

Domenico Losurdo

**Der Marxismus
Antonio Gramscis**



Domenico Losurdo
Der Marxismus Antonio Gramscis

Domenico Losurdo ist Professor für Philosophie an der Universität Urbino/Italien und Präsident der Internationalen Gesellschaft Hegel-Marx für dialektisches Denken. Er hat zahlreiche Veröffentlichungen u.a. zu Hegel, Kritiken zum Geschichtsrevisionismus und eine international viel beachtete »intellektuelle« Nietzsche-Biografie vorgelegt.

Domenico Losurdo

Der Marxismus Antonio Gramscis

Von der Utopie zum »kritischen Kommunismus«

Erweiterte Neuauflage

Aus dem Italienischen von Erdmute Brielmayer

VSA: Verlag Hamburg

Abkürzungen

- CT Antonio Gramsci, Cronache Torinesi 1913-1917,
hrsg. von S. Caprioglio, Torino 1980
- CF Antonio Gramsci, La città futura 1917-1918,
hrsg. von S. Caprioglio, Torino 1982
- NM Antonio Gramsci, Il nostro Marx 1918,
hrsg. von S. Caprioglio, Torino 1984
- ON Antonio Gramsci, L'Ordine Nuovo 1919-1920,
hrsg. von V. Gerratana und A. A. Santucci, Torino 1987
- SF Antonio Gramsci, Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo
1921-1922, Torino 1966
- CPC Antonio Gramsci, La costruzione del partito comunista
1923-1926, Torino, Einaudi, 1971
- Qu Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, Edizione critica,
a cura di Valentino Gerratana, Torino 1975
- Gf Antonio Gramsci, Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe,
hrsg. von K. Bochmann und W. F. Haug, Hamburg 1991ff.
- MEW K. Marx, F. Engels, Werke, Berlin 1955ff.
- MEGA Marx-Engels Gesamtausgabe, Berlin 1975ff.
- LW W. I. Lenin, Werke, Berlin 1955ff.

© der erweiterten Neuauflage (einschließlich des Interviews
»Gramsci, unser Zeitgenosse« und des Nachworts zur japanischen Ausgabe):
VSA: Verlag 2012, St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg

© der gekürzten deutschen Erstauflage: VSA: Verlag 2000. Diese Ausgabe
wurde herausgegeben von Prof. Dr. Harald Neubert (1932-2009), die von ihm
eingefügten Anmerkungen sind als »Anm. HN« ausgewiesen.

© der italienischen Originalausgabe »Antonio Gramsci dal liberalismo
al ›comunismo critico‹: Gamberetti Editrice, Roma 1997

Alle Rechte vorbehalten

Druck und Buchbindearbeiten: Idee, Satz & Druck Hamburg
ISBN 978-3-89965-536-0

Inhalt

Kapitel 1

Zwischen Krieg und Revolution.

Der Weg Gramscis zum Kommunismus

1. Der Werdegang des jungen Gramsci	9
2. Reformen, Revolution und Krieg	12
3. Der Krieg, die Eliten und die »kindlichen Massen«	15
4. Krieg, <i>social engineering</i> und »Staatssozialismus«	19
5. Moral, Krieg und Revolution	21
6. Zwischen Liberalismus und Faschismus	24
7. Renegaten des Liberalismus, Kommunismus und liberales Erbe	28
8. Liberalismus, Sozialismus und Kolonialfrage	30
9. »Integraler Humanismus« und Kommunismus	33

Kapitel 2

Legitimität und Kritik der Moderne: Gramsci, Marx und der Marxismus im 20. Jahrhundert

1. Gramsci, Marx und die Revolutionstheorie	38
2. Der komplexe und Langzeitcharakter der Revolution	41
3. Marx, Engels und die »ideologische Dekadenz«	47
4. Probleme historischer Periodisierung	49
5. Ideologische Dekadenz oder passive Revolution?	53
6. Ideologische Dekadenz, mechanistisches Denken und revolutionäre Ungeduld	59
7. Anarchismus und Delegitimierung des Modernen	64
8. Ideologische Dekadenz der Bourgeoisie und »Fäulnis« des Imperialismus bei Lenin	66
9. Gramsci und die Distanzierung von der These der »Fäulnis« und des »Zusammenbruchs« des Imperialismus	71

10. Negierung der Moderne, Eschatologie und Anarchismus im Marxismus des 20. Jahrhunderts	76
11. Gramsci und der Marxismus im zwanzigsten Jahrhundert	79
12. Von Fichte zu Hegel oder von der Eschatologie zum Kommunismus	82

Kapitel 3

Absterben des Staates? Der Kommunismus ohne Utopie

1. Marx, Engels und der Staat	86
2. Politische Gewalt und Verwaltung	90
3. Lenin und die mühsame Distanzierung von der Eschatologie und vom Anarchismus	93
4. »Sittlicher Staat«, »regulierte Gesellschaft« und Kommunismus	96
5. Kritik des Liberalismus und Kritik des Anarchismus in der Entwicklung Gramscis	99
6. Anarchismus, mechanistisches Denken und permanenter Ausnahmestand: Die Tragödie der Sowjetunion	106
7. Staat, Nation, Markt, »neuer Mensch«: Jenseits der Utopie	110

Kapitel 4

Proletarisches Erbe und bürgerliches »Elixier«: Ein Langzeit-Vergleich

1. Ideologiekritik und Problem des Erbes	114
2. »Kritischer« Marxismus und Kampf um die Hegemonie	118
3. Bürgerliches Ancien Régime und ideologische Doppelzüngigkeit	123
4. Proletariat, Bourgeoisie und reziproke ideologische Beeinflussung	128
5. Eine »doppelte Revision«	132
6. Der proletarische Aufbau einer »eigenen Gruppe unabhängiger Intellektueller«	135
7. Die organischen Intellektuellen	143

Kapitel 5

Gramsci – Exponent des »westlichen Marxismus«?

1. Osten und Westen bei Lenin und Gramsci 149
2. Diktatur und Hegemonie zwischen Osten und Westen 153
3. Gramsci contra Nietzsche 156
4. Gramsci als Herausforderung und als »Elixier« 161

Gramsci, unser Zeitgenosse 164

Interview mit Domenico Losurdo

Die außergewöhnliche Vitalität von Gramscis Marxismus 168

Nachwort zur japanischen Ausgabe

Personenregister 179

Kapitel 1

Zwischen Krieg und Revolution.

Der Weg Gramscis zum Kommunismus

1. Der Werdegang des jungen Gramsci

Beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs, der ein Wendepunkt in der Geschichte des 20. Jahrhunderts war, war Antonio Gramsci 23 Jahre alt. Selbst wenn er Mitglied der Sozialistischen Partei war – was nicht ganz sicher ist – war er politisch nicht sonderlich engagiert.¹ Von allen damaligen wie auch späteren prominenten Führern der internationalen Arbeiterbewegung, unterschied sich der Provinzler aus Sardinien dadurch, dass er mit den theoretischen und politischen Debatten der Zweiten Internationale nie in Berührung gekommen war. Er besaß jedoch, und zwar schon aufgrund der bescheidenen sozialen Herkunft, der schmerzlichen Erfahrung mit alltäglichen Entbehrungen, eine enge Verbundenheit mit den subalternen Klassen. Noch verstärkt wurde die gefühlsmäßige Beziehung zu den Menschen, die ein kümmerliches Dasein fristeten, durch seine ernsthafte moralische Sensibilität. Gerade in Sardinien betraf das sehr viele Menschen. Neben dem weit verbreiteten Analphabetentum wüteten dort Malaria, Trachom, Tuberkulose und Hunger. Die gefühlsmäßige Verbundenheit Gramscis mit den Klassen und Völkern, die sich in subalternen Lage befanden, beschränkte sich nicht auf seine Heimatinsel. Seine Schulaufsätze bezeugen, dass er sich gänzlich mit »den unglücklichen Völkern in den Kolonien« identifizierte, die während der wiederholten »Kreuzzüge« des »alten Europas« als »Barbaren« und »Unzivilisierte« abgestempelt und entsprechend behandelt wurden. Auf dem eigentlichen kulturellen Gebiet waren es liberale Autoren wie Benedetto Croce, Gaetano Salve-

¹ Vgl. G. Fiori, Vita di Antonio Gramsci [deutsche Ausgabe: Das Leben des Antonio Gramsci, Berlin 1979], Bari 1966, S. 96 u. 107.

mini² und später Giovanni Gentile,³ die die rege Aufmerksamkeit des sardischen Schülers erweckten. Als liberal ist auch Salvemini zu bezeichnen, der zwar der sozialistischen Partei nahestand und eine Sympathie für die »proletarische Bewegung« besaß, aber dennoch in einem dem Wesen nach liberalen Kampf gegen den Protektionismus engagiert war. Dies ging soweit, dass er sich in theoretischer Hinsicht eher als Schüler von Adam Smith als von Karl Marx betrachtete.⁴

Sehr selten finden wir dagegen beim Gramsci jener Jahre direkte oder indirekte Hinweise auf Antonio Labriola.⁵ Auch später, als er Labriola⁶ – den italienischen Briefpartner von Friedrich Engels und Vater des italienischen Marxismus – las, bedeutete dies keinen Bruch mit seiner vorhergehenden Bildung. Labriola selbst hat ohne Einschränkung betont, wie viel er der liberalen Kultur schuldete. Dies geht aus dem folgenden Brief hervor: »Vielleicht – besser ohne vielleicht – bin ich wegen meiner (rigoros) hegelianischen Bildung Kommunist geworden«, nämlich dank der jugendlichen Begegnung mit der »neapolitanischen Blüte des Hegelianismus«, dessen Protagonisten die Gebrüder Spaventa waren – Vertreter eines Linksliberalismus, die der sozialen Frage große Aufmerksamkeit schenkten. Empfänger dieses Briefes war Engels. Antonio Labriola machte deutlich, dass er jene These des Autors des *Ludwig Feuerbach* gut kannte und mit ihr übereinstimmte, wonach das Proletariat Erbe der klassischen deutschen Philosophie ist.⁷ Eben diese These spielte sodann bei der Formierung der Führungsgruppe der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* eine wichtige Rolle. In dieser von Gramsci geleiteten Zeitschrift schrieb Palmiro Togliatti⁸ zwei Jahre nach der Ok-

² Ebd., S. 66 u. 78

³ Benedetto Croce (1866-1952), ital. Philosoph; Gaetano Salvemini (1873-1957), ital. Historiker; Giovanni Gentile (1875-1944), ital. Philosoph u. Politiker (Anm. HN)

⁴ Vgl. G. Salvemini, *Liberalismo e socialismo* (vom 14. Oktober 1920), in: Salvemini, *Opere*, Milano 1964 -1978, Bd. 8, S. 567 u. 569

⁵ Vgl. Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, a.a.O., S. 108

⁶ Antonio Labriola (1843-1904), ital. Philosoph, der sich als erster um die Verbreitung des Marxismus in Italien verdient gemacht hat (Anm. HN)

⁷ Brief an Engels vom 14. März 1894, in: A. Labriola, *Epistolario*, hrsg. von V. Gerratana u. A. A. Santucci, Roma 1983, S. 472; vgl. hierzu D. Losurdo, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci*, Napoli, La Città del Sole – Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1997, Kap. V, 4

⁸ Palmiro Togliatti (1893-1964) gehörte zum Kreis der Begründer der Kommunistischen Partei Italiens und übernahm nach 1926, nachdem Antonio Gramsci verhaftet worden war, die Führung der Partei (Anm. HN).

toberrevolution, dass »Marx der direkte Sohn Hegels ist.«⁹ Und 1925 schrieb Togliatti: »Zum Marxismus kann man auf verschiedenen Wegen gelangen. Wir gelangten auf dem von Karl Marx aufgezeigten Weg dahin, das heißt von der deutschen idealistischen Philosophie, von Hegel aus ... Von uns aus gesehen ist der Weg, den wir befolgt haben, im Vergleich zu allen anderen der Hauptweg, mit allen Vorteilen, die er mit sich bringt«. Es ist der Weg, so fügte Togliatti hinzu, den in Italien Antonio Labriola aufgezeigt und als erster eingeschlagen hat, der aber später leider verlassen worden ist, um sich dem sogenannten »wissenschaftlichen Positivismus« zuzuwenden, der in Wahrheit nichts anderes als eine vulgäre Metaphysik der Geschichte sei, die als bloße natürliche Notwendigkeit verstanden werde.¹⁰

Gramsci ist vielleicht noch radikaler: »In einem bestimmten Sinn ist die Philosophie der Praxis mithin eine Reform und eine Entwicklung des Hegelianismus.«¹¹

Das Erbe der in Hegel gipfelnden deutschen klassischen Philosophie anzutreten, bedeutete für die kommunistische und Arbeiterbewegung nicht bloß, das Erbe einer philosophischen Epoche anzutreten, selbst wenn es sich um eine außerordentlich wichtige philosophische Epoche handelte, in der theoretische Kategorien (objektiver Widerspruch, qualitativer Sprung, Dialektik usw.) erarbeitet wurden, die für das Verständnis des revolutionären Prozesses entscheidend sind; es ging vielmehr darum, die historische Welt der Moderne zu erben.

Hier liegt der Reiz der Entwicklung und der intellektuellen Biografie einer Persönlichkeit, die, von dramatischen historischen Ereignissen ausgehend (erinnert sei an den Ersten Weltkrieg, die Revolution und den Ausbruch der ersten Etappe des kalten und heißen Krieges gegen Sowjetrußland, an den ideologischen und politischen Radikalisierungsprozess der Arbeiterbewegung im Westen, das Erwachen der Kolonialvölker und die anhaltenden imperialen Ambitionen der liberalen Großmächte, an das Aufkommen des Faschismus) die Kritik am Liberalismus fortführte und radikalisierte und auf allen Ebenen den Übergang zum Kommunismus vollzog, allerdings zu einem

⁹ P. Togliatti, *Che cos'è il liberalismo?* (vom 20.-27. September 1919), in: Togliatti, *Opere*, a cura di E. Ragionieri, Roma 1973ff., Bd. 1, S. 66

¹⁰ P. Togliatti, *La nostra ideologia* (vom 23. September 1925), ebda. Bd. 1, S. 648

¹¹ Gf, Bd. 6, S. 1474 (Qu, S. 1487f.)

Kommunismus, der sich in jedem Moment des Problems seines Erbes bewusst war. Nur in diesem Sinn kann man von »kritischem Sozialismus«¹² oder von »kritischem Kommunismus«¹³ sprechen. Man könnte und sollte über Gramsci (und Togliatti) ein ähnliches Buch schreiben, wie es das bekannte Buch von Cornu darstellt: *Marx und Engels vom Liberalismus zum Kommunismus*.¹⁴

Das Reizvolle an dieser Entwicklung vom Liberalismus zum »kritischen Kommunismus« wird noch dadurch erhöht, dass sie einen objektiven Kontrapunkt zur Entwicklung nicht weniger Intellektueller bildet, die sich, auf der Woge derselben Ereignisse und von denselben historischen Herausforderungen aus, dem Faschismus annäherten, zuweilen der Partei beigetreten sind (wie im Fall Gentiles), zuweilen kurz vor diesem Schritt Halt machten, und in noch anderen Fällen immerhin an der Ausarbeitung von ideologischen Themen und Motiven teilhatten, die später vom Faschismus übernommen wurden.

2. Reformen, Revolution und Krieg

Der Erste Weltkrieg bildete einen Wendepunkt in der Entwicklung einer ganzen Generation. Er hat – so schrieb Gramsci später in *L'Ordine Nuovo* – »alle Menschen, die dieses Namens würdig sind, zur vollständigen Revision aller Institutionen, aller Programme, aller Formen der politischen und ökonomischen Aktivität gezwungen«. ¹⁵ Besonders aufschlussreich ist die Debatte, die sich in der Sozialistischen Partei (und in den ihr mehr oder weniger nahestehenden politischen und kulturellen Kreisen) entwickelte, verbunden mit der auf internationaler Ebene schon lange im Gange befindlichen Diskussion über das Thema Reformen oder Revolution. Das Bekenntnis zum Reformismus machte nicht immun gegen die kriegshetzerische oder interventionistische¹⁶

¹² CT, S. 392

¹³ NM, S. 348

¹⁴ Auguste Cornu, Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk. Bd. 1 u. 2, Berlin 1954 u. 1962; der Titel der italienischen Übersetzung lautet: Cornu, Marx e Engels dal liberalismo al comunismo, Milano, 1962

¹⁵ ON, S. 283f.

¹⁶ Mit Interventionismus bezeichnete man während des Ersten Weltkriegs in Italien die Position derjenigen, die die Kriegsteilnahme des Landes befürworteten; dies betraf auch prominente Führer der Sozialistischen Partei Italiens (Anm. HN).

Versuchung. Zu einem gewissen Zeitpunkt schien sich Filippo Turati,¹⁷ der Führer des reformistischen Sozialismus in Italien, über den zuinnerst widersprüchlichen Charakter dieser Haltung im Klaren zu sein. Der Ungeduld der Parteigenossen entgegend, die den sofortigen Kriegseintritt Italiens forderten, bemerkte er in einem Brief an Anna Kuliscioff vom 12. März 1915 folgendes: »Warum sollten wir auf die Außenpolitik Kriterien anwenden, die sich so sehr von den in der Innenpolitik benutzten unterscheiden, was die Revolution und den Aufbruch betrifft?«¹⁸

Es scheint, dass Salvemini hingegen das hier aufgeworfene Problem völlig ignoriert hat. Noch im Juni 1914 verurteilte dieser die Gewalttätigkeiten während des Generalstreiks und forderte für die darin verwickelten Personen »ein paar Monate, oder besser noch, ein paar Jährchen Gefängnis«.¹⁹ Und nur wenige Wochen danach rief er dazu auf, mit Waffengewalt »das Ende des germanischen Imperialismus, das heißt die Liquidierung der Hohenzollern und der Habsburger und ihrer feudalen Klientel sowie die Demokratisierung Österreichs und Deutschlands« zu erzwingen.²⁰ Diese interventionistische Stellungnahme ist mit einem explizit theoretisch begründeten »Recht auf Gewalt« verbunden,²¹ einem Recht, das über die internationalen Beziehungen hinaus schließlich auch eine innenpolitische Dimension annimmt, wenn es um die Pazifisten geht. Indem sich Salvemini dafür aussprach, mit jedem Mittel der Neutralität ein Ende zu setzen, forderte er dazu auf, die »Demonstrationen gegen Giolitti²² bis hin zum Aufbruch zu intensivieren und dem König zu drohen«. (Er selber bot sich hierbei »für eine Versammlung, für eine Demonstration, für irgendein Unterfangen« an.)²³

¹⁷ Filippo Turati (1857-1932), Begründer und Führer der Sozialistischen Partei Italiens (Anm. HN)

¹⁸ In: F. Turati/A. Kuliscioff, Carteggio, Torino 1977, Bd. 4, 1. Halbbd., S. 62f.

¹⁹ G. Salvemini, Dopo lo sciopero generale – Postilla (vom 26. Juni 1914) in: Opere, Bd. 8, S. 458f.

²⁰ G. Salvemini, La guerra e la pace (vom 28. August 1914), ebda. Bd. 3/1, S. 361

²¹ G. Salvemini, Guerra o neutralità? (2. Januar 1915), ebda. S. 473

²² Giovanni Giolitti (1842-1928), liberaler ital. Politiker, mehrfach Ministerpräsident (Anm. HN)

²³ Brief an U. Ojetti vom 13. Mai 1915, in: G. Salvemini, Carteggio. 1914-1920, hrsg. von E. Tagliacozzo, Roma-Bari 1984, S. 152

Nach anfänglicher Unsicherheit und Unschlüssigkeit nahm Gramsci dagegen eindeutig gegen das »europäische Abschlachten«,²⁴ gegen das »blutige Drama des Krieges«²⁵ Stellung; er forderte die Sozialisten auf, sich an die »allgemeinen Grundsätze des friedlichen internationalen Zusammenlebens« zu halten und sich nicht von dem kriegstreibenden und chauvinistischen Klima anstecken zu lassen.²⁶

Salvemini antwortete auf diesen Appell polemisch: Man dürfe auf keinen Fall »Sozialismus und Pazifismus miteinander verwechseln«, und jene Sozialisten seien entschieden zu verurteilen, die »den moralischen Widerstand des Landes untergraben« und zu einer »regelrechten Kriegssabotage« übergingen, indem »sie zum Beispiel die Tumulte in Turin vom August 1917 organisieren und zum Desaster von Caporetto,²⁷ ... so gut sie irgend konnten, beigetragen haben«. ²⁸ Die »ausschließlich kritische und negative Taktik« der sozialistischen und Arbeiterbewegung²⁹ sei gleichbedeutend mit Verrat des Vaterlands und der Sache der internationalen Demokratie. An die Sozialisten gewandt, rief Salvemini aus: »Mit eurer Nichtbeteiligung am italienischen Krieg, die mehr oder weniger mutig Sabotagecharakter hat, habt ihr zweifellos dem Krieg Deutschlands genützt«. ³⁰

Bissolati³¹ erklärte sich bereit, terroristische Maßnahmen zu treffen, um diese objektive Sabotage zu unterbinden: Er schreckte nicht davor zurück, im Parlament und in der Regierung, in die er dank seines glühenden Interventionismus aufgenommen worden war, jenen Abgeordneten zu drohen, die als Defätisten galten oder nicht genügend kriegsbegeistert waren: »Für die Verteidigung des Landes wäre ich bereit, das Feuer auf euch alle zu eröffnen!«³² Gramsci bezeichnete Bissolati als einen reformistischen Sozialisten und grimmigen Patrioten, der

²⁴ NM, S. 489

²⁵ CF, S. 409

²⁶ NM, S. 39f.

²⁷ Caporetto, Ort am Isonzo, ehemals zu Italien, 1947 zu Jugoslawien (Kobalid). Bei C. erlitten Ende Oktober/Anfang November 1917 die ital. Truppen eine verheerende u. folgenschwere Niederlage (Anm. HN).

²⁸ G. Salvemini, *Una strana affermazione* (vom 15. Juni 1918), in: *Opere*, Bd. 8, S. 502

²⁹ G. Salvemini, *L'ostruzionismo* (vom 3. Juli 1914), ebda. S. 461

³⁰ G. Salvemini, *Una strana affermazione*, a.a.O., S. 503

³¹ Leonida Bissolati (1857-1920), Sozialistenführer, Direktor des *l'Avanti!*, von 1916 bis 1920 Minister (Anm. HN)

³² CF, S. 409

ein Vertreter »eines kleinkarierten, schäbigen Italienertums« wäre, das sich auf eine »bestialische und deprimierende ... demagogische Autorität« stütze. Bissolati sei einer jener Männer, die, um ein, übrigens nur »unmittelbares und ganz partikulares« Ziel zu erreichen, bereit seien, »alles /zu opfern/, die Wahrheit, das Recht, die wichtigsten und unantastbarsten Gesetze der Menschheit. Um einen Gegner zu zerstören, würden sie die Verteidigungsgarantien aller Bürger, ja selbst ihre eigenen Verteidigungsgarantien opfern«.³³

Auffällig ist sofort Folgendes: Im Allgemeinen stellt man gern dem Kommunismus als Kult der Gewalt den Reformismus als Vorliebe für friedliche Reformen entgegen. Doch Gramscis Zustimmung zur Oktoberrevolution und zur politischen Bewegung, die aus ihr hervorging, reifte unter anderem auch im Gefolge der Entrüstung heran, die der Reformist Bissolati bei ihm auslöste, indem dieser zunächst dazu beitrug, dass Italien in den libyschen Krieg und später in den Weltkrieg hineingezogen wurde, und der sich nun anschickte, im Inneren des Landes einen blutigen Terror durchzusetzen.

3. Der Krieg, die Eliten und die »kindlichen Massen«

Als die Interventionisten aller Richtungen den Krieg als Revolution feierten, erarbeiteten sie ihre Theorie der Avantgarde, oder besser, der Elite. In der Nachhut bewegten sich dagegen nach Salvemini »die Anführer des italienischen Sozialismus«, die »unübertreffbar« seien, solange es darum gehe, zu »kritisieren und zu demolieren«, die sich aber übermäßig konditionieren ließen von den rückständigen »Massen«, die »sich nach negativen Instinkten und nicht nach positiven Doktrinen bewegen« würden und daher dazu neigten, »das Leiden und den Schmerz« des Krieges zu vermeiden.³⁴ Man brauche dagegen, wie Guido Dorsi in der Zeitung *Popolo d'Italia* verschärft zum Ausdruck brachte, »eine kühne und geniale Minderheit, die diesen Haufen von Mauleseln und Feiglingen bei der Gurgel packt und fortschleift, um als Helden zu sterben oder als Sieger hervorzugehen«.³⁵

³³ CF, S. 408f.

³⁴ G. Salvemini, Postilla (vom 15. Januar 1915), a.a.O., Bd. 3/1, S. 448

³⁵ Zitiert in: E. Forcella, Prefazione zu: E. Forcella/A. Monticone, Plotone d'esecuzione. I processi della prima guerra mondiale, Bari 1972, S. XII

Später begriff Salvemini, dass die »Bauern- und Arbeitermassen« dem Krieg gegenüber feindselig eingestellt waren. Denn, banausisch und derb, wie sie waren, »verlangten sie ganz einfach, in ihrem alltäglichen Leben in Ruhe gelassen zu werden«. Dies aber wurde nicht geduldet; die Massen »mussten den Krieg mitmachen, weil es eine unerbittliche Organisation der Verwaltung gab, die sie ergriff und in den Brandherd warf«. ³⁶ Dieser Feststellung kommt jedoch keine kritische Bedeutung zu: Als unbestrittenes und selbstverständliches Recht der aufgeklärten Eliten galt es, den Massen ihren Willen aufzuzwingen, jenen Massen, die sich gegen das zu erbringende Opfer wehrten und denen die geistigen Werte des gigantischen Opferritus gleichgültig waren. Zwar spottete der liberale Croce über die Ziele, die die demokratischen Interventionisten dem Krieg zuschrieben, doch war er in einem Punkt völlig mit ihnen einverstanden, wie aus einer 1928 angestellten Betrachtung resultiert: »Die Kriegsgegner ... waren sicher sehr zahlreich (in Italien und anderswo), und vielleicht waren es ›Massen‹, aber sie zählen nicht, denn hier ist die Rede von denen, die politisch dachten, sprachen und handelten«. Jene Massen aber hätten keinerlei Beachtung verdient gehabt, denn es habe sich um Menschen gehandelt, die, von der »Angst vor dem Krieg« geplagt, in »ihrer Behäbigkeit und ihrem Egoismus befangen« waren. ³⁷

Man versteht daher die Antwort Gramscis auf Bissolati, der schon im Titel des zitierten Artikels als »der jakobinische Affe« apostrophiert wird. Zu dieser Zeit waren für ihn die Interventionisten aller Schattierungen Jakobiner im schlimmsten Sinn. Sie hätte ganz unbeschwert das behauptete Recht einer Elite geeint, ein widerspenstiges Volk massenhaft auf dem Altar des Vaterlandes oder, genauer gesagt, des imperialistischen Krieges, opfern zu können. Später hat Gramsci sein historisches Urteil über den französischen Jakobinismus geändert und vertieft, als er dessen enge Verbindung mit den Massen begriff. Doch abgesehen davon drängt sich eine erste Schlussfolgerung auf: Die durchgehende Ablehnung dessen, was Gramsci später in den *Gefängnisheften* als »eine ›paternalistische‹ Haltung gegenüber den in-

³⁶ G. Salvemini, *La diplomazia italiana nella grande guerra*. Einleitung zur Sammlung: *Dal Patto di Londra alla Pace die Roma* (1925), in: *Opere*, Bd. 3/2, S. 726f.

³⁷ B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (1927), Bari 1967, S. 266

strumentellen Klassen« definierte,³⁸ eine Haltung, die im zunächst liberalen und später faschistischen Italien traditionell von den herrschenden Klassen eingenommen wurde.

