getötet werden, ohne dass es dem MGB gewöhnlich gelingt, die Täter ausfindig zu machen [...].⁷⁸¹

3.4 Nationalsozialismus und Sowjetkommunismus als ›politische Religion‹

Bezog sich Voegelin in seiner 1938 erschienenen Studie *Die Politischen Religionen* noch auf die drei Massenbewegungen des italienischen Faschismus, den deutschen Nationalsozialismus und den Bolschewismus, ging der *Monat* auf das Phänomen der säkularisierten Eschatologien primär im Hinblick auf den Nationalsozialismus und den Sowjetkommunismus ein.⁷⁸² Denn insbesondere für diese beiden Systeme waren in den Augen einiger Autoren der Zeitschrift die quasi-religiösen Züge offensichtlich: der heilsgeschichtliche Charakter des Marxismus-Leninismus, der neuheidnische Millenarismus des »Tausendjährigen Reiches« oder der messianische Führerkult im deutschen und sowjetischen Herrschaftssystem. Zudem war der Anspruch, die Komplexität der Welt auf einige wenige Faktoren zu reduzieren und sie in Freund-Feind-Verhältnisse aufzuspalten, sowie die chiliastischen Naherwartungen, in letzten Entscheidungsschlachten den Sieg für die eigene Sache zu erzielen und die Feinde zu töten, sowohl für die Geschichte des »Dritten Reiches« als auch für den Sowjetkommunismus insbesondere unter Lenin und Stalin charakteristisch. Darüber hinaus erreichte neben dem quasi-religiösen Gehalt der Ideologien auch die politische Instrumentalisierung des Religiösen vor allem in diesen beiden modernen Massendiktaturen einen neuen Höhepunkt.

Bereits am Ende des ersten Jahrganges (H. 12) des *Monat* stellte der amerikanische Philosophieprofessor Walter T. Stace in seinem Beitrag *Von der Verlassenheit des Menschen* grundsätzliche Reflexionen zu den politisch-religiösen, philosophischen und wissenschaftlichen Folgen des »Tod Gottes« (Nietzsche)⁷⁸³ an, die sich naheliegenderweise auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts bezogen. Sie stellten sozusagen eine grundlegende Einführung zum Thema »politische Religion« dar. Ohne ausdrücklich auf den Nationalsozialismus und den Sowjetkommunismus einzugehen, sondierte Stace im Grunde genommen in diesem Zusammenhang das Terrain, denn er beleuchtete ausführlich den Zusammenbruch der »religiösen Weltansicht« insbesondere seit den revolutionären Entdeckungen der modernen Naturwissenschaft eines Gali-

781 Ebd., S. 573.

782 Vgl. exemplarisch unter diesem Aspekt die bereits in Kap. IV.3.2 referierten Beiträge: Wilhelm Röpke, Rußland und das Abendland, in: *Der Monat* 1 (1949), H. 8/9, S. 157; Arthur M. Schlesinger jr., Politik im Zeitalter der Angst, in: *Der Monat* 2 (1950), H. 16, S. 339–352 (Teil I) sowie (Teil II) H. 19, S. 68–75; Richard Löwenthal, Die Hölle auf Erden. Despotie im zwanzigsten Jahrhundert, in: *Der Monat* 9 (1957), H. 105, S. 3–8, der sich auf S. 4 von den Interpretationsansätzen Eric Voegelins und Jacob L. Talmon abgrenzte, ohne hierbei indes die Namen der beiden Totalitarismusforscher und Exponenten des Konzeptes »Politische Religion« ausdrücklich zu nennen.

