Manfred Hildermeier

Kommunismus und Stalinismus: „Säkularisierte Religion“ oder totalitäre Ideologie?

Die Konferenz lädt ein, über Vor- und Nachteile des Vorschlags nachzudenken, die bislang übliche Kennzeichnung der offiziellen sowjetischen Weltanschauung als einer totalitären Ideologie durch den Begriff der „säkularisierten Religion“ zu ersetzen. Damit greift man auf ältere Konzepte zurück, die ihn einführten und begründeten. Anlaß dazu gibt eine verwandte Motivlage. Wenn man nach einem gemeinsamen Nenner zwischen so verschiedenen Autoren wie Eric Voegelin und Raymond Aron¹ sucht, dann fällt neben ihrer konservativen Grundhaltung am ehesten der Umstand ins Auge, daß sie Zeitgenossen dessen waren, was sie beobachteten, und Merkmale zu erkennen glaubten, die sich dem vorhandenen, seit der Antike überlieferten Begriffsrepertoire zu entziehen schienen. Die neuen Regime waren keine klassischen Diktaturen. Auf sie paßte weder die Bezeichnung Tyrannis noch Despotie, und auch der Begriff „totalitär“, seit den frühen 1920er Jahren geläufig und zunächst auf den italienischen Faschismus gemünzt, reichte ihnen nicht mehr aus.

Die Befürworter des Religionskonzepts schließen sich diesen Überlegungen an. Auch sie sehen durch die totalitäre Qualität nur *ein* Kennzeichen wiedergegeben, das nur *eine* Seite der Regime, nämlich die neuartige Qualität der Überwachung und Steuerung der Bevölkerung, zum Ausdruck bringe. Die Motivation der Träger, der Sympathisanten und Mitläufer ebenso wie der Aktivisten und vor allem der Exekutoren, komme darin nicht vor. Die *differencia specifica* des Nationalsozialismus und des Stalinismus auch im Vergleich zum Faschismus werde verfehlt. Der Totalitarismusbegriff, formuliert exemplarisch Hans Maier, sei zwar unentbehrlich, aber zu schwach und unbestimmt. Er könne die „absolute Entgrenzung der Gewalt“ bei „absoluter Rechtfertigung“ der Taten durch den „unbeirraren

¹ Eric Voegelin, *Die politischen Religionen* (München 1993, Or. 1938); Raymond Aron, *L'Ere des Tyrannies* d'Elie Halévy, 1938, und weitere Aufsätze, zit. bei: David Bosshart, *Politische Intellektualität und totalitäre Erfahrung. Hauptströmungen der französischen Totalitarismuskritik* (Berlin 1992) 112, zit. bei Hans Maier, „Totalitarismus“ und „politische Religionen“. Konzepte des Diktaturvergleichs, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 43 (1995) 396 f.; ähnlich ders., „Politische Religionen“. Möglichkeiten und Grenzen eines Begriffs, in: ders., Michael Schäfer (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, 2 Bde. (Paderborn u. a. 1996–1997) 299–310.

Glauben“ an die Richtigkeit des Tuns als Vollstreckung einer höheren Notwendigkeit nicht angemessen wiedergeben. Denn eine solche apokalyptische Wucht der Gewalt, so darf man die nächsten Absätze verstehen, lasse sich nicht mit rationalistisch verengten Begriffen beschreiben. Wer diese Dimension verstehen wolle, müsse das „Tremendum et Fascinosum“ einbeziehen, das wahrer Religionserfahrung eigen sei, und nicht zuletzt ihm angemessen Ausdruck verleihen². Das leistet in dieser Sicht nur der Begriff der Religion selbst, der zugleich seines hauptsächlichen und eigentlichen Gehalts entkleidet werden muß. Er soll sozusagen einen charakteristischen Zug der solchermaßen beschriebenen Regime kennzeichnen, im übrigen aber sein Gegenteil meinen – *profane* Bewegungen in der profanen Welt.

Diese meine – natürlich subjektive – Interpretation deutet nicht nur den Preis an, den die Übertragung des Begriffs auf ein völlig anderes Feld, durchaus im Sinne einer Metapher, kostet. Sie enthält auch bereits Einwände, die mehrfach erhoben worden sind. So ist es sicher paradox, daß auf solche Weise ausgerechnet Bewegungen und Ideologien in die Nähe des Religiösen gerückt werden, die sich in Wort und Tat entschieden zum Atheismus bekannten. Natürlich können Selbstverständnis und Aktionen nicht der entscheidende Maßstab für externe, geschweige denn wissenschaftliche Einordnungen und Bewertungen sein. Aber von angemessenen Konzepten ist in aller Regel zu erwarten, daß sie wesentliche Merkmale des Bezeichneten – und die Leugnung jeglicher Transzendenz gehört sicher dazu³ – aufnehmen und nicht außen vor lassen⁴.

Zu Recht ist ferner bemängelt worden, daß der Begriff der „politischen Religion“ sehr allgemein und unscharf ist. Ohne nähere Qualifizierung umfaßt er nicht nur Kommunismus und Nationalsozialismus, sondern ist zumindest auch auf radikale Spielarten anderer Ideologien zu übertragen, auf mächtige und geschichtswirksame wie den Nationalismus ebenso wie auf weniger bedeutende wie den Anarchismus oder Machaevismus⁵. Letztlich wird jede Bewegung, die ihre Ideen als *einzig* wahre ausgibt und jedes Mittel gutheißt, um ihnen Geltung zu verschaffen, zum Kandidaten für „politische Religiosität“. Dies ist auch nicht weiter verwunderlich, wenn man die geistig-philosophischen Grundlagen und Vorannahmen zumindest eines der Begründer dieses Konzepts bedenkt. Eric Voegelin beklagte den Rückzug des Glaubens, den er in einer Art von ‚mediävalistischem‘ Katholizismus weitgehend mit der Kirche als Institution gleichsetzte, aus der neuzeitlichen Welt. Für ihn war es kein Wunder, daß diese, dadurch Heil-los geworden, aber nach wie vor Heils-bedürftig, zum Opfer selbsternannter, falscher Erlö-

² Vgl. Maier, Totalitarismus 396 ff., 404.

³ Man erinnere sich nur daran, daß eine der ersten philosophisch inspirierten Gesamtdeutungen des Faschismus sie geradezu zu einem Definitionsmerkmal erhob: Ernst Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche. Die Action Française. Der italienische Faschismus. Der Nationalsozialismus (München 1963) 515 ff.

⁴ Vgl. die Kritik von H. Lübke in: Maier, Schäfer, Totalitarismus I, 167.

⁵ Vgl. Richard Stites, Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution (New York 1989) 72 ff.

ser wurde. Politische Religion ist Religionsersatz, weil die wahre Religion für die Menschen in der profanen Welt unerreichbar geworden, aber zugleich unverzichtbar sei. Es sind die Nähe und diesseitige Greifbarkeit des einzig richtigen, in der katholischen Kirche institutionalisierten Weltsinns – und natürlich kein *deus absconditus* –, der letztlich allein vor der Versuchung durch falsche Lehren und ihre Propheten zu schützen vermag. Lehren dieser Art waren nicht nur die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts. Auch dies mag ein Grund dafür sein, daß Voegelin selbst sich später von seinem Konzept distanziert hat, weil es zu allgemein sei⁶.

Schließlich sollte man auch den Zeitpunkt der Entstehung des Konzepts nicht außer Acht lassen. 1938/39 waren beide Regime in die radikalste Phase ihrer Existenz eingetreten, wie an den Stichworten für jene Jahre: „Reichskristallnacht“, Zerschlagung der „Resttschechei“, Kriegsbeginn in Mitteleuropa, Schauprozesse, Terror, Willkürjustiz, Massendeportationen, Arbeitslager leicht abzulesen ist. Wohlgermerkt, die „Entgrenzung der Gewalt“, die ihren Höhepunkt erreichte oder darauf zustrebte, gehört so unabtrennbar zu beiden Regimen wie das Beil zum Henker. Was in dieser Absolutheit des Glaubens an seine Mission und in der Radikalität der Mittel zu seiner Durchsetzung zutage trat, ist ein notwendiges und essentielles Element ihrer Definition. Die Frage ist nur, ob dieses Element für die beiden im wesentlichen gemeinten Regime gleichermaßen und sozusagen als Substrat aller ihrer Phasen und Erscheinungsformen charakteristisch ist und in diesem Sinne den angestrebten Vergleich tragen kann. Besonders für den Stalinismus erheben sich die bekannten Zweifel⁷. Sie brauchen hier nicht in aller Breite wiederholt zu werden, sondern lassen sich zu der einen Frage zuspitzen: welche zusätzliche Erkenntnis der Versuch erbringt und ob es überhaupt angemessen ist, die Explosion der Gewalt im „Großen Terror“⁸ mit einer Anleihe bei genuin religiösen Qualitäten zu erklären, die in einem kategorialen Kennzeichen konvergieren – im existentiellen Berührtsein, im rational nicht mehr Faßbaren. Letztlich verbirgt sich dahinter sogar ein grundsätzliches Problem: Kapitulierte das wissenschaftlich-historische Verstehen nicht (vorschnell), wenn es zu Begriffen des Nicht-Verstehbaren greift?

Es gab nicht nur im Nationalsozialismus, sondern auch in der Vorkriegs-Sowjetunion, von der im folgenden die Rede sein soll, Merkmale und Erscheinungen, die üblicherweise mit Religion und Glauben in Verbindung gebracht werden, weil sie hier ihren angestammten Ort haben. Die wichtigsten seien genannt; ich entnehme sie nicht ohne kritische Absicht einer Zusammenstellung für einen anderen Zweck: die pseudo-religiöse Qualität des *Nationalismus* aufzuzeigen. Es scheint mir bezeichnend zu sein, daß alle hier genannten „unabdingbaren Eigenschaften“ des Begriffs der Religion problemlos auf die frühe Sowjetideologie übertragbar sind, nämlich:

⁶ Vgl. Schäfer in: Maier, Schäfer, Totalitarismus II, 212.

