

# Leviathan

Zeitschrift für Sozialwissenschaft

23. Jahrgang - 1995  
Heft 4

Sonderdruck

Durch den Buchhandel nicht zu beziehen  
© Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen 1995

Westdeutscher Verlag

Karsten Fischer

## Das unsichtbare Dritte: Demokratie und Totalitarismustheorie in Ernst Noltes philosophischer Geschichtsschreibung\*

Bald zehn Jahre nach dem sogenannten „Historikerstreit“ scheint die Diskussion über Ernst Noltes Faschismusdeutung endgültig auf eine Sackgasse zuzusteuern. Schon immer hatte diese Kontroverse die Tendenz, um kurzschlüssiger Urteile und Verurteilungen willen Gesichtspunkte der historiographischen Plausibilität, der volkspädagogischen Konsequenzen sowie der politischen Position Noltes ineinanderfließen zu lassen. Viele theoretische Fragen blieben auf der Strecke, ja wurden gar nicht erst gestellt, vor allem diejenige nach der Bedeutung von Noltes Forschungsmethode für seine historiographischen bzw. politiktheoretischen Befunde. Dies führte zwangsläufig zur Verkürzung der Auseinandersetzung mit Nolte, sei es durch Personalisierung, sei es, indem nur eklektisch auf ihn Bezug genommen wurde.<sup>1</sup> Es erscheint daher angebracht, den innertheoretischen Problemen von Noltes Ansatz neue Aufmerksamkeit zu schenken, um so die strittigen Theoreme Noltes in ihrem Gesamtzusammenhang deuten zu können.

Die immanente Vorgehensweise wird zeigen, daß tatsächlich eine Verbindung besteht zwischen Noltes *methodischem* Ideal einer philosophischen Geschichtsschreibung (I.) und dem *inhaltlichen* Kern seines Lebenswerkes, der Entwicklung einer historisch-genetischen Version der Totalitarismustheorie, unterschieden von den herkömmlichen herrschaftsstrukturanalytischen Totalitarismustheorien, etwa bei Friedrich und Brzezinski (II.).<sup>2</sup> Während letztere von Idee und Wirklichkeit

\* Für Hinweise und Kritik danke ich den Teilnehmern des Kolloquiums von Herfried Münkler an der Humboldt-Universität zu Berlin. Wichtige Anregungen verdanke ich Walter Schlangen.

1 Vgl. z.B. neuestens Furet (1995), der die Bedeutung des Bolschewismus für die Entstehung des *untergründig defensiven* Faschismus (vgl. Nolte 1987a, S. 368) als Noltes bahnbrechende Entdeckung akzeptiert, den kausalen Zusammenhang mit der Antisemitismus-Problematik, wonach „der ‚Klassenmord‘ der Bolschewiki das logische und faktische Prius des ‚Rassenmords‘ der Nationalsozialisten“ bilde (Nolte 1987b, S. 45 f.), aber ausblenden möchte und psychologisierend Noltes existentielle Triebfeder in einem *gedemütigten deutschen Nationalismus* (S. 196 Fn.: „nationalisme allemand humilié [...] qui constitue un des ressorts existentiels de ses livres.“) ausmacht.

2 Vgl. Nolte (1987a, S. 18; 1987c, S. 101). Unter *Totalitarismustheorie* wird hier ihre (auch in puncto politischer Verwendung) maßgebliche, strukturanalytische Variante verstanden, da sie Noltes unmittelbaren Anknüpfungspunkt bildet, unbenommen seiner

der liberalen Demokratie ausgehen und nur mit diesem analytischen Kontrastmittel überhaupt einen Begriff von totalitärer Herrschaft entwickeln können, kehrt Noltes historisch-genetische Variante diese Perspektive geradewegs um: *Ihr* Dreh- und Angelpunkt ist die Analyse der agonalen Totalitarismen – Bolschewismus und Nationalsozialismus –, welche die Eigenschaften und Bestandsbedingungen der liberalen Demokratie determinieren. In Noltes analytischer Aufmerksamkeit tritt die liberale Demokratie damit gleichsam als *das unsichtbare Dritte* hinter Faschismus und Bolschewismus zurück. Da dies wiederum Auswirkungen auf Noltes Begriff vom *Liberalen System* hat (III.), schließt sich der Kreis des Zusammenspiels von Methodik und Inhalt seiner Theorie. Dabei verdeutlicht diese Rekonstruktion der Theorieentwicklung Noltes die Problematik seines Denkansatzes ebenso wie brachliegende analytische Perspektiven.

### I. Noltes methodisches Ideal: Die philosophische Geschichtsschreibung

Die Idee einer *philosophischen Geschichtsschreibung* ergibt sich für Nolte aus seiner Unzufriedenheit mit der in der Geschichtswissenschaft vorherrschenden „typologischen“ Methodik. Wenngleich von Nolte nicht namentlich erwähnt, hatte vor allem Max Webers Lehre einer gerade zur Erfassung historischer Mentalitäten und Ideologien erkenntnistheoretisch notwendigen Konstruktion von Idealtypen maßgeblich Anteil an dieser methodologischen Ausrichtung der Geschichtswissenschaft und anderer Kulturwissenschaften:

„Jene die Menschen einer Epoche beherrschenden, d.h. diffus in ihnen wirksamen ‚Ideen‘ selbst können wir, sobald es sich dabei um irgend kompliziertere Gedankengebilde handelt, mit begrifflicher Schärfe wiederum nur in *Gestalt eines Idealtypus* erfassen, weil sie empirisch ja in den Köpfen einer unbestimmten und wechselnden Vielzahl von Individuen leben und in ihnen die mannigfachsten Abschattierungen nach Form und Inhalt, Klarheit und Sinn erfahren. [...]“

Der Vorgang bietet keinerlei methodologische Bedenken, *so lange* man sich stets gegenwärtig hält, daß idealtypische *Entwicklungskonstruktion* und *Geschichte* zwei streng zu scheidende Dinge sind und daß die Konstruktion hier lediglich das Mittel war, *planvoll* die *gültige* Zurechnung eines historischen Vorganges zu seinen wirklichen Ursachen aus dem Kreise der nach Lage unserer Erkenntnis *möglichen* zu vollziehen“ (Weber 1988b, S. 197, 203 f.).

Genau diese Unterscheidung zwischen idealtypischer Entwicklungskonstruktion und realer Geschichte will Nolte nicht akzeptieren. Immer wieder kritisiert er die Herkunft der typologischen Methodik aus dem Geist jener abstrahierenden Konstruktion, die doch laut Weber erkenntnistheoretisch unumgänglich ist: „Selbst das kritischste Bewußtsein neigt innerhalb der Typologie zu sehr zur Konstruktion“

diversen Bezüge vor allem auf Arendt und Voegelin. Die entwicklungstheoretischen Differenzierungen des Konzepts etwa durch Drath und Tucker und die spätere Selbstkritik Friedrichs und Brzezinskis können insoweit hier ausgespart werden.