783 Vgl. hierzu auch grundsätzlich Albert Camus, Nietzsche und der Nihilismus, in: *Der Monat* 4 (1951), H. 39, S. 227–236.

lei oder eines Newton und mithin die langsame Konstituierung eines »neuen Weltbildes« – demzufolge die Welt »ohne Zweck, Sinn und Bedeutung« sei –, das seiner Auffassung nach der Religion den »Todesstoß« versetzt hatte. Die nachlassende Bedeutung des religiösen Glaubens, genauer der Zerstörung des Glaubens und der aus diesem Grund grassierenden Vorstellung einer »sinnlosen Welt« sowie der Etablierung der »modernen Skepsis«, schufen erst die Voraussetzungen für die geistige Krise des 20. Jahrhunderts. Ebendiese umfassende geistige Krise stellte für Stace einen in der Menschheitsgeschichte vollkommen neuartigen Vorgang dar und war – so können die anspruchsvollen Ausführungen des amerikanischen Philosophen interpretiert werden – die zentrale Bedingung für das Entstehen der modernen Massenbewegungen in Deutschland und der Sowjetunion.⁷⁸⁴

Während Stace die totalitären Herrschaftssysteme aus Deutschland und der Sowjetunion nur implizit beleuchtete, ging Bondy in seiner Besprechung des 1949 in Frankreich erschienenen Buches *Sociologie du communisme* von Monnerot explizit auf den Nationalsozialismus und den Sowjetkommunismus als einer politischen oder säkularen Religion ein. In seiner unter dem Titel *Der exproprierte Marxismus* im Juni 1950 (H. 21) veröffentlichten Rezension setzte sich Bondy in erster Linie mit den »Grundlagen des totalitären Kommunismus«, seinen Beziehungen zum »ursprünglichen Marxismus«, zur russischen Geschichte und den ideengeschichtlichen Aspekten für das sowjetische Ziel der Errichtung eines »Weltimperiums« sowie seinen »quasi-religiösen Funktionen« auseinander;⁷⁸⁵ zudem thematisierte er ausdrücklich den Marxismus als eine »Diesseits-Religion« und beleuchtete hierbei nicht zuletzt vor dem Hintergrund der im Buch von Monnerot aufgestellten Behauptung, wonach der Kommunismus als »Islam des 20. Jahrhunderts« zu untersuchen sei – beispielsweise auch die Frage, warum zahlreiche (europäische) Intellektuelle im Kontext des aus der Zeit der französischen Aufklärung stammenden Fortschrittsglaubens auch und vor allem vom Mythos der (bolschewistischen) Revolution und vom sowjetischen Kommunismus unter Stalin fasziniert waren.⁷⁸⁶

Angesichts der vergleichenden Analyse des »stalinschen« und des »hitlerschen Regimes« im letzten Teil der Untersuchung kam Bondy auf das hiermit verbundene Phä-

784 Siehe im Einzelnen W[alter] T. Stace, Von der Verlassenheit des Menschen, in: Der Monat 1 (1949), H. 12, S. 3–11.

785 François Bondy, Der exproprierte Marxismus«, in: Der Monat 2 (1950), H. 21, S. 309–313 (Rezension), Zitate: S. 309.

786 Siehe hierzu im Einzelnen ebd., S. 309–312. Gleich zu Beginn der Rezension hieß es in dem einleitenden Absatz zu diesem Themenkomplex auf S. 309 mit Blick auf die führenden Köpfe der »Frankfurter Schule«: »In den heutigen Erscheinungsformen des Kommunismus als totalitärem Regime und in der Lehre des Marxismus selber steckt das tragische Problem vom Ende der Aufklärung und vom Paradox der Dialektik. Im vergangenen Jahr haben zwei »Edelmarxisten« von hohem geistigen Rang, Max Horkheimer und T. W. Adorno, eine Sammlung von Aufsätzen über »Aufklärung und Dialektik« (Querido Verlag, Amsterdam) veröffentlicht, in denen sie einen aufs Höchste vergeistigten Marxismus – stets nur als »die kritische Philosophie« umschrieben – als unsichtbares Thermometer zur Krankheitsdiagnose der kapitalistischen Welt verwendeten, ohne sich offenbar zu fragen, ob nicht gerade das Schicksal des Marxismus selber der erste Prüfstein für Marxisten geworden sei und ob nicht am ehesten an seiner Verwirklichung die Fragenkomplexe der Aufklärung und der Dialektik neu und tiefer erkannt werden können und müssen.«

nomen der politischen Religion zu sprechen. In diesem Zusammenhang führte der Rezensent nämlich in einem längeren Exkurs Folgendes aus:

