

Sinisierung gegen die weiße Vorherrschaft in der Theorie? Eine absurde Abrechnung mit dem „westlichen Marxismus“

Der italienische Universalgelehrte Domenico Losurdo beansprucht, mit seinem ursprünglich 2017 auf Italienisch veröffentlichten Buch über den *Westlichen Marxismus* aufzuklären und nach dessen Tod an seiner Neu-erfindung mitarbeiten zu wollen.¹ Immerhin lautet der Untertitel: *Wie er entstand, verschied und auferstehen könnte*. Welche politische Bedeutung hat diese Schrift, die der PapyRossa-Verlag, wie alle Bücher des italienischen Philosophen, unlängst verlegt hat? Es ist eine philosophische Legitimationsschrift für realsozialistische Staatsräte, könnte man mit bösem Blick urteilen. Genau in diesem Milieu des autoritären Staatssozialismus wird Losurdo auch kritiklos gefeiert, so in einer Rezension der „marxistischen Tageszeitung“ *Junge Welt*, in der Jürgen Pelzer urteilt: „Ein erneuerter Marxismus kann sich nicht auf den ‚Westen‘ oder irgendwelche utopische Hoffnungen stützen. Er muss ausgehen von den realen Kämpfen der Gegenwart und eine Brücke schlagen zu den Marxisten etwa in China oder Kuba.“² Auch das Berliner Marx-Engels-Zentrum feiert Losurdos Abrechnung mit dem „Westlichen Marxismus“: „Über Jahrzehnte wurde über diesen in Debatten, Proklamationen und Büchern von Philosophen, Schriftstellern und Politikern gesprochen, geschrieben und gestritten, ohne dass er irgendeine Chance auf Verwirklichung hatte“. Losurdo folgend, schließt der Rezensent Andreas Wehr, dass ein erneuerter Marxismus sich an der chinesischen Gesellschaft zu

¹ Domenico Losurdo, *Der Westliche Marxismus. Wie er entstand, verschied und auferstehen könnte*, Köln 2021. Die im Text angegebenen Seitenzahlen beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf diese Veröffentlichung.

² Jürgen Pelzer, *Enttäuschte Erwartungen*, in: *Junge Welt*, 3. Mai 2021, [<https://www.jungewelt.de/artikel/401661.theoriegeschichte-ent%C3%A4uschte-erwartungen.html>].

orientieren habe, nur dann habe er Aussichten auf reale Umsetzung. Dafür müsse er sich „einfügen [...] in die unterschiedlichen Marxismen der Kulturen und Länder der Welt. Er muss Teil des Ganzen werden entsprechend der Hegelschen These, dass das Wahre das Ganze ist“. ³ Auch ansonsten fand sich in den meist lobenden Besprechungen in *neues deutschland*, *der Freitag* und anderen linken Presseorganen kaum ein kritisches Wort.

Dabei ist nach der Lektüre des Buches zu beklagen, dass die/der Leser*in in die Geschichte und Bedeutung des „westlichen Marxismus“ einen höchst verzerrten Einblick bekommt. ⁴ Losurdo ergeht sich über weite Strecken in einer Polemik, die besser den Titel „Leerstelle Kolonialismus. White Supremacy in kritischen Theorien“ trüge. Tatsächlich will Losurdo zeigen, dass die tiefe Dehumanisierung, der strukturelle Rassismus und die Sklavenhalterideologie, die den Kolonialismus als System begleiten, in Theorien mit gesellschaftskritischem Anspruch eine zu geringe Aufmerksamkeit erhielten – angefangen mit den frühen Schriften Ernst Blochs und Walter Benjamins über kritische Denkerinnen wie Hannah Arendt bis hin zu neueren marxistischen und post-marxistischen Autor*innen. Dies kann Losurdo mal mehr, mal weniger plausibel machen. Wären nicht die Hegelzitate und die eingestreuten Ehrerweisungen an den italienischen PCI-Generalsekretär Palmiro Togliatti, die den Autoren als so vernunfts- wie staatsorientierten Volksfrontsozialisten ausweisen, könnten man an verschiedenen Stellen des Buches den Eindruck haben, man halte ein Flugblatt von postkolonialen *Black-Lives-Matter*-Aktivist*innen in den Händen, die einigen linken Ikonen Blindheit für Rassismus und Kolonialismus vorhalten wollen.

Doch das wäre eine verkürzte Wahrnehmung der politischen Intention des Buches. Dem 2018 verstorbenen Losurdo geht es um eine Verabschiedung und Kritik von seines Erachtens mangelhaften kritischen

³ Andreas Wehr, *Der westliche Marxismus*, Rezension des Marx-Engels-Zentrum Berlin, [<https://mez-berlin.de/positionen-detailansicht/der-westliche-marxismus.html>].

⁴ Vgl. als umfassende Einführung: Diethard Behrens / Kornelia Hafner, *Westlicher Marxismus*, Stuttgart 2017.