Die Elite, sei sie nun interventionistisch, nationalistisch oder reformistisch, betrieb schließlich auch im Kriegsfall die Aufwertung der ideologischen These von den »kindlichen Massen«, wie sie der liberalen Tradition eigen war und auch über lange Zeit deren Monopolanspruch in Bezug auf die politischen Rechte legitimierte. Die Kontinuität in der Entwicklung Salvemini war offenkundig. Im Krieg und in den Offizieren, die sich in der Gefahr und der Führung der Massen bewährt hätten, hoffte er »die ›Leitbilder‹ für das Volk, das so schwer zusammenzuhalten« sei, zu finden.³⁹ Bereits 1907 hatte er in einem Brief an Gentile, der damals unzweifelhaft liberale Ideen vertrat, Folgendes geschrieben: »Achte auf meine Worte: Ich stimme mit Dir überein, dass nicht alle sozialen Klassen für alle Ideen geeignet sind; und die Idee, die heute dazu beiträgt, die moralische Struktur einer kleinen Gruppe von Philosophen zu bilden, wird in zehn Jahrhunderten zum Zentrum des moralischen Lebens der Bauern werden. Im Übrigen nähere ich mich Dir sehr, weil ich die Manie gewisser Erneuerer verabscheue, zu zerstören ohne aufzubauen ... Es empfiehlt sich also Vorsicht und Takt / indem man vermeidet, Themen wie das der Irreligion und des Atheismus unter den Volksmassen zu verbreiten/ sowie Respekt in jeder Hinsicht. *Summa debetur pueris reverentia*: Und das Volk ist wie ein Kind.«⁴⁰

Und wie ein Kind müsse es vor allem im Falle großer historischer Krisen behandelt werden. Salvemini merkte an, dass die »Massen« gegen ihren Willen in den »Brandherd« des Weltkriegs geworfen werden, weil sie »kein eigenes Denken und keinen eigenen Willen besitzen, und zwar weder, um sich gegen den Krieg aufzulehnen noch um eine Revolution zu machen.«⁴¹ Die These von der Impotenz jener politischen Kräfte, die beabsichtigen würden, diese Massen zu repräsentieren, artete bei dem Nationalisten Maurizio Maraviglia in offenen Spott

³⁸ Gf, Bd. 8, S. 1975 (Qu, S. 2041)

³⁹ Dies anerkennt Salvemini noch im Jahre 1955 in seinem Vorwort zu: *Scritti sulla questione meridionale*, zit. nach: G. Salvemini, *Socialismo, riformismo, democrazia*, hrsg. von E. Tagliacozzo u. S. Bucchi, Roma/Bari 1990, S. 328

⁴⁰ Zit. nach: S. Romano, *Giovanni Gentile*, Milano 1990, S. 109f.

⁴¹ G. Salvemini, *La diplomazia italiana nella grande guerra*, a.a.O., S. 727

aus: »Die Suche nach Vorwänden des revolutionären und internationalistischen Sozialismus und der radikalen und pazifistischen Demokratie, dazu gezwungen, ihre stolzen Vorsätze wieder aufzugeben und sich vor dem grandiosen Phänomen des Krieges zu verneigen, ist gleichermaßen lächerlich und erbärmlich ... Immer dann, wenn die Regierungen und die Heere Ernst machen, stören die Sozialisten nicht mehr. Sie murren ein bisschen, aber so leise, dass niemand sie versteht.«⁴²

Zusammen mit dem Internationalismus schien auch der Mythos der Emanzipation der subalternen Klassen tot und begraben zu sein. Diese Klassen waren es, die vergeblich versucht hatten, eine autonome politische Subjektivität zu erlangen, wie es der Erste Weltkrieg deutlich beweist. Vor dem Krieg, so merkte Vilfredo Pareto⁴³ 1920 an, sagte man, dass »die Proletarier und speziell die Sozialisten ihn /den Krieg, – der Hrsg. – mit dem Generalstreik oder anderswie verhindern würden. Nach diesen schönen Reden kam der Weltkrieg. Den Generalstreik hat man nicht gesehen; dagegen stimmten die Sozialisten in den verschiedenen Parlamenten für die Kriegskredite oder erhoben nicht viel Einspruch dagegen«, sodass sich »das Gebot des Lehrmeisters (Marx): ›Proletarier aller Länder vereinigt Euch!‹ implizit in ein anderes verwandelt sah: ›Proletarier aller Länder tötet Euch!‹«⁴⁴

Für Gramsci ging es nun gerade darum, die Wiederholung einer derartigen Tragödie zu verhindern. Man müsse erreichen, dass das »werk-tätige Volk« nicht mehr »einfache Beute für alle« bleibe, nur »Menschenmaterial« zur Verfügung der Eliten,⁴⁵ »Rohmaterial für die Geschichte der privilegierten Klassen.«⁴⁶ Diese Lage bleibe unüberwindbar, so Gramsci, solange sich die subalternen Klassen als eine »amorphe Masse« präsentierten, »die fortwährend außerhalb einer jeden geistigen Organisation hin und her schwankt.«⁴⁷ Diese autonome Organisation könne nur schwerlich im Bereich der liberalen Ideologie und der politischen Welt gesucht und gefunden werden, auf die das Thema der »kindlichen Massen« verweise.

⁴² M. Maraviglia, *I belati del radico-socialismo* (6. August 1914) in: A. D'Orsi (Hrsg.), *I nazionalisti*, Milano 1981, S. 217

⁴³ Vilfredo Pareto (1848-1923), *Ökonom und Soziologe* (Anm. HN)

⁴⁴ V. Pareto, *Trasformazione della democrazia* (1920), in: Pareto, *Scritti sociologici*, hrsg. von G. Busino, Torino 1966, S. 940

⁴⁵ CT, S. 175

⁴⁶ ON, S. 520

⁴⁷ CT, S. 175

Nachdem es seine blutigen Ruhmesblätter im Ersten Weltkrieg gefeiert hatte, wird das Motiv der Elite oder heroischen Minderheit, voller Verachtung für die philisterhaften, banal und feige an Sicherheit und an Komfort des täglichen Lebens sich klammernden Massen sodann vom Faschismus übernommen und zugespitzt.

4. Krieg, *social engineering* und »Staatssozialismus«

Der Krieg, der der »kindlichen Masse« aufgezwungen worden war, wurde zu einem kolossalen Experiment des *social engineering*, das den Anspruch erhob, auf der Basis der Erfahrung des Schmerzes und des Opfers eine – von den Grundfesten auf – neue, eng verschmolzene und durchmischte Gemeinschaft zu errichten. Wir sprachen schon von der Metapher des »Brandherdes«, die Salvemini gebrauchte. Noch im Jahre 1955 beschrieb er die pädagogische Funktion, die er seinerzeit der Beteiligung Italiens am Ersten Weltkrieg zugeschrieben hatte, wie folgt: »Hier war ein Volk – sagte ich zu mir selbst –, das zum ersten Mal in der Geschichte in seiner Gesamtheit aus seinem traditionellen Leben herausgelöst und jahrelang mit dem Rest des italienischen Volkes in einem Leben der Gefahr und des Leidens verschmolzen worden ist«, einem Leben, in dem die Bürger und die Frontsoldaten »oftmals dem Tode ins Auge« blickten und, um Rettung zu erstreben, veranlasst und gezwungen waren, »sich eng an ihre Gefährten anzuschließen«. ⁴⁸ Eine »Wiederbelebung des alltäglichen sozialen Lebens« erwartete vom gerade ausgebrochenen Krieg Benedetto Croce, ⁴⁹ der ebenfalls – und zwar noch 1928 – auf die Metapher vom »Schmelzofen« zurückgreift, ⁵⁰ als inzwischen klar wurde, dass der Faschismus Erbe und Nutznießer dieser Rhetorik geworden war.

Diese Rhetorik war nicht auf Italien, nicht einmal auf Europa beschränkt. In allen Ländern, die in den Krieg gigantischen Ausmaßes verwickelt waren, wurde dieser Krieg als die erhoffte Überwindung und die endlich gefundene Lösung der vorausgegangenen Konflikte,

⁴⁸ G. Salvemini, *Socialismo, riformismo, democrazia*, a.a.O., S. 328

⁴⁹ B. Croce, *Cultura tedesca e politica italiana* (Dezember 1914), in: Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, 3. Aufl., Bari 1950, S. 22

⁵⁰ B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, a.a.O., S. 271

»als Instrument zur Abschaffung der Klassenstruktur« gerühmt.⁵¹ Es handelte sich um einen ideologischen Beweggrund, der einen palingenetischen Charakter annehmen kann und zuweilen nicht einmal mit dem Ende der Feindseligkeiten verstummt. Gleich nach der Unterzeichnung des Waffenstillstands sah Herbert Hoover als hoher Vertreter der amerikanischen Administration und späterer Präsident der USA die Bedeutung des gerade beendeten Krieges in der Funktion der »Läuterung der Menschen« und damit in der Vorbereitung »einer neuen goldenen Epoche«. Und er fügte hinzu: »Wir sind stolz darauf, an dieser Wiedergeburt der Menschheit beteiligt zu sein.«⁵²

Beißend dagegen war die Ironie Gramscis: »Fünf Jahre Läuterung, Regeneration, Martyrium, eine halbe Million junger Menschenleben zerstört, eine weitere halbe Million junger Leute ruiniert, das Land zu einem schändlichen Tummelplatz von Abenteurern, von Schiebern, von verantwortungslosen Fanatikern gemacht, das Nationalvermögen dauerhaft mit Hypotheken belastet.«⁵³

In den *Gefängnisheften* formulierte Gramsci immerhin folgendes Eingeständnis: »Der Krieg hat die verschiedenen Gesellschaftsschichten gezwungen, sich einander anzunähern, sich kennenzulernen, sich in gemeinsamen Leiden und im gemeinsamen Widerstand in außergewöhnlichen Lebensformen gegenseitig zu schätzen, die eine größere Aufrichtigkeit und eine engere Annäherung an das Menschsein im ›biologischen‹ Sinne bewirkten.«⁵⁴ Aber daraus folgt weder eine Rechtfertigung oder Verklärung der Intervention noch eine Zustimmung zur These von der wundersamen Überwindung der sozialen Konflikte einer Gemeinschaft, die aus dem Krieg und dem Leben im Schützengraben hervorgegangen war.

⁵¹ G. L. Mosse, *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei caduti*, Roma/Bari 1990, S. 73

⁵² M. N. Rothbard, *Hoover's 1919 Food Diplomacy in Retrospect*, in: L. E. Gelfand (Hrsg.), *Herbert Hoover, The Great War and its Aftermath 1917-23*, Iowa University Press, 1974, S. 89

⁵³ ON, S. 244f.

⁵⁴ Gf, Bd. 9, S. 2128f. (Qu, S. S. 2212)

5. Moral, Krieg und Revolution

Im September 1916 weigerten sich die Sozialisten, sich am allgemeinen Jubel über die verkündete Einnahme von Görz⁵⁵ (die so viel Blutvergießen gekostet hatte) zu beteiligen. Dies veranlasste Croce, sie deswegen zu verurteilen, weil sie nicht imstande wären, »das Vaterland und die Verteidigung des Vaterlands und den Ruhm des Vaterlands über die Partei- und Klassegegensätze« zu stellen. Unmissverständlich betonte er die Lebenskraft und das Ruhmvolle des Krieges nur für die Beziehungen unter den Staaten, und nicht für die Beziehungen zwischen den Klassen und den politischen Parteien innerhalb eines Landes. Weil sie »an den Ängsten und am Jubel ihrer Mitbürger /nicht/ teilnehmen« können oder wollen, würden die Sozialisten »moralische Unsensibilität« und darüber hinaus »geistige Blindheit und Stumpfsinnigkeit« beweisen. Sie schlossen sich selber aus einer Gemeinschaft aus, die nicht nur eine nationale und historische, sondern auch eine moralische sei.⁵⁶

In seiner Antwort warf Gramsci dem idealistischen Philosophen vor, »eine territoriale Vorstellung vom Vaterland, von der Nation« zu besitzen, in eine Art Positivismus zurückzufallen und sich auf das Niveau von Barrès⁵⁷ zu begeben, dieses unerbittlichen Feindes des *déracinement* und der *déracinés*.⁵⁸ Der Ausdruck »territoriale Vorstellung« verdient eine besondere Aufmerksamkeit. Der naturalistische Kult des vaterländischen Territoriums ist konstitutiver Bestandteil des »Blut und Boden«-Kults, der sich sodann in Deutschland verbreitete. Selbstverständlich trennt ein Abgrund Croce von dieser Ideologie, und zwar schon aufgrund seiner idealistischen Bildung, die ihn weitgehend gegen die Tendenz der Naturalisierung des Konflikts immunisierte. Dessen war sich Gramsci wohl bewusst; zugleich wies er jedoch darauf hin, dass in Kriegszeiten auch für diejenigen, die unter normalen Bedingungen »nicht an das naturgegebene Prinzip« glauben und für die »Kultur und Geschichte völlig ebenbürtig sind«, die territoriale

⁵⁵ Gorizia, Stadt in Oberitalien, die kurz nach dem Kriegseintritt Italiens an der Seite der Entente von ital. Truppen im August 1916 eingenommen wurde (Anm. HN)

⁵⁶ B. Croce, *I socialisti e la patria* (1916), in: *L'Italia dal 1914 al 1918*, S. 151

⁵⁷ Maurice Barrès (1862-1940), frz. Schriftsteller (Anm. HN)

⁵⁸ CT, S. 608

»Grenze ... zu etwas Lebendigem« werden kann, »das blutet, das verletzt ist«. ⁵⁹

Die Pazifisten und Marxisten, die anlässlich des Ersten Weltkriegs im Namen des Vaterlands wie auch im Namen der Moral unter Anklage gestellt wurden, werden dann – nach der Oktoberrevolution –, als Moralisten verurteilt. Dies geschieht nach einer Revolution, die auch oder sogar in erster Linie auf der Woge der moralischen Entrüstung über das entsetzliche und endlose Gemetzel ausgebrochen war. Nach Ansicht Croces verkörperte sich die widerwärtige und lächerliche Figur eines »politischen Moralisten« vor allem in Gestalt der Bolschewiki, der »russischen Revolutionäre«, die »einen großen Gerichtshof eröffnet haben, wo sie im Namen der Moralität alle Völker einer Prüfung hinsichtlich ihrer Kriegsziele unterziehen, diese überprüfen, um dann die Ehrlichen zu akzeptieren und die Unehrllichen auszuschließen; moralistisch vorgehend, haben sie also die diplomatischen Verträge bekannt gemacht« und den Anspruch erhoben, diese der allgemeinen Verdammung preiszugeben. Diese Tendenz sei nicht auf Sowjetrussland begrenzt geblieben: Auch in Italien »ist die Zahl ... derer angewachsen, die sich damit befassen, ein moralisches Urteil über die Staaten auszusprechen«. Nach Croce ist es absurd, »die Politik als Moral behandeln /zu wollen/, wo doch die Politik Politik ist, eben Politik und nichts anderes als Politik; und ... ihre Moralität liegt nur und gerade darin, ausgezeichnete Politik zu sein«. Die Moralität der Politik scheint hier nur eine instrumentelle Rationalität zu sein. Demnach wäre ein Staat, dem es gelingt, konkret seinen vitalen Impetus zur Stärke und zur Macht zum Ausdruck zu bringen, moralischer als ein Staat, der sich auf dieser Ebene zaghaft, unbeholfen oder – schlimmer noch – naiv bewege. Es habe jedenfalls keinen Sinn, »denen Rechte zuzuerkennen, die nicht in der Lage sind, sie zu erringen und zu verteidigen und dagegen Grenzen und Pflichten denen zu setzen, die ihren Verstand gebrauchen und ihr Blut vergießen und zu Recht keine andere Grenze und Pflicht anerkennen als die, die der eigene Verstand und die eigene Kraft ihnen anraten«. ⁶⁰ Bedenkenlos bekräftigte Croce diesen Gesichtspunkt auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg: «Genauso wie das Leben der Tiere entwickelt sich das Leben der Staaten als Prä-

⁵⁹ CT, S. 608

⁶⁰ B. Croce, *Sopravvivenze ideologiche*, in: *L'Italia dal 1914 al 1918*, S. 251ff.

potenz und Gewalt der Größeren gegenüber den Kleineren, die sie verschlingen oder mit mehr oder weniger Umsicht und Geschicklichkeit in ihren Dienst stellen.«⁶¹ Die »Utopisten«, die »Prediger der Abschaffung des Krieges, des abgemachten ewigen Friedens« und außerdem der »unbeweglichen und materiellen Gleichheit« – die Polemik richtet sich erneut in erster Linie gegen die Kommunisten – vergäßen, dass »Diversität und andauernden Gegensatz« abschaffen zu wollen bedeute, »die Wirklichkeit und das Leben« selbst abschaffen zu wollen.⁶²

Analog argumentierte Gentile. Im Namen der »Philosophie des Krieges« und der Würdigung des Krieges als des »absoluten Akts«, in dem »sich unser Leben erfüllt«, forderte er die Intervention Italiens im Ersten Weltkrieg.⁶³ In diesem Sinne verurteilte der »aktualistische«⁶⁴ Philosophie die »abstrakte Moral« bzw. die »Moral der Absichten« derer, die – hin und wieder sich auf Lenin berufend – den Krieg unter Anklage stellen möchten.⁶⁵ Gentile, sodann zu einem Faschisten geworden, betonte anlässlich des Aggressionskrieges gegen Äthiopien, dass »auf dem offenen Feld des internationalen Wettstreits ... die kranken Organismen unweigerlich unterliegen und die gesunden sich entwickeln und leben«.⁶⁶

Für Gramsci hingegen war, wie bereits zitiert, dieser Vitalismus wahrhaft amoralisch, der die subalternen Klassen auf ein »Rohmaterial für die Geschichte der privilegierten Klassen« reduziere. In der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* setzte vor allem Togliatti sich mit Croce auseinander: »Man betrachte die Polemik über den Begriff vom Staat als Macht und als Gerechtigkeit: Man geht von der Kritik der abstrakten Idee der Gerechtigkeit und Freiheit aus, und wenn man dann nach und nach die Konkretheit sucht, dann trennt man schließlich den Staat vom Bewusstsein der Individuen und errichtet eine Kluft zwischen ihnen.

⁶¹ B. Croce, *L'amore verso la patria e i doveri verso lo Stato* (1947), in: Croce, *Filosofia e storiografia*, Bari 1969, Bd. 1, S. 240f.

⁶² B. Croce, *Soliloquio di un vecchio filosofo* (1942), in: Croce, *Discorsi di varia filosofia*, Bari 1959, Bd. 1, S. 294-6 passim

⁶³ G. Gentile, *La filosofia della guerra* (1914), in: Gentile, *Guerra e fede*, hrsg. von H. A. Cavallera (Opere, Bd. 43), 3. Aufl., Firenze 1989, S. 239f.

⁶⁴ Der Terminus »Attualismo« = »Aktualismus« ist eine Wortschöpfung Gentiles (Anm. HN)

⁶⁵ G. Gentile, *Tra Hegel e Lenin* (Mai 1918), ebda. S. 139-143

⁶⁶ G. Gentile, *Dopo la fondazione dell'Impero* (1936), in: Gentile, *Politica e cultura*, hrsg. von H. A. Cavallera (Opere, Bd. 46), Firenze 1991, Bd. 2, S. 141-49

Man geht von der Suche nach der konkreten Lebensnorm und der konkreten Lebensmotivation aus und erfindet ein Wesen, von dem man nicht so recht weiß, warum es über allen Gesetzen zu stehen und die Prämrogative der Person, die sich selbst ein Gesetz gibt, zu usurpieren vermag. Der Staat wird wieder zu einer Abstraktion, weil man ihm die konkrete Unterstützung der moralischen Willensäußerungen der Individuen genommen hat. Ein Rest der alten Transzendenz, ein Schatten des alten Gottes scheint die Klarheit der Auffassung zu verdunkeln: Und das ist die historische Tatsache oder wie man es immer ausdrücken möchte.«⁶⁷

In der Auseinandersetzung mit allen diesen Thesen rufen Togliatti und die von Gramsci geleitete Zeitschrift dazu auf, jegliche »politische Konzeption /zurückzuweisen/, die dem Staat einen über den Individuen stehenden Willen« sowie ein Recht auf eine Vitalität zuschreibt, die jenseits von Gut und Böse und über den Rechten, ja sogar über dem Leben der einzelnen Bürger steht.⁶⁸

6. Zwischen Liberalismus und Faschismus

Als Gramsci und Togliatti in der Oktoberrevolution die konkrete Wahrung der Rechte des Individuums gegen den furchtbaren Opferritus des Krieges und gegen die Zumutung der herrschenden Elite begrüßten, verbanden sie das damit, das Erbe der Französischen Revolution einzufordern. Croce polemisierte hingegen unermüdlich gegen diejenigen, die er voller Verachtung als »Fossilien der Demokratie« bezeichnete,⁶⁹ sowie gegen »die idiotische Freimaurerreligion«, die sich auf die »drei leeren Worte ›Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‹ gründe.⁷⁰ Im Verlauf dieser Polemik war der idealistische Philosoph in einem antidemokratischen Sinne sogar bemüht, die Marxsche Lehre umzudeuten. Abgesehen von dem Verdienst, die Aufmerksamkeit auf das Mo-

⁶⁷ P. Togliatti, »Pagine sulla guerra« di Benedetto Croce (*L'Ordine Nuovo* vom 7. Juni 1919), in: *Opere*, Bd. 1, S. 38f.

⁶⁸ P. Togliatti, »Guerra e fede« di Giovanni Gentile (*L'Ordine Nuovo* vom 1. Mai 1919), ebda., S. 20

⁶⁹ B. Croce, *Sopravvivenze ideologiche*, a.a.O., S. 250

⁷⁰ Rezension zu: G. Mosca, *Elementi di scienza politica* (1896), in: *La critica*, XXI (1923), abgedruckt in: Mosca, *Elementi di scienza politica*, 5. Aufl., Bari 1953, S. X-XI

ment des Konflikts (wenn auch eher mit Bezug auf die Klassen als auf die Staaten) gelenkt zu haben, schrieb er Marx auch das Verdienst zu, dazu beigetragen zu haben, ihn, das heißt Croce, für die Verführung durch die Ideale der Französischen Revolution, für die »Alcineschen (Alcine – die altersschwache, zahnlose Zauberin, die sich das Aussehen eines blühenden Mädchens gab)⁷¹ Verführungen der Göttin der Gerechtigkeit und der Göttin der Menschlichkeit« unempfänglich gemacht zu haben.⁷² Das hier gebrauchte Bild finden wir schon bei Marx, der Lord Palmerston⁷³ als »eine neue Alcine« charakterisierte, weil dieser der systematischen Verletzung der »Menschenrechte« und deren Opfer auf dem Altar der Interessen der Oligarchie ein verlockendes liberales Antlitz zu geben versucht hatte.⁷⁴ Croce dagegen verhöhnt die demokratischen Ideale, nicht aber den liberalen Staatsmann, der diese Ideale mit Füßen tritt.

Die Absage an die Losungen von 1789 wird vom Faschismus übernommen und noch verschärft: Auch der Faschismus hält die Zauberin Alcine und mit ihr die Ideale der Französischen Revolution und des Sozialismus für »altersschwach«. Diesen Idealen wird die vielversprechende Jugendlichkeit des Gewaltkults seitens einer Elite entgegengestellt, die erfüllt ist von Verachtung gegenüber der Demokratie und den Volksmassen und die angeblich gegen die Gebrechlichkeit von Egalität immun wäre. Verständlich wird daher das Wohlwollen im Verhältnis zur Bewegung und zum Regime des Faschismus vonseiten bedeutender liberaler Intellektueller, die die Protagonisten dieser Absage waren. Im Jahre 1923 publizierten Gentile und Croce die Zeitschrift *La Nuova Politica Liberale*, deren Programm im Grunde genommen Liberalismus und Faschismus miteinander in Einklang zu bringen versuchte. Um diesen Einklang herzustellen, müsse man natürlich – bemerkte Gentile – zwischen zwei ganz verschiedenen »Arten von Liberalismus« wählen und dabei ohne Zögern den »demokratischen Liberalismus der heutigen Liberalen« ablehnen. Hat ein »von Grund auf überzeugter Liberaler« diese Unterscheidung erst einmal vollzo-

⁷¹ Einfügung im Originalzitat (Anm. HN)

⁷² B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Vorwort zur 3. Aufl. (September 1917), Bari 1973, S. XIII-XIV

⁷³ Lord Henry John Temple Palmerston (1784-1865), engl. liberaler Politiker (Anm. HN)

⁷⁴ MEW, Bd. 9, S. 355 u. 359-61

gen, könne er nicht mehr umhin, Faschist zu werden. Als Liberaler war der »aktualistische« Philosoph in dieser Zeit keineswegs ein Einzelfall. So sah Giolitti es als ein Verdienst Mussolinis an, die Ordnung im Lande wiederherzustellen und die Nation zu befrieden, während Mussolini gleich nach dem Marsch auf Rom ein derart neoliberales Programm formulierte, dass er sogar die Bewunderung Luigi Einaudis hervorrief. »All dies ist klassischer Liberalismus«, so äußerte sich Einaudi.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass die Position Croces eine andere, ja eine entgegengesetzte wäre, wenn man liest, was er an den Professor Sebastiano Timpanaro schrieb: »Für mich ist der Faschismus das Gegenteil des Liberalismus.« Doch sogleich fügt der Philosoph hinzu: »Doch wenn der Liberalismus degeneriert ist, so wie er in Italien in den Jahren zwischen 1919 und 1922 degeneriert war, und wenn er wenig mehr als eine abstoßende Maske bleibt, dann kann eine Periode der Aufhebung der Freiheiten gewinnbringend sein: gewinnbringend unter der Bedingung, dass sie ein ernstzunehmendes und bewussteres liberales Regime instauriert. Ein alter neapolitanischer Denker (Luigi Blanch) hat bezüglich der Reaktion, die auf das 48er Jahr folgte, geschrieben, dass das liberale Prinzip in Italien nicht von den Mazzinianern, sondern von den Kroaten gerettet wurde, denn »besser eine entehrte Lucretia als eine sich prostituierende Messalina«.⁷⁵

Um den bösen Geist der Massendemokratie und des Sozialismus auszutreiben, die oberflächlich mit Messalina bzw. mit einem Bordell gleichgestellt werden, kann die virile Gewalt, die die Kroaten oder, genauer gesagt, die faschistischen Banden der liberalen Lucretia antun, wohl nützlich sein. Auch Croce ist damit einverstanden, dass man den Liberalismus von seinen demokratischen Verkrustungen befreien müsse, wobei man sich auch der Dienste des Faschismus bedienen könne. So erklärt sich auch seine Nachsicht gegenüber den faschistischen Schlägertrupps, wenn er schreibt: »der mögliche Hagel von Faustschlägen« könne »in gewissen Fällen opportun und nützlich« sein.⁷⁶ Nicht einmal nach dem Mord an Matteotti schloss sich Croce der Opposition an. Vielmehr bekräftigte er sein Vertrauensvotum für die Regierung Mussolini damit, dass die Faschisten eine wichtige und heilsame Rolle spielen könnten: »Wenn sie die Unvermeidlichkeit der Rückkehr zum

⁷⁵ J. Jacobelli, Croce, Gentile. Dal sodalizio al dramma, a.a.O., S. 147

⁷⁶ B. Croce, Fatti politici e interpretazioni storiche (1924), in: Croce, Cultura e vita morale (1914), 2. Aufl., Bari 1926, S. 269f.

liberalen Regime verstehen, dann wird es ihnen gelingen, den Faschismus als ein starkes und nützliches Element des künftigen politischen Wettstreits zu bewahren. Und sie werden einen labilen diktatorischen Faschismus zerstören, um einen neuen, dauerhaften zu schaffen.⁷⁷

Der These Gentiles von den zwei Arten von Liberalismus entspricht die These Croces von den zwei Arten von Faschismus. Für Gentile gibt es einen Liberalismus, der ohne Weiteres mit dem Faschismus vereinbar ist, während für Croce der Faschismus, ist er erst einmal von seinem groben diktatorischen Gehabe befreit, unbedingt mit dem Liberalismus vereinbar ist, mit dem »reinen Liberalismus«, versteht sich, der nicht mit dem »demokratischen Liberalismus« verwechselt werden dürfe, der gleichbedeutend sei mit »abstrakter Ideologie« und mit »raschem und unüberlegtem Handeln«.⁷⁸ In dem einen wie dem anderen Fall beruft man sich zum Zwecke einer mehr oder weniger engagierten Zusammenarbeit mit dem Faschismus auf einen Liberalismus, der sich seiner ihm fremden demokratischen Verkrustungen, seines demokratischen Inhalts also, entledigt hat, eines Inhalts, der für Gramsci (und für Togliatti) gerade die Voraussetzung für Sozialismus bildete. Noch im Jahre 1927 bezeichnete sich Antonio Salandra, während er ausdrücklich Mussolinis Verurteilung eines jeden »demoliberalen Regimes« unterstützte, als einen »alten Rechtsliberalen (ohne demo)«.⁷⁹

Sogar nach der offenen Errichtung der faschistischen Diktatur und nach dem Rekurs des neuen Regimes auf das Gesetz über die Geheimgesellschaften, das unter dem Vorwand, die Freimaurerei zu treffen, in Wahrheit darauf abzielte, jegliche Opposition auszuschalten, zögerte Croce nicht, die Polemik gegen die »freimaurerischen Demokraten«⁸⁰ wiederaufzunehmen. Man muss bedenken, dass damals die Freimaurer sowohl von der faschistischen Presse (in der Zeitung *Il popolo d'Italia* vom 2. September 1927 empörte sich auch Arnaldo Mussolini⁸¹ über »die freimaurerischen Demokraten«) als auch von den klerikalen Kreisen und von der Kirche, die sich anschickte, mit dem neuen Regime ein Konkordat abzuschließen, angegriffen wurden.⁸² In diesem Kontext ist

⁷⁷ Zit. in: J. Jacobelli, Croce, Gentile. Dal sodalizio al dramma, a.a.O., S. 152f.