Der nationalsozialistische Glaube war als soziologischer Determinismus – Vorbestimmung einer Rasse, eines Volkes – offener irrational als der Marxismus und konnte daher auch durch die brutale Macht der Tatsachen, den Sieg anderer Völker, tief erschüttert werden. Aber der Glaube, daß gerade der kleinste gemeinsame Nenner, das, was einer mit Millionen anderer Menschen gemein hat, etwas Besonderes ist und ihn zu einem Auserwählten macht, ist in jedem Fall ein Religionersatz, ein Heils-Surrogat, ganz gleich ob diese Auserwähltheit durch die Rasse, die Sprache oder die Klasse bestimmt wird. Nicht zufällig ist der nationale und der soziale Heilsgedanke aus der gleichen Krise im 19. Jahrhundert entsprungen, in der von einer Gruppe eine Erlösung gehofft wurde. Mitten im Zeitalter der Technik, der Industrie, der Organisation entsteht nunmehr der Führerglaube über dem nationalen und sozialen Messianismus als eine »Monarchie des Unbewußten«. In Deutschland war im Gegensatz zu Russland die Technik, die Wissenschaft nicht neu und unbekannt genug, um einen »jugendlich-barbarischen Enthusiasmus« auszulösen. Der Drang nach einer schnellen Vereinfachung der Gesellschaft und einer gemeinsamen Sinngebung hatte nicht Zeit, sich in ein echtes »System« zu kleiden, sondern verwandte jedes irgendwie verfügbare Mythenmaterial, um es in seinem »Interpretationsdelirium« zu einem Weltbild und Aktionsferment zusammenzufügen.

Und weiter hieß es bei Bondy an dieser Stelle angesichts der Auffassung von Monnerot, wonach der russische »totalitäre Führer« als »Verkörperung eines Chaos« erschien, der deutsche wiederum als »Verkörperung eines Chaos und eines Zusammenbruches«:

Das sei aber kein Grund, die Konvergenzerscheinungen des modernen Totalitarismus zu verkennen, der unter den verschiedensten Parolen und Umständen beginnen könne, aber je älter desto typischer werde. Im totalitären Staat ist der Führer in einem religiösen Sinne »gewählt« oder auserwählt: [...]. Die Tatsache, daß Stalin und Hitler wie Napoleon aus einer beinahe »fremden« Peripherie des Volkes hervorbrechen, das sie in die Hand nehmen und umformen, bedarf einer weiteren Erklärung. Der Führer scheint auch im totalitären Zeitalter der Masse nicht nur als ihre Verkörperung und als Mittel ihrer gleichzeitigen Enthemmung und Disziplinierung, also der Kanalisierung ihrer Energien zu entspringen, sondern auch sehr sichtbar »das Andere« zu sein, ein Mensch, der genügend von affektiven Beziehungen zu seinem Volk frei ist, um es ausschließlich als Material zu benutzen. Lenin wie Stalin bewunderten das deutsche Organisations-talent, das dem russischen Volk mangelt, Hitler und Mussolini haben von ihren eigenen Völkern wegwerfend gesprochen. Die Diktatur der Mittel, zu der jede totalitäre Diktatur wird [...], setzt voraus, daß das Volk selber nur Mittel ist und nicht Zweck und Inhalt. Da freilich die Diktatoren selber nichts anderes als die Diktatur der Mittel verwirklichen, verlieren sie ihre eigene überlegene Souveränität und hören irgendwann auf, »Formende« zu sein.⁷⁸⁷