(Nolte 1962, S. 403). Diese vermeintliche Schwäche meint Nolte überwinden zu können durch „eine andere Art der Verbindung von Empirie und Konstruktion“ (S. 404). Darunter versteht er die Rückkehr zu den Phänomenen selber und eine in diesem Sinne *phänomenologische Methode*:

„Für die Wissenschaften von der Gesellschaft wird der Begriff [des Phänomens, K.F.] [...] erst brauchbar, wenn er soziale Erscheinungen bezeichnet, die sich durch eine eigene Sprache und ein eigenartiges Selbstverständnis zu erkennen geben, ja vielleicht erst selbst hervorbringen. Es wären also nur diejenigen sozialen Gebilde Phänomene zu nennen, die eine ‚Ideologie‘ haben und für die dieses Selbstverständnis (neben anderen Faktoren) konstitutiv ist. [...] In einer letzten Einschränkung kann der Terminus dann auf jene Erscheinungen begrenzt werden, deren sprachliche Verlautbarung ein unabdingbares Moment epochen- (oder auch zeitalter-) bestimmender Wirkung ist. In diesem Sinn sind Phänomene zum Beispiel die katholische Kirche, das mittelalterliche Reich, der französische Nationalstaat, der Marxismus. Phänomenologie hieße dann: Verständnis dieser Phänomene, wie sie sich von sich aus darstellen. Sie wäre also entgegengesetzt sowohl einer bloß konstatierenden Beschreibung von Vorgängen wie einer von außen kommenden Kritik“ (Nolte 1979a, S. 53).<sup>3</sup>

Getrieben von dem „Verlangen, das historische Prinzip des Verstehens auch auf Adolf Hitler selbst anzuwenden“ (Nolte 1987c, S. 18), besteht die Aufgabe der ideologiegeschichtlich operierenden phänomenologischen Methode darin, in der Analyse der „Schriften und Reden Mussolinis und Hitlers“ „den Faschismus und den Nationalsozialismus zu Wort kommen zu lassen ohne voreilige Kritik und fern von jenen Konstruktionen, die eifervoll und engherzig lediglich Belegstellen zu sammeln erpicht sind“ (Nolte 1962, S. 405).

Es ist unschwer zu sehen, daß dieser Ansatz – entgegen Noltes sich sogar auf Max Weber berufendem Selbstverständnis<sup>4</sup> – keine Ergänzung, sondern das Gegenmodell der idealtypischen Begriffsbildung darstellt. Mit seiner Kritik an der *Konstruktion* attackiert Nolte nämlich nicht nur ihr Wesensmerkmal. Vielmehr widerspricht Noltes Ziel, mit dem Verständnis der Phänomene „wie sie sich von sich aus darstellen“, eine bloß deskriptive Analyseebene ebenso zu überbieten wie eine von außen kommende Kritik, diametral Webers Vorstellung von den Möglichkeiten objektiver Erkenntnis und ihren notwendigen Beschränkungen.

Die phänomenologische Methode, die mittels der empathischen, d.h. sich einfühlenden Analyse des Selbstverständnisses der faschistischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts „ein Stück vergleichender Geschichtsschreibung“ (Nolte 1979a, S. VI) ermöglichen soll, ist indes nur *eine* Facette von Noltes philosophischer Perspektive (S. VII). *Philosophische Geschichtsschreibung* liegt ihm zufolge erst dann vor, „wenn eine umfassendere Perspektive durch die Bildung einer anthropolo-

3 Mit der Verwendung des Begriffs *Phänomenologie* stellt sich Nolte in eine durchaus disparate Traditionslinie, ohne daß dies hier näher ausgeführt werden kann.

4 Nolte (1985b, S. 59): „Die Ideologiegeschichte als historisch-philosophische Phänomenologie, wie ich sie zu entwickeln versucht habe, folgt der Hauptlinie des europäischen Geschichtsdenkens, die von Montesquieu über Guizot und Tocqueville zu Max Weber führt“. Vgl. Nolte (1991a).

gischen Grundbestimmung gewonnen wird, in der sowohl der konkrete Fortschritt wie der konkrete Rückschritt den Grund ihrer Möglichkeit haben“. Diese „Fundamentalbestimmung“ bildet für Nolte der „Begriff der Transzendenz“ (Nolte 1986, S. 275), bei dem er einen theoretischen und einen praktischen Aspekt unterscheidet:

„Unter theoretischer Transzendenz ist das Hinausgehen des Denkens über alles Gegebene und Gebbare in Richtung eines absoluten Ganzen zu verstehen; in einem weiteren Sinne soll jede Art des Überschreitens so heißen, die den Menschen aus der Befangenheit im Alltäglichen löst und als ‚Horizontbewußtsein‘ das Ganze der Welt ihm erfahrbar macht. Als praktische Transzendenz kann auch schon in seinen Anfängen der gesellschaftliche Prozeß begriffen werden, der die Zusammenhänge zwischen den Menschen unablässig erweitert und damit im ganzen subtiler und abstrakter macht, der den einzelnen Menschen aus überlieferten Bindungen herauslöst und die Macht der jeweiligen Gruppe vermehrt, bis er schließlich selbst natürlich-geschichtliche Urmächte nicht unangetastet läßt“ (Nolte 1979a, S. 520).

Den unzweifelhaft von Heidegger inspirierten Gedanken der *theoretischen Transzendenz* hat Klaus Hildebrand treffend übersetzt als jedweden „Glauben einer theologisch oder philosophisch auf das Jenseits gerichteten Heilserwartung“. Der Begriff der *praktischen Transzendenz* umfaßt hingegen neben der von Hildebrand genannten „Idee einer immanenten, nach irdischer Erlösung strebenden Emanzipation“ (Hildebrand 1987, S. 140) auch die Prozesse gesellschaftlicher Differenzierung sowie der „Entzauberung“ im Weberschen Sinne. Kurz gefaßt meint er nichts anderes als den „des optimistischen Akzents entkleidete[n] ‚Fortschritt‘“ (Nolte 1979a, S. VII) im Sinne der erstmals in der Industriellen Revolution zum Durchbruch gekommenen „Einheit von Weltwirtschaft, Technik, Wissenschaft und Emanzipation“ (S. 516). Ausgehend von dieser philosophischen Begriffsbestimmung versteht Nolte den Faschismus als „Widerstand gegen die praktische Transzendenz und Kampf gegen die theoretische Transzendenz in einem“ (S. 544); er begreift ihn also – durchaus in Übereinstimmung mit der vorherrschenden Faschismusdeutung – als eine im weitesten Sinne revolutionäre Protestbewegung, die sich sowohl gegen religiöse Heilserwartung richtet, welcher eine quasi innerweltliche Eschatologie entgegengesetzt wird, als auch gegen die Entwicklung hin zu einer säkularen, wissenschaftlich-technischen Wirtschaftsgesellschaft auf der Basis der Freiheitsideale von 1789. Die latente Widersprüchlichkeit zwischen der radikalen Innerweltlichkeit einerseits und der antirationalen Ablehnung der säkularen Gesellschaft und ihrer emanzipatorischen Ideale andererseits ist dabei offenkundig. Formuliert man sie mittels Noltes Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Transzendenz, so erscheint sie als „Janusköpfigkeit“ des Faschismus, der gleichzeitig *antitraditional* gegen die theoretische Transzendenz gerichtet ist wie *antimodern* gegen die gesellschaftliche und sozialphilosophische Modernisierung (vgl. Hildebrand 1987, S. 140). Dieses Verhältnis zur Transzendenz verweist auf das *transpolitische* Element des Faschismus:

„Politisch‘ sind die Beziehungen zu Machtkomplexen, die nach innen Zwangsgewalt [...], nach außen das Recht der Kriegführung haben. Vorpolitisch sind die Bereiche der Familie und der Gesellschaft. Eine vorpolitische Urmacht wäre ein ontologischer Ursprung, der auch die Bewegung der politischen Gebilde durchherrschte: Gott, ‚Geist‘ im Sinne Hegels, ‚Produktionskraft‘ bei Marx, ‚Rationalisierung‘ bei Max Weber. ‚Transpolitisch‘ heißen die unmittelbaren Beziehungen des Menschen zu diesem Ursprung. ‚Transpolitisch‘ darf daher auch ein politisches Phänomen genannt werden, das eine solche Beziehung darstellt oder verkörpert“ (Nolte 1962, S. 377 Anm. 7).

