



WEGE DER TOTALITARISMUSFORSCHUNG

Jacob L. Talmon

# Die Geschichte der totalitären Demokratie I

Herausgegeben von Uwe Backes

Vandenhoeck & Ruprecht



# Wege der Totalitarismusforschung

Herausgegeben von Günther Heydemann

Vandenhoeck & Ruprecht

Jacob L. Talmon

# Die Geschichte der totalitären Demokratie

Band I  
Die Ursprünge  
der totalitären Demokratie

Herausgegeben und eingeleitet von  
Uwe Backes  
unter Mitarbeit von  
Silke Isaak und Annett Zingler

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-31011-3  
ISBN 978-3-647-31011-4 (E-Book)

Umschlagabbildung:  
Jacob L. Talmon, ca. 1970  
Foto: privat

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der  
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.  
Printed in Germany.

Satz: Hannah-Arendt-Institut, Dresden  
Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

## Inhalt

Einleitung des Herausgebers	9
Einleitung	35
1. Die beiden Erscheinungsformen: liberale und totalitäre Demokratie	36
2. Die Ursprünge des politischen Messianismus – das Schisma	39
3. Rechter und linker Totalitarismus	45
4. Weltlicher und religiöser Messianismus	48
5. Bemerkungen zur Methode	52
Erster Teil	
Die Ursprünge des politischen Messianismus im achtzehnten Jahrhundert	55
I. Natürliche Ordnung: Das Postulat	57
1. Das alleinige Prinzip	57
2. Die weltliche Religion	63
3. Apriorismus und Empirismus	68
II. Gesellschaftsordnung und Freiheit (Helvétius und Holbach)	73
1. Identität der Vernunft	73
2. Eigennutz	77
3. Die Natürliche Ordnung, der Gesetzgeber und das Individuum	82
III. Totalitäre Demokratie (Rousseau)	86
1. Der psychologische Hintergrund	86
2. Der Allgemeine Wille und das Individuum	89
3. Der Allgemeine Wille, die Volkssouveränität und die Diktatur	93
4. Der Allgemeine Wille als Zweck	101
IV. Eigentum (Morelly und Mably)	104
1. Prämissen und Schlussfolgerungen – die Diskrepanz	104
2. Morelly, der Kommunist	107
3. Mably und asketische Tugend	110
4. Asketische Wirtschaftsauffassung	114

Zweiter Teil	
Die jakobinische Improvisation	123
I. Die Revolution von 1789 – Sieyès	125
1. Die revolutionäre Haltung	125
2. Die Souveränität des Volkes	130
3. Das Eigentum	133
II. Gleichgewicht oder Revolutionsziel – unter der konstitutionellen Monarchie	136
1. Die Legalität und der Vorrang des Revolutionsziels	136
2. Der Jakobinismus – intellektuelle und psychologische Elemente	140
3. Die Definition des Allgemeinen Willens	144
4. Die Idee des Gleichgewichts – Saint-Just	148
5. Robespierre und das Revolutionsziel – die Idee des Volkes	152
III. Volonté une	162
1. Direkte demokratische Aktion	162
2. Freiheit als ein objektives Ziel	173
3. Das Recht auf Opposition; Ächtung von Parteien	178
4. Die Theorie der Revolutionsregierung	186
5. Die jakobinische Diktatur	190
IV. Die endgültige Ordnung	202
1. Fortschritt und Endstadium	202
2. Die doktrinäre Mentalität	207
3. Die Tugendherrschaft	210
4. Saint-Justs „Institutions Républicaines“	215
5. Die bürgerliche Religion und die Verdammung der Intellektuellen	219
V. Das soziale Problem	222
1. Die inneren Widersprüche	222
2. Klassenpolitik	226
3. Grundlegende Fragen	228
4. Restriktionismus und Individualismus	236
Dritter Teil	
Die Babeuf'sche Kristallisation	243
I. Die Lehren der Revolution und des Thermidor	245
1. Das messianische Klima	245
2. Die Lehren	250

3. Babeuf	251
4. Buonarroti	256
II. Die Babeuf'sche soziale Doktrin	260
1. Gleichheit und der Gesellschaftsvertrag	260
2. Die Geschichte als Geschichte des Klassenkampfes	262
3. Die Interpretation der Französischen Revolution	266
4. Die Entwicklung zum Kommunismus	270
III. Die Geschichte der Verschwörung des Babeuf	282
1. Die Vorgeschichte der Verschwörung	282
2. Die Geschichte des Komplotts	283
IV. Demokratie und Diktatur	288
1. Definition der Demokratie	288
2. Antiparlamentarische, plebiszitäre Ideen	291
3. Kann man dem Volke trauen?	296
4. Die Idee der aufgeklärten Avantgarde	298
5. Die Theorie der revolutionären Diktatur	305
V. Die Struktur der Verschwörung	314
1. Organisation und Propaganda	314
2. Der Plan des Aufstands	319
VI. Der endgültige Plan	326
1. Politische Organisation	326
2. Wirtschaftlicher Kommunismus	331
3. Monolithischer Glaube	335
 Schlussfolgerungen	 345
 Anhang	 355
Literaturverzeichnis	357
Personenverzeichnis	369



## Einleitung des Herausgebers

Ein 21-jähriger Student der Geschichtswissenschaft und Philosophie an der Hebräischen Universität Jerusalem brütete über einer Seminararbeit zur ultrademokratischen französischen Verfassung des Jahres 1793, als die Parteisäuberungen in Moskau 1937/38 mit großen Schauprozessen ihren Höhepunkt erreichten. Die Analogie zwischen dem Jakobinerterror des Jahres II und den Ereignissen in der Sowjetunion sprang ins Auge: „Wer hatte die russische Revolution in solch verbrecherischer Weise verraten – die Angeklagten oder die Ankläger? [...] Wie konnte so viel Böses, ob von der einen oder der anderen Gruppe verübt, den Machern der Oktoberrevolution und den Gründern der Sowjetunion, mit der Botschaft der universellen Erlösung, an der beide Seiten festhielten, in Einklang gebracht werden? Aber warum die Analogie? [...] Die Parallele schien die Existenz eines unerklärlichen und unvermeidlichen Gesetzes anzudeuten, das dazu führt, dass revolutionäre Heilspläne sich in Terrorregime verwandeln und das Versprechen einer perfekten direkten Demokratie in der Praxis die Form einer totalitären Diktatur annimmt.“<sup>1</sup>

Die Suche nach den intellektuellen, psychologischen und geistesstrukturellen Ursprüngen dieser Analogie sollte das gesamte akademische Wirken des angehenden Humanwissenschaftlers bestimmen. Die vorliegende dreibändige Neuedition ist das Produkt seines Lebenswerkes. Mit dem ersten Band der Trilogie betrat Jacob Leib Talmon die akademische Bühne und mit dem dritten verließ er sie wieder. Die Schluss-Sätze schrieb er in der letzten Woche vor seinem allzu frühen Tod am 16. Juni 1980.<sup>2</sup>

### I. Lebensweg des Autors

Jacob Leib Talmon wurde am 14. Juni 1916 unter dem Namen Ya'akov Leib Fleischer (Flajszer) mitten im Ersten Weltkrieg in dem nordwest-polnischen, bis zur Okkupation durch die deutsche Armee zu Russland gehörigen, ab 1920 unweit des Danzig-Korridors gelegenen Städtchens Rypin (Rippin), ca. 50 km östlich von Thorn, geboren.<sup>3</sup> Seine Eltern, wirtschaftlich in sehr bescheidenen

- 1 Jacob L. Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 3, Göttingen 2013, S. 679. Die Seitenangaben beziehen sich auf die vorliegende Edition.
- 2 Vgl. Yehoshua Arieli, Jacob Talmon – An Intellectual Portrait. In: ders./Nathan Rotenstreich (Hg.), Totalitarian Democracy and after, Neuausgabe London 2002, S. 1–34.
- 3 Die folgende Darstellung stützt sich in Teilen auf eine 23 Seiten umfassende autobiographische Niederschrift, die Talmon im letzten Lebensjahr für seinen holländischen

und ungesicherten Verhältnissen lebend, gehörten zum jüdischen Bevölkerungsteil, der neben der polnisch-katholischen Mehrheit und einer deutsch-lutherischen sowie baptistischen Minderheit etwa ein Drittel der rund 8 000 Einwohner umfasste. Die mächtige griechisch-orthodoxe Kirche diente einer Zaren-Garnison, die seit der Annektierung durch Russland am Ende des 18. Jahrhunderts im Ort stationiert war.