⁷ Vgl. zuletzt: Ian Kershaw, Moshe Lewin (Hrsg.), Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison (Cambridge 1997).

⁸ Den Begriff prägte: Robert Conquest, The great terror. A reassessment (New York 1990, Or. 1968).

- das Versprechen von Kontingenzbewältigung und umfassender Sinndeutung für das diesseitige Leben;
- Sinnstiftung im Rahmen einer unfehlbaren Weiterklärung einschließlich der Forderung nach Aufopferung für die Erfüllung dieses Sinns;
- das Angebot ethisch-moralischer Normen, deren Begründung sich diesseitiger Vernunft entzieht und daher überzeitlich ist;
- die „Vergemeinschaftung“ ihrer Anhänger in einem „Solidarverband“, der eine starke Tendenz zum Abschluß nach außen freisetzt;
- die Festigung dieses Solidarverbands durch Rituale, Zeremonien und andere mehr oder weniger regularisierte Prozeduren und Insignien der Zugehörigkeit;
- die Versicherung künftiger, zumeist jenseitiger Kompensation für aktuelle, diesseitige Entbehrungen durch das Versprechen eines paradiesischen Endzustandes;
- den Bezug auf ein Jenseits, das die diesseitige Moral begründet und eventuelle Opfer rechtfertigt⁹.

Mit diesen Gesichtspunkten im Hinterkopf seien einige einschlägige Merkmale des Sowjetregimes unter Lenin und Stalin skizziert.

1. In mancher Hinsicht schon zum Topos geraten sind – um zeitlich sehr früh mit einem häufig genannten Argument zu beginnen – die religiösen Züge der revolutionären Intelligenzija im ausgehenden Zarenreich, aus der auch die bolschewistische Führungsriege hervorging. An guten Gründen für ein solches Urteil ist nicht zu zweifeln. Nicht nur der oft bemühte Christus, den Alexander Blok im berühmten Poem „Die Zwölf“ einer Rote von Rotarmisten vorangehen ließ (geschrieben im Januar 1918), zeugt von eschatologischen Hoffnungen und vom Gefühl des Anbruchs einer neuen, Erlösung versprechenden Zeit¹⁰. Auch der von ihr getragenen (bald in unterschiedlichen Parteien organisierten) politisch-sozialen Bewegung selbst hafteten genügend Merkmale an, die über die üblichen Zukunftsvorstellungen hinausgingen. Seit die „Volkstümmler“ (*narodniki*) zu den Bauern strömten, um ihnen die Rebellion zu predigen (1874), war klar, daß sie ihnen nicht nur das Licht der Vernunft bringen wollten, sondern vor allem auch die Hoffnung auf ein besseres Leben nach dem Sturz des Zaren. Erst recht lag in dem Opfergestus, der zum Habitus des Intelligenzlers gehörte, im Asketismus seiner Lebensführung, in der Hingabe seiner bürgerlichen Existenz für die Sache der Revolution im Namen des Volkes jenes Element des Dienstes für ein höheres Ziel, das in seiner Unbedingtheit zur Glaubenssache wurde. Prägnant, aber nicht unparteiisch hat dies Sergej Bulgakov in seinem Beitrag zu den „Wegmarken“ (*Vechi*) – jenem berühmten Sammelband, in dem sich einige der führenden Intellektuellen des Reiches von ihrer revolutionären Vergangenheit lossagten – 1909 formuliert:

⁹ Vgl. Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen (München 2001) 32f.

¹⁰ Vgl. Reinhard Lauer, Geschichte der russischen Literatur. Von 1700 bis zur Gegenwart (München 2000) 519.

„Die russische Intelligenzija zeichnete besonders in früheren Generationen ein Gefühl der Schuld gegenüber dem Volk, eine spezifische ‚soziale Reue‘ aus, die sich natürlich nicht auf Gott, sondern auf ‚das Volk‘ oder ‚das Proletariat‘ bezieht. Obwohl diese Gefühle des ‚reumütigen Adligen‘ oder des ‚über den Klassen schwebenden Intellektuellen‘ nicht frei sind vom Beigeschmack der Herrenmentalität, haben sie doch dem Antlitz der Intelligenzija den Stempel besonderer Versenkung, besonderen Leidens aufgeprägt. Hinzu kommt ihre Opferwilligkeit, die unverbrüchliche Bereitschaft ihrer besten Vertreter, jegliches Opfer nicht nur auf sich zu nehmen, sondern sogar zu suchen. Was auch immer das psychologische Motiv für diese Opferhaltung sein mag, so befestigt sie doch jene Weltfremdheit der Intelligenzija, die sie so sehr vom Kleinbürgertum unterscheidet und ihr besondere religiöse Züge verleiht.“¹¹

Freilich liegen auch die Gegenargumente auf der Hand. Sie machen weniger Einwände geltend, als daß sie die Gleichsetzung von Intelligenzija und Bolschewiki sowie die Verantwortung der ersteren für die Taten der letzteren in Zweifel ziehen. Nicht nur die klassischen *narodniki*, gegen die Lenin bekanntlich mit der ihm eigenen selbstgewissen Polemik zu Felde zog, hätten sich eine solche Vereinnahmung verbeten. Dasselbe gilt auch für ihre sozialrevolutionären Nachfolger und erst recht für die große Zahl jener Intellektuellen, die sich 1905/06 im Umkreis der linksliberalen Kadettenpartei bewegten und durch den Sturz der Autokratie demokratische Verhältnisse herstellen wollten. Es ist die schiefe Optik undifferenzierter Intellektuellenfeindlichkeit, die das Regime der Bolschewiki pauschal als Erbe der Intelligenzija und ihrer verwerflichen Kritik an der Autokratie deutet¹². Gegen eine solche Sukzession spricht auch der bekannte personelle und sozialgeschichtliche Bruch während der Revolution und des anschließenden Bürgerkriegs: Es war, von einer relativ kleinen Spitzengruppe abgesehen, eine weitgehend andere Partei, die nach dem Sieg des neuen Regimes Ende 1920 begann, ihren „Sozialismus“ aufzubauen¹³. Wo aber weder mentale noch biographische Kontinuität herrschte, wo sollte da das religiöse Moment von Opferbereitschaft und Erlösungshoffnung tradiert werden?

2. Jeder Staat braucht und schafft seine Symbole und Embleme, zur Erkennung nach außen, zur Stiftung von Loyalität und Integration nach innen. Seit sich Herrschaft nicht mehr dynastisch und nicht mehr nur traditional legitimieren kann, sondern zunehmend „rational“ (im Weberschen Sinn) und konsensuell argumentieren muß, seit sie der mehrheitlichen Zustimmung immer breiterer Schichten der

¹¹ Vgl. *Sergej Bulgakov*, Heroentum und geistiger Kampf, in: *Vechi. Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz. Essays von Nikolaj Berdjajev, Sergej Bulgakov, Michail Gersenzon, Aleksandr Izgoev, Bogdan Kistjakovskij, Petr Struve und Semen Frank*, hrsg. v. *Karl Schlögel* (Frankfurt a. M. 1990) 88 f.

¹² Am prononciertesten wohl in zahlreichen Arbeiten von *Richard Pipes*, zuletzt: *The Russian Revolution* (New York 1990) 121 ff.

¹³ Vgl. u. a. *Robert Service*, *The Bolshevik Party in Revolution: A Study in Organisational Change, 1917–1923* (London 1979); *Hans-Henning Schröder*, *Arbeiterschaft, Wirtschaftsführung und Parteibürokratie während der Neuen Ökonomischen Politik. Eine Sozialgeschichte der bolschewistischen Partei 1920–1928* (Berlin 1982).

Bevölkerung bedarf (wie immer diese hergestellt werden mag), haben solche Symbole an Bedeutung gewonnen, weil sich Loyalität nicht zuletzt über sie vermittelt. Moderne revolutionäre Regime, die sich einem Bruch mit der tradierten Legitimität und Ordnung verdanken, entwickeln offenbar einen besonderen Bedarf an symbolischer Selbstdarstellung – muß diese doch, gemeinsam natürlich mit der neuen Gesamtverfassung und der Ideologie, die zusätzliche Funktion der Stiftung *neuer* Loyalität und mehr noch: Begeisterung übernehmen. Weil diese bis zur Selbstaufopferung für die Sache ging, sind Motivationen nicht ausgeblieben, die religiösen Verheißungen nahekamen. Symbole, Rituale, Inszenierungen, Feste, Feiern, Denkmäler, Gedenk- und Jubiläumsveranstaltungen, Bauwerke und anderes mehr, die einen so weitgehenden Einsatz herzustellen oder zu befestigen suchten, sind daher ebenfalls gern als Indizien pseudoreligiöser Qualitäten gewertet worden.

Sowjetrußland ist in dieser Hinsicht ein dankbarer Fall. Weil nicht nur eine Elite die andere ablösen, sondern aus unten oben und als Voraussetzung dafür eine völlig neue Ordnung der menschlichen Geschichte geschaffen werden sollte, mußte und wollte man auch und gerade in dieser Hinsicht ganz von vorn anfangen. Der zarische Doppeladler und die alte Hymne verschwanden. Die devot-gedrechselten oder herablassenden Anredeformeln einer Gesellschaft, die bis in die jüngste Vergangenheit hinein nur adelige Herren und leibeigene Knechte gekannt hatte, wurden mit programmatischem Gestus abgeschafft. Die Jubiläen und Festtage, die mit dem Zaren verbunden waren, hatten keinen Platz mehr. Nach der bolschewistischen Machtübernahme mußten offiziell die religiösen Festtage weichen, einschließlich Ostern und Weihnachten. Selbst die Zeitrechnung ließ man nicht so, wie sie war.