Auf dieser transpolitischen Ebene ergibt sich folgerichtig ein ideologiegeschichtlicher Zusammenhang zwischen Marxismus und Faschismus. Denn wenn „auch der Marxismus im Kern aus einer Auseinandersetzung mit den Phänomenen der praktischen Transzendenz entstanden“ ist, so enthält er „in sich selbst vielleicht bestimmte Ansätze, die auf den Faschismus vorausdeuten“. Demnach stellen sich „Marxismus und Faschismus in einer philosophischen Geschichtsschreibung nicht als schroffe Gegensätze“ dar, „sondern als die beiden bis 1945 bedeutendsten, wenngleich in Charakter und Niveau ganz unterschiedlichen Versuche, auf die beängstigenden Realitäten der ‚Moderne‘, d.h. des durch praktische Transzendenz bestimmten Zeitalters, eine aus dem Denken geborene und sich in der Praxis realisierende Antwort zu geben, welche die Bewahrung grundlegender Wesenszüge des Menschen ermöglicht und doch die vorhandene Moderne, diejenige des Liberalen Systems als der Matrix der Industriellen Revolution, radikal verneint und fundamental verändert“ (Nolte 1986, S. 283, 285 f.).

Im Rahmen seiner phänomenologischen Methode folgerichtig kann Nolte dem faschistischen Antimodernismus aufgrund der „Aufrichtigkeit und Wirkungsmacht der subjektiven Zwecksetzungen“ und seiner „Ratlosigkeit“ schließlich eine gewisse „Sympathie“ nicht versagen (Nolte 1979a, S. 34 f., 545): „Nur wer unerschütterlich an den Fortschritt glaubt und dessen Weg genau zu kennen meint, darf den Nationalsozialismus unbeschwerten Gewissens als ‚reaktionär‘ oder als ‚zivilisationsfeindlich‘ charakterisieren“ (Nolte 1986, S. 279).

Die Rekonstruktion von Noltes Methodik zeigt mithin, daß sein befremdliches Forschen danach, ob seine Analyseobjekte jene „Sympathie“ verdienen, „die nach der Lehre der klassischen deutschen Geschichtsschreibung eine unabdingbare Voraussetzung der Objektivität ist“ (Nolte 1979a, S. 34), nicht auf eine außerwissenschaftliche, weltanschauliche Nähe Noltes zum Faschismus zurückgeführt werden muß, wie es seit dem „Historikerstreit“ häufig unterschwellig getan worden ist. Die Bereitschaft zur „Sympathie“ für das Analyseobjekt ist vielmehr ein konsequentes Merkmal seiner phänomenologischen Methode, die durch Empathie das faschistische Selbstverständnis zu ergründen sucht und dieses nicht nur verstehend nachzuvollziehen trachtet, sondern jede von außen kommende Kritik ablehnt und entsprechend nur die dem Phänomen inhärenten Maßstäbe, also die des Faschismus selbst, anzulegen bereit ist. Wie sich zeigt, läßt sich dieses methodische Programm jedoch nicht durchhalten. Nolte changiert zwischen einer empathischen und einer externen Perspektive: während dem Nationalsozialismus aufgrund sei-

nes antibolschewistischen Selbstverständnisses historisches Recht als gegenrevolutionäre Widerstandsbewegung zugestanden wird, bemißt Nolte das historische Unrecht des Bolschewismus ex post aus dem Blickwinkel des Jahres 1989, um am Ende gar *sub specie aeternitatis* die mit einer historisierend-phänomenologischen Methode wohl kaum zu vereinbarende Kategorie der „Geschichte selbst“ zu bemühen:

„Es scheint mir vom Blickpunkt des Jahres 1989 aus in der Tat evident zu sein, daß der chiliastische Gewaltkommunismus, der sich Bolschewismus nannte, historisch im Unrecht war, als er den ‚Kapitalismus‘ [...] durch eine Weltplanwirtschaft ersetzen zu können meinte und die Staaten ‚abschaffen‘ wollte. Ich bin davon überzeugt, daß der Nationalsozialismus historisch im Recht war, sofern und soweit er diesem Versuch Widerstand leistete. Aber der Nationalsozialismus stellte sich gegen die Geschichte selbst, als er zum Beispiel den Krieg als Mittel der Gesunderhaltung der Rasse für alle Zukunft etablierte und sichtbare Hierarchien von Einzelmenschen und Staaten für die Jahrhunderte fixieren wollte“ (Nolte 1991b, S. 34; vgl. 1992b, S. 41).

Das Scheitern von Noltes Versuch, auch den Bolschewismus phänomenologisch zu verstehen, zeigt die Achillesferse seines historiographischen Ansatzes, der *mutatis mutandis* unter den seinerzeit von Max Weber gegen Roscher, Kries und Eduard Meyer erhobenen Naivitätsvorwurf fällt: „Wenn immer wieder die Meinung auftritt, jene Gesichtspunkte [zur Unterscheidung von Wichtigem und Unwichtigem, K.F.] könnten dem ‚Stoff selbst entnommen‘ werden“, entspringt dies Weber zufolge „der naiven Selbsttäuschung des Fachgelehrten, der nicht beachtet, daß er von vornherein kraft der Wertideen, mit denen er unbewußt an den Stoff herangegangen ist, aus einer absoluten Unendlichkeit einen winzigen Bestandteil als *das* herausgehoben hat, auf dessen Betrachtung es ihm allein *ankommt*“ (Weber 1988b, S. 181; vgl. 1988a; 1988c). Nolte überdehnt gleichsam Webers Verstehenskonzept durch das methodologische Mißverständnis, das *Verstehen* bedürfe einer *Einfühlung* in das Selbstverständnis. Der Abgrenzung von genau dieser Idee dient Max Webers – Georg Simmel zitierende – Bemerkung: „Man muß [...] ‚nicht Cäsar sein, um Cäsar zu verstehen‘. Sonst wäre alle Geschichtsschreibung sinnlos“ (Weber 1988d, S. 428; vgl. 1988a, S. 100 f. Anm. 2). Entsprechend bestimmt Weber als „spezifisches Objekt“ seiner verstehenden Soziologie das *Handeln* im Sinne eines subjektiv sinnhaften *Sichverhaltens* zu „Objekten“ (S. 429) und nicht etwa das vermeintlich voraussetzungslos zu erforschende handlungsleitende ideologische Selbstverständnis.

Nolte konzentriert seine philosophische Geschichtsschreibung im weiteren aber ganz auf die phänomenologische Methode und begibt sich mit ihr an eine Revision der Totalitarismustheorie.