Talmons Eltern waren keine streng orthodoxen Juden, sondern standen der zionistisch-sozialistischen Bewegung nahe, verstanden sich aber als Teil einer jüdischen Gemeinschaft, die mit Stolz ihre Traditionen pflegte. Man sprach zu Hause Jiddisch, ehrte den Schabbat und befolgte die jüdischen Speiseregeln. Talmon wuchs mit drei Brüdern auf (zwei Schwestern starben früh) und besuchte ab dem sechsten Lebensjahr – neben der staatlichen Bildungsanstalt, in die er mit sieben Jahren eingeschult wurde – eine reformierte jüdische Gemeindeschule (Cheder), in der die Eleven Unterricht in Hebräisch, jüdischer Geschichte, Literatur und Religion erhielten.

So selbstbewusst die jüdische Gemeinschaft war, so prekär erschien ihre Existenz im neuen polnischen Staat. Obwohl die Juden in Rippin lediglich etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmachten, besaßen sie fast alle Geschäfte und Werkstätten und konzentrierten sich in der Innenstadt. Dies erzeugte Neid nicht nur bei denen, die weder sahen noch sehen wollten, dass die misstrauisch beäugte Minderheit in vielen anderen gesellschaftlichen Bereichen (wie Regierung, Verwaltung, öffentlicher Dienst) kaum vertreten war und in besonderem Maße unter den schwierigen ökonomischen Bedingungen der 1920er Jahre litt. Neben den Wohlhabenden gab es viele Juden, die nur mit größter Mühe ihren Unterhalt bestritten, in teilweise erbärmlichen Verhältnissen lebten, aber ihre bittere Armut (und selbstempfundene Schande) meist sorgfältig zu verbergen wussten. Polen war zwar eigenständig geworden, dafür aber von seinen Vorkriegsmärkten abgeschnitten. Viele in der polnisch-katholischen Mehrheitsbevölkerung betrachteten die Juden nicht als „normalen“ Bestandteil der Gesellschaft, sondern empfanden sie ökonomisch eher als Last. Rabiante Antisemiten warfen offen die Frage auf, warum sich Polen mit einem jüdischen Bevölkerungsteil von zehn Prozent herumschlagen müsse, während dieser in Deutschland und Frankreich nicht einmal ein Prozent betrug und dort zudem in weit höherem Maße assimiliert war. Sie zerbrachen sich die

Kollegen Prof. Frank Ankersmit anfertigte. Aufgrund der teils sehr persönlichen Ausführungen wird auf wörtliche Zitate verzichtet. Ich bin Herrn Ankersmit für die Überlassung der überaus aufschlussreichen Quelle und den Familienangehörigen für die Erlaubnis, sie biographisch auszuwerten, zu großem Dank verpflichtet. Siehe zur Biographie auch: Arie Dubnov, *Priest or Jester? Jacob L. Talmon (1960–1980) on history and intellectual engagement*. In: *History of European Ideas*, 34 (2008) 2, S. 133–145.

Köpfe darüber, wie man den Juden das Leben so schwer wie möglich machen könne, um sie außer Landes zu treiben.<sup>4</sup>

Zulauf erhielten zionistische Organisationen, welche die „Alija“, die Rückkehr ins Gelobte Land, propagierten und vorbereiteten. Mit etwa zwölf Jahren kam der junge Fleischer in die nach Art der Pfadfinder organisierte zionistisch-sozialistische Jugendbewegung „Haschomer Hazair“ („Junge Wächter“), deren Ziel die Gründung von Kibbuzim in Palästina war.<sup>5</sup> Er teilte anfänglich vollkommen die idealistische Leidenschaft der Gemeinschaft, geriet aber schon bald mit ihren Ideen in Konflikt, weil seine neu erwachte, vom polnischen Katholizismus beeinflusste Religiosität mit den dort vorherrschenden antireligiösen Einstellungen kollidierte. Am Ende seines Lebens meinte Talmon rückblickend, die spätere ausdauernd-kritische Auseinandersetzung mit marxistischer Ideologie und sozialistischem Utopismus sei womöglich eine unbewusste Fortsetzung der heftigen Kontroversen mit den zeitweiligen Gefährten in der „Haschomer Hazair“ gewesen, die mit einem Eklat in einem Sommerlager endeten.<sup>6</sup>

Die Emigration nach Palästina war die Entscheidung von Talmons Eltern. Sein Vater, ohne besondere Berufsausbildung, hatte wirtschaftlich nicht Fuß fassen können. Nach dem Gymnasialabschluss folgte der hochbegabte Schüler Ende Januar 1934 dem Vater nach Tel Aviv (Mutter und Brüder kamen wenig später nach). Leider verloren gegangen ist eine Lebensskizze, die Talmon/Fleischer bereits aus Jerusalem an den Autobiographie-Wettbewerb des Instituts für Jüdische Forschung nach Wilna sandte.<sup>7</sup> Bald darauf begann er ein Geschichtsstudium an der Hebräischen Universität Jerusalem. Nach anfänglichen Schwierigkeiten (u. a. die Meisterung des Hebräischen) wurden die Weichen für eine akademische Laufbahn gestellt. Sein Mentor in diesen Jahren war der aus dem nationalsozialistischen Breslau emigrierte Historiker Richard Koebner, in dessen Seminar ein erheblicher Teil der Gründergeneration der späteren israelischen Geschichtswissenschaft saß.<sup>8</sup> Nach dem Abschluss des

4 Vgl. neben den autobiographischen Aufzeichnungen Talmons: Heiko Haumann, Polen und Litauen. In: Elke-Vera Kotowski/Julius H. Schoeps/Hiltrud Wallenborn (Hg.), Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Band 1: Länder und Regionen, Darmstadt 2001, S. 264–274.

5 Vgl. zum Hintergrund: Heinrich Ehler/Talma Segal/Arie Talmi (Hg.), Haschomer Hazair. Ein Nest verwundeter Kinderseelen, Wien 2006.

6 Vgl. Talmon, Autobiographische Niederschrift, S. 17.

7 Vgl. Dubnov, Priest or Jester?, S. 135 und Anm. 14. Fleischer kam auf Platz 6.

8 Vgl. Malachi H. Hacoheh, Jacob Talmon between Zionism and Cold War Liberalism. In: History of European Ideas, 34 (2008), S. 146–157, hier 148 f. Siehe zur Rolle Koebners auch: Helmut D. Schmidt, Richard Koebner (1885–1958): Von Breslau nach Jerusalem. In: Richard Koebner, Geschichte, Geschichtsbewusstsein und Zeitwende. Vorträge und Schriften aus dem Nachlass, Gerlingen 1990, S. 11–21.