Was man an die Stelle der alten Symbole setzte, entsprach natürlich dem Selbstverständnis der Revolution. Dazu gehörte stets auch ein Gefühl der Befreiung, der Hoffnung auf Besserung und des Aufbruchs zu neuen Ufern, oft verbunden mit Begeisterung und großem Überschwang. In diesem Enthusiasmus lag zweifellos ein chiliastisches und religiöses Moment, zumal der Grat zwischen Hoffnung und Glaube schmal ist. Wer seine materielle Existenz oder sogar sein Leben riskiert, um die bestehende Ordnung zu stürzen, wird dies nicht ohne feste Erwartung eines zumindest langfristig großzügigen Lohns für sich oder seine „Brüder“ tun. Darin lag *kein* Unterschied zwischen der liberalen Revolution vom Februar 1917 und der bolschewistischen nach dem Oktober.

Weil dies so war, vermag auch der Befund nicht zu überraschen, daß viele Symbole des sozialistischen Rußland schon gleich nach dem Sturz der Autokratie entstanden. In manchen Grundfragen zog die Opposition an einem Strang. Es gab so etwas wie *gemeinrevolutionäre* Elemente, die gerade in der zeichenhaften Selbstdarstellung zum Ausdruck kamen. Dabei ist es auch nicht verwunderlich, daß sie eher in der Masse, bei den demonstrierenden Arbeitern und sonstigen Angehörigen des Petrograder „menu peuple“, verbreitet waren als in jener Elite aus bereits etablierten Politikern, die das erste postzarische Kabinett bildeten. Die Masse sah sich als Teil der internationalen sozialistischen Bewegung und machte sich, nicht

zur ungeteilten Freude der liberalen Minister, deren Erkennungssignale zu eigen. Die neue Flagge war rot, und als neue Nationalhymne setzte sich – ohne Zutun der Regierung – in adaptierter, ‚proletarisierter‘ Form die Marseillaise durch. Beides erinnerte, wie die egalitäre Anrede „Bürger“ (*graždanin*) anstelle des „Herr“ (*barin*), eher an die Französische Revolution. Sogar die Sinnbilder für den „Arbeiter- und Bauernstaat“ schlechthin, die bald die sowjetische Fahne zierten und zum populärsten Erkennungszeichen des Kommunismus auf der ganzen Welt wurden, Hammer und Sichel, tauchten *nicht* erst unter bolschewistischem Zepter auf, sondern schon im Mai 1917, und zierten sogar den Sitz der Provisorischen Regierung, den Marienpalast¹⁴. Und auch die aufgehende Sonne, die beide im späteren offiziellen Staatsblem der Sowjetunion beleuchtete, kündete zwar von der Erwartung einer neuen Zeit, war aber keine bolschewistische Erfindung, sondern Gemeingut der sozialistischen Internationalen („Brüder, zur Sonne, zur Freiheit“). Ohne Anstrengung mag man sogar noch weiter zurückgehen, zu jenem *novus ordo seculorum*, der die Dollarnote ziert und von dem gleich vermessenen Anspruch der aufklärungsinspirierten amerikanischen Revolution zeugt, eine neue Staats- und Gesellschaftsform zu begründen¹⁵.

Das bolschewistische Regime mußte sich natürlich auch eigene, unverwechselbare Zeichen schaffen. Dazu zwang nicht zuletzt der selbstgesetzte Anspruch, mit dem es den Gewaltstreich gegen die provisorische Regierung legitimierte – gemäß der Marx-Engelsschen Lehre des Historischen Materialismus nicht nur ein weiteres Kapitel in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft aufgeschlagen zu haben, sondern das letzte. Im Anspruch der eigenen Unübertreffbarkeit lag sicher eine neue Qualität, die auch einen gleichsam radikalisierenden Effekt auf seine mentalen Kontrollversuche über die Bevölkerung hervorbrachte. Zugespitzt durch den Bürgerkrieg (der faktisch ein nachgeholter Revolutionskrieg war), verschärfte man den ‚bildlichen Umgangston‘ mit dem Gegner. Wer nicht Freund war, wurde Feind und versündigte sich an der historischen Vorsehung. So tauchte ein proletarischer Dekalog auf, der dem überzeugten Revolutionär sagte, was er zu tun bzw. zu lassen hatte. Arbeiter nahmen die Gestalt von Drachentötern an, Rotarmisten figurierten als Reiter auf geflügelten Pferden und hielten ein Buch in den Händen, das die Proletarier aller Länder zur Vereinigung aufforderte. Offensichtlich bediente man sich mythischer und religiöser Motive, um die Besonderheit der neuen Zeit hervorzuheben. Dennoch sei auch hier vor einseitiger Interpretation gewarnt: Im schlimmsten Gemetzel auf russischem Boden seit 300 Jahren versuchte man auch ‚einfach nur‘, alle erreichbaren Kräfte zu mobilisieren, so wie man später im Zweiten Weltkrieg in kaum verhohlener An-

¹⁴ Vgl. die erste Monographie dazu: Orlando Figes, *Boris Kolonitskii*, Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917 (London 1999) 61 f.; leicht erweitert russ.: Boris Ivanovič Kolonickij, *Simvolj vlasti i bor'ba za vlast': k izučeniju političeskoj kul'tury Rossijskoj revoljucii 1917 goda* (S.-Peterburg 2001) 250 ff., 285 ff.

¹⁵ Vgl. den schönen Vortrag von Michael Stolleis, *Das Auge des Gesetzes*. Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher, in: Jahrbuch des Historischen Kollegs 2001 (München 2002) 15–46, hier 34 f.; zum Sowjetemblem, *Stites*, *Revolutionary Dreams* 86 f.

lehnung an Michelangelos „Pietà“ mit der berühmten Partisanenmutter, die ihren gefallenen Sohn auf dem Schoß hält, ähnliche Tiefenschichten zu mobilisieren suchte¹⁶.

Neutraler unter dem Aspekt ihrer Abbildung des Selbstverständnisses, weil nicht unmittelbar für die Kampfeswerbung bestimmt, waren die Symbole, Zeremonien, Kulte und Feiern, die das Regime *offiziell* einführte. Von sehr verschiedener Art und Bedeutung, markieren sie in ihrer Gesamtheit den bezeichnenden Anspruch, nicht nur einen neuen Typus von Gesellschaft zu schaffen, sondern einen neuen Typus des Menschen. In diesem Sinne sollte sich die Revolution nicht auf die Umwälzung der Produktionsverhältnisse und der Sozialstruktur beschränken; sie sollte weiter gehen und das Verhalten und die Denkweise der Menschen bestimmen. Es war diese Erneuerung, die den Kern dessen bildete, was die bolschewistische Führung unter „Kulturrevolution“ verstand, und die letztlich über den Erfolg des materiellen Umbruchs entschied.

Zu den ersten Einschnitten dieser Art, die sozusagen unmittelbar anschaulich machten, daß eine neue Zeit begonnen hatte, gehörte die Kalenderreform. Als man am 4. Januar 1918 erklärte, der 1. Februar werde mit dem westlichen, gregorianischen Kalender zusammenfallen, der dreizehn Tage mehr anzeigte als der bis dahin in Rußland gültige julianische, da katapultierte sich das neue Regime zumindest in der Tages- und Jahreszählung in den bewunderten Westen. Die neuen Machthaber wollten gleichsam die chronologische Voraussetzung dafür schaffen, um in die eigentliche, große Revolution einbezogen zu werden, die der vorausgeeilten (und isoliert, wie man damals noch – zu Recht – glaubte, zum Scheitern verurteilten) russischen zu Hilfe kommen sollte. Zugleich lösten sie sich damit, sicher ein willkommener Nebeneffekt, nicht nur von der Zeitrechnung des alten Regimes, sondern attackierten auch die Bestimmung des Lebensrhythmus durch die Kirche. Denn die alten Feiertage waren nun deplaziert, und später machten ihnen neue Konkurrenz¹⁷. Auch wenn sich dieser Angriff, wie die postsowjetische Forschung immer deutlicher zutage fördert¹⁸, nur mühsam durchsetzen konnte: Er war ein Symbol für den grundstürzenden Veränderungswillen des Regimes und die Einsicht, daß eine solche Erneuerung des Menschen und seiner alltäglichen Lebensführung nur durch die Übernahme von Funktionen möglich war, die bis dahin und seit Menschengedenken die Kirche ausgeübt hatte.

¹⁶ Vgl. z. B. *Velikaja Otečestvennaja vojna 1941–1945. Sobytiija. Ljudi. Dokumenty* (Moskau 1990) 83 und ähnliche Plakate.

¹⁷ Vgl. für die erste Fünfjahresplanperiode: *Malte Rolf*, *Constructing a Soviet Time: Bolshevik Festivals and Their Rivals during the First Five-Year Plan. A Study of the Central Black Earth Region*, in: *Kritika* 1 (2000) 447–473; *ders.*, *Sovetskij massovyj prazdnik v Voroneže i Central'no-Černozemnoj oblasti Rossii, 1927–1932* (Woronesch 2000).