Theorien. Er will den Marxismus erneuern, um ihn, wie er selbst bekennt, für die neue internationale Situation zu wappnen, in der ein „Krieg gegen China, das Land, das aus der größten antikolonialen Revolution der Geschichte hervorgegangen ist“ (S. 229), möglich erscheint. Dieser Marxismus Losurdos ist so neu nicht, er hört auf den Namen Antiimperialismus. Und berechtigterweise macht Losurdo im fünften, politisch-aktivistisch angelegten Kapitel mit dem Titel ‚Aufschwung oder Abgesang des westlichen Marxismus?‘ darauf aufmerksam, dass es weiterhin westlich-imperialistische Strategien gibt, die zu Kriegen mit verheerenden barbarischen Folgen führen, wie der Autor anhand der Libyen-Intervention 2011 mit starken Worten deutlich macht. Man möchte ihm auch zustimmen, wenn er den slowenischen Meister- und Feuilletonmarxisten Slavoj Žižek dafür rügt, dass er die Welt nur noch in Staaten eines „autoritären“ und eines „demokratischen Kapitalismus“ eingeteilt sieht. Losurdo warnt vor den Folgen einer solchen Fehlwahrnehmung, die dazu führen könnte, dass eine Linke sich auf die Seite des als „demokratisch“ imaginierten westlichen Kapitalismus schlägt, wenn dieser beispielsweise gegen den „autoritären“ Staatsmann Putin Front macht. Auch nimmt man wohlwollend die keinesfalls neue Kritik Losurdos an den nach der Jahrhundertwende breit rezipierten post-operaistischen Marxisten Michael Hardt und Antonio Negri zur Kenntnis, die in ihrem Bestseller *Empire* tatsächlich von einem Ende des Imperialismus ausgingen. Losurdo zitiert nun ein im deutschen Sprachraum eher unbekanntes Dokument von Michael Hardt aus dem Jahre 1999: einen Artikel aus *Il Manifesto*, dessen Übersetzung sich wie eine Legitimation des Kosovokriegs liest (227 f.):

Wir müssen erkennen, dass das keine Aktion des amerikanischen Imperialismus ist. Tatsächlich ist es eine internationale (bzw. in Wirklichkeit übernationale) Operation. Und ihre Ziele sind nicht von den begrenzten nationalen Interessen der USA geleitet: die Aktion hat in der Tat den Schutz der Menschenrechte (bzw. in der Tat des menschlichen Lebens) zum Ziel.

Tatsächlich hat sich jedoch Hardt keinesfalls für den Kosovokrieg ausgesprochen, der Originalartikel endet mit den Worten:

We are now faced with not an interimperialist but an imperial war, and we need to discover the terms of a new social struggle, a civil war, that extends transversally across national and regional boundaries, a counter-Empire. This is a tall order and it is unclear how we can fulfill it immediately, but we need to think to the future. Kosovo will not be the last imperial war, and our opposition to Empire is only beginning.

Dies dürfte alles andere sein als eine bellizistische oder gar pro-imperialistische Position. Auch dieses Zitat ist von Losurdo mutwillig entkontextualisiert worden.⁵

Offensichtlich will Losurdo seine politische Setzung bekräftigen, wonach das Leerräumen des begrifflichen Terrains von Kategorien wie „Imperialismus“ und „Antiimperialismus“ und das Negieren der tiefgehenden Folgen des Kolonialismus zu einer Entschärfung realer und realistischer Kritik an der aktuellen Weltgesellschaft führe. Doch die Frage drängt sich auf: Warum musste er dafür mit dem „westlichen Marxismus“ aufräumen?

Losurdos „westlicher Marxismus“ ist nur teilweise deckungsgleich mit dem von Perry Anderson geprägten Begriff.⁶ Für den italienischen Philosophen ist er eine Art zu verabschiedender Linksradikalismus, ein Utopismus, der der Realität nicht angemessen ist, eine Haltung der unpraktischen, schönen Seelen, die zu viel von der Revolution verlangen und sie letzten Endes nicht in die Tat umsetzen oder sie zumindest verteidigen; vor allem ist es ein Marxismus, der es nicht mit der Macht hält.

⁵ Diese Passage schließt nämlich daran: „If we accept the internationalist and humanitarian claims of the war-makers, however, are we not forced to support the war? Does not accepting the ‘virtues’ of the war take the ground out from any opposition? It certainly does until we gain a better understanding of these ‘virtues’ and the new framework of power to which they belong.“ [Dank an Michel Hardt für die Bereitstellung des englischen Originals „Life under Empire“. Die italienische Übersetzung ist erschienen als „La nuda vita sotto l’Impero“ [Das nackte Leben unter dem Empire], in: il manifesto, 15. Mai 1999, S. 8–9].

⁶ Perry Anderson, Über den westlichen Marxismus, Frankfurt am Main 1978 [Original: Considerations on Western Marxism. London 1976].