## II. Noltes historisch-genetische Variante der Totalitarismustheorie

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Totalitarismustheorie „so etwas wie das offizielle Selbstverständnis des Westens“ (Nolte 1987a, S. 12 f.; vgl. 1987d), zumal in der Bundesrepublik Deutschland, deren Grundgesetz „die lebendige Totalitarismustheorie“ darstellt (Nolte 1985a, S. 207). Die politische Verwendung der ursprünglich schon auf den italienischen Antifaschismus zurückgehenden Totalitarismustheorie im Kalten Krieg war jedoch von einer gewissen historischen Zufälligkeit (Nolte 1991b, S. 87 f.). Den Bezug zur liberalen Demokratie verdankt sie nämlich bereits ihrer *methodischen* Besonderheit, „die historisch-gesellschaftlichen Phänomene politischer Herrschaft [...] aus einem theoretisch konstruierten Deutungszusammenhang“ zu erschließen, „der sich in seinen Fragestellungen stützt auf das liberale Selbstverständnis politischer Herrschaft“ (Schlangen 1972, S. 175). Die herkömmliche herrschaftsstrukturanalytische Totalitarismustheorie beruht folglich auf einem idealtypischen Begriff der von Nolte als *Liberales System* bezeichneten freiheitlichen Demokratie der westlichen Verfassungsstaaten, und dementsprechend besagt etwa Carl Joachim Friedrichs analytisches Axiom, daß die Totalitarismen mehr Ähnlichkeiten *untereinander* aufzuweisen hätten als mit jedem anderen Regierungssystem.

Vergegenwärtigt man sich dagegen Noltes methodisches Selbstverständnis, so tritt dessen Unvereinbarkeit mit dem Verfahren dieser Version der Totalitarismustheorie zutage. Während jene auf dem *liberalen Selbstverständnis politischer Herrschaft* eben nicht nur fußt, sondern dieses zur analytischen Folie macht, auf der die Elemente totalitärer Herrschaft erst sichtbar werden, und somit die Phänomene mit bewußt *externen*, idealtypischen Analyse Kriterien angeht, strebt Nolte mit seiner phänomenologischen Methode, hierzu diametral, gerade das empathische Verständnis der totalitären Phänomene an. Folgerichtig kritisiert er, ohne ihren methodischen Zusammenhang mit dem liberalen System zu reflektieren, an der Totalitarismuskonzeption ihren „zu hohen Grad an Allgemeinheit“ (Nolte 1985a, S. 670 Anm. 55); dieser lasse übersehen, „daß die beiden wichtigsten Totalitarismen entgegengesetzten Zwecken dienen wollen“ (Nolte 1962, S. 376). Die Totalitarismustheorie sei „so sehr zu einer Strukturlehre geworden, daß sie den Unterschied zwischen kommunistischen und faschistischen Regimes kaum noch hervorhob, so wenig sie ihn in Abrede stellte, und erst recht war ihr der geschichtliche Prozeß mit seinem Gegensatz und seiner Verschränkung von ‚Revolution‘ und ‚Konterrevolution‘ aus dem Blick geraten“ (Nolte 1979a, S. VII). Mehr noch, die Ansätze von Hannah Arendt und Friedrich/Brzezinski seien „politologisch vergleichend, aber nicht eigentlich historisch, und die Geschichtsschreibung hat bisher immer nur eins der beiden Phänomene zum Gegenstand gemacht, nicht aber deren innere und äußere Beziehung“ (Nolte 1987a, S. 18).

Nolte lehnt also die Totalitarismustheorie nicht insgesamt ab (vgl. Nolte 1979b,

S. 124 f.; 1979a, S. VIII; 1987c, S. 85),<sup>5</sup> sondern strebt deren Ergänzung um „eine historisch-genetische Dimension“ an (Nolte 1987a, S. 18), indem nicht mehr der Unterschied der Totalitarismen zur liberalen Demokratie betont werden soll, der „die Feindschaft zwischen ‚den totalitären Mächten‘ mehr oder weniger als bloßen Schein aufgefaßt hatte“ (Nolte 1987c, S. 17), sondern „das Verhältnis der Ursprünglichkeit des einen Phänomens gegenüber dem anderen“ (S. 101). Was Nolte mithin vorschwebt, ist eine Totalitarismustheorie, die zwischen Nationalsozialismus und Bolschewismus stärker zu differenzieren vermag, auch wenn dies notwendigerweise zu Lasten der Trennschärfe zwischen Totalitarismen und liberaler Demokratie geht.

Noltes phänomenologisch operierender Nachweis *historisch-genetischer* Beziehungen zwischen den totalitären Systemen des 20. Jahrhunderts ist dabei nicht nur der Einsicht Max Webers entgegengesetzt, solche Begriffe seien gerade „in *genetischer* Form nur als Idealtypen zu entwickeln“, die mit der empirischen Wirklichkeit nur *verglichen* werden könnten (Weber 1988b, S. 202); er basiert zudem auf einer hochgradig voraussetzungsvollen Überlegung:

„Wenn zwei Erscheinungen wesentliche Ähnlichkeiten aufweisen, die weder der gleichen Situation entwachsen noch über ein vergleichbares Substrat verfügen noch sich zu ähnlichen Zwecken bekennen, dann ist diese Ähnlichkeit entweder eine bloß formale, oder die eine hat sich der anderen angeglichen“ (Nolte 1979a, S. 34).

Damit wird die Erkenntnis der herkömmlichen Totalitarismustheorie, daß strukturelle Ähnlichkeiten zwischen Bolschewismus und Nationalsozialismus bestehen, gewissermaßen gegen sie selbst gewendet. Dieses Argument verfängt jedoch nur, wenn man tatsächlich die stillschweigend gemachten Voraussetzungen teilt, daß „eine bloß formale“ Ähnlichkeit kein besonders spektakulärer historischer Befund sei und daß die einzige Alternative hierzu eine Angleichung der Totalitarismen aneinander sei. Genau diese Prämissen aber sind um so fraglicher, als Nolte begründungslos die Argumente dafür zurückweist (Nolte 1962, S. 376; vgl. 1979a, S. 471), daß der Nationalsozialismus auch in seinen Intentionen primär „als antidemokratische Revolution gegen den liberal-parlamentarischen Verfassungsstaat“ verstanden werden muß (Hildebrand 1987, S. 128) und die Totalitarismen, einmal zur Herrschaft gelangt, in gewisser Weise durchaus einen Selbstzweck darstellten.

Der Nachweis methodologischer Gründe für Noltes Interesse, der Totalitarismustheorie eine historisch-genetische Dimension zu verleihen, und die Stoßrichtung seiner Argumentation machen es indes äußerst fraglich, ob es sich hierbei überhaupt um eine Ergänzung handeln kann. Noltes Ansatz scheint viel eher auf eine Substitution der ursprünglichen Totalitarismustheorie hinauszulaufen.<sup>6</sup> Der Blick auf das faschistische Selbstverständnis läßt nämlich die Feindschaft zum

<sup>5</sup> In dieser Hinsicht nimmt Nolte auch zurecht Kontinuität für sein Lebenswerk in Anspruch (Nolte 1988, S. 34), wie auch Jesse (1993) bestätigt.

<sup>6</sup> Im letzteren Sinne auch Schieder (1989, S. 91). Anders Jesse (1993, S. 228).

Marxismus beziehungsweise Bolschewismus nicht nur als entscheidendes *Movens* des Faschismus hervortreten, sondern geradezu als dessen *conditio sine qua non*:

„Faschismus ist Antimarxismus, der den Gegner durch die Ausbildung einer radikal entgegengesetzten und doch benachbarten Ideologie und die Anwendung von nahezu identischen und doch charakteristisch umgeprägten Methoden zu vernichten trachtet, stets aber im undurchbrechbaren Rahmen nationaler Selbstbehauptung und Autonomie. Diese Wesensbestimmung impliziert: daß es ohne Marxismus keinen Faschismus gibt, daß der Faschismus dem Kommunismus zugleich ferner und näher ist als der liberale Antikommunismus, daß er notwendig mindestens die Tendenz zu einer radikalen Ideologie aufweist, daß überall da von Faschismus nicht gesprochen werden sollte, wo nicht wenigstens Ansätze zu einer der 'marxistischen' vergleichbaren Organisation und Propaganda vorhanden sind“ (Nolte 1979a, S. 51 f. [1. Satz im Original kursiv]; vgl. 1962, S. 402; 1983, S. 392).