¹⁸ Vgl. vor allem verschiedene Arbeiten von *Michajl Vital'evič Škarovskij*, *Die russische Kirche unter Stalin in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts*, in: *Manfred Hildermeier* (Hrsg.), *Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg. Neue Wege der Forschung* (München 1998) 233–254; *ders.*, *Peterburgskaja eparchija v gody gonenij i utrat 1917–1945* (SPb 1995); *ders.*, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' pri Stalinie i Chruščeve. Gosudarstvenno-cerkovnye otnošenija v SSSR v 1939–1964 g.* (Moskau 1999) u. a.

Als überzeitlich darf man sicher auch jenes Symbol deuten, das dank der Militarisierung der Sowjetunion und des Exports ihrer Ideen über Guerillabewegungen der Dritten Welt die wohl steilste Karriere gemacht hat: der rote Stern im Emblem der Roten Armee, der mit ihrer Gründung im Januar 1918 das Licht der Welt erblickte. Dabei ist nach wie vor ungeklärt, woher der rote Stern kam – es gibt kein Vorbild dafür. Nicht auszuschließen ist, daß er von der ungefähr gleichzeitig erschienenen Utopie des unorthodoxen Revolutionärs Alexander Bogdanov mit dem Titel „Der Rote Stern“ angeregt wurde¹⁹. Aber das bleibt bloße Spekulation. Fest steht nur der evidente Tatbestand, daß der Stern auf ewige Werte jenseits menschlichen Vermögens und menschlicher Dimensionen verweist – sei es auf Überirdisches in religiöser Tradition, sei es auf Außerirdisches in früher *science fiction*.

Vor allem aber gehört zu den Visionen besonders der frühen Sowjetjahre das, was man sich als Resultat der Umwälzung der Produktionsweise, als Inhalt der „Kulturrevolution“ und Garanten der sozialistischen Zukunft erhoffte: der *neue Mensch*. Dieses „Hoffnungsziel“ einer „säkularen Religionsgeschichte“, wie eine neuere Untersuchung formuliert²⁰, war zugleich eines der dauerhaftesten. Es gehörte zum utopischen Kern des bolschewistischen Sozialismus und formulierte gleichsam in symbolischer Verdichtung seinen Anspruch, *mehr* zu sein als eine weitere Epoche der Weltgeschichte im normalen Kontinuum der Zeit. Der „neue Mensch“ sollte ein besserer, ein vollendeter sein, in der sozialistischen Gedankenwelt: ein unentfremdeter und wesenhaft altruistischer. Er sollte eine andere Art von „Übermensch“ sein, sozusagen hart an jener Grenze, die Menschen als fehlbare und unvollkommene Wesen nicht mehr überschreiten können. Insofern gehörte diese Vorstellung nicht nur einer idealen Welt an, sondern trug darüber hinaus Züge einer Vollkommenheit, die alle Mängel ein für alle Mal beseitigen würde und – in Übereinstimmung mit einer langen Tradition spätestens seit der Aufklärung – eschatologischen, endzeitlichen Charakter besaß.

Allerdings gab es nur wenige Bolschewiki, die ihre Revolution in diesem Sinne als Revolution des Menschseins begriffen. Lenin gehörte dazu, der diese Dimension im Begriff der „Kulturrevolution“ aufhob, und vor allem Leo Trotzki, ohnehin der gedankenschärfste Revolutionär der ersten Stunde. Trotzki erkannte richtig, daß der praktische Einfluß der Kirche vor allem in der moralisch-ethischen Kontrolle über den Alltag der Menschen außerhalb des Arbeitsprozesses bestand, geronnen und manifestiert gleichsam in der Gestaltung der prägenden Zäsuren der individuellen Existenz. Taufe, Hochzeit, Begräbnis – die grundlegenden „Transitionsriten“ des normalen Lebens waren religiös-kirchliche Zeremonien. Eine Revolution, die einen neuen Menschen schaffen wollte, mußte hier ansetzen und durfte sich nicht darauf beschränken, die Teilnahme der Kirche dabei zu ver-

¹⁹ Vgl. *Aleksandr Bogdanov*, *Der rote Planet*. Ingenieur Menni. Utopische Romane (Berlin 1989); *Derek Müller*, *Der Topos des Neuen Menschen in der russischen und sovjetrussischen Geschichte* (Frankfurt a.M. 1998) 106 ff.; *Stites*, *Revolutionary Dreams* 85.

²⁰ Vgl. *Gottfried Küenzlen*, *Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne* (München 21994).

bieten. Der „Arbeiterstaat“ mußte „seine eigenen Feiertage“ und „seine [eigenen] Prozessionen“ [sic!] schaffen. Ikonen, Taufe, Trauung, Totengesang sollten verschwinden. An ihre Stelle konnten aber nicht nur „theoretische Argumente“ treten. Trotzki sah sehr klar, daß diese „nur auf den Verstand“ wirkten, die alten Rituale aber, zumal die orthodoxen, auch oder vornehmlich auf das Gefühl und das gesamte Empfinden²¹.

Als „roter Ersatz“²² sind deshalb die Versuche zu verstehen, die genannten Wendepunkte des Daseins im Geist der neuen Staatsideologie zu begehen. Anstelle der Taufe propagierte man die Oktoberfeier (*oktjabrina*), in der das Neugeborene nicht unter den Schutz Gottes gestellt, sondern den Ideen des Roten Oktober geweiht wurde. Die Fabrik diente als Kirche, der Fabrikratsvorsitzende als Priester, und ein feierliches Protokoll formulierte den Wunsch, das Neugeborene möge dereinst „die große Sache des Proletariats zu Ende führen“. Natürlich durften unter roten Fahnen nicht die traditionellen Namen kirchlicher Heiliger vergeben werden. Neue Vor- und Leitbilder sollten auch eine neue Identität stiften: „Spartak“, „Textil“, Vladlen (Vladimir Lenin), Ninel' (Lenin rückwärts) oder das gesamte Viergestirn in Melor (Marx, Engels, Lenin, Oktoberrevolution)²³. Im selben Geist warb man für die rote Hochzeit. Selbst überzeugten Kommunisten reichte der nüchterne Akt der standesamtlichen Registration nicht aus. Ein rotes Tischtuch, ein Leninporträt, die Segenswünsche eines Parteivertreters und die stehend gesungene Internationale halfen offenbar, den Verlust von Chorgesang, Weihrauch und Ikonen zu verschmerzen. Besonders schwierig gestaltete sich der Ersatz der Sterbe- und Begräbnisrituale. Für die letzte Ölung gab es kein Pendant. Aber auch Seelenmesse und Totengesang (*otpevanie*) ließen sich nicht befriedigend in säkulare Zeremonien überführen, weil sie vom Glauben an das jenseitige Leben nicht zu trennen waren. So blieb es bei besonders vielen roten Fahnen, einem revolutionären Trauermarsch und, als „höchste Ehrung“, der Stillstand aller Räder samt Teilnahme der kompletten Belegschaft an der Begräbniszeremonie²⁴.

Nun muß man Trotzki, Lenin und den (wenigen) anderen Revolutionären, die sich öffentlich äußerten (vor allem Bucharin), aber nicht unbedingt unterstellen, daß sie mit der Kirche in Konkurrenz treten wollten, um ihre Pläne einer Lebens- und Kulturrevolution erklären zu können. Ebenso plausibel erscheint abermals der Hinweis auf ein bekanntes Vorbild, das Trotzki gewiß genau studiert hatte: die Französische Revolution. Ein neuer Kalender, der Kult des Höchsten Wesens, Namensänderungen, eine neue Ikonographie – all dies war zwar verschieden, aber in der Zielsetzung doch sehr verwandt und strahlte gerade auf ein Regime aus, das sich als Fortsetzung des Werkes der Französischen Revolution verstand. Auch in

²¹ Vgl. Leo Trotzki, *Fragen des Alltagslebens. Die Epoche der Kulturarbeit und ihre Aufgaben* (Hamburg 1923) 68, 70; Stites, *Revolutionary Dreams* 109ff.; mit vielen Details: René Fülöp-Miller, *Geist und Gesicht des Bolschewismus. Darstellung und Kritik des kulturellen Lebens in Sowjetrußland* (Zürich u. a. 1926) 256ff.

²² Fülöp-Miller, *Geist* 257.

²³ Vgl. Fülöp-Miller, *Geist* 258; Stites, *Revolutionary Dreams* 111.

²⁴ Fülöp-Miller, *Geist* 261; Stites, *Revolutionary Dreams* 112f.

dieser Hinsicht gab es eine *tyranny of Paris over Petrograd*, wie ein vielzitiertter Aufsatz vor Jahrzehnten im Titel formulierte²⁵. Nun kann man natürlich mit guten Gründen auch der Französischen Revolution quasi-religiöse Züge unterstellen; nur eignen sich diese dann nicht mehr zur spezifischen Charakterisierung der beiden totalitären Diktaturen des 20. Jahrhunderts.