Im Vorwort schreibt Losurdo irritierenderweise, dass sich zwischen „westlichem“ und „östlichem Marxismus“ vielleicht schon „ein[en] Tag nach der Wende von 1917“ (S. 14) die Kluft zwischen den beiden Marxismen aufgetan habe. Irritierend ist dies deshalb, weil die wichtigsten Vertreter des „westlichen Marxismus“ sich lange mit der Sowjetunion und der Revolutionsstrategie Lenins verbunden zeigten. Nennen wir Namen: Karl Korsch war ein langjähriges Mitglied der KPD, begann allerdings ab 1925 die Stalinisierung von Komintern und KPD zu kritisieren; Georg Lukács war führender Kopf der Kommunistischen Partei Ungarns und während der viermonatigen ungarischen Räterepublik 1919 stellvertretender Volkskommissar für Unterrichtswesen in der Regierung von Béla Kun; später unterlag er der ständigen Disziplinierung des Stalinismus, antwortete auf diese Drangsalierungen flexibel bis opportunistisch und wurde nach dem Ungarn-Aufstand 1956 aus der Partei ausgeschlossen. Seine Schrift *Geschichte und Klassenbewußtsein* von 1923 mit der darin enthaltenen Betonung der „Verdinglichung“, aber auch der „Selbsttätigkeit des gesellschaftlichen Handelns“ gilt als zentrales Werk des „westlichen Marxismus“.⁷ Dann noch: Aus der Feder Walter Benjamins stammt eine thesenhafte und bis heute immer wieder ausgedeutete kryptische Verabschiedung der hoffnungsfroh-verlogenen Geschichtsphilosophie des Marxismus-Leninismus, verfasst vor dem Hintergrund des Hitler-Stalin-Pakts, aber kein schlechtes Wort von diesem ist über Lenin bekannt.⁸ Zu allerletzt: Der humanistische Sozialist Ernst Bloch wurde nicht müde, in allen seinen Werken die Oktoberrevolution und den Aufbau des Sozialismus unter Lenin beständig zu loben, auch wenn er an der Versteinerung der lebendigen Wissenschaft des Marxismus verzweifelte und dieser eine „konkrete Utopie“ und einen dringend nötigen „Wärmestrom“ in der Theorie entgegenhielt.

⁷ Einen guten Überblick über das Denken von Lukács gab Detlev Claussen in seinem Vorwort zur Lukács-Textsammlung: Blick zurück auf Lenin. Georg Lukács, die Oktoberrevolution und Perestroika, Frankfurt am Main 1990. Späte Texte von Lukács selbst erhellen dessen Verständnis der Oktoberrevolution, von Lenin und von Stalin.

⁸ Walter Benjamin, Geschichtsphilosophische Thesen, in: ders. Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, Frankfurt am Main 1965.

Besonders mit Bloch will Losurdo aber aufräumen. Dabei wird dieser zumeist nur auf sein expressionistisches Frühwerk reduziert, nämlich *Geist der Utopie* von 1918. Diese Schrift hat tatsächlich utopisch-anarchistischen Gehalt, einen messianischen Impetus und verheißt eine Welt ohne Ausbeutung, Geld und Händlergeist. Losurdo kapriziert sich lediglich auf einige ausgewählte Zitate von Bloch; den ganzen Bloch will er nicht durchschreiten, sein Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* nicht zur Kenntnis nehmen. Bloch hatte durchaus die globale Welt vor Augen und argumentierte nicht ausschließlich eurozentristisch, wie Losurdo es suggeriert. Schließlich mündet Blochs kritische Skizze von Christoph Kolumbus' utopischem Antrieb der Welterkundung in der nüchternen Feststellung, dass „Verbrecher wie Cortez und Pizarro“ in das erhoffte neue Eden „eindringen“.⁹

Bloch's ganzes Denken kondensiert sich in *Prinzip Hoffnung* in dem prominenten Satz, dass der Marxismus „den rationellen Kern der Utopie herübergerettet und ins Konkrete gebracht hat“.¹⁰ Losurdo will diese marxistische Position, die den Worten Marcuses zufolge eine Bewegung der Immanenz zur Transzendenz beinhaltet, zurückweisen und zur Strecke bringen. Bei Losurdo muss das Utopische und Transzendente verbannt bleiben. „Die Kluft“, so konstatiert er,

zwischen östlichem und westlichem Marxismus stellte sich schließlich als Gegensatz zwischen Marxisten dar, der einen, die Macht ausübten, und der anderen, die in der Opposition waren und sich stets mehr auf die ‚Kritische Theorie‘, auf die ‚Dekonstruktion‘ und auf die Anklage der Macht und der Machtbeziehungen als solche konzentrieren (224 f.).

Dass der „Marxismus an der Macht“ zuweilen mit heftigen Klassenkämpfen konfrontiert war, etwa in der DDR 1953 oder in Ungarn 1956, aber auch in nachkolonialen Gesellschaften, das ist für Losurdo kein Thema. Lieber greift er den Marxismus als Denkbewegung an, die, auf den Klassenkampf reflektierend, darauf aus ist, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein ausgebeutetes und beherrschtes Wesen

⁹ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Band II, Berlin (Ost) 1955, S. 354.