Master of Arts erhielt Talmon 1939 eines der zwei begehrten Stipendien (zusammen mit dem später als Mathematik- und Logikprofessor in Yale lehrenden Abraham Robinson), die der Hebräischen Universität von der Pariser Sorbonne gestiftet wurden. In Paris angekommen, mussten beide jedoch bereits ein halbes Jahr später infolge der deutschen Invasion Frankreich Hals über Kopf wieder verlassen.<sup>9</sup> In England kam Talmon zunächst in ein Flüchtlingslager, fand dann Aufnahme bei einer Arbeiterfamilie, wurde mit dieser ausgebombt, hatte aber schließlich großes Glück: Er erhielt einen freien Studienplatz als Doktorand an der London School of Economics and Political Science (in den Kriegsjahren ins Cambridger Peterhouse evakuiert), wurde von den renommierten Wissenschaftlern und bedeutenden akademischen Lehrern Richard Henry Tawney und Harold Laski betreut und fand familiäre Aufnahme im gastlichen Haus des erzkonservativen britischen Aristokraten Gerald Fitzgerald.

Nach dem Abschluss des Promotionsverfahrens (mit einer Arbeit über die Armutslehre bei christlichen Gemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts<sup>10</sup>) arbeitete er eine kurze Zeit für den World Jewish Congress, wertete dann für die BBC kriegswichtige Rundfunkmeldungen aus dem besetzten Kontinentaleuropa aus und wurde im Herbst 1944 schließlich Sekretär des Palästina-Komitees am Board of Deputies of British Jews (Englisch-Jüdisches Vertretungsorgan). Hier war er mit allen brennenden jüdischen Problemen der Zeit befasst: dem Holocaust, den Konzentrationslagern, Fragen der Umsiedlung und des Wiederaufbaus, der Vertriebenen und nicht zuletzt dem Ringen um die Gründung eines jüdischen Staates. Trotz dieser bedeutenden und prägenden Erfahrungen zog es ihn jedoch wieder in die Wissenschaft. Im Frühjahr 1947 gab er eine vergleichsweise gut bezahlte Anstellung auf, um sich mit einem Forschungsauftrag der Ausarbeitung der „Ursprünge der totalitären Demokratie“ im British Museum zu widmen.

1949 kehrte Talmon als Dozent an die Hebräische Universität nach Jerusalem zurück, wo er den ersten Band der in London begonnenen Studie abschloss. Sie erschien 1952 im Londoner Verlag Secker & Warburg (zugleich mit leicht geändertem Titel bei Beacon Press, Boston). Talmons ideologiegeschichtlich ausholende Untersuchung fand lebhafte Aufnahme und machte ihren Autor bald international bekannt. Noch im Jahr des Erscheinens der „Ursprünge der totalitären Demokratie“ wurde er zum „senior lecturer“ befördert, und bereits 1956 erhielt er den für besondere Leistungen in Forschung

9 Vgl. Joseph Warren Dauben, Abraham Robinson, Princeton 1995, S. 56–99.

10 J. L. Flajszer [Talmon], *The Doctrine of Poverty in its Religious, Social and Political Aspects as illustrated by some XII–XIII movements*, Diss. phil., London 1943, 497 S.

und Lehre gestifteten „Israel Prize for Social Sciences and Law“.<sup>11</sup> Ab 1960 lehrte er als „full professor“ für „Modern History“ an der – die europäische und amerikanische Geschichte universalhistorisch bearbeitenden – Abteilung für Geschichte und blieb der Hebräischen Universität während seiner gesamten akademischen Laufbahn treu. Das früh erworbene internationale Renommee kam nicht zuletzt in zahlreichen Lehr- und Forschungsaufenthalten in England (meist in Oxford), den USA (Princeton, Stanford, New York, Cambridge/Massachusetts) und den Niederlanden (Wassenaar) zum Ausdruck, wo er den Austausch mit Fachkollegen suchte. Im September 1959 referierte er auf einem vom „Kongress für die Freiheit der Kultur“ veranstalteten Kolloquium in Basel-Rheinfelden an der Seite Raymond Arons, Jeanne Herschs, Bertrand de Jouvenels, George Kennans, Charles Lindbloms, Robert Oppenheimers, Edgar Salins, Giovanni Sartoris, Manès Sperbers und Eric Voegelins zur Frage einer möglichen „Abdankung des Messianismus“.<sup>12</sup> Im akademischen Jahr 1972/73 lehrte er auf Einladung Karl Dietrich Brachers in studentisch aufgewühlter Atmosphäre an der Universität Bonn.<sup>13</sup>

Talmon hat einen Großteil seines Forscherlebens auf die Ausarbeitung der früh in Umrissen skizzierten Trilogie verwandt. Nur seine Arbeiten zur Geschichte des Judentums und des Staates Israel betreten Felder, die sich von den Kernthemen seiner Trilogie teils weit entfernten.<sup>14</sup> Hier zeigt sich ein gemäßigter Anhänger des Zionismus, der für einen fairen Ausgleich mit den Palästinensern wirbt, die Existenz Israels als lebensnotwendiges Gut verteidigt, einen jüdisch-arabischen Staat aus realistischen Erwägungen ablehnt, aber Pläne zugunsten einer Rückgabe der 1967 eroberten Gebiete unterstützt.<sup>15</sup> Der Rest seiner Veröffentlichungen entstand in engstem Zusammenhang mit der Trilogie, dokumentierte deren Fortgang, betrat benachbarte Gebiete oder hatte

11 Vgl. zum Wirken Talmons in Lehre und Forschung: Hans Otto Seitschek, *Politischer Messianismus. Totalitarismuskritik und philosophische Geschichtsschreibung im Anschluss an Jacob Leib Talmon*, Paderborn 2005, S. 21–23.

12 Jacob L. Tamon, *Abdankung des Messianismus? In: Die industrielle Gesellschaft und die drei Welten. Das Seminar von Rheinfelden*, Zürich 1961, S. 199–222; französische Ausgabe: Raymond Aron u. a., *Colloques de Rheinfelden*, Paris 1960. Siehe dazu auch die Rezension von Pierre Hassner, in: *Revue Française de Science Politique*, 11 (1961) 3, S. 720.

13 Vgl. Karl Dietrich Bracher, *Turn of the Century and Totalitarian Ideology*. In: Arieli/Rotenstreich (Hg.), *Totalitarian Democracy*, S. 70–80, hier 70.

14 Siehe vor allem ders., *The Nature of Jewish History*, London 1957; ders., *Israel Among the Nations*, London 1970.

15 Vgl. Isaiah Berlin, *A Tribute to My Friend*. In: *Forum on the Jewish People, Zionism and Israel*, (1980) 38, S. 1–4. Siehe zum nicht spannungsfreien Verhältnis zwischen Talmons Zionismus und seinem Liberalismus: Hacohen, Jacob Talmon.

ergänzenden Charakter.<sup>16</sup> Die Arbeit an der Trilogie stand im Mittelpunkt seines Forscherlebens. Besonders der mehr als 700 Seiten umfassende dritte Band brachte Talmon an die Grenze seiner physischen Leistungsfähigkeit. Als er in den frühen 1970er Jahren eine Herzattacke erlitt und nach langer Abwesenheit in sein Universitätsseminar zurückkehrte, meinte er gegenüber den Studenten halb im Scherz: „History broke my heart.“<sup>17</sup> Aber es war wohl kein Zufall, dass er einer weiteren Herzattacke erlag – kurz nach der Vollendung des „Mythos der Nation“.