3. Vom Symbol ist der Kult zu unterscheiden. Symbole werden zwar von vielen wahrgenommen, aber in der Regel nicht mittels Massenkampagnen zentral und aufwendig propagiert. In diesem Sinne wirken sie eher passiv. Vor allem aber verdichten sich Gegenstände und Entwicklungen zu Symbolen, nicht aber Personen und ihr Wirken. Wo Personen zu Erkennungsfiguren von Staaten, Bewegungen und Ereignissen werden, ist der Weg zur Verehrung nicht weit; und wo diese inszeniert wird, dadurch ihre spontane Freiwilligkeit einbüßt, ist eine politische Führung nicht fern, die diesen Kult manipuliert und für ihre, zumeist legitimatorischen Zwecke instrumentalisiert. Solche Systeme sind in der Regel auf mehrheitliche Duldung angewiesen und geben sich demokratisch, versuchen aber, diese Hinnahme durch eine Mischung aus Manipulation und Repression zu sichern. Der Personenkult gehört zum innersten Kern der Meinungssteuerung. Im Sinne der Systeme ist sozusagen der Idealfall erreicht, wenn die Mehrheit nicht mehr animiert werden muß, die gewünschte Reverenz in Wort und Tat zu erweisen, sondern sie aus eigenem Antrieb leistet – weil sie Gewohnheit und Tradition geworden ist. Dies scheint in der Sowjetunion recht früh erreicht worden zu sein. Nicht zuletzt weil es aufrichtige Verehrung gegeben hat, sind vor allem der *Leninkult*, aber auch der nachfolgende Stalinkult immer wieder als exponierte Kennzeichen für die pseudoreligiöse Qualität des kommunistischen Systems und der Ideologie gewertet worden, in die beide eingebettet waren.

Dieser Standarddeutung ist vor einiger Zeit eine alternative entgegengestellt worden, die das politische Kalkül stark betont und den Lenin-Kult als inszenierten politischen Massenkult sieht. Manches spricht dafür, daß der Kontrast trotz unterschiedlicher Akzentsetzungen überzogen worden ist und eine Unvereinbarkeit behauptet wird, die man nicht akzeptieren muß.

Für eine religiöse Komponente sprechen vor allem zwei Umstände. Zum einen gab und gibt es in der orthodoxen Kirche eine lange Tradition besonders ausgeprägter Heiligenverehrung. Zu allen Zeiten zogen Reliquien in Klöstern und Einsiedeleien zahlreiche Pilger an. Nicht zuletzt die drastische und bewußt blasphemische atheistische Gegenpropaganda, die bald nach dem bolschewistischen Umsturz einsetzte, zeigte sozusagen spiegelverkehrt die Verbreitung dieser Glaubensform: Man stellte geöffnete Särge zur Schau, um die Würmer am Boden zu demonstrieren, und man „enttarnte“ Handwerker, die unter die Mönchsmumien des berühmten Kiever Höhlenklosters geraten waren, um die Irreführung durch die

²⁵ Vgl. John L. H. Keep, 1917: The Tyranny of Paris over Petrograd, in: Soviet Studies 20 (1968) 22–35; Lynn Hunt, Politics, Culture, and Class in the French Revolution (Berkeley 1986) 52 ff., 87 ff.; Mona Ozouf, La fête révolutionnaire 1789–1799 (Paris 1976) u. a.

Kirche zu demonstrieren²⁶. Eine solche jahrhundertealte Verehrungsform war aufnahmebereit für eine neue „Ikone“. Dies jedenfalls unterstellt man als Kalkül einer Äußerung Stalins vom Herbst 1923, als Lenin noch lebte, aber nach zwei Schlaganfällen bereits bewegungslos und seiner Sprache beraubt im Rollstuhl saß. Lenin solle, so Stalin, wenn er denn stürbe, „nach russischer Art“ beigesetzt werden – und dies konnte nur heißen, da eine kirchliche Bestattung ausschied, er solle konserviert werden²⁷.

Zum anderen gab es unter den hohen Parteiführern, die nach Lenins Tod am 24. Januar 1924 darüber berieten, was mit seiner Leiche geschehen sollte, einige einflußreiche Persönlichkeiten – allen voran den Kulturkommissar und Vorzeige-Intellektuellen Lunačarskij –, die sich in den Vorkriegsjahren zum sogenannten „Gottbildnertum“ (*bogostroitel'stvo*) bekannt hatten²⁸. Man kann die Kernidee dieser innerbolschewistischen Strömung, die Lenin als Häresie brandmarkte und in recht kurzer Zeit erfolgreich bekämpfte, als *gnostisch* bezeichnen: Welterkenntnis sollte zur Gotteserkenntnis führen, Vernunft sich in alle Vernunft überschreitende letzte Wahrheit transzendieren. Als Lenin auf dem Totenbett lag, sei er selbst, so meint die säkularreligiöse Interpretation seines Kultes, Gegenstand einer Renaissance solcher marxistischer Theosophie geworden: Wer Gott als höchste Form der Welterkenntnis konstruieren wollte, für den lag eine Vergötzung des revolutionären Übermenschen durch seine Einbalsamierung nahe. Allerdings gab es offenbar auch Widerstand. Vor allem Lenins Witwe, Nadežda Krupskaja, soll opponiert haben. So beschloß man, die Mumifizierung nur für eine bestimmte Frist vorzunehmen, die dann mehrfach verlängert wurde. Erst nach Stalins definitivem Sieg über die innerparteiliche Linke – die ebenfalls für eine normale Bestattung eintrat – fiel die Entscheidung, ein permanentes, steinernes Mausoleum zu bauen und den Staatsgründer für alle Zeiten aufzubahren²⁹.

Von nun an war Lenin, wie bekannt, endgültig allgegenwärtig. Wenn sein Porträt nicht schon über dem Wochenbett hing, war er gewiß in den Krippen und Kindergärten präsent. Er zierte die Klassenzimmer und Seminarräume, den Arbeitsplatz und die öffentlichen Vergnügungsräume vom Kolchosklub bis zum Erholungspark. Er wies den Weg zum richtigen Leben, verlieh ihm Sinn und Erfüllung. Und je länger sein Tod zurücklag, desto häufiger gab er auch über Wissensgebiete und Fragen verbindliche Auskunft, mit denen er sich nie befaßt hatte. Lenin wurde unfehlbar und entrückte zweifellos in eine übermenschliche, quasireligiöse Sphäre.

²⁶ Vgl. mit eindrucksvollen Illustrationen: *Fülöp-Miller*, Geist 247 ff.

²⁷ Vgl. *N. Tumarkin*, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia* (Harvard 1983) 1 ff., 112 ff. u. pass., hier 182.

²⁸ Vgl. u. a. *K. Mánicke-Gyöngyösi*, „Proletarische Wissenschaft“ und „sozialistische Menschheitsreligion“ als Modelle proletarischer Kultur: Zur linksbolschewistischen Revolutionstheorie *A. A. Bogdanovs* und *A. V. Lunačarskij*s (Wiesbaden 1982); *D. Grille*, *Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie* (Köln 1966) 34 ff.; *Z. A. Sochor*, *Revolution and Culture: The Bogdanov-Lenin Controversy* (New York 1988) 3 ff.

²⁹ Details bei *Tumarkin*, *Lenin* 165 ff.

Dies alles ist unbestritten. Offen bleibt aber, ob die genannten Motive für die Begründung eines solchen Kultes zutreffen und man ihn nicht anders verstehen sollte. Solche Einwände sind im wesentlichen gegen die subjektiven Intentionen derer vorgebracht worden, die sich für die dauerhafte Konservierung einsetzten³⁰.

Zum einen ist die Überlieferung der erwähnten Worte Stalins nicht über alle Zweifel erhaben. Es läßt sich auch kein Plan des angehenden Führers erkennen, den toten Lenin für seine Machtgier zu instrumentalisieren. Vielmehr scheint er sich erst nach dem großen Erfolg seiner „Schwur-Rede“ bei der offiziellen Trauerfeier (mit der refrainartigen Wiederholung des Eides an den Toten) dazu entschlossen zu haben.

Zum anderen – und wichtiger – lassen sich bei keinem der bolschewistischen Parteiführer, die als Befürworter der Einbalsamierung gelten, gnostische oder verwandte Gedanken in Anknüpfung an das „Gottbildnertum“ der Vorkriegsjahre nachweisen; mehr noch: Bei den beiden vermeintlichen Hauptverantwortlichen (den Volkskommissaren für Bildungswesen und Außenhandel, Lunačarskij und Krasin) trifft die Zuordnung als solche nicht ohne Modifikation zu. Soweit beide kurzzeitig vom bolschewistischen *main stream* abgewichen waren, hatten sie Gedanken geäußert, die mit der späteren Frage der Verewigung Lenins nichts zu tun hatten. Erst recht dürften, anders als gelegentlich behauptet, die bizarren „biokosmischen“ Ideen eines nicht einflußlosen Philosophen jener Tage, Nikolaj Fedorov³¹ (der ein Fortleben des Menschen aufgrund der Unzerstörbarkeit seiner Atome postulierte), keinen Einfluß ausgeübt haben. „Die Stiftung des Totenkults um Lenin“, lautet das Fazit solcher Einwände, lasse sich „weder aus einer weit-sichtigen Vorausplanung Stalins noch aus einem Appell an religiöse russisch-orthodoxe Volkstraditionen oder einem fanatischen Auferweckungs-Projekt philosophischer Sektierer erklären“³². Vielmehr zeige eine genaue – erstmals anhand von Archivmaterialien vorgenommene – Prüfung der Entscheidungsverfahren zwischen Januar und April 1924, daß sehr profane, politische Motive den Ausschlag gaben.

Dies vorausgesetzt, spricht in der Tat vieles dafür, das Bemühen um Legitimität und Geschlossenheit als stärkste Triebkraft zu werten. Lenin war schon zu Lebzeiten – gegen sein asketisches Selbstverständnis und ohne sein Dazutun – zum Objekt eines Persönlichkeitskultes geworden³³. Nach seinem Tode war die Bereitschaft in der Bevölkerung groß, der Verehrung für den Staatsgründer und Parteiführer einen sakralen und permanenten Charakter zu geben. Wie den nun zu-

³⁰ Zum Folgenden: Gerd Benno Ennker, Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion. Ursachen und Entwicklung in der Sowjetunion in den zwanziger Jahren (Köln, Weimar, Wien 1997) 315 ff. u. pass.

