

Totalität

ERNST MÜLLER

›Totalitas‹ als lateinische Übersetzung der platonisch-aristotelischen Begriffe *ὅλον* (Ganzes, Gesamt) und *πάν* (All) kann ins Deutsche geradezu austauschbar als ›Ganzes‹, ›Gesamtheit‹, ›Vollständigkeit‹ oder ›Totalität‹ übertragen werden. Aus dem weiten Bedeutungshorizont des philosophischen Terminus soll im Folgenden ›Totalität‹ vor allem als Begriff in einer bestimmten neuzeitlichen Theorietradition thematisiert werden, in der er besonders prominent ist, und zwar in der zunächst im deutschen Idealismus verwendeten, dann vornehmlich im westlichen Marxismus prominent werdenden dialektischen Philosophie, wobei Gesellschaft zum paradigmatischen Gegenstand wird. Von Hölderlin über Hegel bis zu Lukács und Adorno lässt sich die Kategorie der Totalität wiederholt als eine dem Ideal des Kunstwerkes entlehnte erkennen. Beim jungen Hegel heißt es: »Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich.«¹ Dennoch wäre es verfehlt, den philosophischen Gehalt von ›Totalität‹ allein als eine Übertragung von der Kunst auf die Gesellschaft anzusehen.

Mittels des Begriffs der Totalität wird die wechselseitige Bestimmung zwischen Teil (oder Moment, wie es in Hegels Begriffslogik heißt) und Ganzem diskutiert, wobei vor allem das Problem ausgetragen wird, ob das Ganze den Teilen vorgeordnet ist oder die Teile durch ein Ganzes bestimmt werden, die Totalität also, wie der junge Lukács prägnant sagt, »als formendes Prius jeder Einzelercheinung« erscheint.² Bei dem hier interessierenden Begriff der Totalität geht es um die vermittelt gedachte, nicht um die unmittelbar gesehene oder gefühlte Einheit der Welt. Auf andere, seltenere Verwendungen, etwa Alexander von Humboldts eher in der Anschauung gegründeten, panoramatisch auf die ›Totalität der Naturanschauung« gerichteten Gebrauch, wird hier nicht näher eingegangen.³

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801), in: ders.: *Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe*, hg. von Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Bd. 2: *Jenaer Schriften 1801-1807*, Frankfurt a. M. 1986, S. 9-138, hier S. 19.

2 Georg Lukács: *Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Darmstadt/Neuwied 1971, S. 26.

3 Einen solchen Begriff von Totalität entwickelt Humboldt 1798 unter dem Titel »Gesetz der Totalität«. Der epische Dichter könne sich über die Alltagswelt erheben, dazu »dient ihm gerade am meisten die Totalität, die Allgemeinheit des Ueberblicks, zu dem er sich erhebt. Je höher wir uns über unsrem Gegenstand befinden, um ihn in seinem Ganzen zu übersehen, desto freier erhalten wir uns von seiner Herrschaft, aber desto inniger durchdringt uns das Gefühl seines Zusammenhangs und seiner Gesetzmässigkeit; und in keiner Verbindung ist die Einbildungskraft so sicher, idealisch, d. h. mitten in ihrer Freiheit gesetzmässig zu bleiben, als in der Verbindung mit dem beschauenden Sinn und dem organisirenden Verstande.« (Wilhelm von Humboldt: *Über Göthes Hermann und Dorothea*, in: ders.: *Werke in fünf Bänden*, hg. von Andreas Flitner/Klaus Giel, Bd. 2, Darmstadt 1986, S. 316f.)

Hegels berühmtes Diktum: »Das Wahre ist das Ganze«⁴ jedoch gehört ganz wesentlich zu dieser Theorietradition, auch wenn er das Wort Totalität an dieser Stelle selbst nicht verwendet. Die Bestimmung: »Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen« ist die wesentliche Denkfigur,⁵ die auch Hegel selbst später mit dem Terminus Totalität gefasst hat.

Die Debatten um den Begriff sind seit den 1920er Jahren, worauf am Ende einzugehen sein wird, zugleich hochpolitisch, was die morphologische und semantische Nähe von ›Totalität‹ als philosophischer Kategorie und ›Totalitarismus‹ als politischem Schlagwort zeigt.