Isaiah Berlin hat von seinem Freund, mit dem er seit 1947 einen regen geistigen Austausch gepflegt und die Hauptthesen des Werkes intensiv diskutiert hatte, nach dessen Tod in einem Nekrolog eine persönlich gefärbte Charakter-skizze entworfen. Er beschreibt ihn als einen Liberalen britischer Prägung, „in dem Sinne, in dem Keynes und Bertrand Russell und Graham Wallas Liberale waren“.<sup>18</sup> Persönlich war er „großzügig, freundlich, warmherzig, taktvoll – spontan, herzlich, leidenschaftlich besorgt um die Rechte und Bedürfnisse anderer, vor allem um gerechte und angemessene Beziehungen zwischen Menschen“.<sup>19</sup> Er hatte „einen niedrigen Siedepunkt“, „hasste Fanatismus und blinden, irrationalen Glauben und starb vielleicht daran, weil er nicht die Gabe hatte, sich gegenüber schmerzlicher Wahrnehmung moralisch aufwühlender öffentlicher Streitfragen abzuschotten“.<sup>20</sup>

## II. Inhalt der Trilogie

„Vom achtzehnten Jahrhundert und der Revolution flossen, wie aus einer gemeinsamen Quelle, zwei Flüsse: der eine trug die Menschen zu freien Institutionen, der andere zu absoluter Macht.“<sup>21</sup> Mit diesen Worten charakterisierte der liberale Aristokrat Alexis de Tocqueville die Janusköpfigkeit der aufkläre-

16 Siehe vor allem Jacob L. Talmon, *The Unique and the Universal*, London 1965; *Romanticism and Revolt*, London 1967. Eine umfassende Bibliographie enthält folgender Band: Jacob L. Talmon, *The Riddle of the Present and the Cunning of History from a Universal Perspective* [Hebräisch], hg. von David Ohana, Jerusalem 2000, S. 416–422. Siehe auch die detaillierten Literaturangaben bei: Seitschek, *Politischer Messianismus*, S. 221–223.

17 Liah Greenfeld, *Myth of the Nation and Vision of Revolution*. In: *History and Theory*, 32 (1993) 3, S. 339–349, hier 343.

18 Berlin, *A Tribute*, S. 2.

19 Ebd., S. 3.

20 Ebd., S. 4.

21 Alexis de Tocqueville, *Discours de réception à l'Académie Française* (21. April 1842). In: ders., *Œuvres complètes*, Band IX, Paris 1866, S. 1–23, hier 16.

rischen Ideen. Unter Anhängern des Verfassungsstaates hatte sich darüber in der Mitte des 19. Jahrhunderts ein breiter Konsens gebildet – geprägt von den leidvollen Erfahrungen, die im Zuge der tektonischen Verwerfungen seit 1789 gemacht worden waren. Die „Demokratie“, verstanden im Sinne von Bürgergleichheit und „Volkssouveränität“, konnte sich mit freiheitssichernden Ideen und Institutionen verbinden, aber auch freiheitszerstörende Wirkung entfalten. Diese Einsicht bildete den Ausgangspunkt der Untersuchung, die Talmon wenige Jahre nach den Verheerungen des Zweiten Weltkriegs begann.

Anders als Eric Voegelin, der die geistesgeschichtlichen Wurzeln des Totalitarismus mit der „Gnosis“ verbindet und sie bis zum ägyptischen Pharaon Echnaton und dessen gescheiterten Versuch der Etablierung einer monotheistischen Staatsreligion zurückverfolgt, sieht Talmon die Anfänge totalitären Denkens im engeren Sinne mit den radikal-aufklärerischen Strömungen ab dem 18. Jahrhundert verknüpft.<sup>22</sup> Zwar bestreitet er keineswegs die Existenz von Vorläufern des politischen Messianismus – etwa unter den chiliastischen Strömungen des Mittelalters und der frühen Neuzeit, wie sie Norman Cohn im „Ring um das Tausendjährige Reich“ beschrieb;<sup>23</sup> zudem ist er weit entfernt davon, den Einfluss älterer Utopien von Platon bis Campanella auf die radikalen Aufklärer des 18. Jahrhunderts zu leugnen. Einen zentralen Unterschied zwischen den messianischen Bewegungen früherer Jahrhunderte und dem modernen Messianismus sieht er jedoch in folgendem Punkt: Während jene letztlich davon ausgingen, die Endabrechnung werde nicht auf Erden, sondern im Himmel erfolgen, waren diese davon überzeugt, die finale Lösung im Diesseits erreichen zu können, was deren besondere Ungeduld und Unerbittlichkeit erkläre.<sup>24</sup>

Im 18. Jahrhundert entwickelte sich „gleichzeitig mit dem liberalen Typ der Demokratie und aus denselben Prämissen“ eine Strömung, die man als „totalitären Typ der Demokratie“ bezeichnen konnte. Und die ersten Höhepunkte des Ost-West-Konflikts, die Talmon während der Arbeit an seinem Werk erlebt, erscheinen ihm als unmittelbare Folge des Zusammenpralls „zwischen

- 22 Vgl. Hans Otto Seitschek, Eschatologische Deutungen: Vondung, Talmon. In: Hans Maier (Hg.), Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs, Band III: Deutungsgeschichte und Theorie, Paderborn 2003, S. 179–192; Seitschek, Politischer Messianismus, S. 54–69; David Ohana, J.L. Talmon, Gershom Scholem and the Price of Messianism. In: History of European Ideas, 34 (2008) 2, S. 169–188.
- 23 Vgl. Norman Cohn, Das Ringen um das Tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den Modernen Totalitären Bewegungen, Bern 1961.
- 24 Vgl. Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 1, S. 40–44; ders., Abdankung des Messianismus, S. 202.

empirischer und liberaler Demokratie einerseits und totalitärer messianischer Demokratie andererseits“.<sup>25</sup> Beide „Schulen demokratischen Denkens“ unterscheiden sich keineswegs darin, dass die eine „den Wert der Freiheit“ anerkenne, die andere hingegen nicht. Der Gegensatz resultiere vielmehr aus diametral entgegengesetzten Politikverständnissen. Während die liberale Schule (im weitesten Sinne) Politik als eine „Sache des Experimentierens“ und politische Systeme als „pragmatische Einrichtungen menschlicher Schöpfungskraft und Freiwilligkeit“ ansehe, beruhe die „Lehre der totalitären Demokratie [...] auf der Annahme einer alleinigen und ausschließlichen Wahrheit in der Politik“. Sie huldige einem „politischen Messianismus“, postuliere also „eine vorausbestimmte harmonische und vollkommene Ordnung der Dinge“, rechne alles „menschliche Denken und Handeln“ der Sphäre des Politischen zu und mache diese zum Gegenstand einer „in sich geschlossenen“, auf die Beherrschung aller Lebensgebiete ausgehenden Philosophie. Auch in ihren Endzielen differierten beide Schulen. Während die liberale Schule Fortschritt in einem suchenden, tastenden Prozess von „trial and error“ erreichen wolle, sei das Telos der totalitären scharf umrissen und werde als „Angelegenheit größter Dringlichkeit behandelt, als Aufforderung zu sofortigem Handeln“. Das „Paradox der totalitären Demokratie“ bestehe darin, dass sie sich an einem „Modell der Gesellschaftsordnung“ ausrichte, das „alle anderen Möglichkeiten verneint“.<sup>26</sup>

Im ersten Band behandelt Talmon zunächst die Ursprünge der „totalitären Demokratie“ im 18. Jahrhundert. Im Zentrum stehen die Gesellschaftslehren von Helvétius, Holbach, Morelly und Mably, die dem Ancien Régime mit seinen starren Hierarchien und der tiefen Kluft zwischen Arm und Reich das Bild einer vernunftgemäßen natürlichen Ordnung entgegenstellen, in der sich die guten Anlagen der Menschen ungehindert entfalten, die Konfliktpotentiale auflösen, Wohlstand, Sittlichkeit und Glück konvergieren. Rousseau fügt diesen Entwürfen das Konzept des „Allgemeinen Willens“ hinzu, der sich segensreich entfaltet, sobald die Individuen ihre Partikularinteressen und damit die Ursache für Zwietracht zugunsten des gemeinsamen Besten zurückstellen. In Verbindung mit einer „zum Extrem geführten Volkssouveränität“<sup>27</sup> im Sinne permanenter Mobilisierung, allumfassender Politisierung und einmütiger Entscheidung in Volksversammlungen nähren diese Konzepte totalitäre Visionen, wie sie die Jakobiner in der Französischen Revolution zeitweilig umzusetzen suchten. Talmon beschreibt die Entwicklung der Französischen Revolution als ein wechselhaftes Ringen zwischen den pragmatischeren Anhängern eines

25 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 1, S. 35.