⁷⁸ B. Croce, Storia d'Italia dal 1871 al 1915, a.a.O., S. 266f.

⁷⁹ Vgl. R. de Felice, Mussolini il fascista, 4. Aufl., Torino 1968, Bd. 2, S. 429f.

⁸⁰ B. Croce, Storia d'Italia dal 1871 al 1915, a.a.O., S. 268

⁸¹ Arnaldo Mussolini (1885-1931), Bruder von Benito M., Direktor der genannten Zeitung (Anm. HN)

⁸² Vgl. R. De Felice, Mussolini il fascista, a.a.O., Bd. 2, S. 405, 427 u. 428

Gramscis Rede in der Parlamentsdebatte im Mai 1925 aufschlussreich. Obwohl Gramsci kulturell und politisch der Freimaurerei fern stand und hervorhob, dass diese dazu neige, sich mit dem Faschismus zu arrangieren oder vor ihm zu kapitulieren, verurteilte er sowohl das Vorhaben Mussolinis, alle Freiheiten abzuschaffen, wie auch »das terroristische System der Brandstiftung gegen die Logen«. Und er zog daraus den Schluss, dass derjenige, der nunmehr »gegen die Freimaurerei ist, auch gegen den Liberalismus ist«. ⁸³ Wenn also Schmitt im Jahre 1926 auf die »merkwürdige Übereinstimmung« hinweist, die angeblich zwischen Faschisten und Kommunisten hinsichtlich der »Bekämpfung der Freimaurerei« bestände, ⁸⁴ hat er die Stellungnahme Gramscis ignoriert, mit der dieser das unterdrückerische und illiberale Konzept des neuen Regimes entlarvt hat, indem er gleichzeitig auch die andauernde Zweideutigkeit und Schwäche hervorhob, die Croce – trotz allem – weiterhin gegenüber dem neuen Regime bekundete.

7. Renegaten des Liberalismus, Kommunismus und liberales Erbe

Während viele liberale Exponenten mit dem Faschismus liebäugelten, warf Gramsci ihnen vor, das beste Erbe der kulturellen und politischen Tradition verraten zu haben, auf das sie sich vorgeblich beriefen. Er schrieb: »Die Bürgerlichen von heute, die das Bewusstsein vom moralischen Wert der Freiheit aufgegeben haben, liberal zu nennen ist ... wirklich sonderbar.« Sie hätten nichts mit den Liberalen der Vergangenheit zu tun, die »eine neue ökonomische und moralische Welt schufen, indem sie die Grenzen jeder vorausgehenden Sklaverei sprengten«. ⁸⁵

Eine regelrechte Lobeshymne auf den Liberalismus, so scheint es, wollte Togliatti in der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* anstimmen, als er schrieb: Der Liberalismus »war wirklich etwas Großartiges; sich liberal zu nennen war keine leere Phrase, als die Denker und die Politiker des 18. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Po-

⁸³ CPC, S. 80 u. 76

⁸⁴ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1926), Berlin 1985, S. 88; hinsichtlich der Bolschewiki wird die Rede Trotzkijs auf dem IV. Kongress der Kommunistischen Internationale zitiert.

⁸⁵ SF, S. 162-4

lemik und den Kampf gegen das monarchisch-feudale System und gegen die soziale Ordnung des feudalen Privilegs und Missbrauchs führten; und sie erfüllten dieses Werk organisch und vollständig mit dem Bewusstsein des Wertes der Grundsätze und deren unvermeidlichen praktischen Folgen. Der Liberalismus war damals eine radikale und universelle Bewegung; er hatte seine eigene Philosophie und förderte eine literarische Erneuerung, er wollte das moralische Leben auf neuen Grundsätzen aufbauen, und er kündigte alle politischen und sozialen Umwandlungen an. Die Hauptquelle der ganzen Bewegung war das individualistische und revolutionäre Prinzip, das die Geschichte des modernen Zeitalters eröffnet, das der Geist der ganzen Moderne ist, Rechtfertiger aller Revolten, entfesselnde Kraft, Befreier einer jeden Art von Sklaverei.«⁸⁶

Im Eifer der Polemik gegen diejenigen, die als Renegaten des Liberalismus auftraten, wurde dieser verklärt. Die angelsächsische politische Tradition wird mit der Französischen Revolution und sogar mit ihren radikalsten Richtungen verschmolzen, und der so verstandene Liberalismus wird als »Befreier einer jeden Art von Sklaverei«, oder, um es mit der oben zitierten Feststellung Gramscis zu sagen, als Bewegung verstanden, die »die Grenzen jeder vorausgehenden Sklaverei« sprengt. Ohne Zweifel geht es hier nicht um historische Exaktheit. Leicht ließe sich dem hier gezeichneten Bild die reale Geschichte der Länder entgegenhalten, in denen die liberale Tradition in besonderem Maße verwurzelt war, eine Geschichte, die gerade mit der Institution der Sklaverei eng verbunden war. Eine der ersten internationalen Vorkehrungen des aus der *Glorious Revolution* hervorgegangenen liberalen Englands betraf den Asiento, das Monopol des Negerhandels, das England mit dem Frieden von Utrecht Spanien entriß. In den USA wurde des Weiteren die Negerklaverei erst nach dem Sezessionskrieg abgeschafft, und selbst danach lebten die Schwarzen noch lange Zeit in mehr oder weniger verdeckter Knechtschaft.

Abgesehen vom approximativen Charakter des historischen Zusammenhangs wird eins deutlich: Wenngleich von den offiziellen Exponenten des damaligen Liberalismus verleugnet, lebte »der Geist des Liberalismus in denen weiter, die ... für eine immer weitergehende Be-

⁸⁶ P. Togliatti, *Che cos'è il liberalismo?*, a.a.O., S. 63-5

freierung der Welt kämpfen«. ⁸⁷ Von Anfang an erklärten sich Gramsci und der italienische Kommunismus als Erben der geistigen und politischen Errungenschaften der Französischen Revolution und der modernen Zivilisation, ja sogar der »ganzen Moderne«, um den schon zitierten Ausdruck Togliattis wieder aufzunehmen. Und um es mit Gramsci zu sagen, »haben die Sozialisten die Aufgabe der Liberalen übernommen«; ⁸⁸ mit anderen Worten: »das gesamte liberale Programm ist zum Mindest-Programm der Sozialisten geworden«. ⁸⁹ Die »befreiende Funktion« der Liberalen – so betonte Togliatti in *L'Ordine Nuovo* – »ist auf andere übergegangen, auf eine neue Klasse, die sich ihres Ziels radikal und vollständig bewusst wird und in ihrem Denken alle Kühnheiten wieder aufgreift, die alles, was in der revolutionären Tradition noch allgemein gültig fortlebt, für sich in Anspruch nimmt, eine Klasse, die die Vergangenheit nicht verleugnet, während sie die Zukunft erobert«. ⁹⁰

Hatte nicht sogar Marx die Französische Revolution kritisiert und den ideologischen Inhalt der Parolen, oder bestimmter Parolen, die aus ihr hervorgegangen waren, hervorgehoben? Wie wir noch sehen werden, stellte Gramsci in den *Gefängnisheften* die Marxsche Ideologiekritik derjenigen Croces entgegen, und er weist energisch jede Interpretation zurück, die die Marxsche Einschätzung der Französischen Revolution als einer bürgerlichen Revolution ganz einfach mit einer Liquidierung dieser Revolution gleichsetzen will. ⁹¹ Eines bleibt schon jetzt festzuhalten: Indem Gramsci die nihilistische Haltung gegenüber den Ideen von 1789 zurückweist, ist er zugleich gezwungen, sich unmissverständlich von Croce zu distanzieren.

8. Liberalismus, Sozialismus und Kolonialfrage

Als ein Interventionist zeichnete sich während des Ersten Weltkriegs bekanntlich Bissolati aus, ein reformistischer Sozialist, der nur wenige Jahre zuvor die koloniale Expansion Italiens freudig begrüßt hatte.

⁸⁷ SF, S. 162-4

⁸⁸ NM, S. 285f.

⁸⁹ CF, S. 6f.

⁹⁰ Ebda. S. 66

⁹¹ Vgl. Kap. 4, 2

Unter dem Vorwand, es könnte eine konkurrierende Macht dieses Gebiet Afrikas besetzen, unterstützte Bissolati im Namen der »höchsten Interessen Italiens« die Expedition in Libyen⁹² und feierte den »Wertzuwachs, den Italien durch den Beweis des Opfers und des Heldentums seines Volkes auf den Schlachtfeldern erreicht hatte«. Auch hier taucht das Thema der einmütigen Gemeinschaft auf, die ihre Feuer- taufe im Krieg erhalten werde, dem man sich nicht entziehen dürfe, indem man »die sozialistische Partei und die Arbeiterklasse in einer feindseligen Haltung gegenüber dem Rest der Nation in die Isolierung führt«. ⁹³

Dieses Thema von der einmütigen Gemeinschaft machte sich schließlich während des Ersten Weltkriegs und vor allem nach der italienischen Niederlage von Caporetto⁹⁴ auch Turati zu eigen. Seine Opposition gegen die Eroberung Libyens bedeutete keineswegs eine Verurteilung der kolonialen Expansion schlechthin. So schrieb er: »Italien ist noch nicht das Land, das sich einen derartigen Luxus leisten kann«; zum gegebenen Zeitpunkt werde es jedoch darum gehen, die richtige Wahl zu treffen, denn es gibt »Kolonien und Kolonien«. ⁹⁵ Der sozialistische Führer meinte, sich auf folgende Weise auf Marx berufen zu können: »Wir könnten zur Genüge Marxisten sein ..., um anzuerkennen, dass die Eroberung von Kolonien eine widerwärtige, jedoch unabdingbare Notwendigkeit der Entwicklung des Kapitalismus ist; eine Entwicklung, die die Voraussetzung für den Übergang zum Sozialismus darstellt.« ⁹⁶ Der Unterschied zu den Reformisten vom Schlage Bissolatis, die den Kolonialismus als »einen unerlässlichen Faktor für die ökonomische Entwicklung der Industrieländer« würdigten und gleichermaßen als ein Instrument für die Realisierung der Über-

⁹² Libyen wurde von Italien erstmals 1912 erobert, ging während des Ersten Weltkriegs verloren, wurde nach der Rückeroberung zwischen 1935 und 1943 erneut italienische Kolonie (Anm. HN).

⁹³ So in der Rede vor dem Parlament vom Februar 1912, zit. in: G. Sabbatucci (Hrsg.), *Storia del socialismo italiano*, Roma 1980, Bd. 2, S. 498f.

⁹⁴ Siehe Anm. 27

⁹⁵ Rede auf dem Kongress von Modena am 17. Oktober 1911, in: F. Turati, *Socialismo e riformismo nella storia d'Italia. Scritti politici 1878-1932*, hrsg. von F. Livorsi, Milano 1979, S. 244

⁹⁶ Ebda. S. 243

einstimmung der Interessen von Proletariat und Bourgeoisie«, ist also gar nicht so groß.⁹⁷

Gramsci und Pareto stimmten, wenngleich mit einem entgegengesetzten Werturteil, darin überein, dass die Krise des Sozialismus mit dem libyschen Krieg begonnen habe.⁹⁸ Damals begann die Annäherung des reformistischen Sozialismus an die liberale Bourgeoisie und an ihre Politik der kolonialen Eroberungen, eine Annäherung, die mit dem Ersten Weltkrieg ihre entscheidende Stufe erreichte. Italien erwies sich als ein günstiges Beobachtungsfeld für das Verständnis der Bedeutung, welche die Kolonialfrage für die Spaltung der Arbeiterbewegung besaß, die schon vor der bolschewistischen Revolution und vor dem Ersten Weltkrieg heranreife.

Im Hinblick auf die Tendenzen, die auch bei den Linken vorherrschten, stellte die Position Gramscis eine Wende dar. Bereits vor dem Oktober 1917 wies er auf die unseligen Folgen der »eritreischen Kriege« und des »libyschen Krieges« hin.⁹⁹ Wenngleich er in einem Artikel aus dem Jahre 1916 noch ein gewisses Verständnis für die Möglichkeit einer »moralischen Rechtfertigung« des Kolonialismus andeutete, verurteilte er zugleich leidenschaftlich die Heuchelei der herrschenden Mächte, die Prinzipien verkündeten, die nie »über die Grenzen des Mutterlandes hinaus in die Kolonien übertragen wurden«. Diese unterlägen weiterhin »einem System einer unbestimmbaren Strafjustiz«, einer »enormen Polizeiwillkür«, einer »mittelalterlichen Folter«, dem »Regime von Ausnahmegesetzen«. Es dränge sich eine Schlussfolgerung auf, so Gramsci: »Welche Folgen es auch immer haben mag, man darf die Befreiung der Eingeborenen von aller Knechtschaft keineswegs hinausschieben.«¹⁰⁰ Man müsse nicht nur der Unterdrückung der Kolonien, sondern auch dem Eurozentrismus (dem »Egozentrismus« von »uns Europäern«) ein Ende bereiten: »Wir halten uns für den Mittelpunkt des Universums und können uns kaum vorstellen, dass es fern von uns, außerhalb unserer alten kontinentalen Sphäre, große Bewegungen menschlicher Aktivität gibt, wo sich inzwischen Ereignisse vollziehen, die entscheidende Auswirkungen auf unsere Geschicke ha-

⁹⁷ Vgl. M. Degl'Innocenti, *La crisi del riformismo e gli intransigenti (1911-1914)*, in: Sabbatucci, *Storia del socialismo italiano*, Bd. 2, S. 360

⁹⁸ Vgl. auch Kap. 4, 6

⁹⁹ CT, S. 229

¹⁰⁰ CT, S. 255-7

ben können. Dem europäischen Krieg könnte bald der Krieg der Kolonien folgen.«¹⁰¹

Die Zustimmung zur bolschewistischen Revolution bedeutete gleichzeitig die Unterstützung für die Sache der Sklaven in den Kolonien und die Verurteilung der vom Westen aufgezwungenen und geschmiedeten Ketten, die im Ersten Weltkrieg härter und unerträglicher denn je geworden waren. Gramsci begrüßte aufrichtig »die Revolte, / die/ in der Kolonialwelt auflodert«. In unermesslicher Weise würden die Kolonialvölker von den kriegführenden Mächten ausgepresst, und zwar nicht nur die materiellen Ressourcen betreffend, sondern auch die Menschen als Zwangsarbeitskräfte (und als Kanonenfutter), wie Gramsci in der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* feststellte, dass nämlich »die Kolonien während des Krieges in unerhörtem Maße, mit einer unbeugsamen und unmenschlichen Methode ausgebeutet worden sind. Ein paar Jahre lang haben wir Europäer vom Tod der Farbigen gelebt: Als unbewusste Vampire haben wir uns von ihrem unschuldigen Blut ernährt. Wie in Balzacs Roman bewirkte der Teller Reis, der vor unserem privilegierten Mund dampfte, in seinen hermetischen Ziffern das Todesurteil eines fernen Menschenbruders.«¹⁰² Auch während seiner Gefängnisjahre bleibt Gramscis Interesse an der Kolonialfrage wach.¹⁰³ Er scheint sogar die Entwicklung der kolonialen Emanzipationsbewegung und in diesem Zusammenhang die Rolle, die die kommunistische Bewegung sodann hierbei spielte, vorausgesehen zu haben.

9. »Integraler Humanismus« und Kommunismus

Indem Gramsci das Streben der Kolonialvölker nach Erlösung und Befreiung unterstützte, stellte er sich schon vor der Oktoberrevolution folgende Frage: Warum wohl ruft das in vielfacher Hinsicht furchtbare Schicksal dieser Bevölkerungen keine Woge der Entrüstung hervor? »So geschieht es immer. Damit uns etwas interessiert, ein Teil unseres eigenen Lebens wird, muss es in unserer Nähe vorkommen, bei Leuten, von denen wir oft haben reden hören und die sich deshalb im

¹⁰¹ CT, S. 258

¹⁰² ON, S. 69f.

¹⁰³ Vgl. Kap. 2, 4

Bereiche unserer Humanität befinden.«¹⁰⁴ Es gehe darum, diesen Bereich auszuweiten, sodass er schließlich alle Menschen einschließt. In diesem Sinne stellte er der »territorialen Vorstellung« vom Vaterland, die er Croce zum Vorwurf gemacht hatte, die Bedeutung von »Sozialismus« und »Internationalismus« entgegen, die geeignet wären, die »allgemeinen Charaktermerkmale« des Menschen und der »Menschlichkeit« zum Ausdruck und konkret zur Geltung zu bringen.¹⁰⁵

Ein Jahr später, unmittelbar nach der Niederlage von Caporetto, bezog sich auf das Thema der Einheit des Menschengeschlechts erneut ein Beitrag, den ausführlich zu zitieren sich lohnt: »Ein Gespür für den Krieg hatten wir vom ersten Tage an. Vom ersten Tag der Invasion Belgiens an haben wir mutig den Schmerz verspürt, der nun auch andere quält und zu quälen beginnt. Denn unser Internationalismus war in unserem Geist verwurzelt und vermittelte uns einen Sinn von der Welt und ließ uns das Leben der anderen mitleben, er ließ uns nicht nur zu Zuschauern, sondern auch zu Akteuren des Dramas der anderen werden. Denn unsere Überzeugung hat uns einen lebendigen Sinn für den Wert jedes einzelnen Individuums gegeben, und im Krieg erblicken wir nicht nur den Zusammenstoß zwischen zwei Staaten, zwei Konzeptionen, zwei Kulturen, sondern wir sehen auch die Menschen, die langen Reihen der Menschen, die Heere, die sich aus einzelnen Menschen zusammensetzen, und wir sehen diese Menschen leben, sich bewegen und sich gegeneinander werfen. Diese vortreffliche Sensibilität für den einzelnen und für die Kollektivität kennzeichnet unsere Leidenschaft, die unserer ideologischen Auffassung den menschlichen und körperlichen Schauder verliehen hat, die uns nicht zu einfachen, abstrakten Gehirnen, zu Frontsoldaten für ein abstraktes Ideal werden lässt, sondern zu lebendigen Menschen, die in die aktuelle Umgebung eingepasst sind, die mit dem Leben der Welt pulsiert. Die Bourgeois haben diesen Schauder erst verspürt, als der tatsächliche Krieg die Grenzen überschritten hatte und Individuen ihrer Klasse im eigenen Lande in Mitleidenschaft zog. Und /nun/ strecken sie verzweifelt ihre Arme nach uns aus, weil die Menschlichkeit, die in ihnen ist, bei diesem Schauder erwacht ist, und sie suchen Solidarität und suchen Zuspruch. Die Ideologien sind auch für sie Blut und Fleisch und Qual und Pein geworden.

¹⁰⁴ CT, S. 184

¹⁰⁵ CT, S. 609

Sie strecken die Arme nach der brüderlichen Umarmung aus: Aber für uns hat sich nichts geändert. Der Schmerz ist für uns immer dennoch ein anderer, er lässt sich nicht mit dem der anderen verwechseln.«¹⁰⁶

Der Unterschied zwischen den Bourgeois und den Liberalen einerseits und den Sozialisten andererseits zeigte sich darin, dass bei ersteren ein Begriff vom universellen Menschen fehlte. Der zitierte Artikel Gramscis stammt vom 3. November 1917. Nach der Oktoberrevolution stellte er mit einem weiteren Bezug auf Balzacs Roman, wie schon vermerkt wurde, ein System unter Anklage, das zu einem »Todesurteil für einen fernen Menschenbruder« führt. Es gehe jetzt darum, den »immensen und unwiderstehlichen Drang in Richtung auf Autonomie und Unabhängigkeit einer ganzen Welt, reich an Spiritualität,« anzuerkennen. »Unser Internationalismus« bleibt also nicht auf Europa oder den Westen beschränkt, sondern erstreckt sich auch auf »die Eingeborenen der Kolonien.«¹⁰⁷

Die hier angeschlagenen Töne stehen in außerordentlichem Kontrast zu denen Croces, der sich 1922, wenngleich zu dem Zweck, die Unvermeidlichkeit einer realistischen Vorurteilslosigkeit der Aktion der Staaten zu beweisen, folgendermaßen äußerte: »Man sah, wie Frankreich erregt um Unterstützung aller ersuchte, um wilde Barbaren, Senegalesen und indische Gurkas zu feiern, die ihre sanfte Erde niedertrampelten.«¹⁰⁸

Deutlich und unüberbrückbar war nunmehr die Distanz, die Gramsci von der liberalen Welt, samt ihrem linken Flügel, trennte. Als Salvemini beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs die Intervention Italiens forderte, betonte er, dass es sich nicht um »einen militärischen Spaziergang wie in Libyen« handeln würde.¹⁰⁹ Die hier benutzte Ausdrucksweise schien die Gräueltaten des Kolonialkriegs völlig zu verdrängen. Es war derselbe Salvemini, der auch im Jahre 1912, kurz vor Abschluss der Eroberung, dem Invasor einen an sich schon eloquenten Rat gegeben hatte: »Abwarten, bis die einheimischen Stämme beim Vormarsch ermüden, um vor unseren Schützengräben massakriert zu werden.« Hier ist keinerlei Anzeichen von Bestürzung festzustellen.

¹⁰⁶ CF, S. 418f.

¹⁰⁷ ON, S. 69f.

¹⁰⁸ B. Croce, Frammenti di etica (1922), in: Etica e politica, Bari 1967, S. 143

¹⁰⁹ G. Salvemini, La peggiore ipotesi (vom 26. Februar 1915), in: Opere, a.a.O., Bd. 3/1, S. 483

Den Arabern wird nur Aufmerksamkeit zuteil wegen der »Dutzenden von Millionen jährlich«, die Italien »aufgrund der militärischen Okkupation und des langjährigen Guerillakrieges mit der eingeborenen Bevölkerung« ausgeben müsse. Ansonsten sei klar, dass »wir uns bei der militärischen Okkupation ausschließlich von Kriterien des ökonomischen Vorteils leiten lassen dürfen«. Daher darf es keinerlei »öffentliche Vorhaben« geben, die »möglicherweise für die Berber der Kolonie nützlich« sein könnten, jedoch für die okkupierende Macht »nicht gewinnbringend« seien. Und Salvemini kommt zu folgendem Schluss, auf den er, indem er ihn kursiv schreibt, besonders aufmerksam machen wollte: »Unser nationales Solidaritätsgefühl geht nicht über die Grenzen unseres Vaterlands und die Bedürfnisse unseres Geschlechts hinaus. Wir überlassen den Nationalisten die törichte Freude, die Berber von Tripoli mehr zu lieben als ihre Brüder in Italien.«¹¹⁰ Paradoxerweise werden hier die Nationalisten beschuldigt, sich zu weich gegenüber der eingeborenen Bevölkerung zu verhalten!

Gramsci nahm hingegen entschieden zugunsten der Emanzipation der Kolonialvölker Stellung und stellte die damalige liberale Bourgeoisie nicht nur auf der unmittelbaren politischen Ebene unter Anklage: Sie sei nicht fähig, die Probleme, das Leiden, die Rechte der aus der Zivilisation und dem Westen Ausgeschlossenen mitzuempfinden. Sogar für einen angesehenen Philosophen wie Bergson¹¹¹ bedeute »in Wirklichkeit ... »Menschheit« Okzident«.¹¹²

Für Gramsci war der Vormarsch des Kommunismus in gewisser Hinsicht der Vormarsch der Universalität. Welchen Platz nehmen die bürgerlichen Revolutionen innerhalb dieses Vormarschs ein? Die Universalität setzt natürlich die »Erkenntnis der menschlichen Gleichheit zwischen Plebejern und Adelligen« voraus, demnach die Überwindung einer Ideologie, so Gramsci, indem er Vico¹¹³ zitiert, aufgrund derer die Plebejer »sich selber für tierischen Ursprungs und die Adelligen für göttlichen Ursprungs hielten« und sich noch nicht von »gleicher menschlicher Natur mit den Adelligen« begriffen.¹¹⁴

¹¹⁰ G. Salvemini, *Colonia e Madre Patria e I valori morali della guerra* (vom 13. Januar und vom 5. Oktober 1912), ebda. S. 149f.

¹¹¹ Henri Bergson (1859-1941), frz. Philosoph (Anm. HN)

¹¹² Gf, 3, S. 602 (Qu, S. 567)

¹¹³ Giovanni Battista Vico (1668-1744), ital. Geschichtsphilosoph (Anm. HN)

¹¹⁴ CT, S. 99

Allerdings hat das aufgeworfene Problem hiermit noch keine erschöpfende Antwort gefunden. Gramsci schien noch zu schwanken. Einerseits anerkannte er den »universellen« Charakter des »Prinzips ... , das sich mit der bürgerlichen Revolution in der Geschichte durchgesetzt hat«, und fuhr dann fort: »Universell bedeutet nichts Absolutes. Nichts ist absolut und starr in der Geschichte. Die Behauptungen des Liberalismus sind Grenz-Ideen ... Universell sind sie für die Bourgeoisie, noch nicht genug /universell/ sind sie für das Proletariat.«¹¹⁵ In einem zwei Monate später, im April 1917, erschienenen Artikel, mit dem er die russische Februarrevolution als eine »proletarische Revolution« begrüßte, schien Gramsci andererseits seine Vorbehalte gegenüber der »bürgerlichen Revolution in Frankreich« eindeutig zu verschärfen: »Die Bourgeoisie hatte kein universelles Programm, als sie die Revolution durchführte: Sie verfolgte partikularistische Interessen, die Interessen ihrer Klasse, und sie verfolgte sie mit der in sich geschlossenen und engstirnigen Mentalität all derer, die partikularistische Ziele anstreben.«¹¹⁶ Trotz aller Schwankungen kann man jedoch eins festhalten: Für Gramsci bildete die bürgerliche Revolution auf alle Fälle eine wichtige Etappe des Emanzipationsprozesses, der sich unter dem Vorzeichen einer immer reicheren und konkreteren Universalität entwickelte. In den *Gefängnisheften* erinnerte Gramsci daran, wie für den Dichter Pascoli,¹¹⁷ der nunmehr für die Sache des Kolonialismus gewonnen worden war, der Sozialismus marxistischer Inspiration den Vorwurf verdiene, »die universelle Liebe anstelle des wilden und kriegerischen Atavismus« hervorzurufen.¹¹⁸ Für den Gramsci aber, der die Oktoberrevolution begrüßte, war der Kommunismus als solcher der »integrale Humanismus« an sich.¹¹⁹

¹¹⁵ CF, S. 6f.

¹¹⁶ CF, S. 139

¹¹⁷ Giovanni Pascoli (1855-1912), ital. Dichter (Anm. HN)

¹¹⁸ Gf, Bd. 2, S. 256 (Qu, S. 208f.)

¹¹⁹ ON, S. 41

Kapitel 2

Legitimität und Kritik der Moderne: Gramsci, Marx und der Marxismus im 20. Jahrhundert

1. Gramsci, Marx und die Revolutionstheorie

Wir haben Gramscis Weg zum »kritischen Kommunismus« verfolgt und können jetzt seine Originalität näher untersuchen. Ein biografisches Detail, dem gleichzeitig auf theoretischer Ebene große Bedeutung zukommt, sollte man dabei nicht außer Acht lassen: Gramsci war ein Autor und ein Politiker ersten Ranges, der die Tragödie der Niederlage der Arbeiterbewegung und die Tragödie des Sieges des Faschismus miterlebt hat; gerade deshalb hat er gezwungenermaßen die Hoffnung auf eine rasche und definitive revolutionäre Palingenese aufgegeben und sich vielmehr mit der Analyse des komplexen und widersprüchlichen Charakters und den langen Zeiten des Prozesses der politischen und sozialen Transformation beschäftigt. Besonders fruchtbar und anregend ist diese theoretische Herangehensweise gerade in unserer Zeit, in der die Emanzipationsbewegung der subalternen Klassen und Völker erneut eine katastrophale Niederlage erlitten hat.