I. Deutscher Idealismus

Die hier interessierende moderne Geschichte des Begriffs lässt sich mit der kritischen Philosophie Kants beginnen. ›Totalität‹ hat bei ihm eine nur regulative Funktion, die auf das Vermögen der Vernunft zielt, dem Verstand die Richtung auf die höchste Einheit vorzuschreiben. Die Vernunft ziele über jede gegebene Erfahrung hinaus auf eine Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen, und damit antinomisch auf ein Unbedingtes.⁶ Konsequent kehrt ›Totalität‹ in der praktischen Vernunft als Einheit von Glückseligkeit und Tugend wieder. In der nachfolgenden Philosophie wird ›Totalität‹ von einem regulativen zu einem konstitutivem Begriff. Weil sie Vollendung repräsentiert, hat die Wissenschaftslehre für Fichte absolute Totalität: In ihr führt eins zu allem und alles zu einem.⁷ Wenn Hegel Totalität einerseits als Vermittlung, andererseits in zeitlicher Hinsicht als Prozess fasst, dann richtet sich dieses Begriffsverständnis zeitgenössisch vornehmlich gegen Schelling, der die organisch gedachte ›absolute Totalität‹ als ›absolute Indifferenz‹ und als Ursprung und Ausgangspunkt, nach Hegel: ›wie aus der Pistole geschossen‹, setzt. Die Form, in der die Philosophie ein vermitteltes Ganzes zu denken hat, ist für Hegel das System, das aber die Totalität wahrhaft nur zu repräsentieren vermag, wenn es zudem abgeschlossen ist und die Einheit von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt repräsentiert. Es ist umstritten, ob der paradigmatische Gegenstand des Totalitätsbegriffs schon bei Hegel die Gesellschaft ist.

In Hegels *Wissenschaft der Logik* lässt sich zwischen dem ›Ganzen‹ und der ›Totalität‹ unterscheiden.⁸ In einer Ganzheit sind das Ganze und die Teile zwar aufeinander bezogen, aber die Teile werden als unmittelbar selbständig betrachtet.⁹ Für eine Totalität gilt jedoch, dass ihre Momente nicht mehr selbständig sind, jede Seite

4 Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, in: *Werke* (Anm. 1), Bd. 3, S. 24.
5 Ebd.

6 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1998, S. 520f. (A 416).

7 Vgl. Johann Gottlieb Fichte: *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, in: ders.: *J. G. Fichte – Gesamtausgabe*, hg. von Erich Fuchs/Hans Gliwitzky/Reinhard Lauth u. a., Abt. I, Bd. 2: *Werke 1793-1795*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965, S. 131.

8 Henryk Pisarek: »Der Begriff der Totalität in Hegels Philosophie«, in: Andreas Arndt/Karol Bal/Henning Ottmann (Hg.): *Hegel-Jahrbuch 1995*, Berlin 1996, S. 227-231.

9 Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Wissenschaft der Logik II*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, hg. von Hermann Glockner, Bd. 5, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965, S. 165.

ist »als Moment der anderen gesetzt«. ¹⁰ Während die *Wesenslogik* nur »schwache« Ganzheiten behandelt, gehört der Begriff der Totalität wesentlich der *Begriffslogik* zu. »Totalität« wird nicht definiert, es kristallisiert sich jedoch eine zentrale, schon bei Aristoteles nachweisbare Bedeutung heraus: »die an und für sich seyende Allgemeinheit des Begriffes.« ¹¹ Das konkrete Allgemeine subsumiert nicht das Besondere oder Individuelle.