26 Ebd., S. 36–38.

27 Ebd., S. 99.

sozialen und institutionellen Kräftegleichgewichts in der von Montesquieu repräsentierten Denktradition und den Verfechtern der reinen Revolutionsideale, die bedingungslos und unverfälscht in die Tat umzusetzen seien. Die totalitären Elemente (rationalistische Reißbrett-Theorie, egalitäre Zentralisation, homogenes Nationverständnis etc.), die auch bei gemäßigeren Vertretern (wie dem Abbé Sieyès mit seiner einflussreichen Schrift „Was ist der Dritte Stand?“) nicht fehlen, aber durch liberale, die Freiheit des Individuums in den Mittelpunkt stellende, Gedanken ausbalanciert werden, gelangen in der jakobinischen Tugendherrschaft unter Robespierre und Saint-Just zum Durchbruch. Aus dem Misstrauen gegenüber repräsentativen Einrichtungen und organisierten Gruppeninteressen erwächst die plebiszitär legitimierte Diktatur des Wohlfahrtsausschusses, und die von Sieyès getadelten privilegierten Stände werden zu nationfremden sozialen Klassen, deren konterrevolutionäres Wirken eliminatorische Maßnahmen erlaubt. Unter dem System der Terreur bedarf es keiner konkreten Widerstandshandlungen, um den Gang zur Guillotine zu rechtfertigen; die Zugehörigkeit zu einer verdächtigen sozialen Gruppe genügt. Aber auch gegenüber dem empirischen Volkswillen der breiten Mehrheit ist Skepsis angebracht, da die sozialen Voraussetzungen erst zu schaffen sind, unter denen ein vernünftiger Gemeinwille Ausdruck zu finden vermag. Dieses revolutionäre Werk erfordert einen Retter mit umfassenden Befugnissen, der – unbehindert von schädlichen „Faktionen“ – das revolutionäre Projekt der Einrichtung einer „natürlichen Ordnung“ zur Vollendung bringt. Von hier führt ein kurzer Weg zur Theorie einer revolutionären Diktatur, wie sie Babeuf und Buonarroti entwerfen. Deren agrarkommunistische Verfassung unterscheidet sich in ihrer sozial-ökonomischen Ausgestaltung erheblich von der Vision der Jakobiner (eine Gesellschaft von selbständigen kleinen Bauern, Ladenbesitzern und Handwerkern). Ihnen gemeinsam ist der Grundansatz, der auf endgültige Überwindung von Konflikten in irdischer sozialer Harmonie zielt. Es handelt sich um die „beiden frühesten Ausdrucksformen des modernen politischen Messianismus“.<sup>28</sup>

„Politischer Messianismus“ heißt dann auch die konzeptionelle Leitidee, die dem zweiten Band zugrunde liegt. Erfasst wird damit ein breiteres Spektrum politischer Ideen des 19. Jahrhunderts, denen die „totalitär-demokratische Erwartung einer vorbestimmten, allumfassenden und exklusiven Ordnung der Dinge“<sup>29</sup> gemeinsam ist, ohne dass sie in jedem Fall als vollgültige Ausprägung „totalitärer Demokratie“ gelten können. Dieser Begriff trifft auf die im ersten Teil des Bandes behandelten Vertreter des „sozialistischen Messianismus“ (von Saint-Simon und Fourier über Fichte bis Marx) zu, weniger

28 Ebd., S. 347.

29 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 2, S. 8.

hingegen auf Verfechter eines „messianischen Nationalismus“ (Lamennais, Michelet, Mazzini, Mickiewicz), bei denen die Völker als Kollektivsubjekte zu Triebkräften der Geschichte und Trägern einer universalen Sendung werden. Gemeinsam ist ihnen allen der messianische Ansatz, der nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit der Religion, vor allem dem Christentum, hervortritt. Weil der „Horror vor einem sinnlosen Dahintreiben nicht durch Vertrauen auf eine göttliche Vorsehung“<sup>30</sup> beschwichtigt wird, treten die Gesetze der Geschichte an deren Stelle. Manche lehnen die Religion (wie Blanqui und Marx) völlig ab, andere propagieren eine neue Religion (etwa eine Art rationalisierten Christentums wie Rousseau, Robespierre, Saint-Simon), wieder andere entwickeln Formen des Pantheismus (wie Hegel und Mazzini), in denen das Göttliche die Totalität des geschichtlichen Prozesses durchflutet.<sup>31</sup> Stets aber geht es darum, etwas Neues an die Stelle der alten, traditionellen, „degenerierten“ Religion zu setzen, und zwar nicht etwa lebenspraktische Maximen und Verhaltensregeln, sondern eine allumfassende Weltanschauung, die eine große Umwälzung, ein „dénouement“ im Sinne einer Auflösung des historischen Knotens, einer irreversiblen Überwindung überkommener Konfliktstrukturen und einer Erlösung im Diesseits verspricht.

Talmon beschränkt sich im zweiten Band nicht auf die Vertreter einer „totalitären Demokratie“ im engen Sinne, sondern bezieht auch liberale Gegenspieler in die Betrachtung ein, vom frühesten systematischen Kritiker der „totalitären Demokratie“, Benjamin Constant, bis zu Guizot, Tocqueville und Lamartine. Zudem behandelt er knapp die „konterrevolutionäre Rechte“ (de Maistre, de Bonald, deutsche Romantiker), die mit ihren linken Antagonisten die tiefe Abneigung gegenüber dem Liberalismus nicht zuletzt wegen dessen areligiösen Charakter teilt, scheint er ihr doch frei von der „Last der Sünde“ wie von der „Sehnsucht nach Erlösung“.<sup>32</sup> Anders als im ersten Band treten neben die Ideologiegeschichte eigenständige Abhandlungen, die den sozialen und ökonomischen Rahmenbedingungen der Revolutionen von 1830 und 1848 in Frankreich gewidmet sind, den Verlauf der politischen Ereignisse nachzeichnen und die Revolutionsakteure mit ihren unterschiedlichen Konzepten und Strategien charakterisieren. Besonders die Februarrevolution von 1848 erscheint als Ringen um die Interpretation des wahren (hypothetischen) Volkswillens, der keineswegs mit dem empirischen übereinstimmt und seine selbsternannten Deuter mit weitreichenden Handlungsbefugnissen ausstattet. Und die in der Theorie allenthalben geteilte Forderung nach allgemeinen Wahlen

30 Ebd., S. 255.

31 Vgl. ebd., S. 233.

32 Ebd., S. 381.

stößt in der Praxis auf vielerlei strategische Bedenken selbst bei den entschiedensten Verfechtern revolutionärer Prinzipien: Würde das Volk die nötige Reife aufbringen und seinem „wahren Willen“ Ausdruck verleihen? Das allgemeine Wahlrecht bahnt schließlich der „autoritären Demokratie“ oder „plebiszitären Diktatur“ Napoleons III. den Weg, die Elemente der Vor-1848er Messianismen, des Sozialismus wie des Nationalismus, aufnimmt und in ihnen enthaltene Sehnsüchte in die mythische, über den Parteien thronende, die Souveränität der Nation verkörpernde Führerfigur projiziert.

Der Bonapartismus vereint so in nuce programmatische Elemente, aus denen die ideologische Polarisierung des 20. Jahrhunderts ihre Wucht gewinnt. Den Verbindungen und Wechselwirkungen zwischen der Vision der Weltrevolution und einem von universalistischen Verpflichtungen losgelösten Mythos der Nation ist der dritte Band der Trilogie gewidmet. Hier zeigt sich Talmon vor allem in den biographischen Betrachtungen auf dem Höhepunkt seiner darstellerischen Kraft (Glanzstück: das von tiefer Empathie getragene, ihr politisches Konzept jedoch schonungslos entlarvende Porträt Rosa Luxemburgs). Immer wieder wird der Versuch unternommen, eine von ökonomischen, sozialen und sozialpsychologischen Faktoren geprägte Atmosphäre, ein soziales Klima einzufangen, innerhalb dessen bestimmte Überzeugungen und Glaubensinhalte unter den Menschen Verbreitung erlangen und sie zu einschneidenden Kurswechseln veranlassen.