Für diesen zentralen Befund, es gebe *qua definitionem* „keinen Faschismus ohne die Herausforderung des Bolschewismus“ (Nolte 1968, S. 15), ist die Betonung eines vermeintlich defensiven Untergrundes sogar der expansiven nationalsozialistischen Außenpolitik nur mehr konsequent: „Sicherung, Schutz, Bewahrung, Ordnung“ seien die Grundprinzipien nationalsozialistischer Politik gewesen (Nolte 1987a, S. 368). Eine solche Differenzierung zwischen dem offensiven Weltherrschaftsanspruch des Bolschewismus und dem Nationalsozialismus als in den Methoden ebenso totalitäre, aber vom Entstehungsgrund her defensive Reaktion, macht einen strukturanalytischen Vergleich der starken formalen Ähnlichkeiten zwar noch möglich, läßt ihn jedoch hinter dem Interesse an der historisch-genetischen Dimension zurücktreten. Nicht die Gegensätzlichkeit von Nationalsozialismus und Bolschewismus zum liberalen System tritt also in den Mittelpunkt, sondern die Unterschiede zwischen den Totalitarismen.

Damit wird aber auch klar, daß das liberale System lediglich einen akzidentellen Bestandteil in Noltes Theorie vom *Europäischen Bürgerkrieg* bildet:

„Wenn nämlich das Verhältnis zwischen Bolschewismus und Faschismus bzw. Nationalsozialismus ausdrücklich und also nicht bloß in allgemeinen Umrissen zum Thema gemacht wird, dann muß sich notwendigerweise die Frage der Priorität und der Beeinflussung erheben und dann könnte sich zeigen, daß *nicht* 'der Westen' auf der einen Seite und 'die Totalitären' auf der anderen die eigentlichen Feinde in einem langdauernden und vieltätigen Bürgerkrieg waren“ (Nolte 1991b, S. 88).<sup>7</sup>

Nolte zufolge ist somit eine unmittelbare Bedrohung der Demokratie durch faschistische Bewegungen insoweit auszuschließen, als es maßgeblich einer kommunistischen Bedrohung bedarf, um eine das liberale System gefährdende faschi-

7 Noch sehr viel irritierender ist die Selbstbeschreibung in Nolte (1994a, S. 36), in der das Buch präsentiert wird als eine jener dringend erforderlichen Erörterungen, „die sich nicht an dem verbreiteten Schwarzweißbild der Geschichte orientieren, auch nicht oder jedenfalls nicht vorbehaltlos an der plötzlich wieder in den Vordergrund getretenen Entgegensetzung des guten 'westlichen' Verfassungsstaates und des bösen Totalitarismus der Linken und der Rechten“.

stische *Reaktion* zu provozieren.<sup>8</sup> Der Nationalsozialismus ist mithin nach Noltes Theorie *cum grano salis* nicht nur radikal antidemokratisch, sondern paradoxerweise insofern gleichzeitig antitotalitär, als er antibolschewistisch ist. Er hat eine Art Janusgesicht, das ihn nicht nur als Antipoden des liberalen Rechtsstaates erscheinen läßt, sondern gleichzeitig als quasi *totalitären Antitotalitarismus* (vgl. Nolte 1985b, S. 62 f.). Gegenüber dem totalitarismustheoretischen Strukturvergleich, der diese vermeintlich liberale und insoweit eben auch antitotalitäre Motivation des Nationalsozialismus prinzipiell ausklammert, betont Nolte die genau entgegengesetzte Perspektive:

„So totalitär Deutschland 1939 neben England und Frankreich erschien, so liberal mußte es sich für jeden ausnehmen, der einen genuinen Vergleich mit der Sowjetunion vornehmen konnte. Das gilt auch für die Konzentrationslager und nicht nur unter quantitativen Gesichtspunkten“ (Nolte 1987a, S. 370; vgl. 1992a, S. 267, 293 ff.).

Es ist demnach festzuhalten, daß sich – entgegen Noltes Selbstverständnis, die Totalitarismustheorie nur zu erweitern – zwischen seinem Theorem *historisch-genetischer* Bezüge zwischen den totalitären Systemen und der *Komparatistik* der strukturanalytischen Totalitarismustheorie schon rein methodologisch in keiner Weise vermitteln läßt. Daß die Zurückdrängung des antiliberalen Elements des Faschismus zugunsten der Konzentration auf seine antibolschewistische Obsession mithin von Karl Dietrich Brachers Vorwurf der mangelnden liberaldemokratischen Orientierung aller Faschismustheorien getroffen wird (Bracher 1984, S. 13 ff.), sieht Nolte selber, wenn er feststellt, Liberale würden sich wohl fragen, „ob im Rahmen dieser Fragestellung nicht die demokratischen und liberalen Staaten bzw. Tendenzen allzusehr in den Hintergrund treten“ (Nolte 1987a, S. 7 f.; vgl. 1980, S. 61). Wenn er andererseits betont, daß der historische Begriff des „Liberalen Systems“ für sein „Nachdenken zentral war, obwohl von ihm nicht allzu häufig ausdrücklich die Rede ist“ (Nolte 1985b, S. 57), und daß er sich „am Begriff und an der Wirklichkeit des *Liberalen Systems*“ orientiere (Nolte 1987a, S. 18), so ist es nun von Interesse, zu untersuchen, was Nolte unter dem liberalen System überhaupt versteht und welche Rolle er der Demokratie im *Weltbürgerkrieg der Ideologien* zuschreibt.

8 Vgl. Nolte (1977, S. 111): „So ist der Kapitalismus zwar der Boden des Faschismus, aber die Pflanze wächst nur dann zu überwältigender Stärke, wenn dem Boden eine übermäßige Dosis marxistischen Wirkstoffes zugesetzt worden ist.“ Noltes Bemerkung, daß „die Furcht vor Wiederholungen gegenstandslos ist und volkspädagogische Besorgnisse überflüssig sind“ (Nolte 1987a, S. 15), kann man wohlwollend auf die Perspektive des Jahres 1987 zurückführen, denn heute ist die Furcht wohl kaum mehr „gegenstandslos“.

### III. Das Liberale System im Weltbürgerkrieg totalitärer Ideologien

Die Eigenart des liberalen Systems bestimmt Nolte aus ideengeschichtlicher und ereignisgeschichtlicher Perspektive:

„Radikale Kritik gibt es nur dort, wo verschiedene Lebensauffassungen koexistieren, ohne daß sich das dirigierende Zentrum, der Staat, mit einer von ihnen identifiziert. Demokratie in diesem Sinne ist ein Erzeugnis des europäischen 19. Jahrhunderts, aber sie hat tiefe Wurzeln in einer viel älteren Geschichte. Mit einem umständlicheren, aber präziseren Ausdruck sollte man vom 'liberalen System' sprechen, das mit der Ideologie des Liberalismus keineswegs identisch, ohne ihren vermittelnden Einfluß freilich nicht existenzfähig ist“ (Nolte 1968, S. 13).