¹⁰ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Band I, Berlin (Ost) 1953, S. 156.

ist. Losurdos Wunsch-Marxismus hat so auch mit dem Anliegen des frühen Marx sowie den Ansprüchen auf rätelmäßige Aufhebung der bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse wenig gemein. Wer solches Denken nicht aufgibt, wird von Losurdo als „Hüter der doktrinären Orthodoxie“ denunziert (S. 259).

Es hat den Anschein, als solle dieser östliche Losurdo-Marxismus lediglich koloniale Verhältnisse umwerfen und die geschaffenen postkolonialen Strukturen konservieren. Heute seien „die antikolonialen Revolutionen in ihrem zweiten Stadium“ angekommen, „dem des Kampfes um ökonomische und technologische Unabhängigkeit“ (S. 260). Hier müsse unbedingte Solidarität gepflegt werden – mit Staaten, wohlgermerkt. Der Philosophensessel Losurdos scheint so auch ganz nahe im Schatten der (neuen) postkolonialen Macht platziert zu sein. Bezugspunkt dieses „Marxismus“ kann freilich nicht der Standpunkt oder auch nur die Existenzsituation des Proletariats sein. Und so sind Begriff wie Realität des Proletariats genauso wie jene der Klasse Leerstellen bei Losurdo.

Besondere Verachtung trifft aus diesem Grunde auch den italienischen Operaismus und dessen Philosophen Mario Tronti, der „den Arbeiter“ als Unruhepol im Verhältnis zum Kapital, als Gegenkraft zu dessen Ausbeutungspotenz und als antagonistisch zur Arbeit selbst projiziert hat. Nun mussten der kolonialen Abhängigkeit entronnene Gesellschaften besonders die Produktivkräfte in exorbitantem Maße entwickeln. Das „Arbeiterinteresse“ an weniger Ausbeutung und mehr Zeitsouveränität kollidierte mit dem nach-kolonialen Herrschaftsanspruch der neuen Eliten, die die national geformte, „eigene“ Arbeiterklasse zum Zwecke der Entwicklung der Produktivkräfte zu immer mehr und besserer Arbeit anhielten, mit allen dafür notwendigen Mitteln. Natürlich kann dafür ein Marxismus wie der Operaismus, dessen integraler Bestandteil die Kritik der Arbeit ist, nicht herhalten (deswegen auch Losurdos Verdammung desselben: S. 87 ff.). Und auch diejenigen Marxisten, die an der Aufhebung von Lohnarbeit und Ausbeutung festhalten, die Verdinglichung und Entfremdung des Arbeiters

im kapitalistischen Arbeitsprozess und in der fabrikmäßig organisierten „verwalteten Welt“ beklagen, wie der frühe Marxismus von Max Horkheimer, stehen Losurdos Philosophie im Weg. Von Kommune oder von Räten spricht der italienische Hegel- und Nietzsche-Kenner an keiner Stelle. Der Begriff der Räte – immerhin die Form der Klassenorganisation, der viele „westliche Marxisten“ nach der Erfahrung von 1917/18 verpflichtet waren – taucht erst auf Seite 105, in einem Horkheimer-Zitat, auf: „Anstatt am Ende in der Demokratie der Räte aufzugehen, kann die Gruppe (die Kommunistische Partei) sich als Obrigkeit festsetzen“! Im Gestus der Empörung geht Losurdo der in Horkheimers Schrift enthaltenen Kritik des „autoritären Staates“ nicht weiter nach, sondern klagt lediglich:

Während diese Zeilen geschrieben werden, steht die Nazi-Armee, nach der Unterwerfung eines Großteils von Europa, vor den Toren Moskaus und Leningrads, dessen gesamte Bevölkerung mit dem Tode bedroht ist, entweder durch die schreckliche Kriegsmaschine oder durch eine rücksichtslose Belagerung und der damit verbundenen Hungersnot. Welchen Sinn hat unter solchen Umständen die Erwähnung der ‚Rätedemokratie‘ oder gleich des Ideals oder der Utopie vom Absterben des Staates? (S. 105)

Horkheimer jedoch wird von Losurdo ähnlich selektiv rezipiert wie Bloch: Während er von letzterem praktisch nur eine Frühschrift heranzieht, zerpflückt er von ersterem genüsslich die Spätschriften. Diese sind jedoch in der Tat leichte Beute. Denn Horkheimer, in den 1930er Jahren noch leidenschaftlicher Kommunist und Marxist, hatte sich in den 1950er Jahren zu einem konservativen Vertreter des Establishments entwickelt.¹¹ Nichts Außergewöhnliches – aber keineswegs prototypisch für den „westlichen Marxismus“, der mit Georg Lukács, Karl Korsch, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, schließlich auch mit Sartre