Nach Gramsci wird der Übergang vom Kapitalismus zur »regulierten Gesellschaft«, das heißt zum Kommunismus, »vermutlich Jahrhunderte dauern«.¹²⁰ Was im Übrigen Frankreich betrifft, so umfasste der Zyklus der bürgerlichen Revolution, wie wir noch sehen werden, eine Periode, die von 1789 bis 1871 reichte. Man kann daher die Frage stellen, ob nicht einer Interpretation der Moderne und der Geschichte im Allgemeinen, die sich auf das Langzeitkriterium stützt, eine präzise Theorie der Revolution sowie der politischen und sozialen Transformation zugrunde liegt.

Man sollte hierbei auf Marx zurückgreifen, bei dem man zumindest zwei verschiedene, ja entgegengesetzte Versionen der Revolutions-

¹²⁰ Gf, Bd. 4, S. 888 (Qu, S. 882)

theorie vorfinden kann, selbst wenn der Ausgangspunkt immer die Zuspitzung der Widersprüche zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ist. Stark mechanistisch ist die Version, wie sie an der berühmten Stelle des *Kapitals* beschrieben ist, wo er die sozialistische Revolution als die unmittelbare und automatische Folge des kapitalistischen Akkumulationsprozesses ansieht: »Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropriert.«¹²¹

Die Politik, die nationalen Besonderheiten, die ideologischen Faktoren, ja selbst das revolutionäre Bewusstsein scheinen dabei keinerlei Rolle zu spielen, und es wird klar, dass eine derartige Theorie zur Erklärung bestimmter, konkreter Revolutionen unbrauchbar ist.

Bei anderer Gelegenheit leitet Marx dagegen von der Verschärfung des Widerspruchs zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen nicht eine einzelne Revolution, sondern »eine Epoche sozialer Revolution«¹²² ab: Innerhalb dieser Epoche entwickeln sich verschiedene und eigentümliche revolutionäre Prozesse, die nur von einer spezifischen nationalen Konstellation her erklärt werden können und die Faktoren mit einschließen, die nicht ausschließlich ökonomischer Natur sind. Es ist noch nicht einmal gesagt, dass die politische Revolution in dem Land ausbricht, in dem der Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen besonders akut auftritt. Welche Lage finden wir in Europa im achtundvierziger Jahr vor? Lesen wir *Die Klassenkämpfe in Frankreich*: »Wenn daher die Krisen zuerst auf dem Kontinent Revolutionen erzeugen, so ist der Grund derselben stets in England gelegt. In den Extremitäten des bürgerlichen Körpers muss es natürlich eher zu gewaltsamen Ausbrüchen kommen als in seinem Herzen, da hier die Möglichkeit der Ausgleicheung größer ist als dort.«¹²³

Das *Kommunistische Manifest* geht sogar so weit, die Möglichkeit einer sozialistischen Revolution in einem Land vorzusehen, das hinsichtlich der kapitalistischen Entwicklung im Verhältnis zu England ziemlich rückständig ist und das noch die bürgerliche Revolution vor

¹²¹ MEW, Bd. 23, S. 791

¹²² MEW, Bd. 13, S. 9

¹²³ MEW, Bd. 7, S. 97

sich hat, sofern es die eigentlich politische Ordnung betrifft: »Auf Deutschland richten die Kommunisten ihre Hauptaufmerksamkeit, weil Deutschland am Vorabend einer bürgerlichen Revolution steht und weil es diese Umwälzung unter fortgeschritteneren Bedingungen der europäischen Zivilisation überhaupt und mit einem viel weiter entwickelten Proletariat vollbringt als England im 17. und Frankreich im 18. Jahrhundert, die deutsche bürgerliche Revolution also nur das unmittelbare Vorspiel einer proletarischen Revolution sein kann.«¹²⁴

Die »proletarische Revolution« – schreibt Marx im April 1856 an Engels – könne in Deutschland keinen Erfolg haben, ohne sich eng mit einer Neuauflage des Bauernkrieges zu verbinden, das heißt ohne Verbindung mit der Entwicklung des antifeudalen Kampfes auf dem Land.¹²⁵ In jedem Fall hielt die sozialökonomische Reife der sozialistischen Revolution nicht Schritt mit der politischen Reife. England, die »Metropole des Kapitals« oder die »den Weltmarkt beherrschende Macht« war »das einzige Land, wo die materiellen Bedingungen dieser Revolution bis zu einem gewissen Reifegrad entwickelt« waren. Doch dieser objektiv günstigen Lage entsprach die (zutiefst von der herrschenden chauvinistischen Ideologie durchdrungene) »Ohnmacht der englischen Arbeiterklasse«, die sich als »Glied der herrschenden Nation« fühlte und benahm, sich auf diese Weise zum »Werkzeug seiner Aristokraten und Kapitalisten gegen Irland« machte. Gerade hierin ist der Schlüssel zur revolutionären Umwälzung ganz Großbritanniens zu suchen. Gewiss handelte es sich um ein ökonomisch unterentwickeltes Gebiet, um eine Kolonie, wo die »Landfrage bis jetzt die ausschließliche Form der sozialen Frage ist«, wo sich also alles um den Grundbesitz drehte. Dennoch könnte die »agrarian revolution«, eng verbunden mit der »nationalen Frage« und mit dem »irischen Nationalkampf« und sich stützend auf den »leidenschaftlicheren und mehr revolutionären Charakter der Irländer« im Vergleich zu den Engländern, die Herrschaft der »englischen Grundaristokratie« stürzen und damit die Bedingungen für die Emanzipation auch der englischen Arbeiterklasse schaffen.¹²⁶

In dem hier zitierten Brief vom April 1870 wird die Revolution nicht ausschließlich auf die Entwicklung des Kapitalismus und auf die

¹²⁴ MEW, Bd. 4, S. 493

¹²⁵ MEW, Bd. 29, S. 47

¹²⁶ MEW, Bd. 32, S. 667-69

Verschärfung des Widerspruchs zwischen Bourgeoisie und Industrie-proletariat zurückgeführt, sondern vielmehr auf eine komplexe Verflechtung verschiedener Widersprüche und auf die historischen und kulturellen Traditionen eines bestimmten Volkes.

2. Der komplexe und Langzeitcharakter der Revolution

Die Leninsche These von der Revolution, die im schwachen Glied der Kette des Imperialismus ausbricht, und zwar im Gefolge der Akkumulation und Verflechtung vielfältiger Widersprüche, die auf theoretischem und praktischem Gebiet von der bewussten Initiative des revolutionären Subjekts beherrscht werden, diese These ist gleichermaßen die Kontinuität und die Entwicklung der Revolutionstheorie, die wir im *Manifest der Kommunistischen Partei*, in den *Klassenkämpfen in Frankreich* und in den oben zitierten Briefen vorfinden. Auf den Brief, der eine Neuauflage des Bauernkriegs herbeiwünscht, berief sich Lenin explizit, um die Oktoberrevolution in Polemik gegen diejenigen zu rechtfertigen, die sie im Namen des Marxschen *Kapitals* verurteilten.¹²⁷ Wo aber Engels sich ausgerechnet mit dem Bauernkrieg beschäftigt, gelangt er zu einer anderen, ja sogar entgegengesetzten Schlussfolgerung. Unabhängig von den politisch-militärischen Kräfteverhältnissen rühre die Niederlage Müntzers allein schon von der Ungleichzeitigkeit seiner Aktion im Verhältnis zum objektiven historischen Prozess her. Die Ohnmacht des Anführers einer Revolution, die vage kommunistische Ideale in einer noch vor-bürgerlichen Situation aufs Papier schreibe, werde schon in der kurzen Zeit, in der er die Macht ausübt, offensichtlich: »Es ist das Schlimmste, was dem Führer einer extremen Partei widerfahren kann, wenn er gezwungen wird, in einer Epoche die Regierung zu übernehmen, wo die Bewegung noch nicht reif ist für die Herrschaft der Klasse, die er vertritt, und für die Durchführung der Maßregeln, die die Herrschaft dieser Klasse erfordert ... Er ist, mit einem Wort, gezwungen, nicht seine Partei, seine Klasse, sondern die Klasse zu vertreten, für deren Herrschaft die Bewegung gerade reif ist. Er muss im Interesse der Bewegung selbst die Interessen einer ihm fremden Klasse durchführen und seine eigne Klasse mit

¹²⁷ LW, Bd. 33, S. 462f.

Phrasen und Versprechungen, mit der Beteuerung abfertigen, dass die Interessen jener fremden Klasse ihre eignen Interessen sind. Wer in diese schiefe Stellung gerät, ist unrettbar verloren.« In diesem Zusammenhang führt Engels außer Müntzer, der Kommunismus in einer Zeit verwirklichen wollte, als sich Deutschland und die anderen Länder noch jenseits der bürgerlichen sozialen Verhältnisse befanden, auch das Beispiel der »Vertreter des Proletariats« der provisorischen französischen Regierung an, die aus der Februarrevolution von 1848 hervorgegangen war.¹²⁸ Diese Situation erinnert an jene, auf die sich das *Manifest* bezieht, in der für Deutschland im Jahre 1848 die Umwandlung der bürgerlichen Revolution in eine proletarische Revolution anvisiert und erhofft wurde. In seiner schon zitierten Schlussfolgerung aus der Analyse des Bauernkrieges erwähnt Engels allerdings nicht die Junirevolte der Arbeiter: Sie ließe sich nur schwerlich als Bestätigung seiner hier skizzierten Geschichtsphilosophie anführen, mit der er die Vergeblichkeit einer jeden revolutionären Initiative unterstrich, die sich nicht aus einer objektiv reifen Situation herleitet. Das Schicksal Müntzers bezeichnete er als Beweis dafür, dass »die Antizipation des Kommunismus durch die Phantasie ... in der Wirklichkeit eine Antizipation der modernen bürgerlichen Verhältnisse« wurde.¹²⁹ Die Zweite Internationale hat sich bei ihrer Verurteilung der Oktoberrevolution praktisch an diese mechanistische Version der Revolutionstheorie gehalten, die wir im *Kapital* und auf den hier zitierten Seiten von Engels vorfinden und auf die sich noch heute liberal-konservative Historiker beziehen, die – auch unter Berufung auf die Marxsche Theorie – darum bemüht sind, die Illegitimität der von Lenin und den Bolschewiki angeführten revolutionären Bewegung zu beweisen.¹³⁰

Hinzuzufügen ist, dass diese Marxsche Version der Revolutionstheorie nicht nur mechanistisch, sondern auch tendenziell eurozentrisch ist. Wenn sich alles auf dem höchsten Punkt der kapitalistischen Entwicklung entscheiden würde, dann könnten die Kolonien nur auf die Emanzipation von außen hoffen. Man versteht daher die in der Zweiten Internationalen verbreitete Tendenz, die Ausdehnung des Kapita-

¹²⁸ MEW, Bd. 7, S. 400f.

¹²⁹ Ebda. S. 346

¹³⁰ »In Wahrheit war Lenin zu ungeduldig, um ein orthodoxer Marxist zu sein«, so P. Johnson, *Modern Times. From the Twenties to the Nineties*, New York 1991, S. 55.

lismus von der Metropole aus zu rechtfertigen, und zwar in der Erwartung, auf diese Weise auch den Sozialismus zu exportieren bzw. die erwünschte Entwicklung der sozialistischen Revolution auch in den rückständigen Ländern zu fördern, dies allerdings stets unter der Voraussetzung, dort zunächst jene kapitalistischen Produktionsverhältnisse einzuführen, die im Westen schon längst existierten.

Allgemein bekannt ist die anti-mechanistische Herangehensweise Gramscis, der gegen den späten Labriola polemisierte, als dieser bemüht war, im Namen der Zivilisation und des Sozialismus die koloniale Expansion der Großmächte zu rechtfertigen. Dies in Betracht gezogen, handelt es sich bei Gramsci hier um die Aneignung der Lehre Lenins. Es wäre allerdings hinzuzufügen, dass Gramsci möglicherweise überhaupt der erste war, der sich über das gleichzeitige Vorhandensein zweier unterschiedlicher, ja gegensätzlicher Theorien der Revolution bei Marx klar wurde. Dies geht deutlich aus seiner bekannten Stellungnahme zugunsten der Revolution in Russland hervor, die, wie er schrieb, gegen *Das Kapital* ausgebrochen war, da es an »jener ökonomischen Reife /mangelte, – der Hrsg. –, die nach Marx die notwendige Bedingung des Kollektivismus ist«. Nicht zufällig hebt Gramsci in diesem Artikel die Notwendigkeit hervor, den Marxismus von seinen »positivistischen und naturalistischen Zusätzen« zu befreien, die das »marxistische Denken« entweiht hätten.¹³¹ Die Verteidigung der Oktoberrevolution und die Polemik gegen die mechanistischen Positionen der Zweiten Internationale gingen Hand in Hand mit der Überzeugung, auch Marx selbst einer kritischen Lektüre unterziehen zu müssen.

Kehren wir zum Brief über England und Irland zurück. Es stimmt, dass Marx an eine nationale und Agrarrevolution in der Kolonie dachte, jedoch immer als eine Funktion der sozialistischen Revolution in der kapitalistischen Metropole. Diese Haltung finden wir auch noch bei Lenin, der in der Oktoberrevolution lange Zeit nur den Auftakt zu der – seiner Überzeugung nach unmittelbar bevorstehenden – Revolution im Westen erblickte. Später konstatierte er zwar die Irrtümlichkeit dieser Voraussicht und erkannte die Notwendigkeit, sich in der Sowjetunion auf den Aufbau des Sozialismus oder jedenfalls einer postkapitalistischen politisch-sozialen Ordnung zu konzentrieren. Der Tod

¹³¹ Die Revolution gegen das »Kapital«, in: A. Gramsci – vergessener Humanist? Eine Antologie. Berlin 1991, S. 31ff. (CF, S. 514ff.)

unterbrach jedoch diesen Denkprozess. Die an diesem Punkt unterbrochene Einsicht des großen Führers der Bolschewiki bildete nun aber den Ausgangspunkt der Überlegungen Gramscis in den *Gefängnisheften*.

Die Polemik Gramscis gegen Trotzki wird von daher verständlich. Die beharrliche Betonung, dass im Westen die sozialistische Revolution einen langen und komplexen Stellungskrieg voraussetze, ist dabei nicht das Entscheidende. Wichtiger als die unmittelbare Kritik politischen Charakters, die die Analyse der objektiven Lage und der realen Kräfteverhältnisse betraf, war Gramscis Kritik philosophischen Charakters, die die »Theorie der permanenten Revolution« als eine »moderne Form des alten Mechanizismus« kenntlich machte.¹³² Die Möglichkeit des Sozialismus in nur einem Lande abzustreiten, bedeutete für Gramsci weiterhin, die politische Reife mechanistisch von der »ökonomischen Reife« des »Kollektivismus« herzuleiten, bedeutete weiterhin befangen zu bleiben in jener Ideologie, die die Heroen der Zweiten Internationale mit dem *Kapital* agitieren ließ, um die Rechtmäßigkeit der Oktoberrevolution infrage zu stellen. In diesem Sinne werde »in der Ideologie und in der Praxis« des Trotzismus »voll und ganz die Tradition der Sozialdemokratie und des Syndikalismus« wiederbelebt.¹³³ Gerade weil die Revolution das Ergebnis der Akkumulation und Verknüpfung verschiedener Widersprüche ist, bedürfe es, um sie voranzutreiben und zu leiten, als der »Hauptaufgabe« in nationaler Hinsicht einer sorgfältigen »Erkundung des Terrains ...«¹³⁴ In den *Gefängnisheften* machte sich Gramsci zwar Lenins These zu eigen, wonach die sozialistische Revolution auf das Reißen der Kette des Imperialismus am schwächsten Kettenglied folge, doch er bewegte sich sodann, auch wenn er sich dessen vielleicht nicht voll und ganz bewusst war, in eine ganz andere Richtung als die Kommunistische Internationale. Diese tendierte dahin, sich als eine »rigoros zentralisierte« »kommunistische Weltpartei« zu begreifen, um das Ziel einer »internationalen Räterepublik« anzustreben.¹³⁵ Die Idee der Fusion der verschiedensten nati-

¹³² Gf, Bd. 7, S. 1692 (Qu, S. S. 1730)

¹³³ CPC, S. 130

¹³⁴ Gf, Bd. 4, S. 874 (Qu, S. 866)

¹³⁵ Vgl. LW, Bd. 28, S. 490 (Rede zum Abschluss des I. Kongresses der Kommunistischen Internationale, 6. März 1919) und Statuten der Kommunistischen Internationale, vom 2. Kongress am 4. August 1920 verabschiedet.

onalen Sektionen in einer einzigen Partei und in einem einzigen Heer, die mit eiserner Hand von oben durch einen begrenzten Generalstab der planetarischen Revolution geleitet werden, – diese Idee lief faktisch darauf hinaus, die theoretische Bewältigung des Charakters der revolutionären Situation und des revolutionären Prozesses, der stets von spezifischen Bedingungen determiniert wird, infrage zu stellen. Und eben dies führte zu einer schwerwiegenden Unterschätzung des Gewichts und der Bedeutung der nationalen Frage.

Das Gewicht und die Bedeutung der nationalen Frage verringern sich aus der Sicht Gramscis auch nicht nach der Machtübernahme. Auch das siegreiche Proletariat müsse sich in gewisser Weise »nationalisieren« können, und dies um so mehr, wenn es, wie in der Sowjetunion, dazu aufgerufen ist, die »Hegemonie« über eine vielförmige Front auszuüben, die »strenge nationale Gesellschaftsschichten (Intellektuelle) ... und oft sogar noch weniger als nationale, partikularistische und lokalpolitische (die Bauern)« umfasst.¹³⁶ Hiermit wird die ganze Schwierigkeit, eine postkapitalistische Gesellschaft aufzubauen, verdeutlicht. Damit das Land die »ökonomische Reife« erreichen könne, die für die Konsolidierung der Revolution vonnöten sei,¹³⁷ sei das Proletariat gezwungen, den bürgerlichen sozialen Schichten auch beträchtliche Zugeständnisse zu machen. Es handele sich um Schichten, die zwar die politische Macht verloren hätten, aber weiterhin eindeutig über bessere Lebensbedingungen und sogar skandalöse Privilegien verfügen würden.¹³⁸ Auf diesen objektiven Widerspruch, über den die Kritiker der Sowjetmacht von rechts und von »links« sich so gern freimütig ironisch ausließen, hat auch Gramsci hingewiesen, aber keineswegs, um die historische Legitimität der Oktoberrevolution zu bestreiten oder sie nur in dem Maße zu rechtfertigen, wie es ihr gelingen würde, den Auftakt zur Revolution im Westen zu bilden. Es ging ihm vielmehr darum, den extrem komplexen Prozess des Aufbaus des Sozialismus zu unterstreichen, einen Prozess, der sich infolge der Rückständigkeit Sowjetrusslands noch weiter zuspitzte. Die Kritik an dem Versuch, den Sozialismus in einem Land zu errichten, das inzwischen auf dramatische Weise allein geblieben war und außerdem seine historische Rückständigkeit in Betracht ziehen musste, schien die Illusion

¹³⁶ Gf, Bd. 7, S. 1692 (Qu, S. 1729)

¹³⁷ Die Revolution gegen das »Kapital«, a.a.O. (CF, S. S. 514ff.)

¹³⁸ Vgl. Kap. 5, 3

vorauszusetzen, dass die Überwindung des Kapitalismus in den entwickelteren Ländern leichter wäre als in Russland. Damit ging man jedoch von der Voraussetzung aus, dass die ökonomische Reife unmittelbar die politische Reife des revolutionären Prozesses determinieren würde, worin nach Gramsci eben das Wesen des mechanistischen Denkens lag.

Die dramatische Lage, in der sich die bolschewistische Führung nach der Machtübernahme befand, verdeutlicht eine Schwierigkeit allgemeineren Charakters, die den Prozess der Erlangung der Selbständigkeit seitens der subalternen Klassen kennzeichnet, deren »Tendenz zur Vereinigung« auch in den entwickeltsten kapitalistischen Ländern »durch die Initiative der herrschenden Gruppen fortwährend gebrochen« werde.¹³⁹ Diese Schwierigkeit allgemeinen Charakters war auch Marx und Engels nicht entgangen, doch haben sie den Akzent vor allem auf die ökonomische Dimension des Problems gelegt. Nach dem *Manifest* wird die »Organisation der Proletarier zur Klasse, und damit zur politischen Partei ... jeden Augenblick wieder gesprengt durch die Konkurrenz unter den Arbeitern selbst«, und gerade die Spezifik der Lohnarbeit sei es, die diese Konkurrenz fördert.¹⁴⁰ Gewiss wird schon in dem zitierten Brief über England und Irland die unselige Rolle der chauvinistischen Infektion unterstrichen, doch neigte Engels dazu, letztere unmittelbar von den kolonialen Superprofiten und von der Korruption herzuleiten, mit denen die herrschenden Klassen auch in der Arbeiterklasse Korruption zu fördern vermochten. Dies geht aus zwei Briefen von Engels hervor, der in England – »einer Nation, die die ganze Welt exploitiert« –, die Herausbildung eines »bürgerlichen Proletariats« konstatiert, dessen Mitglieder »flott mit von dem Weltmarkts- und Kolonialmonopol Englands« zehren. Auf diese beiden Briefe bezog sich Lenin, als er den korrupten Charakter der »Arbeiteraristokratie« brandmarkte.¹⁴¹

Das so hergestellte enge Verhältnis zwischen Ökonomie einerseits und Politik und Ideologie andererseits führte jedoch dazu, dass die Initiative, mit der die Bourgeoisie den Prozess der Erringung der Autonomie des Proletariats bzw. der subalternen Klassen zerschlägt, ausschließlich oder vorwiegend vom ökonomischen Gesichtspunkt aus

¹³⁹ Gf, Bd. 9, S. 2191 (Qu, S. 2283)

¹⁴⁰ MEW, Bd. 4, S. 471 u. 473f.

¹⁴¹ LW, Bd. 22, S. 288f.

betrachtet wurde – mag es sich nun um die Konkurrenz unter den Lohnarbeitern oder um die Verteilung der aus der kolonialen Expansion herrührenden bürgerlichen Superprofite auch unter den Arbeitern handeln. Von Gramscis Gesichtspunkt aus sind dagegen der Chauvinismus und die kolonialistische Aufputzung nur zwei verschiedene Formen, in denen die Initiative der herrschenden Klasse zum Ausdruck kommt, eine Initiative, die nicht nur auf ökonomischer, sondern auch auf politischer und kultureller Ebene betrieben wird. Der Prozess, durch den die subalternen Klassen versuchen, sich der Hegemonie der Bourgeoisie zu entziehen, finde im Übrigen, so Gramsci, selbst mit der Eroberung der Macht kein Ende. Selbstverständlich näherte sich nach diesem qualitativen Sprung, so betonte er, »das kulturelle Problem« der ideologischen und politischen Autonomie der subalternen Klassen »einer kohärenten Lösung«, die jedoch keineswegs gewährleistet sei, denn »erst nach der Schaffung des [neuen]¹⁴² Staates stellt sich das kulturelle Problem in seinem ganzen Umfang«.¹⁴³

3. Marx, Engels und die »ideologische Dekadenz«

Es ist schon davon gesprochen worden, dass sich im Denken von Marx und Engels unterschiedliche, ja gegensätzliche Theorien der Revolution ermitteln lassen. Es bietet sich an, sich nun mit der Epoche nach der 48er-Revolution und nach den Junitagen in Frankreich zu beschäftigen. Der Arbeiteraufstand wurde grausam unterdrückt. Noch wichtiger ist aber die Tatsache, dass von den herrschenden Klassen nicht in Betracht gezogen wurde, wie dieser in historischer und materieller Hinsicht konkret entstand. Der Aufstand wurde vielmehr als eine neue barbarische Invasion oder, schlimmer noch, als der eschatologische Einfall von Kräften des Bösen erlebt und verurteilt. Zum anderen wurde dem vom jakobinischen und sozialistischen Virus zerstörten Frankreich die beschönigende Beschreibung Englands als glückliche Insel entgegengehalten, die nicht von der gallischen Krankheit befallen worden wäre.¹⁴⁴ Diesbezüglich zeichnete sich vor allem Guizot aus. Indem

¹⁴² Einfügung des Autors

¹⁴³ Gf, Bd. 8, S. 1814 (Qu, S. 1863)

¹⁴⁴ Siehe D. Losurdo, Zwischen Hegel und Bismarck. Die achtundvierziger Revolution und die Krise der deutschen Kultur, Berlin 1993, S. 58-93

sich Marx ironisch auf diesen französischen Staatsmann und Historiker bezieht, schreibt er, dass zusammen mit den Königen »auch les capacités de la bourgeoisie s'en vont«. ¹⁴⁵ Nach Abschluss ihres revolutionären Zyklus sei die Bourgeoisie nunmehr nicht nur auf politischem Gebiet konservativ oder reaktionär geworden, sondern auch auf kultureller und ideologischer Ebene dekadent, ja im gewissen Sinne absterbend. Dies war auch die Meinung von Engels, der, indem er in diesem Falle auf Carlyle ¹⁴⁶ und dessen offen antidemokratische Grundposition Bezug nahm, darauf hinwies, dass nicht nur die »Kapazitäten der Bourgeoisie«, sondern auch ihr »literarisches Genie« im Untergang begriffen sei. ¹⁴⁷

Nach der Unterdrückung des Arbeiteraufstandes vom Juni 1848 in Paris schien auch der Anbruch der Ära des Bonapartismus eine weitere Bestätigung dieser These zu sein. In den Monaten vor dem Staatsstreich vom 2. Dezember hob die Bourgeoisie auf der Woge ihrer antisozialistischen und gegen die Arbeiter gerichteten Obsession das allgemeine Männer-Wahlrecht auf, attackierte scharf die Arbeiter- und Oppositionspresse, schränkte das Versammlungsrecht ein und setzte sich dafür ein, das klerikale Monopol des Erziehungswesens ein- oder wiedereinzuführen. Nach der Marxschen Analyse hatte »die Bourgeoisie ... die richtige Einsicht, dass alle Waffen, die sie gegen den Feudalismus geschmiedet, ihre Spitze gegen sie selbst kehrten, dass alle Bildungsmittel, die sie erzeugt, gegen ihre eigne Zivilisation rebellierten, dass alle Götter, die sie geschaffen, von ihr abgefallen waren«. ¹⁴⁸ Eine vormals aufgeklärte und unter Voltaires Einfluss stehende Klasse erblickte jetzt in der »Bewusstlosigkeit und gewaltsamen Verdummung« der Massen die Bedingung für die Aufrechterhaltung der Macht. ¹⁴⁹ Besonders evident und ausweglos erschien die ideologische Dekadenz der Bourgeoisie, weil sich am Horizont die Revolution abzuzeichnen schien, die auf eine neue soziale Ordnung abzielte. In den *Klassenkämpfen in Frankreich* beschrieb Marx die Provokationen seitens Louis Bonapartes Anfang Februar 1850, um zu einem Aufruhr anzustacheln, der dann die brutalste Repression hätte rechtfertigen können. Doch »das Proletariat

¹⁴⁵ MEW, Bd. 7, S. 212

¹⁴⁶ Thomas Carlyle (1795-1881), englischer Philosoph (Anm. HN)

¹⁴⁷ MEW, Bd. 7, S. 255

¹⁴⁸ MEW, Bd. 8, S. 153

¹⁴⁹ MEW, Bd. 7, S. 86

ließ sich zu keiner Emeute provozieren, weil es im Begriff war, eine Revolution zu machen«. ¹⁵⁰ Im Gefolge der Stabilisierung der politischen Situation in ganz Europa dürften Marx wohl einige Zweifel über dieses Schema gekommen sein. Die möglichen Zweifel wurden jedoch zunächst vom preußisch-französischen Krieg und danach von der Pariser Kommune hinweggefegt, von Ereignissen also, die den revolutionären Zyklus wieder in Gang zu bringen schienen. »Paris in Waffen«, so Marx, sei die »Revolution in Waffen«, und die »Arbeiterklasse« hätte sich nun als »die einzige Klasse, die noch einer gesellschaftlichen Initiative fähig war«, erwiesen. ¹⁵¹ Die grausame Repression und vor allem die Unfähigkeit der herrschenden Klassen, die historische Entstehung der Ereignisse und die Motive der Aufständischen zu verstehen, veranlasste diese, sich über die »abstoßende Wiederauflebung der Barbarei« zu indignieren. ¹⁵² All dies verstärkte bei Marx die Überzeugung von der unvermeidlichen ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie. Im Vorwort zur zweiten Auflage des *Kapitals* vom Januar 1873 erklärte er, »die Totenglocke der wissenschaftlichen bürgerlichen Ökonomie« und die ihrer ganzen Kultur habe nun geläutet. Und es handle sich nicht nur um ein Phänomen, das Frankreich betreffe: »An die Stelle uneigennützigter Forschung« wäre auch in England nach 1848 »bezahlte Klopffechterei, an die Stelle unbefangener wissenschaftlicher Untersuchung das böse Gewissen und die schlechte Absicht der Apologetik« getreten. ¹⁵³

4. Probleme historischer Periodisierung

Die These von der ideologischen Dekadenz war eindeutig von der Überzeugung dominiert, dass der historische Zyklus der Bourgeoisie abgeschlossen wäre, sodass nun die proletarische Revolution auf der Tagesordnung stünde. Als Marx *Die Klassenkämpfe in Frankreich* schrieb, schien er in dieser Hinsicht nur wenige Zweifel gehabt zu haben. Seiner Meinung nach besaß die bürgerliche Republik, die trium-

¹⁵⁰ MEW, Bd. 7, S. 90f.