„Die Gesellschaft des Liberalen Systems ist jener Komplex von Teilwirklichkeiten und Weltanschauungen, der, auf mittelalterlichen Grundlagen wie der Trennung von Staat und Kirche und dem Dasein eines selbstbewußten Stadtbürgertums beruhend, durch den vorganglosen Riß der Reformation schließlich zu jener Koexistenz der gesellschaftlichen und ideologischen Elemente gelangte, welche im Gegensatz zu allen anderen Gesellschaftsformationen durch die Aktivität einer radikalen und mindestens rudimentär organisierten Opposition gekennzeichnet ist. Diese stellt aber ihrerseits nur die auffallendste Ausprägung jener zahlreichen Differenzen dar, welche sich im Raum der Öffentlichkeit begegnen, bekämpfen und doch wechselseitig verändern, so daß tendenziell ein Kommerzium aller mit allen entsteht und eine Weltmarktwirtschaft der Güter und der Ideen aufkommt“ (Nolte 1985b, S. 60).

Wenngleich den herkömmlichen Pluralismus-Begriff ablehnend (Nolte 1979b, S. 118 f.), bemüht Nolte mithin durchaus das vorherrschende Verständnis der modernen Demokratie als eines Gemeinwesens, das sich nicht nur als laizistisch versteht, sondern zudem unterscheidet zwischen einer dem Staat vorbehaltenen politischen Sphäre im engeren Sinne und einer tendenziell unpolitischen gesellschaftlichen Sphäre eigennutzorientierter Wirtschaftsbürger (vgl. Riedel 1972). Diese weltanschauliche Offenheit, die lediglich das pluralistische Prinzip als solches der Disposition entzieht, zielt auf die Institutionalisierung als legitim und notwendig verstandener ideologischer wie materieller Konflikte.

Gerade die Fokussierung des ideengeschichtlichen, philosophischen Aspekts dieser „problematisierend-problematischen“ Gesellschaft“ des liberalen Systems (Nolte 1992a, S. 267) legt es dann eigentlich nahe, die Wurzeln und ersten Blüten dieses Konzepts bereits in der griechischen Antike ebenso zu betonen wie sein zumeist untergründiges, oppositionelles Überwintern in Mittelalter und früher Neuzeit. Noltés explizite Ablehnung dieser Perspektive veranschaulicht daher, in welchem Maße sein Verständnis des liberalen Systems präokkupiert ist durch sein vorrangiges Interesse an einer phänomenologischen Rekonstruktion des Selbstverständnisses der modernen totalitären Systeme:

„Eine weitverbreitete Auffassung nimmt an, Liberalismus, Aufklärung und Demokratie hätten sich durch den Kampf unterdrückter Massen und einzelner fortschrittlicher Geister

gegen die feudale Unterdrückung im Mittelalter und früher Neuzeit allmählich entwickelt, bis sie in der Französischen Revolution zum Durchbruch gelangt seien und im zwanzigsten Jahrhundert mit dem Faschismus auch die letzte große Reaktionsbewegung überwunden hätten. Aber die augenfällige Schwierigkeit ist die, wie Arbeiterbewegung und Kommunismus in dieses Bild eingeordnet werden sollen, und daher empfiehlt es sich, eine andere Sicht der Dinge vorzuziehen. Liberalismus und Aufklärung sind als weltgeschichtliche Phänomene aus dem unentschiedenen Streit der religiös-konfessionellen 'Fundamentalismen' des europäischen Zeitalters der Reformation im 16. und 17. Jahrhundert hervorgegangen, und zwar in einem Prozeß, der viele Paradoxien aufweist“ (Nolte 1993; vgl. 1994a, S. 183 ff.).

An dieser Sichtweise ist bereits die eigentümlich unhistorische Prämisse bedenklich, die geistesgeschichtlichen Wurzeln der Demokratie könnten nur ex post aus dem Wissen um ein spezifisches Phänomen des 20. Jahrhunderts bestimmt werden. Akzeptiert man diese jedoch probenhalber, so erweist Noltés Anspruch, *Arbeiterbewegung und Kommunismus* in die (als Ausweg aus den realgeschichtlich unentschiedenen und philosophisch unentscheidbaren reformatorischen und antireformatorischen Konflikten verstandene) Geschichte des liberalen Systems einzuordnen, daß hier in Gestalt des Transzendenzgedankens dieselbe Perspektive philosophischer Geschichtsschreibung durchschlägt, die schon die Analyse der totalitären Phänomene bestimmt hat:

„Die transzendente Eigentümlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft besteht darin, daß sich in ihr die praktische Transzendenz zu nie erahnter Auswirkung entfaltet hat, ohne die überlieferten Formen der theoretischen Transzendenz zu verdrängen. Der politisch-soziologische Aspekt [...] ließe sich folgendermaßen formulieren: Die bürgerliche Gesellschaft ist die Form der Sozietät, in der die führende Schicht ihre Aufgabe, die technisch-ökonomische Einheit der Welt herzustellen und die Emanzipation aller Menschen zur Anteilnahme an diesem Werk zu betreiben, in immer neuen politischen und geistigen Kompromissen mit den früher herrschenden Gewalten vollzieht: sie ist die Gesellschaft der Synthese. Daher geht in der bürgerlichen Gesellschaft das historisch Neue und Spezifische, jene unerhörte Ausweitung der praktischen Reichweite der Menschheit und die umwälzende Änderung der Position des Einzelnen und aller Gruppen innerhalb des sozialen Ganzen, die abkürzend und begriffslos 'Industrialisierung' genannt wird, gleichsam unter der Hand vor sich und ohne Zustimmung wesentlicher Teile der eigenen Intellektuellenschicht, die ihren Standort eben in der theoretischen Transzendenz haben, wenn sie sie auch noch so eigenwillig und undogmatisch auslegen mögen“ (Nolte 1979a, S. 541).

Nolte interpretiert mithin das charakteristische Merkmal liberaldemokratischer Gesellschaften, ihre weltanschauliche Neutralität, nicht als ihre große Stärke, welche ideologisch bedingte Bürgerkriege weitgehend auszuschließen vermag. Sie erscheint ihm vielmehr als Ursache ihrer Fragilität: als eine selbstkritische und unsichere „Gesellschaft der Synthese“ werde sie „immer wieder [...] an sich irre“ (S. 541 f.), etwa an ihrer „eigentümlichen Konzeptionslosigkeit“ und ihren „tiefverwurzelten Differenzen“ (Nolte 1977, S. 111). Niemand könne dieses „System der Frustrationen“ (Nolte 1991b, S. 13) wirklich lieben, wie man ideologisch ausgerichtete Gemeinwesen lieben könne (Nolte 1993). Nolte hinterfragt damit die

raison d'être der liberaldemokratischen Grundordnung: die Privatisierung von Glaubensfragen erscheint ihm nicht als religiöser Freiheitsgewinn und gesellschaftlicher Friedensgarant, sondern als kultureller und lebensweltlicher Verlust. Und die durch diese Säkularisierung, gesellschaftliche Differenzierung und technisch-wissenschaftliche Industrialisierung beförderte soziale und intellektuelle Emanzipation des Menschen hat Nolte zufolge vor allem „ein schlechtes Gewissen“ verursacht (Nolte 1979a, S. 541). Dabei muß er die Frage offen lassen, wer denn die diesen Emanzipationsprozeß tragende „führende Schicht“ bildet, wenn nicht maßgeblich jene „Intellektuellenschicht“, die ihn angeblich ablehnt, weil sie in der theoretischen Transzendenz verhaftet sei. Solchermaßen birgt für Nolte das liberale System stets den Keim seiner totalitären Entartung, so daß die Totalitarismen dann nicht nur als dessen feindseliger Gegner erscheinen, sondern ebenso als beinahe kulturgeschichtliche Konsequenz:

„Der Bolschewismus bedeutet das beherrschende Hervortreten dessen, was in der bürgerlichen Gesellschaft ein halbverborgenes Moment geblieben war: er ist nichts anderes als die bisher entscheidendste Selbstbejahung der materiellen Produktion und mit ihr der praktischen Transzendenz. [...] Damit ist zugleich evident geworden, was der Faschismus ist. [...] Der Faschismus bedeutet die zweite und schwerste Krise der liberalen Gesellschaft, da er auf ihrem eigenen Boden zur Herrschaft gelangt und in seiner Radikalform ihr Wesen auf die vollständigste und wirksamste Weise verneint, die überhaupt denkbar ist“ (S. 543 f.; vgl. 1968, S. 19 ff., 30 f.; 1983, S. 416 f.; 1985b, S. 61; 1986, S. 286; 1987a, S. 18; 1992d).