An die epistemologische, nicht geschichtsphilosophisch-zeitliche Bestimmung knüpft der hegelianisierende Marx an. Wie bei Hegel bezeichnet »Totalität« bei Marx vielfach nur die entwickelte oder entfaltete, also historisch gefasste Allgemeinheit. Der dialektische Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten korrespondiert Hegels Unterscheidung zwischen dem Ganzen und der Totalität und endet »nicht [...] bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern [...] einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen.« ¹² Es liegt dabei in der Natur der von Marx intendierten historisch-materialistischen Umkehr, dass Totalität, als Reales, dem Erkenntnisprozess vorausgesetzt wird. Das Allgemeine kann dann, wie im Falle der »allgemeinen Arbeit«, eine Realabstraktion sein: »Die Gleichgültigkeit gegen eine bestimmte Art der Arbeit setzt eine sehr entwickelte Totalität wirklicher Arbeitsarten voraus.« »Totalität« ist also bei Marx ein analytischer, kein programmatischer Begriff. »Gesellschaftliche Einheiten vom Typ der Klassengesellschaft sind nur nach der einen Seite mehr oder weniger ausgeprägte Totalitäten, und nur vom Standpunkt ihrer Entfaltung gilt, daß es in allen Gesellschaftsformen eine bestimmte Produktion ist, die allen übrigen und deren Verhältnisse daher auch allen übrigen Rang und Einfluß anweisen.« Wenn Marx zur Beschreibung des Verhältnisses von Moment und Totalität teils ästhetische (Beleuchtung, Farbe), teils wissenschaftshistorisch gesehen überkommene Metaphern (Äther) heranzieht, wird seine Sprache katachretisch: »Es ist eine allgemeine Beleuchtung, worin alle übrigen Farben getaucht sind und [die] sie in ihrer Besonderheit modifiziert. Es ist ein besonderer Äther, der das spezifische Gewicht alles in ihm hervorstehenden Daseins bestimmt.« ¹³

Bei Marx richtet sich der Begriff der Totalität vor allem gegen die sozialwissenschaftliche Fiktion des isolierten Individuums, wobei er selbst zugleich das Individuum affirmiert. »Der Mensch – so sehr er daher ein *besondres* Individuum ist, und grade seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen – eben so sehr ist er die *Totalität*, die ideale Totalität, das

¹⁰ Ebd., 166.

¹¹ Ebd., S. 97.

¹² Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in: ders./Friedrich Engels: *Gesamtausgabe* (MEGA), Abt. 2, Bd. 1.1: *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, bearb. von Wladimir Bruschlinski, Berlin 1976, S. 1-310, hier S. 36.

¹³ Karl Marx: »Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie«, in: ders./Friedrich Engels: *Werke* (MEW), hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 13, Berlin 1961, S. 615-641, hier S. 631 ff.

subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich.«¹⁴ Das Ganze ist dabei keineswegs übergeordnet, sondern als Wechselwirkung gedacht, »wo dann natürlich auch die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander) dargestellt werden kann.«¹⁵

II. Marx und Lukács

Während Totalität als Kategorie im orthodoxen Marxismus eine eher untergeordnete Rolle spielt,¹⁶ bekommt sie eine dominante und geschichtsphilosophische Dimension innerhalb des Marxismus erst durch Georg Lukács. Die ästhetische, neuidealistische Denkfigur findet sich bereits vor seinem marxistischen Saulus-Paulus-Erlebnis in der *Theorie des Romans*:

Unsere Welt ist unendlich groß geworden und in jedem Winkel reicher an Geschenken und Gefahren als die griechische, aber dieser Reichtum hebt den tragenden und positiven Sinn ihres Lebens auf: die Totalität. Denn Totalität als formendes Prius jeder Einzelercheinung bedeutet, daß etwas Geschlossenes vollendet sein kann; vollendet, weil alles in ihm vorkommt, nichts ausgeschlossen wird und nichts auf ein höheres Außen hinweist; vollendet, weil alles in ihm zur eigenen Vollkommenheit reift und sich erreichend sich der Bindung fügt. Totalität des Seins ist nur möglich, wo alles schon homogen ist, bevor es von den Formen umfaßt wird; wo die Formen kein Zwang sind, sondern nur das Bewußtwerden, nur das Auf-die-Oberfläche-Treten von allem, was im Innern des zu Formenden als unklare Sehnsucht geschlummert hat; wo das Wissen die Tugend ist und die Tugend das Glück, wo die Schönheit den Weltsinn sichtbar macht. Das ist die Welt der griechischen Philosophie.¹⁷

Totalität und ihr Oppositionsbegriff Mannigfaltigkeit werden zeitlich-historisch gedacht und dem Epochen Gegensatz Antike und Moderne zugeordnet. Da die Einheit der Antike unwiederbringlich zerfallen sei und »es keine spontane Seinstotalität« mehr gebe, könne es nur darum gehen, »die Brüchigkeit des Weltaufbaus dennoch in die Formenwelt hineinzutragen.«¹⁸ Lukács interpretiert Totalität geschichtsphilosophisch als Ideal der griechischen Antike, wobei seine emphatische Kaskade von – in der Moderne als zerstört unterstellten – Epitheta über den Idealismus hinausgeht:

14 Friedrich Engels: »Modernes Literaturleben. II. Moderne Polemik«, in: ders./Marx: *Gesamtausgabe* (MEGA) (Anm. 12), Abt. 1, Bd. 3: *Werke, Artikel, Entwürfe. Bis August 1844*, Berlin 1985, S. 104–118, hier S. 117.