¹⁵¹ MEW, Bd. 17, S. 319 u. 344

¹⁵² So drückt sich z.B. P. Bourget aus, zit. bei N. Priollaud (Hrsg.), 1871: *La Commune de Paris*, Paris 1983, S. 33.

¹⁵³ MEW, Bd. 23, S. 21

phierte, nachdem sie den Arbeiteraufstand vom Juni im Blut erstickt hatte, »nur ein Verdienst«, nämlich »das Treibhaus der Revolution zu sein«, die immer gebieterischer voranschreiten werde, weil dem Proletariat inzwischen klar geworden wäre, dass »die geringste Verbesserung seiner Lage eine Utopie bleibt innerhalb der bürgerlichen Republik, eine Utopie, die zum Verbrechen wird, sobald sie sich verwirklichen will«. ¹⁵⁴

Diese historische Periodisierung, der zufolge das Jahr 1848 als ein epochaler Wendepunkt betrachtet wurde, erwies sich mehr und mehr als fragwürdig, und zwar in dem Maße, wie der Prozess der Konsolidierung des bürgerlichen Regimes voranschritt. Etwa 25 Jahre später konstatierte Marx in der *Kritik des Gothaer Programms* die vollzogene Stabilisierung, machte sich aber gleichzeitig lustig über die »vulgäre Demokratie, die in der demokratischen Republik das Tausendjährige Reich sieht«, das nunmehr realisiert werden würde, ¹⁵⁵ ohne dass er eine Vorstellung von den Umwälzungen hatte, mittels derer diese Republik überwunden werden sollte, und in welchen Fristen dies geschehen sollte.

Weitere zwanzig Jahre später, im Jahre 1895, nahm Engels in der *Einleitung* zu den *Klassenkämpfen in Frankreich* faktisch eine neue historische Periodisierung vor, indem er darauf hinwies, dass mit der Machtübernahme in Frankreich durch Napoleon III. »die Periode der Revolutionen von unten ... einstweilen geschlossen /war/; es folgte eine Periode der Revolutionen von oben«. Das Ende dieser letzten Periode sei allerdings nicht leicht voraussehbar. ¹⁵⁶ Es handelt sich um einen Text, der auf die Geschichte der Arbeiterbewegung großen Einfluss ausübte.

Am Vorabend des ersten Weltkriegs nahm Lenin folgende historische Periodisierung vor: »In Westeuropa, auf dem Festland, umfasst die Periode der bürgerlich-demokratischen Revolutionen einen ziemlich bestimmten Zeitraum, etwa von 1789 bis 1871.« »Die zweite Periode (1872-1904) unterscheidet sich von der ersten durch ihren »friedlichen« Charakter, durch das Fehlen von Revolutionen. Der Westen hat die bürgerlichen Revolutionen abgeschlossen. Der Osten ist noch nicht reif für sie.« Mit der russischen Revolution von 1905 habe »in

¹⁵⁴ MEW, Bd. 7, S. 94 u. 33

¹⁵⁵ MEW, Bd. 19, S. 29

¹⁵⁶ MEW, Bd. 7, S. 517

Osteuropa und in Asien ... die Epoche der bürgerlich-demokratischen Revolutionen« begonnen.¹⁵⁷ Zu diesem Zeitpunkt schien demnach weder im Westen noch im Osten die proletarische Revolution auf der Tagesordnung zu stehen. Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs führte zu einer ganz anderen Periodisierung. Unverändert bleibt, dass »die erste Epoche, von der Großen Französischen Revolution bis zum deutsch-französischen Krieg ... die Epoche des Aufstiegs und des vollen Sieges der Bourgeoisie /ist/«. Die zweite schloss nach Lenins Auffassung nunmehr jedoch nicht mehr mit 1905, sondern mit 1914 ab, das heißt mit dem Ausbruch des imperialistischen Kriege. Wichtig ist aber vor allem seine Charakterisierung der dritten Epoche, die die »Bourgeoisie in die gleiche ›Lage‹ /bringt/, in der die Feudalherren während der ersten Epoche gewesen sind. Es ist dies die Epoche des Imperialismus und der imperialistischen wie auch der durch den Imperialismus ausgelösten Erschütterungen.«¹⁵⁸ Andererseits nannte er nun auch die Revolution von 1905 »nach ihrem sozialen Inhalt eine bürgerlich-demokratische, nach ihren Kampfesmitteln aber eine proletarische«; und sie galt nicht mehr als der Anfang einer Periode bürgerlich-demokratischer Revolutionen im Osten, sondern als »ein Vorspiel der kommenden europäischen Revolution«. Inzwischen sei es klar: »Europa ist schwanger mit der Revolution«; »und diese Erschütterungen können nicht anders als durch Expropriation der Bourgeoisie, als durch den Sieg des Sozialismus zu Ende kommen«.¹⁵⁹ Wenn Lenin noch im Jahre 1917 der Meinung war, dass wir »Alten ... vielleicht die entscheidenden Kämpfe dieser kommenden Revolution nicht erleben« werden,¹⁶⁰ so schien er kaum zwei Jahre später das Ziel »der Gründung der internationalen Räterepublik«, den »vollen Sieg des Kommunismus« für unmittelbar bevorstehend zu halten.¹⁶¹

Nun zurück zu Gramsci. Die vorgenommene zeitliche Abgrenzung der ersten Periode akzeptierte er unverändert. Wie soll man aber in diesem Zusammenhang den Arbeiteraufstand vom Juni 1848 und die Pariser Kommune einordnen? Handelte es sich um – wenn auch noch nicht ausgereifte – sozialistische Revolutionen? Dies scheint in den *Gefäng-*

¹⁵⁷ LW, Bd. 20, S. 408f. u. Bd. 18, S. 577

¹⁵⁸ LW, Bd. 21, S. 135

¹⁵⁹ LW, Bd. 23, S. 246 u. 261

¹⁶⁰ LW, Bd. 23, S. 261

¹⁶¹ LW, Bd. 28, S. 490

nisheften nicht Gramscis Meinung zu sein, da er diese Ereignisse als die letzten Konvulsionen vor der Festigung des bürgerlichen Regimes zu betrachten schien. Erst mit der Dritten Republik und nach der Ausschaltung der Opposition, die ihr sozusagen von »links« her drohte, sei es der bürgerlichen Gesellschaft gelungen, »nach 80 Jahren der Umwälzungen mit immer längeren Wellen – 89-94-99-1804-1830-1848-1870« eine Stabilisierung zu erlangen. Die immer länger werdende Zeitspanne zwischen einer Welle und einer anderen sollte heißen, dass es sich um die Nachbeben eines Regimes handelte, das Form und Stabilität anzunehmen begann: »In der Tat erschöpfen sich geschichtlich erst 1870-71 mit dem kommunalistischen Versuch alle 1789 entstandenen Keime, das heißt, nicht nur besiegt die um die Macht kämpfende neue Klasse die Repräsentanten der alten Gesellschaft, die sich ihre endgültige Überlebtheit nicht eingestehen will, sondern sie besiegt auch die Repräsentanten der allerneuesten Gruppen, welche die neue, aus der 1789 begonnenen Umwälzung hervorgegangene Struktur schon für überholt erklären, und beweist so ihre Lebenskraft sowohl im Vergleich zum Alten als auch im Vergleich zum Neuesten.«¹⁶²

Kündigte die Oktoberrevolution den Beginn des Zyklus der proletarischen Revolutionen und der Überwindung des kapitalistischen Systems auf internationaler Ebene an? Gramsci dürfte eine gewisse Zeit lang diese Illusion, die die internationale kommunistische Bewegung in ihrer Gesamtheit hegte, geteilt haben. Doch in den *Gefängnisheften* scheint er sich davon zu distanzieren, wenn er unterstreicht, dass die französische Dritte Republik nach der Niederschlagung des Aufstands der Kommunarden »für 60 Jahre ein ausgeglichenes politisches Leben« durchgemacht habe.¹⁶³ Der Weltkrieg und die sozialistische Revolution, die zur Entstehung der Sowjetunion geführt hatte, scheinen in der Geschichte Frankreichs keine radikale Wende mit sich gebracht zu haben: Im Gegenteil habe »der Krieg ... die Hegemonie nicht geschwächt, sondern gestärkt; es gab keine Zeit zum Nachdenken: der Staat ist in den Krieg eingetreten, und beinahe sofort ist sein Territorium besetzt worden. Der Übergang von der Friedensdisziplin zu der des Krieges hat keine allzu große Krise erfordert.«¹⁶⁴ Das bedeutete, dass in Wirklichkeit das Gefühl der nationalen Soli-

¹⁶² Gf, Bd. 7, S. 1558f. (Qu, S. 1581f.)

¹⁶³ Gf, ebda., S. 1559 (Qu, S. 1581f.)

¹⁶⁴ Gf, ebda. S. 1612 (Qu, S. 1640)

darität und damit die soziale Basis für den Konsens mit dem bürgerlichen Regime verstärkt wurden. Was den Westen insgesamt angeht, so stimme es, dass »in der Nachkriegszeit ... der Hegemonieapparat Risse /bekommt/, und die Ausübung der Hegemonie ... auf die Dauer schwierig und unsicher /wird/«. ¹⁶⁵ Dennoch würden sich die »modernen Demokratien« weiterhin mit einer artikulierten und »massive/n/ Struktur« in Gestalt einer Reihe von »Schützengräben« präsentieren, sodass vom Bewegungskrieg nur noch die Rede sein könne »für die zurückgebliebenen Länder und für die Kolonien, wo noch die Formen vorherrschen, die andernorts überwunden und anachronistisch geworden sind«. ¹⁶⁶

5. Ideologische Dekadenz oder passive Revolution?

Von der Erwartung einer bevorstehenden sozialistischen Revolution und von der revolutionären Ungeduld distanzierte sich Marx im Vorwort *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859). Er schrieb bekanntlich: »Eine Gesellschaftsform geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue, höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, dass die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozess ihres Werdens begriffen sind.« ¹⁶⁷

Dies klingt wie eine Erklärung für das Scheitern der achtundvierziger Revolution und vor allem des Arbeiteraufstands vom Juni; zum anderen wird hier verdeutlicht, dass es genügt oder genügen kann, dass sich die »materiellen Bedingungen« der neuen politisch-sozialen Ordnung »im Werden« befinden, damit eine »Epoche der sozialen Revolution« folgen kann, eine Epoche, die in den verschiedenen Ländern vom Missverhältnis zwischen der ökonomischen Reife und der politischen Reife der Revolution gekennzeichnet sein kann und in der die einzel-

¹⁶⁵ Gf, ebda. S. 1610 (Qu, S. 1638)

¹⁶⁶ Gf, ebda. S. 1545 (Qu, S. 1567)

¹⁶⁷ MEW, Bd. 13, S. 9

nen revolutionären Prozesse absolut spezifische Merkmale aufweisen. Es handelt sich um eine Passage, die Gramsci besonders hoch bewertete und mehrfach zitierte.¹⁶⁸ Hieraus konnte er sowohl die Widerlegung der im *Kapital* vorgefundenen mechanistischen und positivistischen Revolutionstheorie und somit die Rechtfertigung der Oktoberrevolution als auch die Bestätigung für die Langzeitthese des planetarischen Übergangs von einer Gesellschaftsform zur anderen ableiten.

Hat aber das kapitalistische Regime seine historische Mission noch nicht erfüllt, dann wird die These von der unvermeidlichen ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie ziemlich problematisch. Wenn das *Manifest* die »höchst revolutionäre« Rolle der Bourgeoisie hervorhebt, so scheint es diese nicht nur in der Vergangenheit zu konjugieren. Lesen wir erneut die bekannte Stelle, die eine Klasse würdigt, die »nicht existieren /kann/, ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisiepoche vor allen anderen aus. Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.«¹⁶⁹

Die unaufhörliche technologische Transformation ist also gleichzeitig ein Prozess geistiger Emanzipation breiter Massen. In die gleiche Richtung geht der Aufbau des Weltmarkts, der dafür sorgt, dass mit der »materiellen Produktion« auch die »geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen ... Gemeingut« werden. Wenn Produktion und Konsum »kosmopolitisch« werden, löst sich sowohl auf ökonomischem als auch auf kulturellem Gebiet die »alte lokale und nationale ... Abgeschlossenheit« auf: »Die nationale Einseitigkeit und Beschränktheit wird mehr und mehr unmöglich, und aus den vielen nationalen und lokalen Literaturen bildet sich eine Weltliteratur.«¹⁷⁰

¹⁶⁸ So z.B. Gf, Bd. 7, S. 1556 (Qu, S. 1579)

¹⁶⁹ MEW, Bd. 4, S. 464f.

¹⁷⁰ MEW, Bd. 4, S. 466

Das hier über die historische Rolle der Bourgeoisie ausgesprochene Urteil wird so wenig in der Vergangenheit konjugiert, dass Marx es in der *Kritik des Gothaer Programms* wiederaufnimmt, wo er sich, in der Polemik gegen Lassalle, explizit auf die im *Manifest* entwickelte Analyse bezieht, um hervorzuheben, dass »die Bourgeoisie hier als revolutionäre Klasse aufgefasst /ist/ – als Trägerin der großen Industrie«. ¹⁷¹

Nur schwer vereinbar mit dieser Feststellung ist die These vom Abschluss des historischen Zyklus der Bourgeoisie und folglich ihrer unvermeidlichen ideologischen Dekadenz. Und noch weniger vereinbar mit dieser These ist das Urteil, das das *Manifest* und andere Texte, speziell jene über Indien, über die damals beginnende koloniale Expansion zum Ausdruck bringen: Der Bourgeoisie wird gewissermaßen das Verdienst zugeschrieben, »auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation« hineinzureißen ¹⁷² und die »größte und, die Wahrheit zu sagen, einzige soziale Revolution ..., die Asien je gesehen« hat, hervorgerufen zu haben. ¹⁷³ England und seiner herrschenden Klasse wird sogar »eine doppelte Mission /zuerkannt/: eine zerstörende und eine erneuernde – die Zerstörung der alten asiatischen Gesellschaftsordnung und die Schaffung der materiellen Grundlagen einer westlichen Gesellschaftsordnung in Asien«. ¹⁷⁴ Die der Bourgeoisie zukommende Mission, den Markt auszuweiten und die Zivilisation überall hin zu exportieren, habe, so Marx, auch eine innerhalb der kapitalistischen Länder festzustellende Dimension. Der Industrialisierungsprozess bilde gewissermaßen den Zugang der »ungeheuren Masse« der »Parzellenbauern« zur Zivilisation. Diese Parzellenbauern kämen von einem »Produktionsfeld«, auf dem, abgesehen von technologischer Rückständigkeit und dem Fehlen der Arbeitsteilung, eine weitere Charakteristik laste, nämlich »keine Mannigfaltigkeit der Entwicklung, keine Verschiedenheit der Talente, kein Reichtum der gesellschaftlichen Verhältnisse« aufzuweisen. ¹⁷⁵

Natürlich sei das, was der »Okzident« dem »Orient« aufzwingt, nicht die »Zivilisation« als solche, sondern »die sogenannte Zivili-

¹⁷¹ MEW, Bd. 19, S. 23

¹⁷² MEW, Bd. 4, S. 466

¹⁷³ MEGA, I, 12, S. 172; MEW, Bd. 9, S. 132

¹⁷⁴ MEGA, I, 12, S. 248; MEW, Bd. 9, S. 221

¹⁷⁵ MEW, Bd. 8, S. 198

sation«, das heißt die »Bourgeois«-Verhältnisse,¹⁷⁶ die in die Kolonialländer mit Methoden exportiert werden, die so barbarisch seien, dass Marx sie gelegentlich leidenschaftlich verurteilt und dabei unterstreicht, dass »die tiefe Heuchelei der bürgerlichen Zivilisation und die von ihr nicht zu trennende Barbarei unverschleiert vor unseren Augen liegen, sobald wir den Blick von ihrer Heimat, in der sie unter respektablen Formen auftreten, nach den Kolonien wenden, wo sie sich in ihrer ganzen Nacktheit zeigen«.¹⁷⁷ Schließlich könne es »keinem Zweifel unterliegen, dass das von den Briten über Hindustan gebrachte Elend wesentlich anders geartet und unendlich qualvoller ist als alles, was Hindustan vorher zu erdulden hatte«.¹⁷⁸ Marx ging noch weiter, indem er schrieb, dass sich die objektive fortschrittliche Rolle der kolonialen Expansion sozusagen *via negationis* zeige, das heißt in dem Maße, in dem sie die Entwicklung der Kräfte stimuliere, die in der Lage seien, »das englische Joch ein für alle Mal abzuwerfen«. Nur auf diese Weise, oder durch den Sieg der proletarischen Revolution in England »werden /die Inder/ die Früchte der neuen Gesellschaftselemente /ernten/, die die britische Bourgeoisie in ihrem Land ausgestreut«.¹⁷⁹ Doch ist die These von der generalisierten politischen und ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie nur schwer damit vereinbar, dass ihr gleichzeitig eine historische »Mission« zuerkannt wird, nämlich die »Herstellung des Weltmarkts«. Immerhin schien sich Marx darüber im Klaren zu sein, wenn er mit Skepsis die Frage nach der Möglichkeit eines dauerhaften Erfolgs der proletarischen Revolution in Europa gegen eine Klasse stellt, die sich auf Weltebene oder jedenfalls in den Kolonien in einer »ascendant« (das heißt in einer aufsteigenden) Phase befindet.¹⁸⁰

Außerdem muss hinzugefügt werden, dass die Kategorie *ideologische Dekadenz* einen Prozess genereller Reaktion zu implizieren scheint, im Wesentlichen also eine Übernahme der Auffassung, dass alle sich vom Proletariat unterscheidenden Klassen eine einzige »reaktionäre Masse« bilden würden. Diese von Lassalle formulierte These ist jedoch Gegenstand der scharfen Polemik in der *Kritik des Gothaer*

¹⁷⁶ MEW, Bd. 4, S. 466

¹⁷⁷ MEGA, I, 12, S. 252; MEW, Bd. 9, S. 225

¹⁷⁸ MEGA, I, 12, S. 169; MEW, Bd. 9, S. 128

¹⁷⁹ MEGA, I, 12, S. 251; MEW, Bd. 9, S. 224

¹⁸⁰ MEW, Bd. 29, S. 360

Programms, die entschieden die Verflachung der Rolle der Bourgeoisie auf die von den »Feudalen« gespielte Rolle zurückweist.

Es ist zu fragen, ob diese These nur für Deutschland gilt, das heißt für ein Land, in dem das Gewicht des Ancien Régime besonders stark wahrgenommen werden konnte. In Wirklichkeit unterstrich Marx die revolutionäre Rolle der Bourgeoisie nicht nur »gegenüber den Feudalen«, sondern auch gegenüber den »Mittelständen«.¹⁸¹ Die französische Bourgeoisie, Protagonistin der Dritten Republik und einschneidender politischer und sozialer Reformen, konnte wohl kaum für weniger fortschrittlich als die deutsche Bourgeoisie erachtet werden. Auf einer allgemeineren Ebene wurden die herrschenden Klassen in der historischen Periode, die auf die angebliche epochale Wende von 1848 folgte, von der Arbeiterklasse bedrängt, und sie wurden gezwungen, in einem komplexen und widersprüchlichen Prozess das Wahlrecht auf immer breitere Volksmassen auszudehnen. Dies hatte auch eine kulturelle Relevanz: Die Kritik an der vom Zensus bedingten Einschränkung der politischen Rechte, eine Kritik, die anfangs ein Erbe der jakobinischen Tradition und der sozialistischen Bewegung war, drang schließlich auch in die fortschrittlichsten Kreise der liberalen Bourgeoisie ein. Letztere sah sich gezwungen, Abstand zu nehmen von der traditionellen Auffassung von den Lohnarbeitern als »Arbeitsinstrumente« und »zweibeinige Maschinen«, untermenschliche Wesen und als Angehörige einer anderen, niedrigeren Rasse im Vergleich zur herrschenden Klasse. Zwar ließ man ab von dieser Klassifizierung der Lohnarbeiter der kapitalistischen Metropolen als einer besonderen Rasse, doch wurden zu gleicher Zeit die Kolonialvölker einem gewaltsamen Prozess der Rasediskriminierung unterworfen.¹⁸² In diesem Sinne verknüpften sich Emanzipation und De-Emanzipation. Dies ist aber etwas ganz anderes als die These, es hätte sich um eine Periode generell dominierender Reaktion gehandelt, die ja implizit eine Voraussetzung der Kategorie ideologische Dekadenz hätte sein müssen. In jenen Jahrzehnten zeigte die liberale Bourgeoisie ihr abstoßendstes Gesicht in den Kolonien, also gerade in den Gebieten, über die Marx und Engels, die ja auch vom allgemeinen Eurozentrismus der damaligen Kultur geprägt waren, sehr zweideutig und gelegentlich wohlwollend urteilten.

¹⁸¹ MEW, Bd. 19, S. 22f.

¹⁸² Siehe D. Losurdo, *Demokratie oder Bonapartismus*, Köln 2008, Kap. I, 11

Gramsci, der in einer anderen historischen Periode wirkte, kritisierte hingegen schon vor der Oktoberrevolution den Eurozentrismus und machte sich Lenins Lehre von der nationalen und kolonialen Frage zu eigen.¹⁸³ Was die kapitalistischen Metropolen betrifft, umreißen die *Gefängnishefte*, ausgehend von der Kategorie *passive Revolution*, ein signifikantes Bild der ökonomischen und politischen Entwicklung Frankreichs, einer Entwicklung, die mit dem Jahr 1789 begann und – ohne von der 48er-Revolution unterbrochen zu werden – im Großen und Ganzen bis zur Epoche des Imperialismus« und des »Weltkriegs« fort dauerte. Gramsci schrieb: »Die ökonomische Basis wird durch die industrielle und kommerzielle Entwicklung kontinuierlich erweitert und vertieft, aus den unteren Klassen erheben sich bis zu den führenden Klassen die an Energie und Unternehmungsgeist reichsten gesellschaftlichen Elemente, die ganze Gesellschaft ist in einem fortwährenden Prozess der Formierung und Auflösung, gefolgt von komplexeren und an Möglichkeiten reicheren Formationen ... In diesem Prozess wechseln Aufstandsversuche und erbarmungslose Unterdrückungen einander ab, Erweiterung und Einschränkungen des politischen Stimmrechts, Freiheit der Vereinigung und Einschränkung oder Aufhebung dieser Freiheit, Freiheit im gewerkschaftlichen Bereich, aber nicht im politischen, unterschiedliche Formen des Stimmrechts...«¹⁸⁴

Nach der Niederlage der Arbeiter und der Volksmassen im Juni 1848 und später im Jahre 1871 in Frankreich und in Europa beginnt nach Gramscis Einschätzung eine Phase der passiven Revolution, die weder mit der Konterrevolution und noch weniger mit dem ideologischen und politischen Zusammenbruch der herrschenden Klasse identifizierbar ist. Die *Gefängnishefte* verwenden die Kategorie *passive Revolution*, um die anhaltende Fähigkeit der Bourgeoisie zur Initiative aufzuzeigen, denn es gelingt ihr auch in der Phase, in der sie aufgehört hat, eine wirklich revolutionäre Klasse zu sein, hin und wieder, relevante politisch-soziale Transformationen zu realisieren, wobei sie die Macht, die Initiative und die Hegemonie fest in Händen behält und die werktätigen Klassen in ihrer subalternen Kondition belässt. Zur Interpretation der auf die 48er Revolution folgenden Ereignisse erweist sich die

¹⁸³ Vgl. Kap. 1, 8

¹⁸⁴ Gf, Bd. 7, S. 1608f. (Qu, S. 1637)

Kategorie *passive Revolution* als weitaus angemessener als die der *ideologischen Dekadenz*.

6. Ideologische Dekadenz, mechanistisches Denken und revolutionäre Ungeduld

Man muss sich also fragen, warum Marx und Engels an der Kategorie *ideologische Dekadenz* festhielten. Die historische Periodisierung, die in ihren Schriften auftauchte, als sich nach und nach der Stabilisierungsprozess des bürgerlichen Regimes abzeichnete, hätte die These von 1848 als epochalem Wendepunkt, der durch den Übergang der europäischen Bourgeoisie insgesamt zu einer Phase der generellen Reaktion charakterisiert würde, ad absurdum führen müssen. Wie ihre Revolution von oben beweist, war die herrschende Klasse noch immer zu einer politischen und daher auch kulturellen Initiative fähig; die Beibehaltung und Verstärkung der politischen Macht der Bourgeoisie fiel nicht mit der Stagnation und der »Fäulnis« dieser sozialen Klasse zusammen.

Es scheint, dass Engels nicht mit der Theorie der ideologischen Dekadenz brechen wollte, einer Theorie, die auch in der folgenden Äußerung vorkommt, die sich scheinbar durch eine größere Aufgeschlossenheit auszeichnet.

Indem Engels »die Wissenschaft, /die/ rücksichtslos und unbefangenen ... vorgeht« und den »theoretischen Sinn« rühmt, nimmt er sie als Erbe für das Proletariat in Anspruch. Die deutsche klassische Philosophie wird jedoch entschieden der auf sie folgenden philosophischen und kulturellen Entwicklung entgegengesetzt, die weiterhin in Bausch und Bogen und undifferenziert verurteilt wird: »Mit der Revolution von 1848 erteilte das »gebildete« Deutschland der Theorie den Absagebrief und ging über auf den Boden der Praxis... Aber in demselben Maß, wie die Spekulation aus der philosophischen Studierstube auszog, um ihren Tempel zu errichten auf der Fondsbörse, in demselben Maß ging auch dem gebildeten Deutschland jener große theoretische Sinn verloren, der der Ruhm Deutschlands während der Zeit seiner tiefsten politischen Erniedrigung gewesen war – der Sinn für rein wissenschaftliche Forschung, gleichviel, ob das erreichte Resultat praktisch verwertbar war oder nicht, polizeiwidrig oder nicht... Und auf dem

Gebiet der historischen Wissenschaften, die Philosophie eingeschlossen, ist mit der klassischen Philosophie der alte theoretisch-rücksichtslose Geist erst recht verschwunden... Die offiziellen Vertreter dieser Wissenschaft sind die unverhüllten Ideologen der Bourgeoisie und des bestehenden Staats geworden – aber zu einer Zeit, wo beide im offenen Gegensatz stehn zur Arbeiterklasse.«¹⁸⁵

Die These von der unvermeidlichen ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie nach 1848 leitet sich bei genauerem Hinsehen nicht von einer konkreten historischen Analyse ab, sondern unmittelbar von einer theoretischen Voraussetzung, über deren Gültigkeit nachzudenken sich lohnt. Bereits vor 1848 wird in der *Deutschen Ideologie* folgende Auffassung vertreten: »Je mehr die normale Verkehrsform der Gesellschaft und damit die Bedingungen der herrschenden Klasse ihren Gegensatz gegen die fortgeschrittenen Produktivkräfte entwickeln ..., desto unwahrer wird natürlich das ... Bewusstsein« der herrschenden Klasse selbst, die dazu neige und gewissermaßen von der objektiven Logik der Verteidigung ihrer Macht und ihrer Interessen dazu gezwungen sei, sich einer »absichtlichen Heuchelei« zu bedienen.¹⁸⁶ Wenn die »Empörung der modernen Produktivkräfte« gegen die bürgerlichen Produktions- und Eigentumsverhältnisse schon begonnen hätte, wie auch im *Manifest der Kommunistischen Partei* betont wird,¹⁸⁷ dann hätte das tatsächlich zur Folge gehabt, dass auch die politische und ideologische Dekadenz der Bourgeoisie begonnen hätte.