³¹ Vgl. u. a. M. Hagemeister, Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben und Wirkung (München 1989); S. Lukashevich, N. F. Fedorov (1828–1903): A Study in Russian Eupsychian and Utopian Thought (Newark 1977).

³² Ennker, Anfänge 343.

³³ Vgl. die bemerkenswert enthusiastische Schilderung im ansonsten überaus kritischen Pionierwerk von Fülöp-Miller, Geist 36 ff.; maßgebliche Biographie: Robert Service, Lenin: eine Biographie (München 2000).

gänglichen Akten zu entnehmen ist, gab es eine Welle aufrichtiger Trauerbezeugung in der Masse. Und der Schluß vermag ebenfalls zu überzeugen, daß sich „diesem Vorgang keiner der bolschewistischen Politiker entziehen“ konnte³⁴. Allerdings zeigen die Quellen auch, daß eine solche Wirkung der Massenkondolation durchaus nicht spontan und unausweichlich war. Man half ihr nach, indem man z. B. die Beileidsbezeugungen aus der Bevölkerung höchst selektiv veröffentlichte. Drahtzieher dabei war kein Geringerer als der damalige Chef der OGPU und Gründer der Tscheka, Feliks Dzeržinskij. Wenn es einen Urheber des Leninkults gab, dann hat er am ehesten Anspruch auf diesen Titel.

Allerdings liegt gegen diese Beweisführung schon der Einwand nahe, daß sie nur auf die subjektive Intention der *dramatis personae* abhebt. Die aber schließt pseudo-religiöse Erwartungen der *Bevölkerung* nicht aus. Im Gegenteil: Wenn es nachweislich die Massenbewegung war, die der politischen Führung den Eindruck vermittelte, gar nicht anders entscheiden zu können, liegt die Vermutung nahe, daß jahrhundertealte Traditionen und Prägungen dabei vorrangig bedacht wurden. Gerade weil dies so war, konnte Dzeržinskij sie – bald mit massiver Hilfe Stalins – nutzen, um die weiterhin prekäre Legitimität des Regimes zu festigen und nebenher die Partei und Bevölkerung auf eine Geschlossenheit einzuschwören, die der Linken endgültig das Wasser abgrub.

4. Dem Lenin-Kult folgte der *Stalin-Kult*, nicht im Sinne der Ablösung, sondern des Hinzutretens. Schon deshalb: Weil das Sowjetregime offenbar eine strukturelle Disposition für Führerkulte enthielt (die vor allem unter Brežnev wieder zutage trat), kann er nicht anders vor bleiben, wenn man über pseudo-religiöse Momente in der sowjetischen Ideokratie nachdenkt.

Zugleich aber sollten die Unterschiede zwischen beiden nicht übersehen werden. Dem Stalinkult fehlte in der Vorkriegszeit weitgehend jenes Element der Freiwilligkeit, das in der Leninverehrung zweifellos vorhanden war. Soweit es vor allem während der ersten Fünfjahresplanperiode (1929–33) aufrichtige Begeisterung und Euphorie gab, galt sie weniger dem ersten Mann im Staat als dem Aufbruch in eine neue, industrielle und moderne Zeit. Auch Stalin, obwohl als Führer schon unumstritten, trat wohlweislich nie in Konkurrenz zu Lenin und bemühte sich auch nie darum, in Lenins Rolle zu schlüpfen. Vielmehr verstand er sich als sein Schüler, Nachlaßverwalter und Erbe, gemäß jenem bekannten Gemälde von Fedor Rešetnikov, das ihn im Schwurgestus bei seiner Trauerrede auf den Staatsgründer zeigt³⁵. Er inszenierte sich explizit als Epigone, der auf wesentlich Originäres verzichtet. Er stützte sich dabei auf seine Macht, nicht auf persönliche Autorität, die ihm im Gegensatz zu Lenin lange Zeit fehlte. Stalin herrschte autokratisch und dank mehrheitlich gebilligtem Nachfolgeanspruch, *nicht* kraft Ausstrahlung³⁶.

³⁴ Vgl. *Ennker*, Anfänge 332.

³⁵ Vgl. Agitation zum Glück. Sowjetische Kunst der Stalinzeit. Bremen 1994 [Katalog einer Ausstellung in Kassel] 98: „Der große Eid“.

³⁶ Daher kann ich mich mit dem Begriff der „charismatischen Führerdiktatur“ und dem Vergleich zwischen Stalin und Hitler nicht anfreunden. S. *Jeffrey Brooks*, Thank You, Comrade

Man sollte die personale, auf willkürliche Gewalt staatlicher und außerstaatlicher Organe, durch monopolisierte Propaganda und eine von ihr verkündete Ideologie gestützte Diktatur nicht mit Charisma im Weberschen Sinn verwechseln. Freiwillige „Hingabe“ an außeralltägliche, akzeptierte Vorbildlichkeit – dies die Webersche Definition³⁷ – mag im Spiel gewesen sein, begründete aber weder Stalins Aufstieg noch den Kult um ihn und dürfte bis zum Kriegsausbruch auch nicht das tragende Element gewesen sein. Die „totalitäre Subjektivität“, die sich selbst und aus freien Stücken an die Anforderungen des Regimes anpaßt³⁸, mag verbreiteter gewesen sein, als es eine zweckrationale Deutung der Hinnahme und der Stabilität des Stalinismus³⁹ wahrhaben will. Aber sie konnte zumindest, solange es noch Relikte einer nichtsozjetischen Sozialisation gab, nicht die Regel sein⁴⁰.

Dennoch war der Spielraum dessen, was sich als Auslegung von Werk und Ideen des Staatsgründers beschreiben ließ, natürlich groß genug, um einen eigenen Stil begründen zu können. Dies geschah erstmals aus Anlaß von Stalins 50. Geburtstag am 21. Dezember 1929. Der Generalsekretär hatte sich endgültig die alleinige Macht gesichert. Die letzte ernstzunehmende Opposition war besiegt und sein Kurs bestätigt. Auch nach außen hin konnte der Augenblick kaum günstiger sein, um die Aszendenz eines neuen starken Mannes zu signalisieren. Vielleicht regte er die Feier, wie behauptet, in der Tat nicht selbst an; aber er brauchte sich nicht zu überwinden, um sie zu akzeptieren. Die Selbststilisierung

Stalin! Soviet Public Culture from Revolution to Cold War (Princeton 1999) 237f.; *Benno Ennker*, Führerdiktatur – Sozialdynamik und Ideologie. Stalinistische Herrschaft in vergleichender Perspektive, in: *Mathias Vetter* (Hrsg.), Terroristische Diktaturen im 20. Jahrhundert: Strukturelemente der nationalsozialistischen und stalinistischen Herrschaft (Opladen 1996) 85–117.

³⁷ Vgl. *Max Weber*, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie (Tübingen 1972) 124.

³⁸ Vgl. die Überlegungen zur Charakterisierung und historischen Funktion einer solchen bei: *Igal Halfin*, *Jochen Hellbeck*, Rethinking the Stalinist Subject: Stephen Kotkin's „Magnetic Mountain“ and the State of Soviet Historical Studies, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44 (1996) 456–463; *ders.*, Fashioning the Stalinist Soul: The Diary of Stepan Podlubnyi (1931–1939), in: ebd. 44 (1996) 344–373 (wiederabgedr. in: *Sheila Fitzpatrick*, Stalinism. New Directions (London 1999) 77–116); *ders.* (Hrsg.), Tagebuch aus Moskau 1931–1939 (München 1996) 9–74; *ders.*, Self-Realization in the Stalinist System: Two Soviet Diaries of the 1930s, in: *Hildermeier* (Hrsg.), Stalinismus 275–290.

³⁹ Bislang zumeist erklärt mit der funktionalen Denkfigur des Verzichts auf politische Freiheit und Mitsprache gegen die Zusicherung von sozialem Aufstieg und materiellen Privilegien, als deren Urheberin *Sheila Fitzpatrick* gilt. Vgl. aus ihren zahlreichen Arbeiten: *dies.*, Education and Social Mobility in the Soviet Union 1921–1934 (Cambridge 1979); *dies.*, Stalin and the making of a New Elite, 1928–1939, in: *Slavic Review* 38 (1979) 377–402. Diskussion bei: *Manfred Hildermeier*, Revision der Revision? Herrschaft, Anpassung und Glaube im Stalinismus, in: *ders.*, Stalinismus 17–34.

⁴⁰ Vgl. aber auch andere überzeugende Argumente für die Möglichkeit der Ausbildung oppositioneller Gruppenidentität gerade unter den Bedingungen ‚totaler‘ mentaler Herrschaft bei *Mark Edele*, Strange Young Men in Stalin's Moscow: The Birth and Life of the Stiliagi, 1945–1953, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 50 (2002) 37–62, hier 59ff.

war längst vorbereitet, und ihr Inhalt, daß Stalin der neue Lenin sei, stand weitgehend fest.

Mit diesem Tenor wurden ihm zahllose Grußadressen aus dem ganzen Lande dargebracht. Die Erbfolge lag, ausgesprochen oder nicht, allen Beiträgen zugrunde, die in einer beispiellosen Festschrift veröffentlicht wurden. Ergebene Paladine feierten Stalin gemeinsam mit dem „Volksdichter“ Demjan Bednyj als „besten Leninisten“, „großen Revolutionär“, vorbildlichen „Bürgerkriegskämpfer“, „herausragenden marxistischen Theoretiker“ und „Erbauer des Sozialismus“. Sie priesen seine Standhaftigkeit im Kampf gegen „Abweichler“, seine Klugheit bei der Auslegung des Leninismus und seine Tatkraft beim Aufbruch zur konsequenten Verwirklichung des großen Ziels. Planwirtschaft und Zwangskollektivierung erschienen als vorgezeichnete Schritte auf dem Weg, den der Staatsschöpfer selbst gewiesen hatte. Stalin erbte auch dessen Eigenschaft, das Maß aller sozialistischen Dinge und Kündler der großen Zukunft zu sein. All dies kulminierte in der neuen Bezeichnung, die man ihm nun beilegte: Der Generalsekretär (*formal* war er weder Regierungs- noch Staatschef) stieg zum „Führer“, zum *vožd*, auf⁴¹.