15 Karl Marx/Friedrich Engels: *Die deutsche Ideologie*, in: dies.: *Werke* (MEW) (Anm. 13), Bd. 3: *Karl Marx und Friedrich Engels 1845–1846*, Berlin 1978, S. 9–532, hier S. 38.

16 Vgl. die von Camilla Warnke behandelten Stichworte »Ganzes«, »Teil und Ganzes«, »Ganzheit«, in: Georg Klaus/Manfred Buhr (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig 1976. Ein Eintrag »Totalität« fehlt.

17 Georg Lukács: *Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Darmstadt/Neuwied 1971, S. 26.

18 Ebd., S. 30.

Geschlossenheit, Vollständigkeit, Vollkommenheit, Homogenität und Einheit in der Mannigfaltigkeit.

In *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) wendet Lukács die ästhetische Dimension des Begriffs ins Politisch-Soziale. Zur Zentralkategorie des Marxismus wird nun wieder eine philosophische, die Lukács im Unterschied zu Marx logisch den Realvermittlungen überordnet:

Nicht die Vorherrschaft der ökonomischen Motive in der Geschichtserklärung unterscheidet entscheidend den Marxismus von der bürgerlichen Wissenschaft, sondern der Gesichtspunkt der Totalität. Die Kategorie der Totalität, die allseitige, bestimmende Herrschaft des Ganzen über die Teile ist das Wesen der Methode, die Marx von Hegel übernommen und originell zur Grundlage einer ganz neuen Wissenschaft umgestaltet hat.¹⁹

Zugleich erweitert Lukács den analytischen Begriff zu einem programmatischen. Die Erkenntnis der Totalität, bei Marx allgemeiner wissenschaftlich verstanden, wird bei Lukács zu einer Kategorie, zu der das Proletariat als Klassensubjekt (als Klasse für sich) einen privilegierten Zugang hat. Die unvollkommene Totalität der bürgerlichen Gesellschaft werde durch die revolutionäre Praxis des Proletariats gesprengt, die positive, weil konkrete Totalität steht am Ende des dialektischen Geschichtsprozesses. Die beiden Totalitätsbegriffe (den analytischen, auf die kapitalistische Gesellschaft bezogenen und den historisch-normativen) fasst Lukács, eschatologisch überhöht, als geschichtlich notwendige Dialektik zusammen und bezeichnet sie als »die entscheidende Waffe, die einzig wirksame Überlegenheit des Proletariats: seine Fähigkeit, die Totalität der Gesellschaft als konkrete, geschichtliche Totalität zu sehen«. Umgekehrt heißt es: »Die Herrschaft der Kategorie der Totalität ist der Träger des revolutionären Prinzips in der Wissenschaft.«²⁰

Ähnlich wie Lukács hat auch Ernst Bloch das, was er als ›Totum‹ bezeichnet und was stärker, als es der Totalitätsbegriff vermag, eine Unmittelbarkeit ausdrückt, geschichtsphilosophisch gefasst.²¹ Eine Totalitätsvorstellung aber, die einen »Glauben an einen lückenlosen Zusammenhang« impliziert,²² lehnt er ab. Für Bloch hat eine sich entwickelnde Sache, die Prozesstotalität, keine fertige Bestimmung, sie ist »an und für sich selbst noch ungelöst«. Das Totum ist kein »fertiges Prinzip des Ganzen«, sondern ein »konkret-utopisches Totum [...] als Prozeß-Latenz einer noch unfertigen Welt«.²³

19 Georg Lukács: »Rosa Luxemburg als Marxist«, in: ders.: *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Darmstadt/Neuwied⁶1979, S. 94-118, hier S. 39.