Mit »ihrer periodischen Wiederkehr« würden die »Handelskrisen« beweisen, dass die herrschende Bourgeoisie inzwischen »dem Hexenmeister /gleich/, der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag, die er heraufbeschwor«, womit die neuen Produktivkräfte gemeint sind.¹⁸⁸

Nach Gramsci ging es jedoch darum, die »organische Krise« von den »Konjunkturkrisen«, von den »Fluktuationen der Konjunktur« zu unterscheiden.¹⁸⁹ Es scheint, dass Marx und Engels dieses Problem sich, zumindest um die Wende des achtundvierziger Jahres, nicht gestellt haben. Ihrer Meinung nach war die unzählbare Rebellion der

¹⁸⁵ MEW, Bd. 21, S. 306f.

¹⁸⁶ MEW, Bd. 3, S. 274

¹⁸⁷ MEW, Bd. 4, S. 467

¹⁸⁸ Ebda. S. 467

¹⁸⁹ Gf, Bd. 5, S. 1070 (Qu, S. 1078)

neuen Produktivkräfte bereits von der Existenz einer kritischen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft bewiesen. In der *Deutschen Ideologie* heißt es dazu: »Wenn diese Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. in Widerspruch mit den bestehenden Verhältnissen treten, so kann dies nur dadurch geschehen, dass die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktionskraft in Widerspruch getreten sind.«¹⁹⁰ Die Tatsache, dass Intellektuelle bürgerlicher Herkunft (wie Marx und Engels) sich auf die Seite des Proletariats stellten, wurde als der definitive Beweis dafür gewertet, dass die soziale Revolution reif war und möglicherweise sogar bevorstand: »In Zeiten endlich, wo der Klassenkampf sich der Entscheidung nähert, nimmt der Auflösungsprozess innerhalb der herrschenden Klasse, innerhalb der ganzen alten Gesellschaft, einen so heftigen, so grellen Charakter an, dass ein kleiner Teil der herrschenden Klasse sich von ihr lossagt und sich der revolutionären Klasse anschließt, der Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt. Wie daher früher ein Teil des Adels zur Bourgeoisie überging, so geht jetzt ein Teil der Bourgeoisie zum Proletariat über, und namentlich ein Teil der Bourgeoisideologen, welche zum Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet haben.«¹⁹¹ Auf diese Weise wurde im Endeffekt ein mechanistisches Verhältnis zwischen Ökonomie und Ideologie konstruiert.

Ist denn eine Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft nur durch das Heranreifen der sozialen Revolution möglich? Ganz anders drückte sich Engels bei einer anderen Gelegenheit aus: »Damit selbst nur die Siegesfrüchte vom Bürgertum eingeheimst wurden, die damals erntereif waren, war es nötig, dass die Revolution bedeutend über das Ziel hinausgeführt wurde – ganz wie 1793 in Frankreich und 1848 in Deutschland. Es scheint dies in der Tat eins der Entwicklungsgesetze der bürgerlichen Gesellschaft zu sein.«¹⁹² Ist das Auftreten einer Schicht von radikalen und sozialistisch orientierten Intellektuellen ein Anzeichen für die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft? Betrachten wir, wie Marx die Periode, die in Preußen dem Ausbruch der 48er-Revolution vorausging, analysierte: »Die Bourgeoisie, noch zu schwach, sich auf aktive Schritte einzulassen, fühlte sich genötigt, hinter der theoretischen Armee einherzutrotten, die von Hegels Schülern gegen die Re-

¹⁹⁰ MEW, Bd. 3, S. 31f.

¹⁹¹ MEW, Bd. 4, S. 471f.

¹⁹² MEW, Bd. 22, S. 301

ligion, die Ideen und die Politik der alten Welt geführt wurde. In keiner früheren Periode war die philosophische Kritik so kühn, so machtvoll und so populär wie in den ersten acht Jahren der Herrschaft Friedrich Wilhelms IV. ... Die Philosophie verdankte ihre Macht während dieser Periode ausschließlich der praktischen Schwäche der Bourgeoisie; da die Bourgeoisie die veralteten Institutionen nicht in Wirklichkeit zu stürmen vermochten, mussten sie den kühnen Idealisten, die auf dem Gebiet des Gedankens dagegen anstürmten, den Vorrang überlassen.«¹⁹³

Engels ordnete auch die Tätigkeit der von Marx geleiteten *Rheinischen Zeitung* in diesen Kontext ein.¹⁹⁴ Der harte Kampf um die Überwindung des *Ancien Régime* am Vorabend der bürgerlichen Revolution in Preußen förderte die Herausbildung einer Schicht von Intellektuellen mit derart radikalen Positionen, dass zu ihnen auch der künftige Autor des *Manifests der Kommunistischen Partei* zu zählen war. Und für eine gewisse Zeit überließ die Bourgeoisie, da sie selbst über keine organischen Intellektuellen verfügte, den Intellektuellen, die ihr feindlich oder potenziell feindlich gegenüberstanden, ein breites Betätigungsfeld. Trotz der konsistenten Präsenz von Intellektuellen sozialistischer Ausrichtung aus den Reihen der besitzenden Klassen war die Bourgeoisie dennoch weit entfernt von ihrem Auflösungsprozess. Vielmehr musste sie erst einmal die politische Macht erobern.

In der *Deutschen Ideologie* wird hervorgehoben, dass sich aufgrund der Arbeitsteilung oft Widersprüche und Spannungen unter den ideologischen Schichten einerseits und der Unternehmerfraktion der Bourgeoisie andererseits entwickelten.¹⁹⁵ Wenn Intellektuelle bürgerlicher Herkunft auf die Seite des Proletariats übergingen, dann implizierte dies nicht notwendigerweise die Reife der sozialen Revolution, sondern ließ sich ganz einfach mit dem üblichen Funktionieren und mit der üblichen Konfliktsituation der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft erklären. Dies traf umso mehr zu, als gerade Marx selbst unterstrich, dass »die Bourgeoisie ... sich in fortwährendem Kampfe« befinde, in ihrem Inneren, auf nationaler und internationaler Ebene; diese Konflikte hätten »mannigfach den Entwicklungsgang des Proletariats« gefördert, aber auch – so könnte man, wieder das *Manifest* zitierend,

¹⁹³ MEW, Bd. 12, S., 684

¹⁹⁴ MEW, Bd. 8, S. 19

¹⁹⁵ MEW, Bd. 3, S. 47

hinzufügen – den Entwicklungsgang »eines Teils der Bourgeoisideologen, welche zum theoretischen Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet haben«. ¹⁹⁶

Das mechanistische Denken verband sich mit der revolutionären Ungeduld. Hätte der bürgerliche Zyklus tatsächlich seinen Abschluss gefunden, wofür die Rebellion der Produktivkräfte und die nachfolgende Parteinahme der Intellektuellen bürgerlicher Herkunft für das Proletariat als Beweis verstanden wurde, dann hätte sich jede »periodische Wiederkehr« der »Handelskrisen« in eine entscheidende revolutionäre Krise verwandeln können. Bezeichnend hierfür war die Bilanz, die Marx aus den Ereignissen von 1848, nach der Repression des Arbeiteraufstandes vom Juni und der Konsolidierung der bürgerlichen Macht auf politischer und ökonomischer Ebene, zog: »Bei dieser allgemeinen Prosperität, worin die Produktivkräfte der bürgerlichen Gesellschaft sich so üppig entwickeln, wie dies innerhalb der bürgerlichen Verhältnisse überhaupt möglich ist, kann von einer wirklichen Revolution keine Rede sein... *Eine neue Revolution ist nur möglich im Gefolge einer neuen Krisis. Sie ist aber auch ebenso sicher wie diese.*« ¹⁹⁷

In gewissem Sinn haben wir es mit einer dritten Version der Revolutionstheorie zu tun: Mit der im *Kapital* dargestellten Theorie hat sie gemein, dass die Revolution nicht von einer Verflechtung von Widersprüchen, sondern unmittelbar von der Ökonomie hergeleitet wird; nur hielt man es jetzt nicht für notwendig, darauf zu warten, dass der Prozess der kapitalistischen Konzentration die große Mehrheit der Bevölkerung in Proletarier verwandelt: Die sozialistische Revolution wird im Grunde genommen nach Art eines jakobinischen Handstreichs konzipiert, dessen Protagonisten in diesem Falle die durch die ökonomische Krise radikalisierten Arbeiter sein sollten.

Gramsci kritisierte ganz entschieden die ökonomistische Auffassung des revolutionären Prozesses: »Ausgeschlossen kann werden, dass die unmittelbaren Wirtschaftskrisen von sich aus fundamentale Ereignisse hervorbringen«; es sei nur die »traditionelle Vulgärgeschichte ..., die a priori eine Krise »findet«, die mit den großen Brüchen gesellschaftlicher Gleichgewichte zusammenfällt«. Dies gelte auch für die Französische

¹⁹⁶ MEW, Bd. 4, S. 471f.

¹⁹⁷ MEW, Bd. 7, S. 98

Revolution: Man könne nicht sagen, »die Katastrophe des absolutistischen Staates sei einer Verelendungskrise geschuldet gewesen«. ¹⁹⁸

7. Anarchismus und Delegitimierung des Modernen

Die Marxsche Interpretation des historischen Prozesses, der zur Entwicklung des Kapitalismus führte, zeichnete sich durch ein problematisches Gleichgewicht zwischen Legitimierung und Kritik der Moderne aus. Einerseits wird im *Manifest* sogar der große Beitrag der Bourgeoisie zur Entwicklung der Produktivkräfte und zur Verbreitung des Wissens und eines kritischen Geistes gerühmt und anerkannt, der der vorhergehenden provinziellen Isolierung und dem abgestumpften, patriarchalischen Dorfleben unbekannt war. Andererseits wird im *Kapital* hervorgehoben, dass die kapitalistische Moderne von Tränen und Blut triefte, wenn man bedachte, dass sie sich vom Sklavenhandel der Schwarzen aus entwickelte, die vor allem das liberale England deportierte und nach Amerika verkaufte, dass sie sich also entwickelte, um es mit Marx zu sagen, durch die »Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute«. Der hier benutzte Ausdruck enthält auch eine deutliche Anspielung auf das tragische Schicksal der Indianer-Rothäute, auf die »Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingeborenen Bevölkerung in die Bergwerke« und andere »idyllische Prozesse« dieser Art. ¹⁹⁹

Hiermit sollte also unterstrichen werden, dass das Gleichgewicht zwischen Kritik und Legitimität des Modernen ziemlich schwierig ist. Marx hatte eine dramatische Anschauung vom Fortschritt, er hob seine enormen Kosten hervor, die von den bürgerlichen Ideologen verschwiegen wurden. Hat die Bourgeoisie, so fragte Marx, »je einen Fortschritt zuwege gebracht, ohne Individuen wie ganze Völker durch Blut und Schmutz, durch Elend und Erniedrigung zu schleifen?«. Auch dank der kolonialen Expansion hat diese Klasse »die materielle Grundlage einer neuen Welt« geschaffen: »einerseits den auf der gegenseitigen Abhängigkeit der Völker beruhenden Weltverkehr und die hierfür erforderlichen Verkehrsmittel, andererseits die Ent-

¹⁹⁸ Gf, Bd. 7, S. 1563

¹⁹⁹ MEW, Bd. 23, S. 779 u. 781

wicklung der menschlichen Produktivkräfte und die Umwandlung der materiellen Produktion in wissenschaftliche Beherrschung der Naturkräfte«. Aber diese Entwicklung sei mit riesigen Verlusten und großem Leid bezahlt worden, und erst mit dem Sieg der proletarischen Revolution »wird der menschliche Fortschritt nicht mehr jenem scheußlichen heidnischen Götzen gleichen, der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte«. ²⁰⁰

Man darf nicht außer Acht lassen, dass innerhalb der revolutionären Bewegung dieser Bilanz, die sich auf ein problematisches Gleichgewicht stützt, von Anfang an die ganz andere Bilanz Bakunins entgegensteht, der manchmal mit der Moderne die Wissenschaft als solche zu verurteilen scheint. Aufschlussreich ist ein Artikel aus dem Jahr 1869: »Was bildet heute hauptsächlich die Macht der Staaten? Ja, die Wissenschaft. Wissenschaft der Regierung, Verwaltung und Finanzen, Wissenschaft, die Volksherden zu scheren, ohne dass sie zu sehr schreien, und wenn sie zu schreien beginnen, die Wissenschaft, ihnen Schweigen, Geduld und Gehorsam durch eine wissenschaftlich organisierte Macht aufzulegen, Wissenschaft, die Volksmassen zu betrügen und zu spalten, sie immer in gesunder Unwissenheit zu halten, damit sie nie durch gegenseitige Hilfe, durch Vereinigung ihrer Anstrengungen eine Macht schaffen, die fähig wäre, die Staaten zu stürzen, militärische Wissenschaft vor allem mit all ihren zur Vollendung gebrachten Waffen und diesen furchtbaren Zerstörungswerkzeugen, die ›Wunder tun‹, die technische Wissenschaft endlich, welche Dampfschiffe, Eisenbahnen und Telegraphen baute; die von der Militärstrategie benutzten Eisenbahnen verzehnfachen die Offensiv- und Defensivkraft der Staaten, die Telegraphen verwandeln jede Regierung in einen hundert- und tausendarmigen Briareus und geben ihr die Macht, überall anwesend zu sein, zu handeln und zuzugreifen – durch diese Erfindungen werden die furchtbarsten politischen Zentralisationen geschaffen, die je auf der Erde existierten.« ²⁰¹

Die Entwicklung der Technologie und der Produktivkräfte gehe Hand in Hand mit der Verschärfung der »Sklaverei« der großen Massen: »Wir brauchen nur die Maschinen zu nennen, um von jedem Ar-

²⁰⁰ MEGA; I, 12, S. 251-3; MEW, Bd. 9, S. 224-226

²⁰¹ M. Bakunin, Beiträge zur Genfer Zeitung (1869), in: Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften, hrsg. von H. Stuke, Frankfurt a.M./Berlin/Wien, 1981, S. 192f.

beiter und jedem aufrichtigen Anhänger der Befreiung der Arbeit Recht zu erhalten.« Die Schlussfolgerung dränge sich also auf, dass die »bourgeoise Wissenschaft« wie der »bourgeoise Reichtum« bekämpft werden müsse, und zwar gerade deshalb, weil die »modernen Fortschritte der Wissenschaft und der Kunst« Ursache der Verschärfung »intellektueller und folglich auch materieller Sklaverei« seien.²⁰² Diese luddistische²⁰³ Auffassung war eng mit einer historischen Bilanz verbunden, die die Moderne auch auf politischer Ebene im engeren Sinn infrage stellte. Keinerlei Fortschritt stellte hiernach das repräsentative System dar, das Bakunin in düsteren Farben und abschreckend beschrieb.²⁰⁴ Zum anderen nützten die Entwicklungen der Wissenschaft nur »der Macht der Staaten, dieser ewigen Beschützer aller politischen und sozialen Nichtswürdigkeiten«.²⁰⁵ Das gleiche Resultat hätten schließlich auch die anscheinend emanzipatorischen politischen Bewegungen erzielt: Man müsse nur an die Geschichte Frankreichs denken, die sich durch eine eiserne Kontinuität unter dem Vorzeichen des »Staatsdespotismus« ausgezeichnet hätte, der Bonapartismus, Jakobinismus²⁰⁶ und auch die »Staatssozialisten«, die Protagonisten des Arbeiteraufstandes vom Juni 1848 vereint hätte.²⁰⁷

8. Ideologische Dekadenz der Bourgeoisie und »Fäulnis« des Imperialismus bei Lenin

Das bei Marx vorgefundene problematische Gleichgewicht zwischen Legitimierung und Kritik des Modernen, das schon mit der These von der ideologischen Dekadenz brüchig zu werden schien, erwies sich in Anbetracht des Zweiten Dreißigjährigen Krieges, das heißt der tragischen Periode, die von 1914 bis 1945 reichte, als vollends fragwürdig. Zum Beweis der »Empörung« der neuen Produktivkräfte gegen die alten Produktions- und Eigentumsverhältnisse hatte das *Manifest*

²⁰² Ebda. S. 191f.

²⁰³ Abgeleitet vom Namen des englischen Webergesellen Ned Ludd, der um 1760 herum die so genannte Maschinenstürmerei initiierte (Anm. HN)

²⁰⁴ Vgl. Kap. 3, 6

²⁰⁵ Ebda. S. 192

²⁰⁶ M. Bakunin, Brief an Charles-Louis Chassin (April 1868), in: Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie, S. 724

²⁰⁷ M. Bakunin, Der Sozialismus (1867), ebda. S. 67f.

die periodischen Überproduktionskrisen angeführt, die die Zerstörung sozialen Reichtums zur Folge hätten. Dies war jedoch recht wenig im Vergleich zur Hekatombe von Menschenleben und materiellen Gütern im Gefolge des Ersten Weltkriegs, das heißt der entfesselten Konkurrenz der verschiedenen imperialistischen Mächte. Die zunehmende »Empörung« der Produktivkräfte und die Barbarei des Krieges schienen nunmehr die definitive Bestätigung dafür zu liefern, dass die Bourgeoisie sowohl auf politischem als auch auf ideologischem und kulturellem Gebiet im Sterben lag. Man versteht daher gut, dass Lenin den Imperialismus als die Phase der radikalen und irreversiblen »Fäulnis« begriff, als die Phase, in der die Bourgeoisie zur Entwicklung auf eigentlich ökonomischem Gebiet und zur Initiative auf ideologischem und politischem Gebiet unfähig sei. Liest man erneut die berühmte Broschüre, die der große Revolutionär diesem Thema gewidmet hat, dann wird klar, dass sie weiterhin aktuell bleibt, was die Analyse des Imperialismus als Tendenz der Großmächte zur Hegemonie und zur Rivalität und zum Zusammenstoß betrifft, während sie dagegen mit ihrer Definition des monopolistischen Kapitalismus als einfaches Verfaulen völlig überholt ist.

In ihren Schwachpunkten war Lenins Imperialismustheorie gewissermaßen der von Marx und Engels in besonderem Maße vertretenen These von der ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie nach 1848 geschuldet. Schon gleich nach Beginn des Ersten Weltkriegs kennzeichnete Lenin die Periode, die von der Niederschlagung der Pariser Kommune bis zum Ausbruch des imperialistischen Krieges reichte, als die Epoche »der vollen Herrschaft und des Niedergangs der Bourgeoisie zum reaktionären und erzreaktionären Finanzkapital«. ²⁰⁸ Später widmete er in seiner Abhandlung über den Imperialismus der Analyse und Verurteilung des »Parasitismus und /der/ Fäulnis des Kapitalismus« während der Epoche des Imperialismus ein zentrales Kapitel. Es handele sich, so Lenin, nicht nur um die Herausbildung einer mächtigen Finanzoligarchie, die von ihrer Rente und Spekulation lebe und sich darauf beschränke, die Kupons abzuschneiden, ohne irgendeine, auch nur weitläufig vermittelte Beziehung zur Produktion zu haben. Mehr noch: »In dem Maße, wie Monopolpreise, sei es auch nur vorübergehend, eingeführt werden, verschwindet bis zu einem gewissen Gra-

²⁰⁸ LW, Bd. 21, S. 135

de der Antrieb zum technischen und folglich auch zu jedem anderen Fortschritt, zur Vorwärtsbewegung; und insofern entsteht die ökonomische Möglichkeit, den technischen Fortschritt künstlich aufzuhalten.«²⁰⁹

Wie man sieht, drückte sich Lenin vorsichtig aus. Andererseits jedoch unterstrich er das »beschleunigte Tempo der technischen Entwicklung«, wenn auch im Rahmen einer immer weniger ausgeglichenen Entwicklung. Mit dem Aufkommen des monopolistischen Kapitalismus vollziehe sich in jedem Fall zusammen mit dem allgemeinen und »gigantischen Fortschritt in der Vergesellschaftung der Produktion« auch die Vergesellschaftung des »Prozesses der technischen Erfindungen und Vervollkommnungen«.²¹⁰ Die »allseitige Vergesellschaftung der Produktion« würde ihrerseits einen kulturellen und politischen Fortschritt mit sich bringen, mit dem eine neue Gesellschaftsform angekündigt werde.²¹¹

Man kann also daraus nicht eindeutig auf eine ideologische Dekadenz schließen. Diesbezüglich stößt man beim russischen Revolutionär auf Unsicherheiten und Schwankungen. Am Vorabend des Ersten Weltkriegs sprach Lenin nicht nur von »drei Quellen«, sondern auch – man beachte dies – von »drei Bestandteilen des Marxismus« (»die deutsche Philosophie, die englische politische Ökonomie und der französische Sozialismus«).²¹² Deshalb sei der Marxismus als »der rechtmäßige Erbe des Besten, was die Menschheit im 19. Jahrhundert hervorgebracht hat«, zu verstehen. Hier wird nicht von der epochalen Wende von 1848 gesprochen, sondern vielmehr nachdrücklich hervorgehoben, dass »die ganze Genialität Marx' ... gerade darin« bestehe, »dass er auf die Fragen Antwort gegeben hat, die das fortgeschrittene Denken der Menschheit bereits gestellt hatte« (und wiederum wird keine zeitliche Grenze angegeben), sodass »der Marxismus nichts enthält, was einem ›Sektierertum‹ im Sinne irgendeiner abgekapselten, verknöcherten

²⁰⁹ LW, Bd. 22, S. 280f.

²¹⁰ Ebda. S. 213 und 209

²¹¹ Ebda.

²¹² Darauf, dass Lenin nicht nur von »Quellen«, sondern auch von »Bestandteilen« spricht, hat mit Recht H.H. Holz hingewiesen: vgl. Marxismus. Philosophische Politik. Lenin, in: H.J. Sandkühler (Hrsg.), Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg 1990, Bd. 3, S. 199-205

ten Lehre ähnlich wäre, die abseits von der Heerstraße der Entwicklung der Weltzivilisation entstanden ist.²¹³

Wohl hob Lenin in einem anderen Artikel aus dem Jahr 1913 hervor, dass nach der 48er-Revolution »der feige Liberalismus vor ihr /der Reaktion – der Autor/ auf dem Bauch kriecht«,²¹⁴ dass sich aber nicht die gesamte kulturelle und politische Welt der damaligen Bourgeoisie in dieser Strömung aufzulösen schien. Noch 1917 beruft sich Lenin im *Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus* auf Hobson, d. h. auf einen Linkliberalen, dem er das Verdienst zuerkennt, ein »Hauptwerk über den Imperialismus« geschrieben zu haben und eine »sehr gute und ausführliche Beschreibung der grundlegenden ökonomischen und politischen Besonderheiten des Imperialismus«, dieser neuen (und letzten) Konfiguration des Kapitalismus geliefert zu haben.²¹⁵ Aus der bürgerlichen Kultur kann man also auch noch in der Epoche des Imperialismus, und gerade hinsichtlich dieser Kategorie und dieses Themas etwas lernen.

Im Großen und Ganzen schien jedoch der Ausbruch des Ersten Weltkriegs der These von Marx und Engels hinsichtlich der ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie sogar außerhalb der marxistischen Kreise Auftrieb gegeben zu haben. Da sich der Krieg auch als ideologischer Krieg entwickelte, wurde die Rolle der Intellektuellen, selbst die der angesehensten, auf die von Kulturattachés der entgegengesetzten Generalstäbe reduziert. In Italien machte sich Croce über ihre »Dummheiten« lustig.²¹⁶ Als Benda²¹⁷ später eine Bilanz des gigantischen Zusammenstoßes zog, sprach er mit Blick auf den chauvinistischen und kriegshetzerischen Eifer der Intellektuellen in den verschiedenen Ländern vom »Verrat der Priester«.²¹⁸ Auch außerhalb der Arbeiterbewegung und der marxistischen Kreise wurden also damals Stimmen laut, die die Verarmung des kulturellen Lebens brand-

²¹³ LW, Bd. 19, S. 3f.

²¹⁴ LW, Bd. 18, S. 577

²¹⁵ LW, Bd. 22, S. 199

²¹⁶ Vgl. B. Croce, *Giudizi passionali e nostro dovere. Da un'intervista* (Oktober 1914), in: Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918*, S. 12

²¹⁷ Julien Benda (1867-1956), frz. Philosoph u. Schriftsteller (Anm. HN)

²¹⁸ J. Benda, *La trahison des clercs*, Paris 1927; vgl. dazu D. Losurdo, *L'engagement e i suoi problemi*, in: G. M. Cazzaniga/L. Sichirolo, *Prassi. Come orientarsi nel mondo*, Urbino, Quattro Venti-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1991, S. 105ff.

markten. Natürlich fand gerade im marxistischen Ambiente die These von der unvermeidlichen ideologischen und politischen Dekadenz der Bourgeoisie eine besonders wohlwollende Aufnahme.

In diesen Kontext muss man die These von der unvermeidlichen Fäulnis des imperialistischen Kapitalismus einordnen. In den Jahren des Aufbaus der aus der Oktoberrevolution hervorgegangenen Gesellschaft begann eine neue Phase. Lenin sah sich genötigt festzustellen, dass Sowjetrussland hinsichtlich des Funktionierens des Staates und der öffentlichen Verwaltung viel von den fortgeschrittensten kapitalistischen Ländern zu lernen hätte. Der revolutionäre Führer forderte vom Staat und von der von ihm geführten Partei, auch in anderen Bereichen vom Westen zu lernen: »Nur diejenigen sind würdig, sich Kommunisten zu nennen, die verstehen, dass es unmöglich ist, den Sozialismus aufzubauen oder einzuführen, ohne bei den Organisatoren der Trusts zu lernen«, denn Sozialismus bedeute, dass »die proletarische Vorhut, die die Macht erobert hat, das, was die Trusts geschaffen haben, sich zu eigen macht und anwendet«. ²¹⁹ Für Sowjetrussland sei es unverzichtbar, die Organisation und das Funktionieren der modernen Industrie zu erlernen, was keineswegs ausschlieÙe, auch bei den Staaten zur Schule zu gehen, die den vollendetsten Ausdruck des Imperialismus darstellen. Hier verifiziert sich ein Paradoxon: »Es ist so gekommen, dass jetzt gerade der Deutsche nicht nur den bestialischen Imperialismus, sondern auch das Prinzip der Disziplin, der Organisation, des harmonischen Zusammenwirkens auf dem Boden der modernsten maschinellen Industrie, der strengsten Rechnungsführung und Kontrolle verkörpert. Und das ist gerade das, woran es uns mangelt. Es ist gerade das, was wir lernen müssen.« ²²⁰

Beschränkte Lenin diesen notwendigen Lernprozess nur auf die politisch-administrative und industrielle Technik? In Wirklichkeit polemisierte Lenin entschieden gegen diejenigen, »die sich allzuviel und allzuleicht in Reden ... über ›proletarische Kultur‹ ergehen«. Dagegen sollte es uns »für den Anfang ... genügen, wenn wir ohne die besonders ausgeprägten Typen vorbürgerlicher Kultur auskommen, d.h. der Beamten- oder Leibeigenschaftskultur usw.« ²²¹

²¹⁹ LW, Bd. 27, S. 343

²²⁰ Ebda. S. 150

²²¹ LW, Bd. 33, S. 474

Das Problem der Aneignung und der Assimilation all dessen, was im Ausland hervorgebracht worden war, stellte sich für den jungen sozialistischen Staat auch hinsichtlich der eigentlich theoretischen Kultur. »Der Marxismus hat seine weltgeschichtliche Bedeutung als Ideologie des revolutionären Proletariats dadurch erlangt, dass er die wertvollsten Errungenschaften des bürgerlichen Zeitalters keineswegs ablehnte, sondern sich umgekehrt alles, was in der mehr als zweitausendjährigen Entwicklung des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur wertvoll war, aneignete und es verarbeitete. Nur die weitere Arbeit auf dieser Grundlage und in dieser Richtung ... kann als Aufbau einer wirklich proletarischen Kultur anerkannt werden.« Man müsse demnach »alle Versuche, eine eigene, besondere Kultur auszuklügeln ..., als theoretisch falsch und praktisch schädlich aufs entschiedenste« zurückweisen.²²² Falls Sowjetrussland, falls das an die Macht gelangte Proletariat den Errungenschaften der bürgerlichen Gesellschaft keine Beachtung schenke, dann verweigere es sich nicht nur der Möglichkeit, wirklich vorwärtszukommen, sondern riskiere auch, auf einem vor-bürgerlichen Stadium stehen zu bleiben. Lenin war sich dieser Dialektik, die sich sowohl auf politischer als auch auf kultureller Ebene entwickelt, voll bewusst. Konfrontiert mit der Aufgabe, eine postkapitalistische Gesellschaft aufzubauen, war er bemüht, das Gleichgewicht zwischen Kritik und Legitimität des Modernen, das für ihn im Verlauf des Ersten Weltkriegs infrage gestellt worden war, wiederherzustellen. Und dennoch befand der russische Revolutionär weder die These von der ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie seit 1848 noch die These von der Fäulnis des imperialistischen Kapitalismus als diskussionsbedürftig.