Eine tiefe „Ratlosigkeit“ als allgemeiner Epochencharakter (Nolte 1979a, S. 545) bildet demzufolge eine der transzendentalen Ursachen des totalitären Antiliberalismus. Und in dieser Hinsicht scheint die totalitäre Abschaffung der Demokratie gar einen ambivalenten Akzent zu bekommen:

„Beide Regime [Nationalsozialismus und Bolschewismus, K.F.] waren nicht, wie es die vereinfachende Selbstverherrlichung des 'westlichen Verfassungsstaates' will, bloße Feinde 'der Demokratie' oder gar 'des Guten', sondern sie entstanden aus der Schwäche dieses Systems eines Minimalkonsensus, die doch zugleich seine Stärke und weltgeschichtliche Auszeichnung ist“ (Nolte 1993).<sup>9</sup>

Diese Überlegungen zeigen, inwiefern Nolte, obschon er die freiheitliche Demokratie unzweideutig bejaht und mit seinem Denkansatz ihre Bestandsvoraussetzungen stärken will, aufgrund der Verengung seiner philosophischen Geschichtsschreibung auf die phänomenologische Orientierung am Selbstverständnis der totalitären Bewegungen letztlich das liberale System kaum mehr eigenständig

9 Zur Absurdität gesteigert findet sich dieser Gedanke in Nolte (1994a, S. 100): „Auf der anderen Seite ließ sich die Behauptung nicht von der Hand weisen, daß der Liberalismus als Lehre vom freien Spiel der Kräfte den Behauptungen Hitlers über den ewigen Kampf der Völker und Rassen überhaupt erst die Begründung gegeben habe und daß mithin der Liberalismus vom Vorwurf der Affinität zum Nationalsozialismus ebenso wenig ausgenommen sein könne wie der Konservatismus, das Militär, die Kirche, das Kleinbürgertum, die westliche Welt und der Marxismus“.

erfassen kann, sondern nur noch relational zu den Totalitarismen. Dadurch ist es zwar im Vergleich zu ihnen gleichsam als *das unsichtbare Dritte* analytisch stets präsent, niemals jedoch in einer selbstbewußten, unabhängigen, positiven Bestimmung.<sup>10</sup> Am Ende ist für Nolte nicht verwunderlich, „daß das liberalkapitalistische System unter bestimmten Umständen den Faschismus hervorbringt, sondern daß es ihn trotz bestimmter Umstände in der großen Mehrzahl der Fälle nicht zur Macht gelangen ließ“.

Für Nolte avanciert damit zwangsläufig die agonale Vorstellung, liberale Gesellschaften bedürften zur inneren Identitätsfindung und Stabilitätssicherung eines äußeren Feindes – mindestens eines starken Feindbildes –, zur Grundbestimmung freiheitlicher Demokratie (Nolte 1979b, S. 118 f.; vgl. 1992c; 1979a, S. 545). Seine Forderung, „die grundsätzlich akzeptierte Existenz einer radikalen und demokratischen Rechtspartei“ solle „gerade von denjenigen gewünscht werden, die eine Position der Mitte einnehmen wollen“, da die Mitte „nur dann eine wahre Mitte“ sei, „wenn sie auch erstzunehmende Gegner zur Rechten“ habe (Nolte 1994b), ist im Rahmen dieses Denkens nur konsequent. Und es ist zumindest nicht erstaunlich, wenn all dies Nolte dazu verleitet, von der liberaldemokratischen Gesellschaft „ein Ethos der Tapferkeit und des Verzichts“ zu fordern (Nolte 1993) und ihr vorzuwerfen, „ihrer Tendenz nach eine todverneinende Gesellschaft“ zu sein, weil sie den „Opfertod nicht zu rechtfertigen“ vermöge, ohne „die Opferbereitschaft von Soldaten, Polizisten und Frauen“ aber „in all ihrem Individualismus eine antiindividuelle, nämlich sterbende Gesellschaft“ sei (Nolte 1992d). Die von Nolte des öfteren mit Führungszeichen versehene *freiheitliche und westliche Gesellschaftsformation* (Nolte 1994a, S. 36; 1993; 1992d) wird hiermit an Vorstellungen gemessen, die jedenfalls nicht der den westlichen Demokratien gemäßen Einsicht entsprechen, daß sich der *individual pursuit of happiness* gegenüber heroischer Opferbereitschaft durch die größere Friedfertigkeit auszeichnet.

Es bleibt bedauerlich, daß Nolte seine Idee philosophischer Geschichtsschreibung zunehmend auf seine vermeintlich phänomenologische Methode reduziert hat (vgl. Nolte 1979a, S. 515). Lohnend wäre gewesen, die im *Faschismus in seiner Epoche* begonnene Interpretation der modernen Totalitarismen als *transpolitische* Phänomene weiterzuführen. Der Nachweis von deren Beziehung zu vorpolitischen Ursprüngen des Politischen, seien diese nun familialer, religiöser oder im engeren Sinne kultureller Art, und ihres zwiespältigen bis widerspruchsvollen Antimo-

10 Vgl. Jesse (1993, S. 220 f.), der mit der zutreffenden Vermutung, dies liege an „seiner methodischen Vorgehensweise“, bemerkt, Nolte sei „auf den Kampf der extremistischen Antagonisten fixiert“ und berühre „zu wenig den Bezug zum demokratischen Verfassungsstaat“, das liberale System bleibe „ohne rechte Konturen“. Schärfer noch Schieder (1989, S. 114), demzufolge der Begriff des liberalen Systems bei Nolte im Grunde kaum mehr ist „als eine unverbindliche Floskel, der jedenfalls keine konkrete historische Realität entspricht“. Obwohl sonst bestrebt, Noltes liberale Perspektive nachzuweisen, muß auch Möller (1993, S. 70) zugestehen, daß es sich bei der Kategorie des liberalen Systems um eine Deduktion handelt, „um einen historiographischen Kunstbegriff, dessen epochenspezifischer Gehalt zunächst ex negativo definiert wird – aus der Feindschaft von Bolschewismus und Faschismen gegen dieses 'System'“.



ernismus, den Nolte auf den Begriff des *Widerstandes gegen theoretische bzw. praktische Transzendenz* gebracht hat, verdient nämlich weitere Analysen um so mehr, als in diesen Hinsichten interessante Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu aktuellen Bewegungen wie etwa dem islamischen Fundamentalismus zu ermitteln wären.