¹¹ Horkheimers konservativer Charakter wird deutlich in den ihn betreffenden Passagen in: Wolfgang Kraushaar, Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946 bis 1995, 3 Bände, Hamburg 1998; ebenso in seiner Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas am Institut, den er als zu links befindet, vgl. Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung, München 1988, S. 597–628.

und Althusser relativ ungebrochen gesellschafts- und kapitalismuskritisch blieb. Und selbst für Horkheimer ist daran festzuhalten: Auch wenn er den Vietnamkrieg der USA unterstützt hat, müssten seine zeitgenössischen totalitarismustheoretischen Erwägungen zumindest präsentiert, diskutiert und kritisiert werden. So verfasste er beispielsweise in deutlicher Klarheit um 1968 herum einen Aphorismus ‚Gegen den Linksradikalismus‘, den Losurdo, der Linksradikalismus ja auch nicht schätzt, zumindest hätte diskutieren können:

Die Attacke gegen den Kapitalismus heute hat die Reflexion auf die Gefahr des Totalitären in doppeltem Sinn mit aufzunehmen. Ebenso wie die Tendenz zum Faschismus in kapitalistischen Staaten muß sie des Umschlags linksradikaler Opposition in terroristischen Totalitarismus bewußt sein. Eben davon konnte zur Zeit von Marx und Engels nicht gesprochen werden. Heute schließt ernste Resistenz gegen gesellschaftliches Unrecht notwendig die Bewahrung der freiheitlichen Züge bürgerlicher Ordnung mit ein, die nicht verschwinden, sondern im Gegenteil auf alle Einzelnen übergehen sollen. Andernfalls hat der Übergang zum sogenannten Kommunismus dem zum Faschismus nichts voraus, sondern ist dessen Version in industriell zurückgebliebenen Staaten, das raschere Aufholen der automatisierten Verhältnisse.¹²

Denn Horkheimer war in seinen abwertenden Warnungen vor dem Linksradikalismus, dem kommunistischen China und dem Vietcong nicht schlicht zum korrumpierten Pro-Kapitalisten geworden, sondern ein sensibler Beobachter der Gewaltprozesse, die sich im Zuge der antikolonialen Befreiung auf Seiten der ehemals Kolonisierten ereigneten. Kein nationaler Befreiungskampf, in dem nicht diese Fraktion jene liquidierte, oder um es genauer zu machen: die anarchistischen, syndikalistischen, unabhängig kommunistischen und internationalistischen Fraktionen einer neuen Bourgeoisie weichen mussten. Dies zu ignorieren und gleichzeitig voller Hohn John Holloways Anspruch, *Die Welt zu verändern, ohne die Macht zu übernehmen*, als „edel“, „erhaben“ und

¹² Max Horkheimer, Gegen den Linksradikalismus, in: ders.: Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung, Notizen in Deutschland, Frankfurt am Main 1974, S. 210.

letztlich religiös zu werten (S. 220 f.), zeugt von einigem selbstgefälligen Herrschaftsanspruch in der Theorie, der geschichtliche Erfahrung suspendieren muss.

Auffallend ist auch, dass Losurdo der Kritischen Theorie vor allem Pro-Kolonialismus unterstellt, dabei allerdings die zentralen Studien von Karl August Wittfogel einfach ignoriert. Dieser war Teilnehmer der Marxistischen Arbeitswoche von 1923, lernte Georg Lukács und Karl Korsch kennen. Er schrieb seine erste Arbeit über China als Mitarbeiter des Frankfurter Instituts für Sozialforschung. Zentrale Forschungsgebiete waren der orientalische Despotismus und die asiatische Produktionsweise. Ist es ein Zufall, dass der Mao-Anhänger Losurdo Wittfogel und dessen Arbeitshypothesen seinen Lesern vorenthält? Es ist dies wohl ebenso wenig wie die vollständige Ignoranz gegenüber jeglicher linker Bolschewismuskritik, wie zum Beispiel jene von Rosa Luxemburg in ihren Überlegungen zum Jakobinismus der Bolschewiki, kurz vor ihrer Ermordung.

Neue kritische Forscher wie Michael Rothberg, der ebenso wie Losurdo ein Interesse daran hat, den Blick für die beispiellosen Kolonialverbrechen zu schärfen, entdeckten, dass Karl Korsch bereits 1942 mit Blick auf die Nazi-Vernichtungspolitik und das NS-Kolonialprojekt im Osten die Ansicht vertrat, dass das „Novum der totalitären Politik“ darin bestehe, „dass die Nazis die Methoden, die bisher den ‚Eingeborenen‘ oder ‚Wilden‘ vorbehalten waren, die außerhalb der so genannten Zivilisation leben, auf die ‚zivilisierten‘ europäischen Völker ausgedehnt“ hätten.¹³ Diese kritische Überlegung Korschs liegt voll auf der Linie von Losurdo, dennoch behauptet dieser wahrheitswidrig, der „westliche Marxismus“ habe sich für die koloniale Situation nicht interessiert.