Was in solchen Devotionsformeln zum Ausdruck kam, fand bald auch in vielen anderen Erscheinungen des öffentlichen Lebens seinen Niederschlag. Besonders nach dem Ende der großen Umwälzung von 1929–32, mit der Stalin in mancher Hinsicht alles auf eine Karte setzte – und gewann, begann sein Abbild den Alltag zu prägen. Sein Konterfei zierte die Amtsstuben und die Vitrinen der großen Geschäfte. Seine Büste besetzte den Platz neben der Lenins und drang aus Parteigebäuden und Behörden auf Plätze und Straßen vor. Schon im Herbst 1933 glaubte ein ausländischer Beobachter feststellen zu können, daß der Generalsekretär dabei war, sogar den Staatsgründer an propagandistischer Präsenz zu verdrängen. In den Auslagen und Schaufenstern rund um die Moskauer Gor'kij-Straße (heute wieder *Tverskaja* im Einkaufszentrum der Stadt) zählte er 103 politische Ikonen Stalins gegenüber nur 58 von Lenin. Vier Jahre später notierte selbst ein so unkritischer Besucher wie Lion Feuchtwanger, die Verehrung Stalins sei in einen „maßlosen“, jedem Fremden als erstes ins Auge springenden „Kult“ pervertiert.

Einen besonderen Höhepunkt erreichte diese Glorifizierung vor Kriegsausbruch in der berühmten *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki)* von 1938. Von einem Redaktionskollektiv aus der nächsten Umgebung des Politbüros verfaßt, erfreute sich die Arbeit reger Anteilnahme Stalins; allem Anschein nach griff er mehrfach selbst zur Feder. Das Ergebnis ließ daher keine Wünsche der Parteiführung offen – und sprach im selben Maße der historischen Wahrheit Hohn. Der *Kurze Lehrgang* faßte alle „Korrekturen“ über Stalins Rolle in der bolschewistischen Bewegung zusammen. Von seiner ersten Erwähnung im Abschnitt über die Revolution von 1905 an focht der künftige Generalsekretär konsequent für den „richtigen“ Kurs. Ohne zu schwanken schritt er

⁴¹ Vgl. Reinhard Löhmann, *Der Stalinmythos. Studien zur Sozialgeschichte des Personenkultes in der Sowjetunion* (Münster 1990) 27 ff., 64 ff.; James L. Heizer, *The Cult of Stalin, 1929–1939* (Lexington Ky. 1977) 56 ff.

seitdem auf dem Leninschen Wege zum sozialistischen Parnass voran. Daß am Ende des Buches der griechische Antaeos-Mythos bemüht wurde, um der Partei den Weg zu ewiger Kraft zu weisen, faßte Absicht und Tenor sinnbildlich zusammen – was als „Geschichte“ begann, streifte auf der angeblich letzten Stufe der Menschheitsentwicklung die Zeitlichkeit ab. Stalin erstrahlte als Demiurg, als Erbauer des Sozialismus – bis zu seinem Tod in 300 Nachdrucken und einer Gesamtauflage von 42,8 Millionen in 67 Sprachen übersetzten Exemplaren. Einen vergleichbaren Rekord erzielte wohl nur noch *eine* andere politische Schrift jener Zeit: Hitlers *Mein Kampf*⁴². Nur gilt auch hier: Bei aller ubiquitären Gegenwärtigkeit auch des Sowjetführers in Wort und Bild, bei aller Effizienz der propagandistischen Hirnwäsche und aller Selbstanpassung der Bevölkerung – eine vergleichbare Suggestionskraft, wie sie Hitler eigen war, eine vergleichbare Hysterie, wie sie Hitlers Massenkundgebungen und Auftritte kennzeichneten, hat es im Stalinismus vor dem Krieg nicht gegeben – und erst recht nicht in den Jahren seiner Grundlegung⁴³.

Wenn man Stalin Charisma attestieren will, dann wird das erst für die Nachkriegszeit möglich sein. Zwar war es immer noch ein eigentümliches, eines, das sich nicht in der Exaltation von Massen kundtat, nicht in situativer Spontaneität und plebiszitärem Populismus. Dennoch verlieh der Endsieg dem „Generalissimus“ zweifellos die Aura eines *pater patriae* und den Nimbus von Unfehlbarkeit. Für viele verschwand dahinter die grausame Wirklichkeit von Willkür und Gewalt, tatsächlicher und latenter, auf der seine Herrschaft beruhte. Man mag diesem Nimbus – unter Rekurs auf die eigentliche Bedeutung des Wortes – sogar eine quasi-religiöse Komponente zuschreiben; dies um so eher, als er eine Verehrung erzeugte, der das alttestamentarische Moment der Furcht und des Schreckens wahrlich nicht fehlte. Allerdings wird es schwerfallen, Charisma und Nimbus als neue Elemente des Stalinkults mit der bolschewistischen Ideologie und mit dem Stalinismus als gesamtem Herrschaftssystem in ursächliche Verbindung zu bringen. Sie waren Produkte des Krieges und des Sieges, sicher auch der Dauer der Stalinschen Herrschaft, aber – anders als die strukturelle Neigung zur ‚Einmannherrschaft‘ – keine organischen Aspekte und Folgen des Kommunismus und seiner politisch-weltanschaulichen Ordnung.

5. Es bleibt die *Ideologie*, die sicher ein primärer Anwärtler für die Rolle eines Kronzeugen zugunsten des Ersatzes von „totalitär“ durch „pseudo-religiös“ ist. Dennoch steht sie nicht nur als Climax der Argumente am Schluß, sondern auch,

⁴² Vgl. Robert C. Tucker, The Rise of Stalin's Personality Cult, in: American Historical Review 84 (1979) 347–366, hier 365; ders., Stalin in Power: The Revolution from Above, 1928–1941 (New York, London 1990) 161 f., 537; Lion Feuchtwanger, Moskau 1937. Ein Reisebericht für meine Freunde (Amsterdam 1937) 76; D. Wolkogonow [Volkogonov], Stalin. Triumph und Tragödie. Ein politisches Porträt (Düsseldorf 1989) 343.

⁴³ Zum Vergleich u. a. Ian Kershaw, Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung (Stuttgart 1999, Or. 1987) 129 u. pass.; ders., Hitlers Macht: Das Profil der NS-Herrschaft (München 2000) 116 ff.

weil ihre Prüfung unter diesem Gesichtspunkt besondere Schwierigkeiten aufwirft. Vor allem der Rückblick vom Ende der Sowjetunion her hat noch einmal klar gemacht, wie wenig Wirkung und Substanz jene Lehren hatten, die einst in aufwendigen Analysen untersucht und widerlegt wurden⁴⁴. Seit dem Sturz Chruschtschew und dem Ende einer gewissen Renaissance leninistischer Ideen scheinen nicht einmal Parteimitglieder mehr an das geglaubt zu haben, was ihnen die *canones* des „Histomat“ und „Diamat“ predigten und in den Einleitungen und Schlußkapiteln auch (geistes)wissenschaftlicher Bücher stand. Selbst bei manchen „Führungskadern“ muß man offen lassen, ob sie glaubten, was sie sagten und lasen. Denn es wurde immer evidenter, welche Art von Qualifikation für die Parteikarriere gefragt war: ingenieurwissenschaftliche oder (agrar)ökonomische⁴⁵; „geistige Arbeiter“ brauchte man nicht mehr.

Zumindest in den ersten Jahren der persönlichen Diktatur Stalins dürfte dies anders gewesen sein. Gesucht wurden *Kommunisten* mit technisch-ingenieurwissenschaftlicher Kompetenz, nicht umgekehrt. Aber auch viele einfache Leute scheinen vom Aufbruch in eine neue Zeit begeistert gewesen zu sein. Viele glaubten an die Vision eines besseren Lebens, in dem es Strom und Stahl, Autos und Haushaltsgeräte, genug zu essen und eine saubere Wohnung in steinernen Häusern für jedermann geben würde. Nicht nur Lev Kopelew dürfte seine ganze Kraft diesem Ziel gewidmet haben. Um seiner willen nahmen es die Arbeiter von Magnitogorsk – soweit sie nicht zwangsweise verschickt worden waren – hin, in Erdhöhlen zu hausen, und schafften es die Helden der Moskauer Metro letztlich in nur zwei Jahren, ein Dutzend Bahnhöfe unter einer großen, dicht besiedelten Stadt zu errichten und etwa gleich viele Kilometer Tunnel durch die Erde zu treiben⁴⁶. Wenn es eine Utopie gab, auf die sowohl Parteikader als auch große Teile – vor allem der städtischen – Bevölkerung mit quasireligiöser Inbrunst vertrauten, dann war es diese industrielle und aufgrund von Zugangschancen für alle in einem simplen Sinn auch egalitäre Massenkonsumgesellschaft.