9. Gramsci und die Distanzierung von der These der »Fäulnis« und des »Zusammenbruchs« des Imperialismus

Die genauere Bestimmung und die Zurückhaltung, die von Lenin in Bezug auf die These von der Fäulnis des Imperialismus deutlich zum Ausdruck gebracht worden war, scheint in der Folgezeit innerhalb der kommunistischen Bewegung gänzlich ignoriert worden zu sein. Die

²²² LW, Bd. 31, S. 308

ökonomische Instabilität der Nachkriegszeit und der Ausbruch der großen Krise von 1929, der Vormarsch des Faschismus und die fortschreitende Verschärfung der internationalen Widersprüche, die dann zu einem weiteren katastrophalen weltweiten Konflikt führen sollten, all dies schien die These von der politischen und kulturellen Agonie eines ganzen Gesellschaftssystems zu bestätigen. In diesen Kontext ist das Auftauchen der Kategorie »Sozialfaschismus« einzuordnen, die die These von der Dekadenz zum Extrem führte und somit die Marxsche Warnung vor jener schematischen Auffassung in den Wind schlug, die die Gesellschaft auf eine einzige und undifferenzierte »reaktionäre Masse« reduziert. In einem gewissen Sinne haben wir es hier mit einem Wiederaufleben der Zusammenbruchstheorie zu tun, die jetzt allerdings nicht mehr in sozialdemokratischen, sondern in kommunistischen Kreisen propagiert wurde. Selbstverständlich dachte man hierbei nicht an einen Zusammenbruch des kapitalistischen Systems, der sich unabhängig vom organisierten Kampf der antagonistischen Klasse vollzöge. Getreu der Lehre Lenins und seines Werkes *Was tun?* betrachtete man als Voraussetzung für die revolutionäre Umwandlung weiterhin die bewusste politische Initiative einer avantgardistischen Partei. Beurteilt man aber den Imperialismus als Phase der radikalen und irreversiblen Fäulnis, dann erscheint die Bourgeoisie – schon nicht mehr fähig, sich auf dem eigentlichen ökonomischen Gebiet zu entwickeln und auf politischem und ideologischem Gebiet Initiative zu entfalten – als unwiderruflich dem Tode geweiht.

In diese Richtung bewegen sich, mit wenigen Ausnahmen, nicht nur die Analysen der Kommunistischen Internationale, sondern auch die maßgeblicher marxistischer Intellektueller. Im Jahre 1938 widmete Lukács Marx und dem Problem des ideologischen »Verfalls« einen Text, in dem er voll und ganz die schon besprochene historische Periodisierung übernahm, die sich im *Vorwort* zur zweiten Auflage des *Kapital* findet, und in dem er das Thema der Bourgeoisie nach der 48er-Revolution als einer Klasse wiederaufnahm, deren Wissenschaft und Kultur nunmehr in »Auflösung« begriffen wäre.²²³

Dies muss man in Betracht ziehen, wenn man die Überinterpretationen in der *Zerstörung der Vernunft* verstehen will; allerdings kann

²²³ G. Lukács, Marx und das Problem des ideologischen Verfalls (1938) in: Lukács, Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker, Berlin 1948, S. 107

man hinzufügen, dass der ungarische Philosoph zum Glück nicht immer konsequent bei seinen Grundvoraussetzungen blieb, denn im Endeffekt hat er das theoretische Potenzial von Autoren anerkannt, die ganz offensichtlich die angeblich bereits erfolgte »Auflösung« der bürgerlichen Kultur repräsentierten.²²⁴

Ein groteskes Kapitel der Wirkungsgeschichte der Marxschen These von der ideologischen Dekadenz stellt sich uns noch in der Gegenwart. Stalin hatte in seinen letzten Lebensjahren, als er sich erneut mit der Leninschen Imperialismusanalyse und ihrer vorsichtigen Formulierung auseinandersetzte, folgende Frage gestellt: »Kann man behaupten, dass Lenins bekannte, im Frühjahr 1916 aufgestellte These, wonach der Kapitalismus trotz seiner Fäulnis ›im Großen und Ganzen unvergleichlich schneller wächst als früher‹, noch immer in Kraft bleibt? Ich denke, das kann man keineswegs behaupten.«²²⁵ Auf der Linie dieser weiteren Radikalisierung der These von der Dekadenz und der Fäulnis haben noch am Vorabend des Zusammenbruchs des »Realsozialismus« in Osteuropa Ideologen dieser Ordnung, so zum Beispiel in der DDR, auf der Kategorie *Spätkapitalismus* bestanden, eines Kapitalismus also, der nur die Kultur einer Klasse zum Ausdruck bringen könne, die schon seit langem hätte dem Tode geweiht sein müssen, ja sich sogar selbst hätte überlebt haben müssen.

Wenn wir in die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen zurückkehren, dann wäre noch zu sagen, dass der Einfluss des infrage stehenden Themas in anderen Formen auch außerhalb der kommunistischen Bewegung im engeren Sinn eine wahrnehmbare Wirkung hatte. Es findet sich auch in der *Frankfurter Schule* in der Variante (und der weiteren Verschärfung), dass inzwischen auch das Proletariat der Dekadenz ausgeliefert wäre, weil es nicht in der Lage sei, eine Alternative zu entwickeln und weil es – nach Horkheimer – schon auf Grund der objektiven Bedingungen in der kontemporären Welt selbst zur Sterilität und zur ideologischen »Ohnmacht« verurteilt sei.²²⁶ Keine ge-

²²⁴ Siehe D. Losurdo, Lukács e la distruzione della ragione, in: D. Losurdo/P. Salvucci/L. Sichirolo (Hrsg.), György Lukács nel centenario della nascita 1888-1985, Urbino, Quattro Venti-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1986, S. 135-162

²²⁵ J. W. Stalin, Werke, Hamburg 1971, Bd. 17, S. 284

²²⁶ M. Horkheimer, Die Ohnmacht der deutschen Arbeiterklasse, in: Dämmerung. Notizen in Deutschland 1926-1931 (1934), hrsg. von W. Brede, Frankfurt am Main 1974, S. 281-286

sellschaftliche und politische Macht sei in der Lage, sich »einer neuen Art von Barbarei« oder dem »gegenwärtigen Zusammenbruch der bürgerlichen Zivilisation« zu entziehen; und allgemein verbreitet sei der »wachsende Verfall theoretischer Bildung«. ²²⁷ Die einzige Ausnahme bilde die kleine Gruppe von Intellektuellen, die die »kritische Theorie« in einer Welt förderten, die übrigens unfähig sei, sie aufzunehmen und vielleicht auch nur zu verstehen.

Von hier aus lässt sich sinnvoll die völlig andere Position Gramscis darstellen, der mit Interesse das Erscheinen eines Buches von Grossmann über die große Krise vermerkte, einem Autor, der mit der *Frankfurter Schule* verbunden war. ²²⁸ In den *Gefängnisheften* teilt er keineswegs die Katastrophenperspektive. Nicht umsonst hatte ihr Autor die Kritik des »marxistischen Gesetzes der fallenden Profitrate« studiert, die Croce Ende des 19. Jahrhunderts entwickelt hatte. ²²⁹ Auf die Einwände des neapolitanischen Philosophen eingehend, unterstrich Gramsci die sozusagen doppelt tendenzielle Natur des von Marx formulierten Gesetzes: »Da kein Gesetz der politischen Ökonomie anders als tendenziell sein kann, da man es durch Isolierung einer gewissen Anzahl von Elementen und folglich unter Umgehung der entgegengewirkenden Kräfte erhält, wird vielleicht ein größerer oder geringerer Grad von Tendenzhaftigkeit zu unterscheiden sein, und während man für gewöhnlich das Adjektiv ›tendenziell‹ stillschweigend als selbstverständlich unterstellt, besteht man im Gegenteil darauf, wenn die Tendenzhaftigkeit zu einem organisch relevanten Kennzeichen wird...« ²³⁰

Es handelt sich also um eine deutliche Distanzierung von der Theorie des Zusammenbruchs in allen ihren Varianten. In diesen Kontext gehört auch Gramscis Vorbehalt gegenüber der Leninschen These von der Fäulnis. Gewiss stimmte auch Gramsci nachdrücklich mit der Richtung der Abhandlung überein, in der der Führer der Bolschewiki den Imperialismus analysierte, namentlich hinsichtlich des wachsenden Einflusses der »parasitären Unproduktiven«. Indem Gramsci in den *Gefängnisheften* die mit Handel und Börse verbundene Ausdehnung

²²⁷ M. Horkheimer und Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947, S. 5

²²⁸ Qu, S. 890 u. 1279

²²⁹ Siehe B. Croce, *Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto* (1899), in: *Materialismo storico ed economia marxistica* (1900), Bari 1973, S. 139-150

²³⁰ Gf, Bd. 6, S. 1290 (Qu, S. 1279)

einer »Kategorie von ›Beziehern‹« brandmarkte, »die keine notwendige und unverzichtbare produktive Funktion verkörpert«, ²³¹ machte er sich eindeutig die Lehre Lenins zu eigen, der bereits das »Anwachsen der Klasse oder, richtiger der Schicht der Rentner, d.h. Personen, die vom ›Kuponschneiden‹ leben, Personen, die von der Beteiligung an irgendeinem Unternehmen völlig losgelöst sind, Personen, deren Beruf der Müßiggang ist«, hervorgehoben hatte. Und auch die weitere Feststellung Lenins, mit der er, um den parasitären Charakter des Imperialismus zu bestätigen, unterstrich, wie »immer mehr Land ... in England der Landwirtschaft entzogen und für Sport und Amusement der Reichen verwendet« wird, ²³² schien bei Gramsci ein Echo zu finden, der seinerseits den Akzent legte auf das in England besonders markante Vorhandensein einer großen »Anzahl ›ritueller Parasiten«, das heißt gesellschaftlicher Elemente, die nicht in der direkten Produktion, sondern in der Distribution und für die /persönlichen/ Dienstleistungen der besitzenden Klassen eingesetzt werden«. ²³³

Beim Vergleich der beiden Autoren lassen sich jedoch, was die weiteren Überlegungen anbelangt, deutlich unterschiedliche Akzentsetzungen feststellen. Von Bedeutung war die Tatsache, dass Gramsci, im Unterschied zu Lenin – und das sollte man nicht aus den Augen verlieren – die Erfahrung des Faschismus und der Stabilisierung des Kapitalismus erlebte. Tatsächlich weisen die *Gefängnishefte* nachdrücklich auf das Hindernis hin, das im Vorhandensein eines »Abschaums alter, in Verfall befindlicher Schichten« in Europa für die technologische und industrielle Entwicklung bestand, doch würde dieser »Abschaum« nach Gramscis Feststellung nicht die Gesamtheit der kapitalistischen Gesellschaft ausmachen. Bedeutsam ist vor allem die an dieser Stelle vorgenommene Analyse der Vereinigten Staaten: Wegen des Fehlens einer feudalen Vergangenheit gebe es dort kein »Heer von Parasiten« und »keine absolut parasitären Klassen«, die den alten Kontinent kennzeichneten, ²³⁴ selbst wenn es nicht an »neue/n/ Parasiten« fehle, die mit der Finanz- und Börsenspekulation verbunden sind. ²³⁵ Gerade aufgrund dieser rationaleren demografischen Zusammensetzung

²³¹ Gf, Bd. 4, S. 808 (Qu, S. 793)

²³² LW, Bd. 22, S. 281 u. 286

²³³ Gf, Bd. 5, S. 1118 (Qu, 1132)

²³⁴ Gf, Bd. 9, S. 2064f. (Qu, S. 2140f.)

²³⁵ Gf, Bd. 6, S. 1350 (Qu, S. 1348)

zung seien die Vereinigten Staaten in der Lage, eine »höchst moderne Form der Produktion und Arbeitsweise« einzuführen. Insgesamt scheint man die »Ersetzung der gegenwärtigen plutokratischen Schicht durch einen neuen Akkumulations- und Distributionsmechanismus des Finanzkapitals, das sich unmittelbar auf die industrielle Produktion stützt«, zu erleben.²³⁶

Erstaunlich hieran ist die Fähigkeit Gramscis, einerseits unnachlässig die Lage eines als imperialistisch eingestuften Landes zu beschreiben, andererseits die Widerstandskraft und die Perspektive des amerikanischen Modells zu erfassen. Gramsci stellte unter anderem folgende Fragen: »Frage, ob der Amerikanismus eine geschichtliche ›Epoche‹ bilden kann, das heißt, ob er eine schrittweise Entwicklung vom an anderer Stelle untersuchten Typus der fürs letzte Jahrhundert charakteristischen ›passiven Revolutionen‹ hervorbringen kann, oder ob er statt dessen nur die molekulare Anhäufung von Elementen darstellt, die dazu bestimmt sind, eine ›Explosion‹ hervorzurufen, das heißt einen Umsturz französischen Typs.«²³⁷ Es unterliegt keinem Zweifel, dass er die erste Hypothese unterschreibt.

10. Negierung der Moderne, Eschatologie und Anarchismus im Marxismus des 20. Jahrhunderts

Nachdem es in einen Widerspruch zum Anarchismus geraten war, wurde das problematische Gleichgewicht zwischen Legitimität und Kritik der Moderne, das das Marxsche Werk charakterisierte, mit dem ersten Weltkrieg, gänzlich fragwürdig. Die furchtbare Erfahrung des Massakers, das auch die liberalen oder demokratischen Staaten mit einbezog, die sich tatsächlich wie blutrünstige Moloche aufführten und dazu entschlossen waren, Millionen von Menschen auf dem Altar der Verteidigung des Vaterlands oder besser der imperialistischen Konkurrenz zu opfern, diese traumatische Erfahrung begünstigte offensichtlich die Tendenzen zur Negierung der Moderne. Diese Tendenz trat besonders stark in Deutschland auf, wo der Krieg noch verheerender als anderswo wütete. Ihre vollendetste Ausdrucksform fand diese Tendenz in der

²³⁶ Gf, Bd. 9, S. 2064 (Qu, S. 2139f.)

²³⁷ Gf, Bd. 9, S. 2063 (Qu, S. 2140)

Dialektik der Aufklärung von Horkheimer und Adorno, und zwar in einer Zeit, als die Barbarei des Dritten Reiches und die Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs noch in vollem Gange waren.²³⁸

In diesem Zusammenhang muss man die Verbreitung eschatologischer Tendenzen sogar innerhalb marxistischer Kreise betrachten. Der junge Bloch wurde von einigen Zeitzeugen als ein »apokalyptischer, katholisierender Jude«, oder als »ein neuer jüdischer Philosoph ...«, der sich augenscheinlich als der Vorläufer eines neuen Messias« verstehe, bezeichnet.²³⁹ Und der Philosoph selbst definierte sich als »rassebewusster Jude«.²⁴⁰ Als ein zentrales Charaktermerkmal des »jüdischen Weltgefühls« rühmte er den »Drang ... auf ein noch nicht daseiendes messianisches Ziel über der Welt«.²⁴¹ Die post-kapitalistische Zukunft schien also keine politische, sondern vielmehr eine moralische und religiöse Dimension anzunehmen. Die Sowjets wurden dazu aufgerufen, nicht nur jeder »Privatwirtschaft«, sondern auch der »Geldwirtschaft« und damit der »alles Böseste im Menschen preiskrönenden Kaufmannsmoral« ein Ende zu setzen; sie wurden aufgerufen, den »Umbruch der Macht zur Liebe« zu realisieren.²⁴²

Ähnliche Betrachtungen können hinsichtlich des jungen Lukács angestellt werden. Marianne Weber sah ihn von »eschatologischen Hoffnungen« beflügelt, mit dem »letzten Ziel« der »Erlösung von der Welt« nach einem »Endkampf zwischen Gott und Luzifer«.²⁴³ Selbst wenn es sich um eine tendenziöse Beschreibung handelte, gab es dennoch zu denken, dass der junge Lukács seine Zeit als die »Epoche der vollendeten Sündhaftigkeit« bezeichnete.²⁴⁴ Ausdrücklich finden wir den Messianismus bei einem Autor wie Benjamin.

Die Erwartung eines ganz neuen Anfangs der Geschichte war dermaßen groß, dass man sich gänzlich von der Vergangenheit verab-

²³⁸ Siehe hierzu D. Losurdo, *Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie*, Stuttgart/Weimar 1995, Kap. VII

²³⁹ Siehe M. Löwy, *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*, Paris 1988, S. 147

²⁴⁰ E. Bloch, *Briefe 1903-1975*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1985, Bd. 1, S. 232f.

²⁴¹ E. Bloch, *Geist der Utopie* (erste Fassung 1918), Frankfurt am Main 1971, S. 321f.

²⁴² Ebda. S. 298

²⁴³ Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen 1926, S. 474

²⁴⁴ Diese Definition schließt die Theorie des Romans ab (1916, in Buchform 1920); vgl. auch G. Lukács, *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog*. Redaktion I. Eörsi, Frankfurt am Main 1981, S. 77

schiedete, die insgesamt als die Geschichte der Macht und der Vorherrschaft und damit als Negation der Innerlichkeit und des Geistes verurteilt wurde. Eine solche Einstellung begünstigte natürlich anarchistische Tendenzen. Wie wir sehen werden, lässt die Idee der parlamentarischen Repräsentation Bakunin an Saturn denken. Im Verlaufe des Ersten Weltkriegs funktionierten auch die liberalen bzw. liberaldemokratischen Staaten so, wie sie der anarchistische Führer beschrieben hatte, indem sie Millionen von Menschen und »repräsentierten Bürgern« in einem immensen Ritus opferten. Es handelte sich um eine Situation, die einen Gemütszustand hervorrief, wie er im Sommer 1915 eindrucksvoll von einem jüdischen Briefpartner des jungen Lukács beschrieben wurde: »Krieg ist ja überhaupt eine ganz irreführende Bezeichnung für dieses Zerfleischen von Europa. Ist es nicht mehr wie der Untergang der europäischen Welt und ein unheimliches Schicksal über allen? Und sollte nicht uns allen, die wir in die Maschine des Staates eingespannt sind, in allen Staaten, in dieser Leidensgemeinschaft ein neues Gefühl der Brüderlichkeit und Menschenliebe erblühen, das diese Maschine einmal zerschlägt?«²⁴⁵

Eine ganze Generation verstand schließlich den Staat als den »Moloch des Militarismus«, der in jedem Augenblick dazu bereit wäre, das Leben des Individuums zu »verschlingen«. Dies galt auch für den jungen Lukács, der wie folgt argumentierte: »Es ist aber eine Todsünde an den Geist, was das deutsche Denken seit Hegel erfüllt: jede Macht mit metaphysischer Weihe zu versehen. Ja, der Staat ist eine Macht – muss er aber deshalb als Seiendes, im utopischen Sinn der Philosophie: im essentiell handelnden Sinn der wahren Ethik – anerkannt werden? ... Der Staat (und alle Gebilde, die aus ihm stammen) sind eine Macht; aber ein Erdbeben oder eine Epidemie sind sie auch.«²⁴⁶ In der unvollendeten Jugendschrift über Dostojewski (1915) hat er den Staat als »organisierte Tuberkulose« und als die »organisierte Immoralität« bezeichnet: im Inneren in Gestalt der Polizei, Bestrafungen, Sozialordnungen, Handel, Familie; nach außen als Wille zur Macht, zum Krieg, zur Eroberung, zur Rache.²⁴⁷

²⁴⁵ Brief von A. Salomon vom 22. Juli 1915, in: G. Lukács, Briefwechsel 1902-1917, Stuttgart 1982, S. 357

²⁴⁶ Briefe an P. Ernst vom 2. August und vom 14. April 1915, ebda. S. 358 und S. 349

²⁴⁷ Vgl. M. Löwy, *Rédemption et utopie*, a.a.O. S. 188f.

Der junge Bloch verurteilte nicht nur die »deutsche Staatsmystik«, sondern für ihn waren »das Herrschen und die Macht ... an sich böse«; und er forderte, wie wir schon gesehen haben, »den Umbruch der Macht zur Liebe«. ²⁴⁸ Offen zum Anarchismus bekennt sich Benjamin, der sich auf Sorel ²⁴⁹ beruft und behauptet, dass nicht nur der Staat, sondern das Recht als solches Gewalt sei. ²⁵⁰

11. Gramsci und der Marxismus im zwanzigsten Jahrhundert

Angesichts dieser Betrachtungen erscheint die gelegentlich beobachtete Tendenz, Gramsci in die Nähe von Bloch und Lukács (und manchmal in die Nähe des sogenannten »westlichen Marxismus«) zu rücken, recht fragwürdig. Zweifellos gibt es als gemeinsames Merkmal die Ablehnung der positivistischen Interpretation des historischen Materialismus. Es waren die Schrecken des Krieges, das Gefühl der Befreiung und die vom Roten Oktober erweckten Hoffnungen, von einer Revolution, die unter Umständen ausgebrochen war, die bei den »Orthodoxen« der marxistischen Vulgata einen Skandal bewirkten und Kopfschütteln hervorriefen, die die hier miteinander verglichenen Autoren veranlassten, sich dem Kommunismus zuzuwenden. Und sie hoben, wenn auch mit unterschiedlichen Akzenten, das Moment der Subjektivität, des Bewusstseins und der Praxis hervor.

Die gemeinsame Abwendung vom Positivismus und vom mechanistischen Materialismus begünstigte die Ablehnung einer reduktiven Anschauung der Kritik der Ideologie. Wie wir noch sehen werden, hielt Gramsci eine jede Ideologiekritik für nihilistisch und für politisch »rechts orientiert«, die in der »zufälligen Form«, die sie in einer bestimmten historischen Periode annahm, jene aus der Französischen Revolution hervorgegangenen Ideale *en bloc* zu eliminieren bestrebt war. ²⁵¹ Analoge Bedeutung hatte bei Bloch der Hinweis darauf, dass »mehr als nur halbe Aufklärung nötig /ist/, mehr als eine solche, die

²⁴⁸ E. Bloch, Geist der Utopie (Erste Fassung), a.a.O., S. 298 u. S. 406

²⁴⁹ Georges Sorel (1847-1922), frz. Soziologe, Vertreter des »revolutionären Syndikalismus« (Anm. HN)

²⁵⁰ W. Benjamin, Zur Kritik der Gewalt, in: Benjamin., Schriften, Bd. 1, Frankfurt am Main 1955, S. 19

²⁵¹ Vgl. Kap. 4, 2

die alten Ketzerträume vom besseren Leben aus sich auslässt, statt sie zu sichten und zu erben«. ²⁵² Und auch das vielleicht wichtigste Werk der *Frankfurter Schule*, die *Dialektik der Aufklärung*, kann nicht ohne die Bemühung verstanden werden, die zwei entgegengesetzten Typen der Ideologie auseinanderzuhalten, von denen schon der junge Marx sprach. ²⁵³

In den gleichen Kontext ist die Weigerung einzureihen, die Moral in der Philosophiegeschichte aufzulösen. Das Interesse für das moralische Problem war für Lukács im gesamten Verlauf seiner Entwicklung charakteristisch, wie es die Jugendschrift *Taktik und Ethik* beweist. Bloch nannte ihn »das absolute Genie der Moral« ²⁵⁴ und stellte sich seinerseits die Aufgabe, die »Rettung der Moral« zu realisieren: »Die ökonomische Kritik des moralischen Scheins ist dasselbe wie die Freilegung des moralischen Kerns; genau deshalb aber ist sie nicht dessen Vernichtung.« ²⁵⁵ Angesichts der Tatsache, dass der Marxismus eine Art »Kritik der reinen Vernunft /ist/, zu der noch keine Kritik der praktischen Vernunft geschrieben worden ist«, ²⁵⁶ könnte man meinen, dass diese Lücke durch eine Rückkehr zu Kant ausgefüllt werden könnte und müsste: »Moral, Ethik, Amoralismus, Moralität haben in der kommunistischen Literatur kaum einen Platz... Ich habe aufgezeigt, wie frühere Revolutionen durchaus Moral gehabt haben, wie es eine kantische Moral gibt, der kategorische Imperativ ist im Grunde kommunistisch, indem er sagt: Handle jederzeit so, dass die Maxime deines Handelns das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte. Es wäre Unsinn, in einer Klassengesellschaft das zu verlangen. Im Gegenteil, es wäre Klassenverrat.« ²⁵⁷

Bloch scheint sich explizit auf den neokantianischen Sozialismus eingestellt zu haben, als er erklärte, dass »Sozialismus das /ist/, was

²⁵² E. Bloch, *Der Geist der Utopie* (1923, Zweite Fassung), Frankfurt am Main 1964, S. 305

²⁵³ Siehe D. Losurdo, *Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland*, a.a.O., Kap. VII, 3

²⁵⁴ E. Bloch, *Geist der Utopie* (Erste Fassung), a.a.O., S. 347

²⁵⁵ E. Bloch, *Rettung der Moral* (1937), in: Bloch, *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, Frankfurt a.M. 1970, S. 243

²⁵⁶ E. Bloch, *Der Geist der Utopie* (Zweite Fassung), a.a.O., S. 304

²⁵⁷ E. Bloch, *Tagträume vom aufrechten Gang*, Frankfurt am Main 1977, S. 69f.

man unter dem Namen Moral so lange vergebens gesucht hat«. ²⁵⁸ Einen gewissen Berührungspunkt mit dieser Auffassung könnte Gramscis Feststellung darstellen, der zufolge – in Anbetracht der Historizität der Philosophie der Praxis – »viele idealistische Auffassungen oder zumindest einige Aspekte derselben, die im Reich der Notwendigkeit utopisch sind, nach dem Übergang usw. zu ›Wahrheiten‹ werden könnten«, wobei er mit »Übergang« den zu »einer vereinten Welt«, die nicht mehr von den Klassengegensätzen zerrüttet ist, meinte. ²⁵⁹ Auch bei Gramsci, dem, wie wir noch sehen werden, neokantianische Töne fremd sind, löst sich die Moral sicher nicht in der Geschichtsphilosophie auf. Man denke nur an die Interpretation der Philosophie der Praxis als »Krönung dieser ganzen intellektuellen und moralischen Reformbewegung«. ²⁶⁰

In denselben Zusammenhang muss schließlich das Problem des Erbes gestellt werden. Bloch ist der Meinung, dass »Herz, Gewissen, Geisthaftes, Kommunion aller Lebendigen, Brüdergemeinde, Philadelphia und Ende aller Verslossenheit ... in der Französischen Revolution, diesem wahrlich nicht nur ›bürgerlichen‹ Durchbruch von Ketzergeschichte, ihren näheren Widerschein auf Erden« fanden. ²⁶¹ Das Problem des Erbes findet sich natürlich auch bei Lukács, der, vom Gesetz der »ungleichmäßigen Entwicklung auf dem Gebiet der Geschichte der Ideologien« ausgehend, unterstrich, dass der ökonomischen und politischen Rückständigkeit Deutschlands im 18. und 19. Jahrhundert eine avantgardistische und zukunftsweisende Philosophie und Kultur entsprach, die man gewiss nicht im Stil von Shdanow ²⁶² grundsätzlich ablehnen dürfe, der in Hegel nur den mechanischen Reflex eines fundamental noch vorbürgerlichen Deutschlands und damit »einen romantischen Kritiker der Französischen Revolution« erblickte. ²⁶³

²⁵⁸ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (1938-1947), Frankfurt am Main 1973, S. 640

²⁵⁹ *Gf*, Bd. 6, S. 1477 (*Qu*, S. 1490)

²⁶⁰ *Gf*, Bd. 8, S. 1812 (*Qu*, S. 1860)

²⁶¹ E. Bloch, *Der Geist der Utopie* (Zweite Fassung), a.a.O., S. 304

²⁶² Andrej Alexandrowitsch Shdanow (1896-1948), Politbüromitglied und ZK-Sekretär der KPdSU (Anm. HN)

²⁶³ G. Lukács, *Probleme der Ästhetik*, Neuwied/Berlin 1969, in: Lukács, *Werke*, Bd. 10, S. 210 u. G. Lukács, *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog*, a.a.O., S. 166; vgl. hierzu auch D. Losurdo, *Lukács e la distruzione della ragione*, a.a.O., S. 136f.

Allerdings vermochten der junge Lukács und der junge Bloch das Problem des Erbes nicht adäquat abzuhandeln, weil sie dem Einfluss der eschatologischen Negierung der Moderne und damit, mehr oder weniger vermittelt, dem Einfluss der anarchistischen Interpretation des historischen Prozesses unterlagen. Die weitere Entwicklung dieser Autoren und die fortschreitende Aneignung des Marxismus waren durch das Bestreben gekennzeichnet, sich vom anfänglichen Messianismus, von der ursprünglich eher moralisch und religiös als politisch orientierten Denkweise zu befreien.