Der geographische Schwerpunkt des Bandes verlagert sich gegenüber seinen Vorgängern nach Osten, von Frankreich nach Italien, Deutschland, Österreich, Polen und Russland, den Hauptschauplätzen der totalitären Regimebildungen. Einerseits wird deutlich, wie die Auseinandersetzung mit der Nationenproblematik die Konflikte und Verwerfungen innerhalb der Linken von Marx und Engels über die deutsche Sozialdemokratie des Kaiserreiches und den Austromarxismus bis zu den russischen Revolutionären (von Belinski und Herzen, Tschernyschewski und Dobroľjubow, Bakunin und Lawrow bis Tkatschow, Netschajew und Lenin) prägt und welche geistigen Anknüpfungsmöglichkeiten entstehen, wenn die Nation zum bevorzugten Gehäuse sozialer Befreiung wird. Andererseits versucht Talmon zu zeigen, dass der Rechtstotalitarismus nicht etwa aus dem Legitimus und Neoabsolutismus hervorgeht, sondern aus der Transformation des (ursprünglich „linken“, bereits auf einem homogenen Nationverständnis basierenden) Nationalismus von einer egalitär-universellen in eine integral-partikuläre Doktrin, die sich für imperiale Projekte auf rassistischer Grundlage wie geschaffen erweist. An die Stelle rationalistischer Visionen treten historische Mythen, denen eine ähnliche Funktion als Bewegende der Geschichte zufällt; dies wird ideologiegeschichtlich greifbar vor allem in der geistigen Entwicklung Georges Sorels vom Marxismus zum Nationalsozialismus und seinem kaum zu überschätzenden Einfluss auf Musso-

lini und dessen Werdegang vom linksrevolutionären Chefredakteur der sozialistischen Parteizeitung „Avanti“ zum Gründer und Anführer des Faschismus.

Hier kommen die Strukturähnlichkeiten der (prä-)totalitären Bewegungen zum Vorschein: „Beide Typen des Totalitarismus gründeten auf der Annahme, dass es eine einzige, allumfassende und ausschließliche Wahrheit in der Politik gibt, und letzten Endes erkannten beide Ideologien nur eine Existenzebene an: die politische. Wenn die Linke ihre Doktrin vom Glauben an die deterministische Vorrangstellung des Materiellen, die sich verändernden Produktionsweisen und die entsprechenden Formen des Klassenkampfes ableitete, entwickelte die Rechte Schritt für Schritt ihre Antwort aus der Behauptung der deterministischen und maßgeblichen Bedeutung der natürlichen Gegebenheiten von Volk und Blut. Jede der beiden Ideologien verband sich mit der Vision von einer Geschichte, die dazu bestimmt sei, einen erlösenden Höhepunkt, die Auflösung der sozialen Widersprüche auf dem Weg über einen revolutionären Durchbruch oder die Wiederherstellung einer ursprünglichen Authentizität durch Reinigung der völkischen Substanz von sinnentstellenden und schwächenden Verdünnungsmitteln zu erreichen. Beide Ideologien hatten eine manichäische Sicht der Geschichte. Überzeugt, im Besitz der allumfassenden und alles heilenden Wahrheit zu sein, glaubte jede von ihnen, alles ihren Zielen Förderliche sei richtig und gut, und alles, was sich ihrem Vormarsch in den Weg stellte, sei böse.“<sup>33</sup> Ihre Konfrontation musste tödlich sein.

Das wichtigste Bindeglied der Totalitarismen, der politische Messianismus, ist ohne eine „jüdische Dimension“ weder ideologie- noch realgeschichtlich angemessen zu verstehen. Sie ist in der Trilogie mehrfach Gegenstand weit ausholender Betrachtungen. Bereits im zweiten Band nimmt Talmon die ins Auge stechende Bedeutung jüdischer Einflüsse auf den Saint-Simonismus (wie später den hohen Anteil an Menschen mit jüdischem Hintergrund unter sozialistischen Revolutionären, besonders im östlichen Europa) zum Anlass historischer und sozialpsychologischer Reflexion. Zwei Faktoren erklären in erster Linie die Bedeutung jüdischer Elemente: Zum einen enthält die jüdische Tradition eine Lesart geschichtlicher Entwicklung, die das Wirken von Zufällen, einmaligen Ereignissen und personellen Konstellationen hinter die theologischen Vorstellungen „von Erwählung, Sünde, Buße und Erlösung am Ende der Tage“<sup>34</sup> zurücktreten lässt. Über das Christentum imprägniert dieses messianische Erbe die Kultur des Abendlandes. Es inspiriert „die Vision der Wiederkunft Christi, der apokalyptischen und millenaristischen Bewegungen im Laufe der Geschichte“ und ruft „mit einigem Abstand das Konzept des unendlichen Fortschritts, des Sozialismus und der Revolution als errettende Erlö-

33 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 3, S. 695.

34 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 2, S. 86.

sungen hervor“.<sup>35</sup> Zum anderen gewinnen diese Interpretamente unter den Juden als Mittel der Selbstdeutung und universalisierenden Fremddeutung umso mehr an Gewicht, je unsicherer, prekärer und bedrohter sich die Lage verstreuter jüdischer Gemeinschaften in nicht selten misstrauischer und feindseliger Umgebung darstellt. Die eigene Existenz erscheint nun als eine Prüfung auf dem Weg zu einer endzeitlichen Erlösung, die auf eine erdbebenartige Erschütterung und Umwälzung folgen wird: „So erklärt sich zum Beispiel die gewitterschwangere Atmosphäre, in der die Juden Osteuropas in dem Zeitraum zwischen den beiden Weltkriegen lebten: von zwei Seiten her messianischen Feuern – der zionistischen Erlösung und der kommunistischen Weltrevolution – ausgesetzt, bis der Abgrund ewiger Nacht sie verschlang.“<sup>36</sup>

Die radikale Aufklärung und ihre linksrevolutionären Erben tragen allerdings nicht weniger zum Argumentationsarsenal antisemitischer Bewegungen bei als der überkommene christliche Antijudaismus: die Herabsetzung des Judentums als atavistische Stammesreligion oder Hort parasitärer finanzkapitalistischer Ausbeutung, die oft hasserfüllte Judenschelte säkularisierter Juden wie z. B. von Karl Marx oder auch die neurotische Verdrängung jeglicher Empathie gegenüber den nahen Angehörigen der bedrängten jüdischen Minderheit bei gleichzeitiger abstrakter Betonung universeller Solidarität mit den Fernsten, wie Talmon dies anhand des Briefwechsels zwischen Rosa Luxemburg und ihrem langjährigen Lebensgefährten Leo Jogiches (beide aus jüdischen Familien) aufzeigt. Der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstehende rassistische Antisemitismus stellt sich so wie das „Spiegelbild des sozialistischen Marxismus“ dar: „Das Blut nahm den Platz ein, der im dialektischen Materialismus der Materie gebührte. Änderungen in der Zusammensetzung des Blutes ersetzten Änderungen in der Produktionsweise, die jüdische Ausbeutung ersetzte die kapitalistische Unterdrückung, jüdisch-sozialistische Aufwiegelung den Klassenkampf. Die Eliminierung der Juden trat an die Stelle der Revolution, und die Konfiszierung jüdischen Eigentums sowie dessen Verstaatlichung und Neuverteilung übernahm die Rolle der sozialen Transformation.“<sup>37</sup>

Seine eliminatorische Zuspitzung erhält der Antisemitismus durch die Verbindung mit der biologischen Rassenideologie, wie sie unter dem Einfluss des Darwinismus Verbreitung erlangt. An ihrer Ausarbeitung sind auch 1848er Revolutionäre des „radikalen“ Typs – wie der Erfinder des Wortes „Antisemitismus“, Wilhelm Marr, oder der Dresdner Barrikadenkämpfer Richard Wagner – beteiligt. Als wichtigen Ideengeber Hitlers sieht Talmon Richard Wagners Schwiegersohn Houston Stewart Chamberlain, der den rassenbiologi-

35 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 3, S. 227.