787 Ebd., S. 312.

Nach dieser vergleichenden Gegenüberstellung des deutschen »Führerstaates« mit dem Leninismus bzw. Stalinismus, in dessen Mittelpunkt ohne Zweifel die Beleuchtung der herausragenden Rolle Hitlers und Stalins, die Thematisierung ihrer speziellen Funktion im Kontext der mentalen und psychologischen Disposition der jeweiligen Bevölkerung sowie ihrer auf den »Führer« projizierten messianisch aufgeladenen Heilserwartungen stand, dominierte im *Monat* in den nächsten Jahren eine allgemeine Annäherung an diesen (Forschungs-)Ansatz zur Analyse des Phänomens des Totalitarismus deutscher und sowjetischer Provenienz. Das heißt, es wurde in diesem Zusammenhang kein konkreter Bezug zu den beiden totalitären Staaten hergestellt. Beispielsweise hob Alfred von Martin im September 1950 (H. 24) im Rahmen seiner Rezension der Untersuchung *Soziologische Theorie der Revolution* von Carl Brinkmann auch und vor allem die grundsätzliche Bedeutung der Revolution nach der Zäsur der Französischen Revolution des Jahres 1789 hervor. Denn angesichts der soziologischen und sozialpsychologischen Ausführungen Brinkmanns war auch in den Augen Alfred von Martins die Revolution in der Moderne primär auf die zeitgenössische herrschende Religionslosigkeit zurückzuführen, mithin auf die sogenannte Gottlosigkeit. Eben-diese Gottlosigkeit bedeutete für ihn »Bindungslosigkeit« und »Wurzellosigkeit« und war als ein soziales Phänomen gleichbedeutend mit »Gemeinschaftslosigkeit«. Indes: Die entscheidende Folge, die sich hieraus ergab, war nach Meinung von Martins ein »Religionsersatz durch Glaubenssurrogate – wobei ein bestimmter Gegenstand der Vergötzung auch durch revolutionäre Gewalt oktroziert werden kann«.⁷⁸⁸

Eine ausdrückliche Gegenüberstellung der quasi-religiösen Züge des Nationalsozialismus und des Sowjetkommunismus erfolgte im *Monat* erst wieder im Rahmen der von Koestler im Dezemberheft 1953 (H. 63) angestoßenen Debatte über *Politische Neurosen*. In seinem Aufsatz stellte Koestler angesichts des »Tod Gottes« mit Blick auf den einzelnen Menschen des 20. Jahrhunderts und der Anfälligkeit der Massen für den Nationalsozialismus sowie des Sowjetkommunismus, zweitens den unterschiedlichsten zeitgenössischen politischen Erfahrungen mit den totalitären Regimen im Allgemeinen und der Verdrängung des nationalsozialistischen Massenmordes an rund sechs Millionen Juden unter anderem in den »Gaskammern von Auschwitz« (Koestler) sowie der Verdrängung ebendieser Verbrechen beim »Durchschnittsmenschen« nach 1945 im Besonderen, drittens vor allem angesichts des Kommunismus als »weltlicher Religion« und der in diesem Kontext bei vielen (Links-)Intellektuellen anzutreffenden Faszinationskraft der kommunistischen Idee und Partei die These von der inneren Verwandtschaft subjektiver und kollektiver Seelenstörungen auf.⁷⁸⁹

Im ersten Teil der Antworten von fünf renommierten internationalen Wissenschaftlern und Intellektuellen auf den Koestler-Aufsatz vertrat beispielsweise der deutsche Historiker Michael Freund die Ansicht, dass die politischen Neurosen in der Tat eine wirkungsmächtige Realität in der Welt darstellen würden und dass das

788 Alfred v[on] Martin, *Revolution als Schicksal*, in: *Der Monat* 2 (1950), H. 24, S. 594–597, hier S. 595 (Rezension). – Vgl. in diesem Zusammenhang beispielsweise auch: Bruno E. Werner, *Wort und Schweigen*, in: Ebd., S. 597–600 (Rezension); Hans Kudsus, *Gestalt und Symbol*, in: *Der Monat* 4 (1951), H. 39, S. 322–324 (Rezension); Jürgen Pechel, *Jakobiner, Reaktionäre, Konservative*, in: Ebd., S. 324–326 (Rezension), sowie Joachim Günther, *Im Hinblick auf den Gottmenschen*, in: *Der Monat* 4 (1952), H. 46, S. 410–413 (Sammelrezension).