20 Ebd., S. 94.

21 Vgl. Annette Schlemm: »Dialektik«, in: Beat Dietschy/Doris Zeilinger/Rainer Zimmermann (Hg.): *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*, Berlin/New York 2012, S. 60-83, hier S. 81.

22 Ernst Bloch: »Bemerkungen zur ›Erbschaft dieser Zeit‹«, in: ders.: *Gesamtausgabe in 16 Bänden*, Bd. 10: *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt a. M. 1985, S. 31-52, hier S. 50.

23 Bloch: »Universität, Marxismus, Philosophie«, in: ders.: *Philosophische Aufsätze* (Anm. 22), S. 270-291, hier S. 288.

III. Adorno/Positivismusstreit

Im Positivismusstreit zwischen Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas einerseits und Karl Popper und Hans Albert andererseits war der Totalitätsbegriff das herausragende Thema. Die Ablehnung des normativen Totalitätsbegriffs bildet eines der wesentlichen Elemente der theoretischen Bemühungen Adornos. »Eine befreite Menschheit wäre länger nicht Totalität.«²⁴ Adorno geht es nicht mehr darum, eine bereits bestehende, durch die kapitalistische Produktionsweise allenfalls verdeckte, positive Totalität zu verwirklichen. Im Gegensatz zu anderen Kritikern des »Hegelmarxismus« verwarf Adorno aber nicht den analytischen Begriff der Totalität zur Kritik der gesellschaftlichen Realität der fortgeschrittenen kapitalistischen Gesellschaften als solchen, sondern dessen positive Implikationen. »Totalität ist keine affirmative, vielmehr eine kritische Kategorie. Dialektische Kritik möchte retten oder herstellen helfen, was der Totalität nicht gehorcht.«²⁵ Während nach dem Niedergang des Idealismus der Begriff der Totalität als spekulativ verfehlt wurde, habe sich die Gesellschaft in der Realität in bisher nicht gekanntem Ausmaß zu dem gewalttätigen und destruktiven System entwickelt, das von der idealistischen Philosophie rationalisiert und zum Reich der Freiheit verklärt worden war. Adorno arbeitet mit dem analytischen Gehalt des Begriffs (etwa im Festhalten am Gesellschaftsbegriff). Auch er nimmt als wesentliche Bestimmung von Totalität das Allgemeine an, wie umgekehrt ein Allgemeines, das kein Partikulares erträgt, sich damit selbst als partikular Herrschendes verrät.²⁶ Dabei betont er,

daß in der industriellen Tauschgesellschaft keineswegs alles Gesellschaftliche ohne weiteres aus ihrem Prinzip zu deduzieren ist. Sie enthält in sich ungezählte nichtkapitalistische Enklaven [...], wie etwa [die] der Familie, [deren sie] zur Perpetuierung notwendig bedarf. [...] Die gesellschaftliche Totalität führt kein Eigenleben oberhalb des von ihr Zusammengefaßten, aus dem sie selbst besteht. Sie produziert und reproduziert sich durch ihre einzelnen Momente hindurch. Viele von diesen bewahren eine relative Selbständigkeit [...]. System und Einzelheit sind reziprok.²⁷

Anders als bei Marx, der ein vom ideologischen Verblendungszusammenhang unterscheidbares methodisches Instrumentarium entwickelt, ist für Adorno Totalität Ausdruck des Tausches, der Reduktion der menschlichen Arbeit auf den abstrakten Allgemeinbegriff, »urverwandt mit dem Identifikationsprinzip.«²⁸ Über das identifizierende Denken käme eine befreite Gesellschaft nur hinaus, wenn »keinem Menschen

24 Theodor W. Adorno: »Einleitung«, in: ders./Hans Albert/Ralf Dahrendorf u. a.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied/Berlin ³1971, S. 7-79, hier S. 19.

25 Ebd.

26 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. ²1980, S. 311.

27 Adorno: »Einleitung« (Anm. 24), S. 19.

28 Adorno: *Negative Dialektik* (Anm. 26), S. 149.

mehr ein Teil seiner lebendigen Arbeit vorenthalten« würde.²⁹ Adorno wendet Lukács' Totalitätsbegriff ins Negative, bleibt ihm aber in dessen Überhöhung noch verpflichtet.