36 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 2, S. 87.

37 Talmon, Geschichte der totalitären Demokratie, Band 3, S. 268 f.

schen Antisemitismus zur Uminterpretation der europäischen Geschichte nutzt. Demnach hat die Französische Revolution die Juden als parasitäre Existenzen in die Lage versetzt, die vom Germanentum des Mittelalters geprägten europäischen Kulturen zu zerstören. Der Aufstieg der Arbeiterbewegung wird bald als Teil einer jüdischen Verschwörung zur Erlangung der Weltherrschaft gedeutet. Antisemitenparteien gewinnen an Einfluss. Ihr plebejischer Radikalismus nährt bei der österreichischen Linken in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg die Hoffnung, der Sozialismus werde von ihrem revolutionären Potential profitieren. Doch der Weltkrieg erweist sich schließlich mehr noch als Katalysator einer Gegenbewegung, indem der Nationalsozialismus den eliminatorischen Antisemitismus ins Zentrum seiner Programmatik stellt – und infolge der Weltwirtschaftskrise und der Entfesselung eines zweiten Weltkrieges in die Lage versetzt wird, sein rassenbiologisches Konzept furchtbare Wirklichkeit werden zu lassen.

Wer das umfangreiche Kapitel zur „Jüdischen Dimension“ im dritten Band der Trilogie gelesen hat, wird die erstaunte Frage eines langjährigen Jerusalemer Weggefährten Talmons, Yehoshua Arieli, warum der Holocaust als „ein Schlüssel für das Verständnis des Menschen in der Moderne“ in der Geschichte der totalitären Demokratie „auf so kuriose Weise übersehen“<sup>38</sup> werde, nicht ohne Verwunderung zur Kenntnis nehmen. Und wenig plausibel erscheint Arielis Vermutung, ein intellektueller Selbstschutzmechanismus habe Talmon womöglich dazu veranlasst, sich auf Themen zu konzentrieren, die den Menschen nicht in tiefste Verzweiflung stürzen und ihm zumindest einen Funken der Hoffnung belassen. Träfe dies zu, hätte sich Talmon wohl kaum so intensiv auf Hitlers „Mein Kampf“ eingelassen wie im neunten Kapitel des dritten Bandes. Zu einer überzeugenderen Antwort dürfte gelangen, wer sich die intellektuellen Ursprünge Talmons und den Initiationsimpuls seines Lebenswerkes vor Augen führt. Zu ihnen zählte der frühe Einfluss des sozialistischen Zionismus mit dessen diesseitig-messianischen Erwartungen. Zwar hatte er sich schon nach kurzer Zeit von den Vorstellungen der „Haschomer Hazair“ gelöst,<sup>39</sup> aber sein Lebensthema war die Auseinandersetzung mit den inhumanen Potenzen eines politischen Denkens, dem er anfänglich angehangen hatte und zu dessen Grundannahmen moralische Überzeugungen gehörten, die er bis zu seinem Tod teilte. So war es naheliegend, die linksintellektuelle Mitverantwortung für die Menschheitskatastrophen des 20. Jahrhunderts und die rechtstotalitären Anleihen bei den linkstotalitären Antipoden in den Mittelpunkt des Werkes zu stellen.

38 Arieli, Jacob Talmon, S. 18.

39 Vgl. Talmon, Autobiographische Niederschrift, S. 17.

### III. Rezeption

Jacob L. Talmons Trilogie zur Geschichte der „totalitären Demokratie“ wird heute auch von Kritikern des Totalitarismuskonzepts – neben Hannah Arendts Studie „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ – als einer der wegweisenden Beiträge zur Totalitarismusdebatte gewürdigt.<sup>40</sup> Talmons erster Band erschien 1952 nur wenige Monate nach Arendts Werk – in einer heißen Phase des Kalten Krieges (Korea), mithin in einer für das Thema besonders aufnahmefähigen Atmosphäre. Beide Bücher versahen, so unterschiedlich sie waren, das bereits in den 1930er Jahren ins Zentrum systemvergleichender Untersuchungen gerückte Totalitarismuskonzept<sup>41</sup> mit einem ideologie- und mentalitätsgeschichtlichen Fundament, legten geistige Prädispositionen und Denkstrukturen offen, die zur Erklärung des viel diskutierten Phänomens beitrugen. Talmons Band erregte weniger öffentliches Aufsehen als die „Elemente“, weil seine Gegenstände historisch weiter entfernt lagen und Reizthemen wie „Rassismus“ und „Imperialismus“ vorerst ausgespart blieben.<sup>42</sup> Aber die akademische Auseinandersetzung mit dem Werk war lebhaft und weithin von – teils distanzierter, teils vorbehaltloser – Anerkennung geprägt.<sup>43</sup>

Als einer der Ersten rühmte der in Harvard lehrende Revolutionshistoriker Crane Brinton die „bewundernswerte Analyse“ einer „demokratischen Häresie“, die in kommunistische Diktaturen mündete. Wem der Verlauf der Französischen Revolution nicht geläufig sei, könne aus Talmons Studie lernen, wie viele Elemente des „Marxismus-Leninismus-Stalinismus“ in der Verschwörung Babeufs vorweggenommen seien: „Klassenkampf, Rolle der aufgeklärten Avantgarde oder Elite, ambivalente Haltung zwischen Verachtung und grenzenlosem Vertrauen gegenüber den Massen, ein auserwähltes Revolutionsvolk, das durch einen Eisernen Vorhang vor Korruption von außen bewahrt werden müsse, die Diktatur des Proletariats, das Absterben des Staates“ usw. Talmon

40 Vgl. Enzo Traverso, *Le Totalitarisme. Le XX<sup>e</sup> siècle en débat*, Paris 2001, S. 601.

41 Vgl. Bernard Bruneteau, *Le Totalitarisme. Origines d'un concept, genèse d'un débat 1930–1942*, Paris 2010; Huttner, *Totalitarismus*; William David Jones, *The Lost Debate. German Socialist Intellectuals and Totalitarianism*, Urbana 1999; Marc-Pierre Möll, *Gesellschaft und totalitäre Ordnung. Eine theoriegeschichtliche Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus*, Baden-Baden 1998, S. 29–98; Mike Schmeitzner (Hg.), *Totalitarismuskritik von links. Deutsche Diskurse im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2007.