Anstelle der zunehmenden Verengung philosophischer Geschichtsschreibung auf eine phänomenologische Eruiierung von Hitlers Angst vor bolschewistischen Rattenkäfigen und ähnlichen Phantom-Phänomenen hätte die Fortführung *dieser Form* philosophischer Geschichtsschreibung interessantere Einsichten vermittelt.<sup>11</sup> Bei aller geistesgeschichtlichen Orientierung hätten dabei auch die von Nolte ausgeblendeten „tiefgreifenden sozialstrukturellen Veränderungen“ einbezogen werden können, die insbesondere in Deutschland infolge der Industrialisierung stattgefunden haben (Münkler 1991) und die nicht nur die Modernisierung bedingten, sondern vor allem auch die verschiedenen Spielarten des sie von Anfang an begleitenden Antimodernismus.

11 Vgl. als kulturtheoretische Erklärung des Faschismus aus der jüngeren Literatur vor allem Bauman (1992a; 1992b). Vgl. auch die explizite Thematisierung Nolttes in diesem Zusammenhang bei Hirsch (1993).

### Literatur

- Bauman, Zygmunt, 1992a: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust, Hamburg.
- Bauman, Zygmunt, 1992b: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Hamburg.
- Bracher, Karl Dietrich, 1984: Zeitgeschichtliche Kontroversen. Um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie, 5. Aufl. München.
- Furet, François, 1995: Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX<sup>e</sup> siècle, Paris.
- Hildebrand, Klaus, 1987: Das Dritte Reich, 3. Aufl., München.
- Hirsch, Helga, 1993: Der Holocaust ist nicht einmalig. Gespräch mit dem polnischen Soziologen Zygmunt Bauman, in: Die Zeit, Nr. 17, 23.04.1993, S. 68.
- Jesse, Eckhard, 1993: Ernst Nolttes Totalitarismusverständnis zwischen Kontinuität und Wandel, in: Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte. Festschrift zum 70. Geburtstag, hrsg. von Thomas Nipperdey, Anselm Doering-Manteuffel und Hans-Ulrich Thamer, Berlin, S. 216 ff.
- Möller, Horst, 1993: Ernst Nolte und das „liberale System“, in: Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte. Festschrift zum 70. Geburtstag, hrsg. von Thomas Nipperdey, Anselm Doering-Manteuffel und Hans-Ulrich Thamer, Berlin, S. 57 ff.
- Münkler, Herfried, 1991: Im Käfig der Kreise. Ernst Nolttes verfehlte Studie über das Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert, in: Die Zeit, Nr. 46, 08.11.1991, S. 20.
- Nolte, Ernst, 1962: Zur Phänomenologie des Faschismus, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 10. Jg., S. 373 ff.
- Nolte, Ernst, 1968: Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen, München.

- Nolte, Ernst, 1977: Marxismus – Faschismus – Kalter Krieg. Vorträge und Aufsätze 1964–1976, Stuttgart.
- Nolte, Ernst, 1979a: Der Faschismus in seiner Epoche. Die Aktion française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus, 5. Aufl., München.
- Nolte, Ernst, 1979b: Was ist bürgerlich? und andere Artikel, Abhandlungen, Auseinandersetzungen, Stuttgart.
- Nolte, Ernst, 1980: Diskussionsbemerkung, in: Totalitarismus und Faschismus. Eine wissenschaftliche und politische Begriffskontroverse. Kolloquium im Institut für Zeitgeschichte am 24. November 1978, München/Wien.
- Nolte, Ernst, 1983: Marxismus und Nationalsozialismus, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 31. Jg., S. 389 ff.
- Nolte, Ernst, 1985a: Deutschland und der Kalte Krieg, 2. Aufl., Stuttgart.
- Nolte, Ernst, 1985b: Über den historischen Begriff des „Liberalen Systems“. Hanns Martin Schleyer-Preis 1984 und 1985: Verleihung an Professor Dres. Dr. h.c. Friedrich August von Hayek und Professor Dr. Ernst Nolte am 3. Mai 1985 im Neuen Schloß, Stuttgart (Veröffentlichungen der Hanns Martin Schleyer-Stiftung, Bd. 19), Köln, S. 57 ff.
- Nolte, Ernst, 1986: Philosophische Geschichtsschreibung heute?, in: HZ, Bd. 242, S. 265 ff.
- Nolte, Ernst, 1987a: Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus, Frankfurt a.M./Berlin.
- Nolte, Ernst, 1987b: Vergangenheit, die nicht vergehen will. Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte, in: „Historikerstreit“. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. Texte v. Rudolf Augstein et al., 5. Aufl., München, S. 39 ff.
- Nolte, Ernst, 1987c: Das Vergehen der Vergangenheit. Antwort an meine Kritiker im sogenannten Historikerstreit, Berlin/Frankfurt a.M.
- Nolte, Ernst, 1987d: Professor Nolte: Hitler war auch ein europäisches Phänomen [Interview in: Die Welt, Nr. 219, 21.09.1987, S. 9].
- Nolte, Ernst, 1988: Nolte über Nolte. Die Epoche des Faschismus, in: F.A.Z., Nr. 86, 13.04.1988, S. 33 f.
- Nolte, Ernst, 1991a: Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert. Von Max Weber bis Hans Jonas, Berlin/Frankfurt a.M.
- Nolte, Ernst, 1991b: Lehrstück oder Tragödie? Beiträge zur Interpretation der Geschichte des 20. Jahrhunderts, Köln.
- Nolte, Ernst, 1992a: Martin Heidegger. Politik und Geschichte im Leben und Denken, Berlin/Frankfurt a.M.
- Nolte, Ernst, 1992b: Identität und Wiedervereinigung, in: Die politische Meinung, 37. Jg., H. 277, S. 35 ff.
- Nolte, Ernst, 1992c: Die fortwirkende Verblendung. Über Gleichsetzungen und Vergleiche von Drittem Reich, DDR und Bundesrepublik, in: F.A.Z., Nr. 45, 22.02.1992.
- Nolte, Ernst, 1992d: Tod, wo ist dein Stachel? Karl Poppers „Offene Gesellschaft“ nach dem Sieg über ihre Feinde, in: F.A.Z., Nr. 198, 26.08.1992, S. 26.
- Nolte, Ernst, 1993: Die Fragilität des Triumphs. Zur Lage des liberalen Systems nach der Neuen Weltordnung, in: F.A.Z., Nr. 151, 03.07.1993.
- Nolte, Ernst, 1994a: Streitpunkte. Heutige und künftige Kontroversen um den Nationalsozialismus, 2. Aufl., Berlin.
- Nolte, Ernst, 1994b: Unser unvollständiges Parteiensystem, in: F.A.Z., Nr. 169, 23.07.1994, S. 10.
- Riedel, Manfred, 1972: Gesellschaft, bürgerliche, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, 7 Bde., Stuttgart, Bd. 2, S. 719 ff.
- Schieder, Wolfgang, 1989: Der Nationalsozialismus im Fehlurteil philosophischer Geschichtsschreibung. Zur Methode von Ernst Nolttes „Europäischem Bürgerkrieg“, in: Geschichte und Gesellschaft, 15. Jg., S. 89 ff.
- Schlangen, Walter, 1972: Theorie und Ideologie des Totalitarismus. Möglichkeiten und Grenzen einer liberalen Kritik politischer Herrschaft, Bonn.

- Weber, Max, 1988a: Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 7. Aufl., Tübingen, S. 1 ff.
- Weber, Max, 1988b: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 7. Aufl., Tübingen, S. 146 ff.
- Weber, Max, 1988c: Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 7. Aufl., Tübingen, S. 215 ff.
- Weber, Max, 1988d: Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 7. Aufl., Tübingen, S. 427 ff.