Adornos *Negative Dialektik*, die kaum mehr Hoffnung in das Proletariat als revolutionäres Subjekt setzt, bezieht sich kritisch auf die Tradition des normativen Totalitätsbegriffs von Hegel bis Lukács, wenn er in der berühmten, den Hegel der *Phänomenologie* umkehrenden Formulierung das Ganze als das Unwahre diskreditiert.³⁰

Adorno erhebt den Zusammenhang der gesellschaftlichen Totalität zum zentralen Bezugspunkt soziologischer Erkenntnis und stellt den Begriff der Totalität gegen den der positivistischen *facts*: »daß die Fakten nicht jenes Letzte und Undurchdringliche sind, als welches die vorherrschende Soziologie nach dem Muster der sinnlichen Daten der älteren Erkenntnistheorie sie betrachtet.«³¹ Adorno kritisiert die scharfe Trennung von *facts* und Gesellschaft, denn Gesellschaft ist nicht empirisch und faktisch allein, sondern nur theoretisch zu erfassen. »Nichts sozial Faktisches, das nicht seinen Stellenwert in jener Totalität hätte.«³² Für Popper dagegen bearbeitet ein wissenschaftliches Fach nur ein abgegrenztes Konglomerat von Problemen und Lösungsversuchen. Eine Veränderung (und auch wissenschaftliche Erfassung) der Gesellschaft ›als Ganzes‹ hält Popper für nicht möglich, und den Versuch, es dennoch zu tun, für gefährlich.

Positivisten wie Popper und Albert gliedern den von ihnen als verschwommen bezeichneten Begriff der Ganzheit in ›Struktur‹ und ›Totalität‹ auf. Strukturen sind der Teil der Ganzheit, der wissenschaftlich erkennbar sei, Totalitäten (durch ihre Allseitigkeit) dagegen sind es nicht. Auch Habermas unterscheidet bezogen auf die Sozialwissenschaften zwischen dem funktionalistischen Begriff des Systems und dem dialektischen Begriff der Totalität und setzt mit Adorno beide vom organischen Begriff des Ganzen ab. Im Gegensatz zu den analytisch-empirischen Gesetzen der Soziologie fasse die dialektische Theorie der Gesellschaft Bewegungen, die sich, »vermittelt durch das Bewußtsein der handelnden Subjekte, tendenziell durchsetzen«. Wenn Habermas als Ort solcher Untersuchungen die Hermeneutik angibt, subjektiviert er das Totalitätsproblem und überführt es ins bewusstseinsphilosophische Paradigma.³³

IV. Politische Dimension

Auseinanderzuhalten ist der Begriff der Totalität vom politischen Kampfbegriff des Totalitarismus, obwohl der philosophische Begriff nicht selten eine politische Dimension und der politische Begriff Beziehungen zum philosophischen hat. Hegel selbst behandelt den politischen Gesichtspunkt in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*

29 Ebd., S. 150.

30 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, Frankfurt a. M. 1969.

31 Adorno: »Einleitung« (Anm. 24), S. 18.

32 Ebd., S. 19.

33 Jürgen Habermas: »Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno«, in: Adorno/Albert/Dahrendorf u. a.: *Der Positivismusstreit* (Anm. 24), S. 155-191, hier S. 163 f.

im Paragraphen über die Kirche, nämlich im Zusammenhang einer notwendigen Trennung von Kirche und Staat: »Wollte nun diese Totalität alle Beziehungen des Staates ergreifen, so wäre sie Fanatismus; sie wollte in jedem Besonderen das Ganze haben und könnte es nicht anders als durch Zerstörung des Besonderen, denn der Fanatismus ist nur das, die besonderen Unterschiede nicht gewähren zu lassen.«³⁴