42 Vgl. Abbott Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, New York 1995, S. 115.

43 Vgl. hierzu zusammenfassend Klaus Hornung, *Politischer Messianismus: Jacob Talmon und die Genesis der totalitären Diktaturen*. In: *Zeitschrift für Politik*, 47 (2000) 2, S. 131–172, hier 160–168; ders., *Die offene Flanke der Freiheit. Studien zum Totalitarismus im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2001, S. 39–84.

habe die sozialpsychologischen Mechanismen erfasst, mit denen Ideen und Temperament Revolutionäre wie Robespierre und Babeuf dazu gebracht hätten, individuelle Freiheit und Pluralität zugunsten von Autorität und Uniformität preiszugeben. „Sie waren Idealisten in Eile, so sehr in Eile, dass sie in ihrer Hast den besseren Teil ihrer Ideale verloren.“<sup>44</sup>

Der Chicagoer Politikwissenschaftler Jerome G. Kerwin besprach das „bedeutende Werk“<sup>45</sup> im renommierten Fachorgan „American Political Science Review“. Überzeugend habe Talmon die Ansätze totalitärer Demokratie unter den aufgeklärten Geistern des 18. Jahrhunderts mit ihrem Glauben an eine natürliche und vernunftgemäße Ordnung herausgearbeitet. Aus der Demokratie sei dadurch nicht nur ein politischer Glaube, sondern eine Religion geworden, die neben sich keine andere dulde. Das darauf aufbauende tiefe Misstrauen gegenüber dem Sonderbaren, Abweichenden, Konträren lasse keinen Platz für die Anerkennung der „fundamental pluralistischen Natur“ der Demokratie. Daher erkläre sich die Neigung zur Uniformität: alle in der gleichen Art von Schulen zu erziehen, alle dazu zu bringen, dieselben religiösen Überzeugungen zu teilen, oder auch dem Staat die Rolle der alleinigen normsetzenden Autorität in der Gesellschaft zuzuweisen. Auf ähnliche Weise begrüßte der Oxforder Historiker Max Beloff Talmons „Wiederbelebung einer genuin empirischen Sicht der Politik nach einer langen intellektuellen Vorherrschaft der Totalitären in unserer Mitte“. Die im 18. Jahrhundert begründete Tradition totalitären politischen Denkens beruhe auf dem freiheitsfeindlichen Glauben, dass Mensch und Gesellschaft nach allgemeinen Vernunftprinzipien geformt werden könnten, bis völlige Eintracht in einem Tausendjährigen Reich einkehre. Dies aufgezeigt zu haben, sei das Verdienst des „bedeutenden und originellen Beitrags zur Ideengeschichte“.<sup>46</sup>

Den „liberal-empiristischen“ Ansatz Talmons hob auch der Torontoer Philosoph Crawford B. Macpherson hervor; er gelangte aber zu einem gänzlich anderen Urteil als sein Oxforder Kollege. Er bescheinigte der Studie Anziehungs- und Überzeugungskraft, ihrem Autor Einsicht und Können, hielt ihre Ergebnisse jedoch für unbefriedigend.<sup>47</sup> Denn Talmon messe Doktrinen und gedanklichen Strukturelementen generell zu hohe Bedeutung bei. Wenn die Jakobiner so handelten, wie sie handelten, war dies weniger Ausfluss spezifi-

44 Crane Brinton, *Idealists in a Hurry*. In: *New York Times* vom 10. 8. 1952 (Übersetzung des Verfassers).

45 Jerome G. Kerwin, *The Rise of Totalitarian Democracy*. In: *American Political Science Review*, 46 (1952) 4, S. 1185–1187, hier 1185.

46 Max Beloff, *The Origins of Totalitarian Democracy*. In: *International Affairs*, 28 (1952) 3, S. 363.

47 Crawford B. Macpherson, *The Origins of Totalitarian Democracy*. In: *Past & Present*, 2 (1952), S. 55–57.

scher Denkweisen als Folge äußerer Umstände. Und die Ähnlichkeiten, die zwischen dem Projekt der Bolschewiki in Russland und dem der Babeuf-Anhänger in Frankreich zu konstatieren seien, könnten mit höherer Plausibilität aus der überwiegend agrarischen Natur der zu transformierenden Gesellschaften abgeleitet werden. Hier schrieb ein vom Marxismus inspirierter Autor, der dem Totalitarismusansatz mit tiefer Skepsis begegnete.

War Macphersons Kritik fundamentaler Natur, nahmen andere Rezipienten der Studie Anstoß an der Interpretation einzelner Autoren. Vor allem die Beurteilung von Rousseaus Konzept des „Allgemeinen Willens“ als Ansatzpunkt für totalitäre Entwürfe löste lang anhaltende Kontroversen aus. Die Problematik der Unterscheidung zwischen einem empirischen und einem ideal-rationalen Volkswillen fand Eingang in viele Rousseau-Interpretationen; doch war nur ein Teil der Autoren – wie etwa Frederick C. Greene in seiner 1955 erschienenen Rousseau-Studie<sup>48</sup> – bereit, ähnliche Schlüsse wie Talmon im Blick auf die Deutung des „Gesellschaftsvertrages“ (oder gar die Einordnung des Rousseau'schen Gesamtwerkes) zu ziehen. Die Intensität der von Talmons Studie ausgelösten Debatte dokumentiert die Studie John W. Chapmans (1956) eindrucksvoll.<sup>49</sup> Die auch hier erkennbare Trennungslinie zwischen Anhängern und Kritikern einer vom Totalitarismusansatz ausgehenden ideologegeschichtlichen Betrachtung wurde nur von Alfred Cobban durchbrochen, der in den 1930er Jahren zu den angelsächsischen Pionieren der Totalitarismuskritik zählte,<sup>50</sup> nun aber Rousseau gegen die psychologisierende Deutung Talmons in Schutz nahm, seine ideologegeschichtliche Genealogie kritisierte, zugleich aber die Erklärungskraft seines Ansatzes für die Interpretation der Gegenwart ausdrücklich anerkannte.<sup>51</sup> Talmon selbst hatte möglichen Überinterpretationen seiner Bewertung des Konzepts des „Allgemeinen Willens“ mit der Bemerkung vorbeugen wollen, „die Frage nach der ‚Verantwortlichkeit‘ Rousseaus für die Taten oder Missetaten jener, die sich auf seinen Namen stützten“, sei „ebenso relevant oder irrelevant wie etwa die Frage nach der ‚Ver-

48 Frederick C. Greene, *Jean-Jacques Rousseau: A Critical Study of his Life and Writings*, Cambridge 1955. Vgl. J. Salwyn Schapiro, *Rousseau: Totalitarian?* In: *Saturday Review of Literature* vom 11.2.1956, S. 44 f.; Gleeson, *Totalitarianism*, S. 116.

49 Vgl. John W. Chapman, *Rousseau – Totalitarian or Liberal?*, Cambridge 1956.

50 Vgl. Alfred Cobban, *Dictatorship. Its History and Theory*, London 1939. Siehe dazu Markus Huttner, *Totalitarismus und säkulare Religionen. Zur Frühgeschichte totalitarismuskritischer Begriffs- und Theoriebildung in Großbritannien*, Bonn 1999, S. 323–331; Klaus Hornung, *Politischer Messianismus: Jacob Talmon und die Genesis der totalitären Diktaturen*. In: *Zeitschrift für Politik*, 47 (2000) 2, S. 131–172, hier 143, 160 f.

51 Vgl. Alfred Cobban, *In Search of Humanity. The Role of the Enlightenment in Modern History*, New York 1960, S. 183; ders., *Rousseau and the Modern State*, 3. Auflage London 1970, S. 29 f.

# Vandenhoeck & Ruprecht

Im ersten Band untersucht Jacob L. Talmon die Ursprünge der »totalitären Demokratie« im 18. Jahrhundert. Ausgehend von den Gesellschaftslehren Helvetius', Holbachs und Mablys sowie dem Rousseau'schen Konzept des »Allgemeinen Willens« beschreibt er die Entwicklung der Französischen Revolution als ein wechselhaftes Ringen zwischen den Anhängern eines sozialen Kräftegleichgewichts und den Verfechtern der reinen Revolutionsideale.

## Der Autor

Der aus Polen stammende Historiker Jacob L. Talmon (1916–1980) lernte viele Jahre lang an der Hebräischen Universität Jerusalem. Seine Trilogie zur Geschichte der »totalitären Demokratie« war für die Rekonstruktion der intellektuellen Geschichte der totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts bahnbrechend.

## Der Herausgeber

Prof. Dr. Uwe Backes ist stellvertretender Direktor des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung an der Technischen Universität Dresden.



**Hannah-Arendt-Institut**

für Totalitarismusforschung e.V. an der  
Technischen Universität Dresden

ISBN: 978-3-525-31011-3



9 783525 310113

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)