789 Siehe Arthur Koestler, *Politische Neurosen*, in: *Der Monat* 6 (1953), H. 63, S. 227–236.

»ideal-typische Bild der politischen Neurose« der frühe Kommunismus und der Nationalsozialismus verkörperte. Zudem war für ihn mit Blick auf die Vorgeschichte des Nationalsozialismus von nicht geringer Bedeutung, dass die Zeit nach Ende des Ersten Weltkrieges »eine Zeit der politischen Neurose« war und sich in der deutschen Bevölkerung die Neurosen Bahn schlugen. Für Freund kamen nämlich die »Konvulsionen des Geistes und der Seele« – mithin die individuellen und nationalen Leiden und Leidenschaften sowie die Erregungen und Aufgeregtheiten – in den »pazifistischen, den revolutionären und nationalistischen Verzückungen zum Ausdruck«⁷⁹⁰.

Im zweiten Antwortkomplex wiederum beleuchtete vor allem Kohn den Aspekt der »politischen Religion« und ging hierbei implizit auf die Geschichte des »Dritten Reiches« und des Sowjetkommunismus ein. Für Kohn stand grundsätzlich fest, dass in den meisten Ländern »nationalistische Leidenschaften« die Menschen zu Handlungen veranlassten, die »gegen ihre rational erkennbaren Interessen« standen; einem Phänomen, das er bereits in früheren Jahrhunderten, dem »Zeitalter des Glaubens«, ausmachte, wo die Individuen von »religiösen Leidenschaften« dazu getrieben wurden. Und angesichts der koestlerschen Ausführungen war Kohn letzten Endes der Auffassung, dass sowohl der Kommunismus als auch der Nationalismus »Ersatzreligionen« darstellen würden, die sich indes nur in den Ländern einnisten konnten (wie in Deutschland und Russland), wo die »moderne westliche Zivilisation der individuellen Freiheit, der Toleranz, der beschränkten Regierungsgewalt nicht verbreitet oder nicht tief genug verwurzelt war«. Kommunismus und Nationalismus waren in den Augen von Kohn die neuen, gleichwohl so alten »messianistisch-solidaristischen, dogmatischen »Ersatzreligionen«.⁷⁹¹

Nachdem also der Nationalsozialismus und der Sowjetkommunismus einschließlich des Komplexes der beiden totalitären Ideologien im Rahmen der von Koestler in Gang gebrachten Zeitschriftenumfrage zu den »Politischen Neurosen« explizit und implizit beschrieben und analysiert wurden, setzte sich im *Monat* erst wieder Löwenthal im Juni 1958 mit den quasireligiösen Faktoren der beiden Totalitarismen auseinander. Es war der letzte Beitrag, der zu dem Thema »politische Religion« erschien. In dem mit Blick auf den Nachstalinismus geschriebenen Aufsatz *Ideologie und Realpolitik. Glauben die Kreml-Machthaber an Dogmen?*⁷⁹² brachte der Autor einige »ideologi-

790 Michael Freund, in: *Der Monat* 6 (1954), H. 65, S. 464–469, hier S. 468; hierbei handelte es sich um einen Beitrag im Rahmen der Zeitschriftenumfrage *Gibt es politische Neurosen? Eine Diskussion um Arthur Koestlers Aufsatz* (S. 464–485). Mit weiteren Beiträgen von: Leonard Woolf, Alexander Mitscherlich, Theodor W. Adorno sowie Jules Monnerot, der sich auf den S. 473–479 vor dem Hintergrund des Kapitels »Die Psychologie der säkularen Religion« aus seiner bereits erwähnten Studie *Soziologie des Kommunismus* mit dem sowjetkommunistischen Totalitarismus auseinandersetzte und insbesondere die (neurotische) Beziehung des überzeugten kommunistischen Intellektuellen und Berufsrevolutionär zur kommunistischen Idee und zur Kommunistischen Partei im Allgemeinen und zur Sowjetunion im Besonderen untersuchte, die für ihn ohne eine religiöse Bindung freilich nicht zu erklären war.