›Total‹ ist schon vor dem Totalitarismusbegriff ein Schlagwort (siehe die nicht erst von den Nationalsozialisten geprägten Ausdrücke ›totaler Krieg‹, ›totale Ideologie‹ bei Karl Mannheim u. a.). ›Totalitarismus‹ bezieht sich als Kampfbegriff zunächst ausschließlich auf den italienischen Faschismus.³⁵ ›Totalität‹ hat ihren theoretischen Höhepunkt in der linken Tradition (Lukács), ›Totalitarismus‹ aber entsteht im faschistischen Kontext und wird später in pejorativer Bedeutung auf den Kommunismus übertragen. Der liberale italienische Politiker Giovanni Amendola spricht 1923 vom *sistema totalitario*, bevor italienische Faschisten das Schlagwort ihrer Gegner aufgreifen und zur Selbstbezeichnung nutzen; die Substantivierung des Adjektivs zu *totalitarismo* nahm erstmals der Sozialist Lelio Basso vor.³⁶ Auch die Theoriebildung erfolgte zunächst am *fascismo*, doch analytisch richtet sich der Begriff bald auch gegen den Bolschewismus und wird allgemein zur Bezeichnung für ein politisches Herrschaftssystem, in dem die Herrschaft über die öffentlich-gesellschaftliche Sphäre hinaus auf den Bereich des Privaten ausgedehnt wird. Für Hannah Arendt ist Totalitarismus eine Form praktischen Terrors und wird von ihr nicht durch philosophische Herleitung geadelt. Bei Adorno dagegen ist Totalität nicht an Gewalt gebunden, sondern Vermittlungsform der »total vergesellschafteten Welt«, der der Positivismus auf den Leib geschneidert sei.³⁷ »Totalität ist in den demokratisch verwalteten Ländern der industriellen Gesellschaft eine Kategorie der Vermittlung, keine unmittelbarer Herrschaft und Unterwerfung.«³⁸

Popper und Adorno sind sich einig darin, dass Totalität und Totalitarismus zusammenhängen, doch Popper unterstellt eine Form bürgerlicher Gesellschaft und bürgerlicher Rationalität, die frei von Totalitarismus sein und ihn gleichsam abspalten kann. Poppers Begriffsgegensatz ›offene‹ vs. holistische ›geschlossene‹ Gesellschaft korrespondiert seiner Polemik gegen den soziologischen Begriff der Totalität bei Adorno. Der Begriff der Totalität hat seit dem Positivismusstreit an Bedeutung innerhalb der Philosophie und der Soziologie im gleichen Zuge verloren, wie der pejorative Begriff

34 Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss*, in: ders.: *Werke* (Anm. 1), Bd. 7, § 270, Zusatz, S. 430. Vgl. auch Renate Wahsner: »Totalität und Totalitarismus. Verschiedene Begriffe des Allgemeinen«, in: Arndt/Bal/Ottmann (Hg.): *Hegel-Jahrbuch 1995* (Anm. 8), S. 236-242.

35 Vgl. zur Geschichte des Begriffs Norbert Kapferer: »Totalitarismus«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 10, Darmstadt 1998, Sp. 1296-1300.

36 Vgl. Jens Petersen: »Die Geschichte des Totalitarismusbegriffs in Italien«, in: Hans Maier (Hg.): *Totalitarismus und Politische Religionen*, Paderborn 1996, S. 15-35, hier S. 20f.

37 Adorno: »Einleitung« (Anm. 24), S. 67.

38 Theodor W. Adorno: »Zur Logik der Sozialwissenschaften«, in: ders./Albert/Dahrendorf u. a.: *Der Positivismusstreit* (Anm. 24), S. 125-144, hier S. 127.

des Totalitarismus einen Aufschwung erlebte. Jürgen Habermas, der in der Verteidigung Adornos den Begriff zunächst aufgegriffen hatte, gibt ihn in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* auf.

Wenn allerdings in jüngerer Zeit und angesichts globaler Krisen erneut Ganzheitskonzepte für nötig erachtet werden und mit ›Gaia‹, ›Anthropozän‹ etc. Konzepte ins Zentrum treten, in denen die gesellschaftliche Vermittlung und Formbestimmung weitgehend getilgt ist, dann könnte und sollte der analytische Begriff der Totalität noch einmal sein analytisches Potential entfalten. Adornos Vorwurf gegen den Positivismus lässt sich gegen ökologische Theorien wenden, deren Ganzes eher wie ein Torso erscheint, weil sie die perpetuierende Tauschwertproduktion nicht mehr in ihre Analyse der Krise einbeziehen: »Man wagt das Ganze nicht mehr zu denken, weil man daran verzweifeln muss, es zu verändern.«³⁹

39 Ebd., S. 142.