Unterschlagen wird von ihm auch der Höhepunkt des Zusammentreffens von „westlichem Marxismus“ und Antiimperialismus: die globale Revolte von 1968. Losurdo behauptet sogar, „der westliche Marxis-

¹³ Nach: Michael Rothberg, *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*, Berlin 2021, S. 129.

mus“ habe „insgesamt sein Rendezvous mit der weltweiten antikolonialen Revolution verpasst“ (S. 140). Entgegen dieser Diagnose erfolgte besonders in der deutschen Außerparlamentarischen Opposition (APO) und den hiesigen SDS-Diskussionen eine Wiederentdeckung des „Westlichen Marxismus“ mit seiner Kritik von Verdinglichungsprozessen, der um die praktische Solidarität mit dem antikolonialen Befreiungskampf in Algerien oder in Vietnam ergänzt wurde. Gleichzeitig artikulierten sich hierbei auch ein Antistalinismus und eine Kritik der bürokratischen Herrschaftsformen des östlichen Machtblocks. Rudi Dutschke schrieb im Geiste des „westlichen Marxismus“ seine Dissertation über den „halbasiatischen und den westeuropäischen Weg zum Sozialismus“, setzte sich darin nicht nur differenziert mit Lenin, Lukács und der Dritten Internationale auseinander, sondern diskutierte ebenso die Forschungsergebnisse von Wittfogel. Diesem bescheinigte er eine revisionistische „Asiaten-Angst“, weil er die Interessen der Bauern verkannt habe, die mitnichten einen asiatischen Despotismus, sondern eher einen „agrikolen Urkommunismus“ angestrebt hätten. Wittfogels sozialdemokratische Furcht vor den (asiatischen) Bauern habe dann auch Jahrzehnte später dazu geführt, dass diesem „im Auftrag des amerikanischen Anti-Kommunismus ganz konsequent nur die Argumente von Plechanow“ eingefallen seien, „um Lenin anzugreifen“. ¹⁴ Dutschke versuchte hier sowohl die Möglichkeit eines Agrarkommunismus in Russland zu diskutieren, der die brutalen Industrialisierungsmanöver hätte vermeiden können, hielt aber gleichzeitig an der Notwendigkeit anders gearteter Kommunismusverständnisse der europäischen Arbeiter*innenklassen fest, die Aufklärung, Demokratie und bürgerliche Verkehrsformen hätten beerben müssen. Allerdings hegte Dutschke zufolge Marx selbst Sympathien für die Narodniki und habe im Briefwechsel mit der exilierten Marxistin Wera Sassulitsch deutlich gemacht, dass „im revolutionären Prozeß eines Agrarvolkes die Bauern sich selbst organi-

¹⁴ Rudi Dutschke, Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen. Über den halbasiatischen und den westeuropäischen Weg zum Sozialismus. Lenin, Lukács und die Dritte Internationale. Berlin 1974, S. 122 f.

sieren müssen – was eigentlich erst Ho Chi Minh und Mao Tse-tung unter nicht unähnlichen, wenn auch zu differenzierenden Bedingungen begriffen haben“.¹⁵

Doch statt auf diese Versuche prominenter Stimmen der 68er-Revolte zu verweisen, den „westlichen Marxismus“ in Kombination mit antiimperialistischen Bekenntnissen zu reaktivieren, zitiert Losurdo Hannah Arendt herbei, der er ein ganzes Kapitel widmet. Bei ihr findet sich am ehesten eine problematische Verkennung der historischen Notwendigkeit, sich auch mittels Gewalt aus kolonialen Verhältnissen zu emanzipieren. Arendt wertete die zentrale Kategorie Losurdos, die „Dritte Welt“, als Ideologie; Losurdo unterzieht sie daher seiner Kritik, ohne ihre Argumente zu prüfen. Allerdings gewinnt Losurdos Arendt-Kritik einiges an Plausibilität, wenn er das arg geschönte Amerikabild der Philosophin aufs Korn nimmt: Ihre Schrift *Über die Revolution* „erblickte das Licht der Welt am Höhepunkt der weltweiten antikolonialen Revolution, und seine Autorin gerierte sich wie Tocqueville: Sie verurteilte diese Revolution und errichtete jener Supermacht, die diese mit jeglichem Mittel niederschlagen suchte, ein Denkmal“ (S. 169). Natürlich missfällt Losurdo ihre Totalitarismustheorie, wohingegen er Arendts imperialismustheoretische Überlegungen zum Nazismus und zum kolonialen Vernichtungsprojekt des „Nationalsozialismus“ in ihrer Schrift über *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* zu würdigen weiß.

Ist Arendt bereits unter „westlichem Marxismus“ abgehandelt, verwundert es nicht weiter, dass sogar Foucault und Agamben als Teil dieser Strömung vorgestellt werden, die doch philosophisch der Dekonstruktion und politisch mindestens als Postmarxisten, wenn nicht sogar als Antimarxisten zu bezeichnen sind. Vollends ohne Nachvollziehbarkeit sind seine sich wiederholenden Vorhaltungen, Foucault und Agamben hätten den Kolonialismus nicht ausreichend studiert. Bei Foucault heißt dies unter anderem, sein ganzes (journalistisches) Engagement für die iranische Revolution 1979 zu ignorieren, in die eine tiefe

¹⁵ Ebd., S. 60 f.