791 Hans Kohn, in: *Der Monat* 6 (1954), H. 68, S. 148–150, hier S. 148 f. (hierbei handelte es sich um einen Beitrag im Rahmen der Zeitschriftenumfrage *Gibt es politische Neurosen? Teil II der Diskussion um Arthur Koestlers Aufsatz* (S. 140–151). Mit weiteren Beiträgen von: Richard H. S. Crossmann, Bertrand de Jouvenel sowie dem Schlusswort von Arthur Koestler.

792 Richard Löwenthal, *Ideologie und Realpolitik. Glauben die Kreml-Machthaber an Dogmen?*, in: *Der Monat* 10 (1958), H. 117, S. 37–46. Vgl. auch ders., *Die Hölle auf Erden. Despotie im zwanzigsten Jahr-*

sche Züge« zur Sprache, die in »allen totalitären Regimen unseres Jahrhunderts gemeinsam« anzutreffen waren.⁷⁹³ »Wir können sie«, hieß an dieser Stelle weiter, »als Elemente des Chiliasmus, der kollektiven Paranoia und der fiktiven Vertretung des Volkswillens bezeichnen«. Denn:

Jedes totalitäre Regime rechtfertigt seinen Machtanspruch und seine Verbrechen mit der Gewissheit, daß sein Endsieg das Tausendjährige Reich herbeiführen wird – mag dieses nun als Triumph des Kommunismus oder der Herrenrasse definiert werden – und daß dieser Endsieg nur erreicht werden kann durch erbarmungslosen Kampf gegen einen allgegenwärtigen, trotz der Vielheit seiner Verkleidungen immer gleichen Feind, sei es der »Monopolkapitalismus« oder das »Weltjudentum«. Schließlich behauptet jede totalitäre Bewegung, den wahren Willen des Volkes, die *volonté générale*, zu vertreten, gleichgültig, ob sie im gegebenen Moment tatsächlich vom Volke unterstützt wird, und beansprucht das Recht, vom einzelnen und von der Gruppe jedes Opfer zum Wohl des Volkes und zur Vernichtung des teuflischen Feindes zu verlangen.

Und Löwenthal schrieb weiter:

Die kommunistische Variante dieser Ersatzreligion ist dabei der nationalsozialistischen in einem wesentlichen Punkte überlegen. Da ein Appell an den Rassenwahn sich naturgemäß nur an einen kleinen Teil der Menschheit richtet, hätte der Nationalsozialismus die Weltherrschaft nur durch eine Reihe von Kriegen, am besten Überraschungskriegen gegen isolierte Gegner, erlangen können. Der Kommunismus hingegen spricht die ganze Menschheit an; er kann daher in seine Botschaft die Lehre einbauen vom »unausweichlichen Sieg« des Sozialismus über einen imperialistischen Gegner, der an seinen eigenen inneren Widersprüchen zugrunde geht. Dieser grundlegende ideologische Unterschied (und nicht nur der psychologische Unterschied zwischen Hitler und den sowjetischen Machthabern) erklärt, warum die Sowjets überzeugt sind, die Geschichte stehe auf ihrer Seite, und warum sie nicht die Existenz ihres Regimes aufs Spiel zu setzen brauchen, um dessen Endsieg zu beschleunigen: sie glauben an die Gewalt, an Krieg und Revolution als Mittel ihrer Politik, aber sie glauben nicht an die Unvermeidbarkeit eines Weltkrieges.⁷⁹⁴

Gleichwohl wies der Totalitarismus sowjetkommunistischer Couleur sowohl Schwächen als auch Widersprüche auf, die auf den Nationalsozialismus eben nicht zutrafen:

Einmal hat das Tausendjährige Reich der Kommunisten wesentlich konkreter formulierte utopische Züge – die klassenlose Gesellschaft, das Ende der Ausbeutung des

hundert, in: Der Monat 9 (1957), H. 105, S. 3–8. Der Beitrag wurde bereits in Kap. IV.3.2 ausführlich referiert.

793 Ders., Ideologie und Realpolitik. Glauben die Kreml-Machthaber an Dogmen?, in: Der Monat 10 (1958), H. 117, S. 38. An dieser Stelle unterschied Löwenthal generell zwischen den »nationalistisch-faschistischen« bis zu den kommunistischen »Spielart[en]« der totalitären Herrschaftsregime. Im Folgenden werden die Ausführungen von Löwenthal indes mit Blick auf den Nationalsozialismus und den Sowjetkommunismus gelesen, zumal die Erklärungen und die Argumentationskette des Autors in erster Linie auf ebenjene Regime bezogen waren.