Nicht die trockenen Theoreme einer Welterklärung, nicht die abstrakten Regeln einer dialektischen Argumentation und historischer Entwicklungsgesetze waren daher in erster Linie mit der Kategorie „Ideologie“ gemeint, sondern jener Fetischismus der Maschine, des perfekten Räderwerks, jene Glorifizierung des Fließbandes – wenn es nicht von Henry Ford, sondern den „Arbeitern selbst“ in Bewegung gesetzt wurde –, kurz: jenes Hohe Lied auf den perfekten Produktionsprozeß im Dienste aller, das in so zahlreichen Plakaten, Filmen,

⁴⁴ Vgl. *Gustav A. Wetter*, Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion (Wien 1958); einflußreiche Textsammlung: *Hans-Joachim Lieber, Karl-Heinz Ruffmann* (Hrsg.), Der Sowjetkommunismus. Dokumente. 2 Bde. (Köln 1963–64).

⁴⁵ Beste Studie immer noch: *Jerry F. Hough*, The Soviet Prefects: The Local Party Organs in Industrial Decision-Making (Cambridge, Mass. 1969).

⁴⁶ Vgl. *L. Kopelew*, Und schuf mir einen Götzen. Lehrjahre eines Kommunisten (München 1981); *Stephen Kotkin*, Magnetic mountain. Stalinism as a civilisation (Berkeley 1995); *Dietmar Neutatz*, Die Moskauer Metro. Von den ersten Plänen bis zur Großbaustelle des Stalinismus (1897–1935) (Köln 2001).

Bildern, Skulpturen und Bühnenstücken vor allem der zwanziger Jahre Gestalt angenommen hatte⁴⁷. So gesehen, war der Hammer zwar ein – unbewußt – angemessenes Symbol für das primitive Niveau der industriellen „Produktivkräfte“, aber ein falsches Signum für das Versprechen und die hauptsächliche Substanz des sozialistischen Experiments zumindest bis zum Tode Stalins. Besser wäre die Maschine gewesen. In anderer Form: im obrigkeitlich gebilligten und ästhetisch normierten „Produktionsroman“ setzte sich diese Verherrlichung unter Stalin fort⁴⁸. Endgültig wurde aus dem Tanz ums goldene Kalb die organisierte Parade.

Ähnlich hielten die Parteikader nicht nur am ideologisch fundierten Ziel fest. Vielmehr verfolgten sie es mit den gesteigerten Mitteln und Ressourcen, die ihnen nach der Unterwerfung des Dorfes zur Verfügung standen. Es gab, auch innerhalb der Partei, keine politische Opposition mehr; und es gab keine sozialen und ökonomischen Freiräume mehr, die sich dem Willen der Partei hätten entziehen können. Nach der zweiten, von oben inszenierten „Revolution“, die in dieser Hinsicht das Werk der ersten zu Ende führte, konnte der Einparteistaat mit nie dagewesener Kraft darangehen, von ihm gesetzte, aus seiner Ideologie abgeleitete Ziele zu verwirklichen. Dabei scheute er vor Repression, Gewalt und Terror nicht zurück. Ein System entstand, das in enger Verquickung mit der Diktatur einer Person und der Herrschaftssicherung für die von ihm geführte Clique Millionen von Menschen inhaftierte, in Arbeitslager, Eis- und Sandwüsten deportierte, liquidierte oder auf andere Art um Freiheit, Gesundheit und Zukunft brachte – und all dies mit der für unfehlbar erklärten Ideologie rechtfertigte. Hierin liegt sicher am ehesten eine Entsprechung zum Nationalsozialismus: So wie der Rassismus zur Begründung der Vernichtung von Juden und anderen „minderwertigen“ Völkern diente, so legitimierte der Stalinismus die Ausmerzungen von „Volksfeinden“, „Diversanten“ und „Spionen“ mit der Notwendigkeit, die Partei als Lotse auf dem einzig richtigen Weg zum „Sozialismus“ zu schützen und zu stärken. Inhaltlich konträr, kamen nationalsozialistische und stalinistische Ideologie darin zusammen, daß sie für deren Verwirklichung jedes Opfer rechtfertigten und alle Maßstäbe von Menschlichkeit mit Füßen traten. In diesem Sinne waren sie als *funktionale Äquivalente* miteinander verbunden.

Davon unberührt bleibt die Ausgangsfrage, ob man besser daran täte, den Begriff „totalitär“ für eine solche Fixierung auf eine ideologische Utopie und die anderen genannten ideologieverbundenen Systemmerkmale durch „pseudo-religiös“ zu ersetzen. Eine Antwort sollte im Rekurs auf die skizzierten Aspekte (mindestens) folgende Argumente bedenken:

Unschwer lassen sich nicht wenige Eigenschaften erkennen, die üblicherweise im Umfeld religiösen Glaubens angesiedelt sind:

⁴⁷ Vgl. Stites, *Revolutionary Dreams* 145 ff.; Fülöp-Miller, *Geist* 139 ff.

⁴⁸ Insofern bestätigte sich Boris Groys' Vorwurf, die „revolutionären“ Künstler der 1920er Jahre hätten sich das eigene Grab des Stalinschen Kunstdiktats geschaufelt (vgl. *ders.*, *Gesamtkunstwerk Stalin. Die gesplante Kultur in der Sowjetunion* [München 1988] 11).

- die „Erlösungsbedürftigkeit“ (K. Schlögel) der Intelligenzija;
- der Versuch, durch die Verdrängung und „Eroberung“ der alten kirchlichen Rituale, Feste und der ethisch-moralischen Normen in den Alltag der einfachen Leute einzudringen;
- die Schaffung von Symbolen, die das neue Regime als Beginn eines neuen Zeitalters und einer neuen Stufe der Entwicklung der Menschheit darstellten;
- die Inszenierung kultischer Verehrung für den Staatsgründer, die eine tradierte religiöse Disposition kalkuliert für den politischen Zweck der Stiftung von Loyalität nutzte;
- die Fortführung und Ergänzung dieses Kults durch die propagandistische Erhebung des Diktators in die Übermenschlichkeit des Allwissens und der Allweisheit;
- die Rechtfertigung nicht nur von Verzicht und Entbehrung, sondern auch von Verbrechen, Terror und der Mißachtung elementarer Menschenrechte durch das Endziel des Sozialismus nach der *Maxime*, daß der unfehlbare Zweck die Mittel heilige.

Gleichzeitig bleiben gravierende Einwände bestehen, die zur Vorsicht Anlaß geben sollten:

- Zum einen sollte nicht vergessen werden, daß der Übergang zwischen ideologisch begründetem, einseitigem und extremem Engagement und darüber hinausgehender, quasi-religiöser Aufopferung sehr fließend ist. Ein ähnlicher Enthusiasmus bis hin zur Bereitschaft, das eigene Leben zu riskieren – und Kostbareres kann es nicht geben – gehört bekanntlich zu den Merkmalen auch anderer Ideologien, z. B. des Nationalismus. Natürlich kann man – etwa nach Maßgabe der oben genannten Kriterien – auch den Nationalismus vor und nach dem Ersten Weltkrieg als „politische Religion“ bezeichnen. Nur verliert der Begriff dann jene Unterscheidungskraft zwischen totalitären und anderen radikalen Ideologien, die er beanspruchen sollte.

– Viele Visionen, in denen ein Erlösungsgedanke und ein Erlösungsziel aufscheinen, finden sich bereits in der Französischen Revolution. Sie sind mit einem radikalen Neuanfang und der Idee verbunden, eine neue Art der menschlichen Gemeinschaft und der Menschen selbst zu begründen. Natürlich haben solche Ideen der Vervollkommnung – wie alle Geschichtsphilosophie als sozusagen säkularisiertes Heilsgeschehen⁴⁹ – eine religiöse Komponente, und natürlich behaupten sie, daß diese Ziele im Diesseits zu erreichen seien. Nur stellt sich auch hier die Frage, ob man so unspezifisch alle Erscheinungen einer radikalen, konkreten Utopie, die wenige Fanatiker oder temporär auch größere Massen um alles in der Welt verwirklichen wollen, als Elemente einer politischen Religion bezeichnen will. Wenn die Denkfigur des „neuen Menschen“ als Symbol und Nukleus einer „säkularen Religionsgeschichte“ von der Reformation bis ins 20. Jahrhundert

⁴⁹ Vgl. die klassische Abhandlung von K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (Stuttgart 1953).

reicht⁵⁰, dann kann man darin mit guten Gründen einen Beleg für die mangelnde Trennschärfe der pseudoreligiösen Qualität sehen.

– Und schließlich ist an einen Kerneinwand zu erinnern, der in der Diskussion einschlägiger Konferenzen mehrfach erhoben worden ist: daß es zumindest sehr problematisch sei, entschieden *atheistische* Ideologien und Regime ausgerechnet als säkulare *Religionen* zu kennzeichnen. Dieser Einwand trifft nicht nur auf den Nationalsozialismus zu, sondern erst recht auf den Bolschewismus. Kein modernes Regime, auch nicht der Nationalsozialismus, ging derart brutal gegen Kirche, Klerus und Religion vor wie das sozialistische Rußland im Bürgerkrieg und die Sowjetunion unter Stalin. Die Bolschewiki scheuten vor keiner Blasphemie zurück⁵¹. Man muß daher schon zu der paradoxen Prämisse Zuflucht nehmen, daß das Religiöse gerade in der fanatischen *Verfolgung* der Religion zum Ausdruck kam, um in bezug auf den Bolschewismus die Kennzeichnung als „politische Religion“ für sinnvoll zu halten und ihr den Vorzug gegenüber dem weithin akzeptierten Begriff „totalitär“ zu geben.

⁵⁰ So bei *Küenzlen*, *Der Neue Mensch*.

⁵¹ Vgl. eindrucksvolle Illustrationen bei *Fülöp-Miller*, *Geist* 247 ff.