Abscheu über den westlichen Kolonialismus eingeschrieben war.¹⁶ Doch Zwischentöne, Abwägungen und Relativierungen sind hier wohl nur Krampf im Philosophenkampf, der eine eminent politische Bedeutung hat.

Liest man die befremdlichen Passagen des Buches, in denen Sätzen von Mao Tse-tung lobhudelnd gegen entkontextualisierte Aussagen von vermeintlichen „westlichen Marxisten“ geschnitten werden, denkt man, das Buch trüge den Titel: „Warum der östliche den westlichen Marxismus berechtigterweise aus dem Feld schlug“. Denn zu bekräftigen, dass die (süd-)östlichen Staatsmarxismen in all ihren Varianten (nur Nord-Korea und Kambodscha fehlen) legitim, notwendig und verteidigungswürdig sind und waren, ist Losurdos vorrangiges Ziel. Stalins Herrschaft und Industrialisierungsprojekt, die in den glorreichen Vaterländischen Krieg gegen die Nazibarbarei mündeten, werden hier einer älteren philosophischen Legitimationslehre Merleau-Ponty'scher Art als schlussendlich notwendig ausgegeben: Der Sieg über die Hitler-Barbarei legitimiert die Industrialisierungstoten. Hier sei realistischer Marxismus am Werk gewesen, mehr gehe nicht, betont Losurdo. Es bleibt nicht bei einer interessierten Verwechslung von Antifaschismus mit Revolution, von antinazistischem Abwehrkampf mit umfassender Befreiung: Beständig verwechselt Losurdo den antikolonialen Kampf mit dem Klassenkampf, beziehungsweise setzt er ihn einfach an dessen Stelle: „Doch wie der verzweifelte Widerstand der sowjetischen Armee und des sowjetischen Volkes für Horkheimer, so war der siegreiche Vormarsch der vietnamesischen Volksarmee für Anderson ohne philosophische Bedeutung.“ (S. 73) In einer recht oberflächlichen Auseinandersetzung mit Althusser hält Losurdo diesem vor, „den realen Klassenkampf aus dem Auge zu verlieren“ – und nimmt einfach eine andere Setzung vor, was als Klassenkampf zu gelten habe: nämlich der Kampf gegen die „Entmenschlichung breiter Menschenmassen [...], die zu *under men* oder

¹⁶ Noch heute ist es faszinierend zu beobachten, wie Foucault in Artikeln und Gesprächen über die Iranische Revolution zwischen Begeisterung und tiefer Skepsis pendelt, vgl. Michel Foucault, *Dits et Ecrits. Schriften*, Dritter Band, Frankfurt am Main 2003, S. 850–943.

Untermenschen degradiert werden und nur dazu bestimmt sind, unterdrückt, versklavt und ausgerottet zu werden“ (S. 97). In etwas kurioser Weise wird so der Stalinsche „Große Vaterländische Krieg“, der mit dem deutschen Vernichtungskrieg konfrontiert war, zum antikolonialen Kampf und gleichzeitig zum „realen Klassenkampf“ erklärt. Darüber schwebt eine Geschichtsphilosophie, die teleologisch alles, von der brutalen Industrialisierungspolitik in der UdSSR über die taktischen Wechsel von der Volksfront-Politik bis zum Hitler-Stalin-Pakt, mit dem Sieg der Roten Armee von 1945 zu legitimieren weiß.¹⁷

Das Buch mündet in einer tiefen Verneinung vor der Volksrepublik China, die von Losurdo als Statthalterin der antiimperialistischen Dritte-Welt-Idee affirmiert wird. Bei David Harvey, den der italienische Historiker und Philosoph in recht kurzatmiger und wenig nachvollziehbarer Weise auf drei Seiten ebenfalls als Vertreter eines „westlichen Marxismus“ abkanzelt (S. 208 ff.), hätte Losurdo eine klare Kritik der Phase Chinas unter Deng Xiao-Ping zur Kenntnis nehmen können, die der US-amerikanische Marxist nämlich als Sonderform des weltweiten Neoliberalismus behandelt.¹⁸ Doch China scheint in der Wahrnehmung Losurdos irgendwo kurz nach Maos „Langem Marsch“ eingefroren zu sein. Der italienische Philosoph lässt Geschichte recht unhegelianisch stillstehen. Mit gleichem Recht könnte man Israel, das Losurdo als aufrechter Antiimperialist in zuweilen unangenehm eindimensionaler Weise als imperialistischen Akteur verabscheut,¹⁹ als ewigen Statthalter eines Kibbuz-Kollektiv-Sozialismus der Überlebenden handeln. Dagegen hätte sich Losurdo freilich mit spitzer Feder gewandt. Doch die Transforma-

¹⁷ Dies war auch schon die zentrale These von Domenico Losurdos Buch über Stalin: Stalin. Geschichte und Kritik einer schwarzen Legende, Berlin 2012.