794 Ebd., S. 38.

Menschen durch den Menschen, das Absterben des Staates, Züge, die sich als höchst unbequeme Vergleichsmaßstäbe erweisen, wenn die wirklichen Errungenschaften der kommunistischen Staaten daran gemessen werden.

Darüber hinaus betrachtete Löwenthal es als ein Problem, dass die kommunistische Ideologie das sogenannte Führerprinzip verwarf und »demokratisch« erscheinen wollte. Aus diesem Grund waren sowohl die »Wirklichkeit der Parteidiktatur« als auch die »zentralistische Disziplin« schwerer zu rechtfertigen. Da aber »blinder Glaube« offiziell nicht gefordert werden durfte, musste diese Rechtfertigung in »rationaler« Form erfolgen. Eben dieses »ständige Bedürfnis«, so Löwenthal, versucht

den Schein rationaler Argumentation aufrechtzuerhalten [...], bedingt die stärkere Ausarbeitung der Ideologie gegenüber dem »irrationalistischen« Totalitarismus der Rechten, und gibt ihrer immer neuen Auslegung solche Bedeutung für den Zusammenhalt des Parteiregimes. Auf Grund der Fiktion von Demokratie und Rationalität hängt die Moral der Parteikader davon ab, daß der Anschein ideologischer Konsequenz aufrecht erhalten wird.⁷⁹⁵

3.5 Analytisches Resümee

1. In dem hier zugrunde liegenden Untersuchungszeitraum besaßen die eingangs angesprochenen totalitarismustheoretischen Studien für die Thematisierung, Beschreibung und Analyse der beiden totalitären Herrschaftssysteme des Nationalsozialismus und des Sowjetkommunismus in der Zeitschrift *Der Monat* eine zentrale Bedeutung. Einerseits wurden drei Kapitel aus der 1951 in den Vereinigten Staaten erschienenen Studie *The Origins of Totalitarianism* von Arendt sowie das Eingangs- und Schlusskapitel aus dem 1952 veröffentlichten Buch *The Origins of Totalitarian Democracy* von Talmon abgedruckt. Andererseits spielten die entscheidenden analytischen Definitionsmerkmale bzw. Erklärungsansätze der einzelnen Totalitarismusstudien explizit oder implizit eine einflussreiche Rolle. Das gilt besonders für die analytischen Definitionsmerkmale von Arendt und für den von Eric Voegelin in seiner 1938 erschienenen Studie ins Leben gerufenen Forschungsansatz der »politischen Religionen«, aber auch für zentrale Kategorien aus der von Cohn 1957 herausgegebenen Studie *The Pursuit of the Millennium*. Zudem kann der Einfluss einzelner Merkmale des von Friedrich in seiner Untersuchung *Totalitäre Diktatur* vorgelegten »Sechs-Punkte-Kataloges« festgestellt werden; indes erfolgte in keinem Beitrag der Bezug auf sämtliche sechs analytischen Definitionsmerkmale und auf den interdependenten Wirkungszusammenhang, d. h. auf die Tatsache, dass die einzelnen Merkmale für Friedrich nur gemeinsam ein Regierungssystem als totalitäre Diktatur kennzeichneten. Keinen ausdrücklichen Stellenwert besaß die 1956 erschienene Studie *The Permanent Purge. Politics in Soviet Totalitarianism* von Brzezinski, in der er, vor dem Hintergrund des Anspruchs des Parteiregimes, eine totale gesellschaftliche Revolution durchzuführen, letztlich die »permanente Säuberung« als zentrales Kriterium für das totalitäre System bestimmte.

Das Werk über die Ursprünge der »totalitären Demokratie« von Talmon bezog sich mit Blick auf die vergleichende Analyse des Nationalsozialismus und des Sowjetkom-

795 Ebd., S. 38 f.