¹⁸ Vgl. David Harvey, Kleine Geschichte des Neoliberalismus, Zürich 2007.

¹⁹ Ein ganzes Kapitel widmet sich dem angeblichen „4. August der Kritischen Theorie“, nämlich der Unterstützung für Israel angesichts des Sechs-Tage-Kriegs 1967 durch Vertreter der Kritischen Theorie; unverständlich bleibt dem Rezensenten, dass Losurdo sich weitgehend ohne Argumente über Blochs Ablehnung von Nassers Judenhass lustig macht, genauso wie über Marcuses Realismus („Der Staat [Israel] ist da, und die Verständigung mit der ihm feindlichen Umwelt muss gefunden werden“) und dessen Bekenntnis, sich sehr persönlich mit Israel solidarisch und identisch zu fühlen (S. 124–127).

mation Chinas vom kolonisierten Bauernstaat zu einem autoritären kapitalistischen Giganten, der sein eigenes internes Entwicklungsgefälle mit kolonialer Repression handhabt, möchte Losurdo seinen Leser*innen gern vorenthalten. Die Situation in Xinjiang zum Beispiel ließe sich durchaus als koloniales System definieren, schließlich haben Han-Siedler*innen Zugang zu lukrativeren Jobs und besseren Wohnungen, und die Rohstoffreichtümer des ausgedehnten autonomen Gebiets im Nordwesten Chinas, in dem die uigurische Minderheit lebt, werden in den Westen abtransportiert. Losurdo selbst entzieht sich solchen Irritationen, indem er vollständig von der sozialen Realität in den von ihm zur „Dritten Welt“ erklärten Gesellschaften absieht. Mit Hegel bezieht er sich positiv auf einen „Volkgeist“, wenn er etwa eine „chinesische Kultur“ mythologisiert, die „in ihrer tausendjährigen Entwicklung vor allem durch ihre Aufmerksamkeit für die weltliche und soziale Realität gekennzeichnet“ (S. 258) sei. Er selbst, so muss man polemisch konstatieren, schenkt der sozialen Realität der chinesischen Klassenverhältnisse keinerlei Aufmerksamkeit. Die Schwitzbuden, die Situation der Wanderarbeiter*innen, die Kombination von Business und Zwangsarbeit, die im „Land der Sonne“ fernab linker Mythen und Orientalismen grassieren, sind so einfach Anathema. Das war in der Staatsphilosophie des östlichen Herrschaftsbereichs, der sich auf ideologische Formen des Marxismus stützte, allerdings noch nie anders.

Dies ist eine Veröffentlichung der **Sozial.Geschichte Online**
lizenziert nach [Creative Commons – CC BY-NC-ND 3.0]

Sozial.Geschichte Online ist **kostenfrei und offen** im Internet zugänglich. Wir widmen uns Themen wie dem Nationalsozialismus, dessen Fortwirken und Aufarbeitung, Arbeit und Arbeitskämpfen im globalen Maßstab sowie Protesten und sozialen Bewegungen im 20. und 21. Jahrhundert. Wichtig ist uns die Verbindung wissenschaftlicher Untersuchungen mit aktuellen politischen Kämpfen und sozialen Bewegungen.

Während die Redaktionsarbeit, Lektorate und die Beiträge der AutorInnen unbezahlt sind, müssen wir für einige technische und administrative Aufgaben pro Jahr einen knapp fünfstelligen Betrag aufbringen.

Wir rufen deshalb alle LeserInnen auf, uns durch eine **Spende** oder eine **(Förder-)Mitgliedschaft** im *Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e. V.* zu unterstützen, der diese Zeitschrift herausgibt und gemeinnützig ist.

Spenden und Mitgliedsbeiträge sind steuerabzugsfähig, deswegen bitten wir, uns eine E-Mail- und eine Post-Adresse zu schicken, damit wir eine Spendenquittung schicken können.

Die Vereinsmitgliedschaft kostet für NormalverdienerInnen 80 € und für GeringverdienerInnen 10 € jährlich; Fördermitglieder legen ihren Beitrag selbst fest.

Mitgliedsanträge und andere Anliegen bitte an

sgo-verein [at] sozialgeschichte-online.de oder den

Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.
Cuvrystraße 20a
(Briefkasten 30)
D-10997 Berlin

Überweisungen von Spenden und Mitgliedsbeiträgen bitte an

Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.
IBAN: DE09 1002 0500 0001 4225 00, BIC: BFSWDE33BER,
Bank für Sozialwirtschaft

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
D U I S B U R G
E S S E N

Offen im Denken

ub

universitäts
bibliothek

Erschienen in: Sozial.Geschichte Online 30 (2021), S. 99-114

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/74948

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20211105-091147-1



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz (CC BY-NC-ND 3.0) genutzt werden.