Spuren von Messianismus scheinen sich beim jungen Gramsci nicht zu finden, der sich in einem Umfeld bewegte, das sich von der jüdischen Intellektualität deutlich unterschied. Indem er in den *Gefängnisbefreiungen* die revolutionäre Eschatologie mit der Religion und sogar mit einer Art Droge gleichsetzte, war er bemüht, die objektiven Bedingungen zu untersuchen, die das Aufkommen der »utopistischen Literatur«, der »messianischen Strömungen«, der Religion im eigentlichen Sinn förderten; letztere sei die »kolossalste Utopie« von allen, weil sie »der großartigste Versuch ist, in mythologischer Form die wirklichen Widersprüche des geschichtlichen Lebens zu versöhnen«.²⁶⁴

12. Von Fichte zu Hegel oder von der Eschatologie zum Kommunismus

Als der junge Lukács seine Zeit die Epoche der »vollendeten Sündhaftigkeit« nannte, da verwendete er eine Kategorie und einen Ausdruck von Fichte.²⁶⁵ Mit seinem Pathos eines Sollens, das sich der Welt schlechthin entgegenstellt und zu ihrer Erlösung mehr an das Gewissen als an die politische Aktion appelliert, lässt sich der Fichteanismus auf das Engste mit der Eschatologie verbinden. Auf diese Weise taucht das Thema vom Absterben des Staates auf, der überflüssig werde, sobald erst einmal die »vollkommene Gesellschaft« verwirklicht sein werde, eine Gesellschaft, in der die moralische Reinheit an die Stelle der juridischen Nötigung trete: Dann werde es endlich mög-

²⁶⁴ Gf, Bd. 4, S. 825 u. Bd. 6, S. 1475 (Qu, S. 812f. u. 1488)

²⁶⁵ Siehe J.G. Fichte, *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), in: *Fichte's Werke*, hrsg. von I.H. Fichte, Berlin 1971, Bd. 7, S. 11 u. S. 18

lich sein, das »Land unserer Staatsverfassungen« zu verlassen, das »das Land der Mühe und der Arbeit /ist/«.²⁶⁶

Der junge Bloch rückte Fichte in die Nähe von Jesaja und Moses, die von den »Gesetzestafeln« aus auf die empirische Wirklichkeit blickten.²⁶⁷ Verständlich wird daher die Verurteilung Hegels: »Vor so viel lutherischer Abdankung des Gewissens an den Staat, an das Seiende /bleibt/ nicht einmal ein intelligibler, nicht einmal ein vertröstender jenseitiger Raum« in seinem System; »die Spannung zwischen dem Erreichten und dem Gesollten /ist/ verschwunden«.²⁶⁸ Ganz besonders nahm Bloch den berühmten Aphorismus des *Vorworts* zur *Rechtsphilosophie* ins Visier: »Hegels Lehre, dass alles Vernünftige bereits wirklich ist, macht vorzeitigen, totalen Frieden mit der Welt.«²⁶⁹ Erwähnt wurde bereits die Polemik des jungen Lukács gegen Hegel, den er beschuldigte, »jede Macht mit metaphysischer Weihe zu versehen«.

Die spätere Annäherung der beiden Philosophen an den Marxismus war mit einer fortschreitenden Loslösung von Fichte und einer Hinwendung zu Hegel verbunden. Gut bekannt ist, dass Lukács in gewisser Weise Selbstkritik übte, als er seinerseits die Junghegelianer kritisierte, weil diese – im Unterschied zu Marx und Engels – den revolutionären Weg in »Fichtes Aktivismus« und in der Fichtianisierung Hegels gesucht hätten. Noch deutlicher wird diese Selbstkritik durch die Überlegung, der zufolge die Fehlleistung Fichtes darin bestanden hätte, der »Epoche der vollendeten Sündhaftigkeit« eine »utopisch geschaute Zukunft« entgegengesetzt zu haben, während es das Verdienst Hegels gewesen sei, trotz seiner unmittelbaren politischen Optionen einen großartigen Sinn für die Wirklichkeit zu beweisen, der ihn immun gegen »eine bloß utopische Gesinnung« gemacht hätte.²⁷⁰ Der Übergang von Fichte zu Hegel fand Ausdruck im Bestreben, statt ethisch-religiös nunmehr politisch zu denken. In seiner Korrespon-

²⁶⁶ J.G. Fichte, Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794), ebda. Bd. 6, S. 306 u. Zurückforderung der Denkfreiheit (1793), ebda. S. 5; Vgl. hierzu auch D. Losurdo, Hegel und das deutsche Erbe. Philosophie und nationale Frage zwischen Revolution und Reaktion, Köln/Istituto Italiano per gli Studi Filosofici 1989, Kap. III, 2

²⁶⁷ E. Bloch, Der Geist der Utopie (Erste Fassung), a.a.O., S. 347f.

²⁶⁸ E. Bloch, Der Geist der Utopie (Zweite Fassung), a.a.O., S. 229 u. S. 234

²⁶⁹ Ebda. S. 225

²⁷⁰ Siehe G. Lukács, Die neue Ausgabe von Lassalles Briefen (1925), in: Lukács, Schriften zur Ideologie und Politik, Neuwied/Berlin 1967, S. 205 u. S. 207f.

denz aus der Zeit des Ersten Weltkriegs erklärte Lukács ausdrücklich, dass er von einem »utopischen« Gesichtspunkt ausgehe sowie »philosophisch und ethisch« argumentiere, dass er dabei zumindest momentan die »praktisch-politische Frage« beiseiteließe, weil diese »sehr verwickelt« sei.²⁷¹

Ähnliche Betrachtungen kann man hinsichtlich der Entwicklung Blochs anstellen, der sich ebenfalls in den Reifejahren darum bemühte, einen Unterschied zu machen zwischen den zahlreichen »Philosophien der Tat«, wie sie aus Fichte und aus Hegel, dann wieder, zurückgehend auf Fichte, in der linken Hegelschule entsprungen waren«, und den Auffassungen von Marx. Trotz ihrer leidenschaftlichen aktivistischen Töne hätte sich die Fichtesche »Tathandlung« ganz einfach als »Äther« erwiesen. »Sie diene am Ende nur dazu, die Welt des Nicht-Ich durch Bearbeitung weniger zu bessern als gänzlich aufzuheben.«

Haben wir es hier mit einer »weltfeindlichen ›Praxis‹« zu tun, die auf den subjektiven Idealismus gerichtet ist? Bei einem Autor wie Hess,²⁷² der zutiefst von Fichte beeinflusst war, hätte »das Handeln eine Tendenz, sich von der gesellschaftlichen Tätigkeit abzulösen, sich auf Reform des moralischen Bewusstseins zu reduzieren«, gehabt. Die Hegelsche Philosophie stehe somit – trotz ihres Kontemplativismus – der Auffassung vom Theorie-Praxis-Verhältnis viel näher.²⁷³ Das Bedürfnis, konkret in die politische Realität einzugreifen, stimulierte die Distanzierung von einer Philosophie, die mit ihrem exaltierten Pathos des Sollens zu einer apokalyptischen Negierung, statt zur mühsamen, von Hindernissen und Kompromissen begleiteten Umwandlung der Welt führte.

Auch in diesem Fall war Gramscis Ausgangspunkt ein ganz anderer, denn er nahm von Anfang an vornehmlich auf Hegel Bezug und wusste mit einem »moralisch verstandenen ... ›Sein-Sollen‹« nichts anzufangen. Man müsse wählen »zwischen zwei Sein-Sollen, dem abstrakten, nebelhaften Savonarolas und dem realistischen Machiavellis«; »es geht darum zu sehen, ob das ›Sein-Sollen‹²⁷⁴ ein willkürlicher oder notwendiger Akt ist, ob es konkreter Wille oder Anwendung, Wunsch,

²⁷¹ Brief an P. Ernst vom 14. April 1915, in: Briefwechsel 1902-1917, a.a.O., S. 349

²⁷² Moses Hess (1812-1875) (Anm. HN)

²⁷³ E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, a.a.O., S. 312-5

²⁷⁴ Im ital. Original »dover essere« (Anm. HN)

Schwärmerei ist«. Keinen Sinn habe es daher, das Sollen, das auf eine konkrete politische Handlung abzielt und das sich nicht auf einen innerlichen Seufzer beschränkt, »der Wirklichkeit«²⁷⁵ entgegenzusetzen, die letztlich nichts »Statisches und Unbewegliches« ist, sondern »eher ein Kräfteverhältnis in ständiger Bewegung und Gleichgewichtsverlagerung«.²⁷⁶ Gramscis »realità effettuale« ist nichts anderes als die »Wirklichkeit« und sein »dover essere« nichts anderes als das von der Vernunft diktierte »Sollen«, von denen im *Vorwort zur Rechtsphilosophie* die Rede ist. Zwischen den beiden infrage stehenden Termini stellte Gramsci das gleiche Verhältnis wie Hegel auf, und in den *Gefängnisheften* bestätigte er voll und ganz die These von der Einheit des Vernünftigen und des Wirklichen, sofern Letzteres nicht mit der unmittlbaren und unbeweglichen Empirie verwechselt, sondern in seinen inneren Widersprüchen und in seiner inneren Bewegung verstanden werde.

Indem man diese drei Autoren, ungeachtet der großen Unterschiede, miteinander in einen Zusammenhang bringt, dann geschieht das in der Absicht, die Kategorie »westlicher Marxismus« zu konstruieren, die dem »östlichen« und vor allem dem konkreten historischen Geschehen im Gefolge der Oktoberrevolution entgegengesetzt werden soll. Diese Haltung läuft darauf hinaus, alle drei Autoren unter die utopistische Literatur zu subsumieren, wobei die unter ihnen bestehenden Unterschiede willkürlich verflacht sowie Lukács und Bloch auf ihre unsicheren jugendlichen Anfänge zurückgeführt oder reduziert werden, als sie die Marxsche Lehre noch nicht kannten oder sich angeeignet hatten. Es handelt sich um ein Vorgehen, das dem Denken und der Haltung Gramscis diametral entgegengesetzt ist, denn dieser hat den Kommunismus immer als die kritische Bilanz und die Erfüllung der Moderne verstanden. Jetzt geht man dagegen zu seiner noch globaleren Negierung über, um unter die katastrophische Entwicklung der Moderne auch den mit der Oktoberrevolution begonnenen historischen Entwicklungsweg zu subsumieren.

²⁷⁵ Im ital. Original »realità effettuale« (Anm. HN)

²⁷⁶ Gf, Bd. 7, S. 1554f. (Qu, S. 1577-8)

Kapitel 3

Absterben des Staates?

Der Kommunismus ohne Utopie

1. Marx, Engels und der Staat

Mit der deutlichen Distanzierung von jeder Form von Eschatologie finden wir bei Gramsci von Anfang an die Ablehnung oder die mehr oder weniger radikale Einschränkung der These vom Absterben des Staates. Diese These spielte dagegen in der Gesamtentwicklung von Bloch und Lukács, vor allem in ihren Jugendschriften, eine sehr wichtige Rolle.

Um die Originalität der Positionen Gramscis voll zu erfassen, sollte man jedoch zunächst einen Blick auf die vorhergehende marxistische Tradition werfen. Vorweg ist zu sagen, dass die Staatstheorie bei Marx und Engels weitaus problematischer und komplexer war als die Formel, auf die sie häufig reduziert wird: auf ein finales Absterben des Staates in der kommunistischen Gesellschaft. In der *Deutschen Ideologie* erschöpft sich die Aufgabe des Staates nicht ausschließlich in der Kontrolle und der Repression der subalternen Klassen. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass ihrer Meinung nach die Macht und das Interesse der herrschenden Klasse nicht unmittelbar, sondern vermittelt der »allgemeinen Form« zum Ausdruck kommt, die ihnen von der staatlichen Organisation zugewiesen wird.²⁷⁷ Natürlich ist die Form nicht die Substanz, aber sie ist immerhin mehr als das Nichts. Marx war ein zu aufmerksamer Leser der Hegelschen *Logik*, um nicht die dort ausgesprochene These zu kennen und gewissermaßen zu billigen, wonach sogar der bloße »Schein« ein, wenn auch äußerst niedriges Niveau der Wirklichkeit darstellt (eine These, die auch die Zustimmung Lenins in seinen *Philosophischen Heften* fand.)²⁷⁸ Die Form und sogar der Schein der Allgemeinheit oder Universalität setzen also der Machtausübung

²⁷⁷ MEW, Bd. 3, S. 62

²⁷⁸ LW, Bd. 38, S. 107

der herrschenden Klasse eine gewisse Grenze. Im Übrigen ist der *Deutschen Ideologie* zufolge der Staat die »Form der Organisation«, mit der sich die Individuen der herrschenden Klasse die »gegenseitige Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen« geben.²⁷⁹ Ähnlich definierte Engels in einem Text aus dem Jahre 1850 den bürgerlichen Staat als die »wechselseitige Assekuranz der Bourgeoisiklasse gegen ihre einzelnen Mitglieder wie gegen die exploitierte Klasse.«²⁸⁰ Hier wird die Garantiefunktion für die Mitglieder der herrschenden Klasse sogar noch vor der Funktion der Aufrechterhaltung der Unterdrückung oder der sozialen Kontrolle der subalternen Klassen angeführt. Und so bleibt es unverständlich, warum nach dem Verschwinden der Klassen und des Klassenkampfes die »Garantie« oder die »Assekuranz« überflüssig werden soll, die den einzelnen Mitgliedern einer vereinigten Gemeinschaft gewährleistet werden muss.

Hier bietet sich die Gelegenheit, einmal die komplexe Entwicklung von Marx und Engels hinsichtlich des Themas Staat zu verfolgen. Als Engels 1845 *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* schrieb, merkte er an: »Die freie Konkurrenz will keine Beschränkung, keine Staatsaufsicht, der ganze Staat ist ihr zur Last, sie wäre am vollkommensten in einem ganz staatslosen Zustande, wo jeder den andern nach Herzenslust ausbeuten kann, wie z.B. in Freund Stirners ›Verein.«²⁸¹ Wir haben es hier mit einer Art antizipierter Kritik der Positionen vom Typ Nozicks zu tun, dem es beliebt, mit dem Anarchismus zu liebäugeln, um einem Wirtschaftsliberalismus eine libertäre Respektabilität zu verschaffen, der aggressiv gegen die Interessen der Volksmassen gerichtet ist.²⁸² Engels betonte eindringlich den Zusammenhang zwischen Wirtschaftsliberalismus, Anarchismus und einer Art Sozialdarwinismus *ante litteram*. Das damalige London bot ein abstoßendes Spektakel der »brutalen Gleichgültigkeit«, der »gefühllosen Isolierung jedes einzelnen auf seine Privatinteressen«, der »Auflösung der Menschheit in Monaden«, letztendlich des »Krieges Aller gegen Alle«: »Wie Freund Stirner sehen die Leute einander nur für brauchbare Subjekte an; jeder beutet den andern aus, und es kommt dabei heraus, dass der Stärkere den Schwächeren unter die Füße tritt und dass die wenigen Star-

²⁷⁹ MEW, Bd. 3, S. 62

²⁸⁰ MEW, Bd. 7, S. 288

²⁸¹ MEW, Bd. 2, S. 488

²⁸² Siehe R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, London 1974

ken, das heißt die Kapitalisten, alles an sich reißen, während den vielen Schwachen, den Armen, kaum das nackte Leben bleibt.«²⁸³

Wohl handelt es sich hier um eine Jugendschrift von Engels, aber selbst noch im *Kapital* sah sich Marx gezwungen festzustellen, dass zur Regulierung der Arbeitszeit in den Fabriken das Eingreifen des Staates notwendig wäre, um zu verhindern, dass die »freie Konkurrenz« und die »immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion« zum unvermeidlichen Ruin der »Gesundheit und Lebensdauer des Arbeiters« führe.²⁸⁴ Während Neoliberale und Bourgeois die sozialistische und Arbeiterbewegung als »etatistisch« verurteilten, befand sich der marxistisch orientierte Teil dieser Bewegung in gewisser Hinsicht in Verlegenheit. Für eine mehr oder weniger ferne Zukunft lancierte sie die Parole vom »Absterben des Staates«, womit sie mit dem Anarchismus in Einklang stand; was hingegen die konkrete und tagtägliche Agitation betraf, musste die marxistisch ausgerichtete Arbeiterbewegung das Eingreifen der Staatsgewalt in die ökonomische Sphäre fordern, was den unvermeidlichen Zusammenstoß mit den halb-anarchischen Parolen der konstituierten Interessen zur Folge hatte, die im Namen der »Vertragsfreiheit« und der individuellen Initiative den »minimal state« forderten. Einfacher war die Lage für die Anarchisten, die ihrem Programm, den Staat in jedweder Form zu zerschlagen, treu blieben und bereits für die Gegenwart die politische Stimmenthaltung predigten.

Kehren wir zum Text von Engels aus dem Jahre 1850 zurück. Hier war die Rede von der »Abschaffung des Staates« als »notwendigem Resultat der Abschaffung der Klassen, mit denen von selbst das Bedürfnis der organisierten Macht einer Klasse zur Niederhaltung der andern wegfällt«.²⁸⁵ Der logische Sprung wird offensichtlich: Das Verschwinden des Staates wird davon abgeleitet, dass nur eine seiner Funktionen überflüssig werde; es wird dabei übersehen, dass weiterhin die Aufgabe der »Assekuranz« oder der »Garantie« für die Mitglieder der herrschenden Klasse oder, unter den neuen Bedingungen, einer Gesellschaft ohne Klassen bestehen bleibt. Es ist aber vor allem wichtig, die Ambiguität der hier von Engels lancierten Parole hervorzuheben, denn er unterscheidet zwischen der »Abschaffung des Staates« im kommunistischen, im feudalen oder im bürgerlichen Sinne. Untersu-

²⁸³ MEW, Bd. 2, S. 257

²⁸⁴ MEW, Bd. 23, S. 285f. u. Anm. 114

²⁸⁵ MEW, Bd. 7, S. 288

chen wir die letztgenannte Bedeutung: »In bürgerlichen Ländern bedeutet die Abschaffung des Staats die Zurückführung der Staatsgewalt auf den Maßstab von Nordamerika. Hier sind die Klassengegensätze nur unvollständig entwickelt; die Klassenkollisionen werden jedesmal vertuscht durch den Abzug der proletarischen Überbevölkerung nach dem Westen; das Einschreiten der Staatsmacht, im Osten auf ein Minimum reduziert, existiert im Westen gar nicht.«²⁸⁶ Wir haben es hier mit einem singulären Text zu tun, der gewissermaßen unter dem Einfluss des schönfärberischen Bildes steht, das die liberale Publizistik von dem Land jenseits des Atlantiks lieferte. Wenige Jahre zuvor war der Krieg zum Abschluss gekommen, mit dem die Vereinigten Staaten Mexiko ein riesiges Territorium entrissen hatten; schon vorher war der junge Staat in einen Konflikt mit England verwickelt gewesen, um ganz von den militärischen Expeditionen gegen die Indianer zu schweigen. Die Kriegsmaschinerie, wichtiger und entscheidender Sektor des Staatsapparats, war in der nordamerikanischen Republik sehr gut entwickelt! Hier scheint Engels eindeutig von der internationalen Politik abzusehen.

Es handelt sich nicht um das einzige Verschweigen. Engels bietet keinerlei Hinweise auf die Sklaverei, deren Beibehaltung öffentliche oder staatliche Verpflichtungen auch für die weißen Herren mit sich brachte, die dazu angehalten wurden, einer Miliz beizutreten, deren Aufgabe darin bestand, Gesetz und Ordnung gegen die Bedrohung zu verteidigen, die potenziell von der schwarzen Bevölkerung, und das heißt von den Sklavenarbeitern, ausging.²⁸⁷ Die Behauptung, wonach in den Vereinigten Staaten der Staat auf ein Minimum reduziert oder abgeschafft geworden wäre, konnte nur bedeuten, dass in diesem Land – trotz des Vorhandenseins der Miliz – militärische Sonderkorps wie die Nationalgarde, die Mobilgarde usw., wie sie in Frankreich der scharfe Klassenkampf hervorgebracht und notwendig gemacht hatte, weniger entwickelt waren. Es gab kein »Beamtenheer von einer halben Million neben einer Armee von einer andern halben Million«, von dem Marx in Bezug auf das bonapartistische Frankreich sprach.²⁸⁸

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Siehe W. D. Jordan, *White over Black. American Attitudes Toward the Negro 1550-1812*, New York 1968, S. 108-11

²⁸⁸ MEW, Bd. 8, S. 196

Im Übrigen funktionierte der Staat auch jenseits des Atlantiks als Monopol der legitimen Gewalt, und zwar ausgezeichnet und unerbittlich. Tocqueville hat zum Beispiel auf das Weiterbestehen einer Gesetzgebung hingewiesen, die es ermöglichte, dass die Armen auch wegen absolut unbedeutender Schulden ins Gefängnis geworfen werden konnten. Es konnte errechnet werden, dass sich in Pennsylvania die Anzahl der alljährlich wegen Schulden verhafteten Menschen auf 7.000 belief; fügt man dieser Ziffer jene der aufgrund von schwereren Verbrechen verurteilten Personen hinzu, dann ergibt sich, dass jedes Jahr etwa einer von 144 Einwohnern ins Gefängnis kam.²⁸⁹ Und was den *Far West* betrifft, so stimmt es, dass das Monopol der legitimen Gewalt nicht wirklich konsolidiert war, woraus aber keineswegs auf ein Verschwinden oder auch nur auf eine Verringerung der Gewalt geschlossen werden kann!

2. Politische Gewalt und Verwaltung

In dem Text, den wir soeben untersucht haben, verbindet sich die Unexaktheit des historischen Bildes der USA mit der Zweideutigkeit der These von der Abschaffung oder vom Absterben des Staates, oder – wie Marx 1875 präziserte – des »Staates im jetzigen politischen Sinn«. ²⁹⁰ Schon im *Elend der Philosophie* kann man lesen, dass es mit dem Verschwinden des »Klassengegensatzes ... keine eigentliche politische Gewalt mehr geben« werde.²⁹¹ Später haben Marx und Engels diesen Punkt noch weiter präzisiert, und zwar mit der These, wonach im Kommunismus die Macht oder die Gewalt des Staates verschwinde und »die Regierungsfunktionen /sich/ in einfache Verwaltungsfunktionen« verwandeln würden²⁹² oder, wie es in der Sprache des *Anti-Dühring* heißt: »An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen.«²⁹³

²⁸⁹ A. de Tocqueville, *Ecrits sur le système pénitentiaire en France et à l'étranger*, in: Tocqueville, *Œuvres complètes*, hrsg. von J.P. Mayer, Paris 1951ff., Bd. 4/1, S. 323f.

²⁹⁰ MEW, Bd. 18, S. 634

²⁹¹ MEW, Bd. 4, S. 182

²⁹² MEW, Bd. 18, S. 50

²⁹³ MEW, Bd. 20, S. 262

Man kann nicht sagen, dass hiermit Klarheit geschaffen worden wäre. Man muss sich vielmehr fragen, ob mancherlei Kritik, die Marx und Engels am Anarchismus übten, sich nicht eigentlich gegen Formulierungen richteten, die sie selbst gebrauchten? Der Fehler Bakunins sei es, so schrieben sie, den »abstrakten Staatsbegriff«, den »abstrakten Staat als solchen, einen Staat, der nirgends existiert« oder der nur »in den Wolken« liegen könne, ins Visier zu nehmen.²⁹⁴ Betrifft dieser Einwand letztlich nicht auch die Theorie vom Absterben des Staates? Die Anarchisten und die »Antiautoritari« verspottend und ihren »Kreuzzug« gegen das »Autoritätsprinzip« schlechthin anfechtend, führte Engels das Beispiel eines Schiffes an, das zu sinken droht, und dessen Rettung davon abhängt, »dass alle sofort und absolut dem Willen eines einzelnen gehorchen«. Der Artikel *Von der Autorität*, aus dem hier zitiert wird, fährt folgendermaßen fort: »Jedesmal, wenn ich dergleichen Argumente den wildesten Antiautoritariern unterbreitete, wussten sie mir nichts zu antworten als: ›Ah! Das ist wahr, aber hier handelt es sich nicht um eine Autorität, die wir den Delegierten verleihen, sondern um einen Auftrag!‹ Diese Herren glauben, die Sache verändert zu haben, wenn sie deren Namen verändern.« An eine einfache Namensänderung lässt jedoch auch der Übergang (in dem das erwünschte Absterben des Staates besteht) von der Staatsgewalt zu rein verwaltungsmäßigen Aufgaben denken, und dies umso mehr, als Engels selbst darauf hinweist, dass es eine Autorität und sogar einen »Despotismus« gebe, der »von aller sozialen Organisation unabhängig« ist, wie es, über das Beispiel des Schiffes hinaus, die konkrete Realität des Funktionierens der Großindustrie und der öffentlichen Dienste des modernen Staates beweise.²⁹⁵

Es ist offensichtlich, dass der Anarchismus seinen Einfluss auf die *Kritik des Gothaer Programms* ausgeübt hat, und zwar vor allem auf die hier besonders radikal formulierte These vom Absterben des Staates. In gewisser Weise haben Marx und Engels das auch selbst anerkannt,²⁹⁶ nämlich in Briefen, die der Veröffentlichung der *Kritik des Gothaer Programms* unmittelbar vorausgingen. In ihnen betonen sie die schwierige Lage, in der sie sich nach den Anschuldigungen Bakunins befanden, der sich nicht scheute, vorwurfsvoll sogar die Kolla-

²⁹⁴ MEW, Bd. 18, S. 342f.

²⁹⁵ Ebd. S. 305ff.

²⁹⁶ MEW, Bd. 34, S. 137 u. 128

boration Lassalles mit Bismarck auf ihren politischen »Etatismus« zurückzuführen.

Die anfechtbaren Überlegungen von Marx und Engels über den Staat lassen sich weniger mit ideologischen Beeinflussungen erklären als mit der realen historischen Erfahrung, das heißt mit der Erfahrung der raschen Umwandlung des repräsentativen Regimes in eine Militärdiktatur, einer Umwandlung, die vom bestehenden Staatsapparat und zuweilen mit der Unterstützung und der Billigung der liberalen Kreise betrieben wurde, die ihrerseits dennoch nicht müde wurden, die Unverletzlichkeit der Spielregeln zu proklamieren. Insbesondere waren Marx und Engels Zeugen, wie in Frankreich – und zwar noch vor der Etablierung des Bonapartismus – die Zweite Republik, die mit der demokratischen Februarrevolution und dem allgemeinen Männer-Wahlrecht entstanden war, im Juni 1848 den Belagerungszustand von Paris ausrief und dem General Cavaignac alle Vollmachten erteilte, um die Agitation und die Revolte der hungernden Arbeiter im Blut zu erstickten. Die Politik der eisernen Faust ging auch nach der Wiederherstellung der »Ordnung« weiter, und zwar bis zum Ausschluss breiter Volksmassen vom allgemeinen Wahlrecht, das doch durch die Verfassung sanktioniert worden war.²⁹⁷ Daher werden die Schlussfolgerungen verständlich, zu denen die beiden großen Revolutionäre gelangten: Auch der demokratischste Staat verfügte über einen Repressionsapparat, der in Krisenmomenten jederzeit einsatzbereit war, um eine unerbittliche Gewalt gegen alle diejenigen auszuüben, die die herrschende Klasse bedrohten. Es ging also darum, im Verlauf eines langen historischen Prozesses den repressiven Apparat abzuschaffen, ohne dadurch die notwendige Funktion der Verwaltung der Gesellschaft zu untergraben. Doch wenn dem so ist, ist dann nicht die These, die diese historische Erfahrung und Reflexion synthetisiert, eher das Symptom eines realen und dramatischen Problems als dessen Lösung, und wird das nicht auch bewiesen durch die Unterschiede in der Formulierung: »Absterben des Staates« überhaupt oder Absterben des »Staates im jetzigen politischen Sinn«?

²⁹⁷ Siehe D. Losurdo, Demokratie oder Bonapartismus, a.a.O., Kap. III, 6-7

3. Lenin und die mühsame Distanzierung von der Eschatologie und vom Anarchismus

Es handelt sich jedenfalls um eine These, die im 20. Jahrhundert weiter radikalisiert wurde, wie es von *Staat und Revolution* bestens bewiesen wird. Die Sache ist leicht zu verstehen: Die erschütternde Erfahrung des Ersten Weltkriegs musste geradezu die eschatologischen und anarchischen Tendenzen verstärken. Ein tragisches Bild hat Lenin gezeichnet: »Die ungeheuerliche Knechtung der werktätigen Massen durch den Staat ... wird immer ungeheuerlicher. Die fortgeschrittenen Länder verwandeln sich – wir sprechen von ihrem ›Hinterland‹ – in Militärzuchthäuser für die Arbeiter. Die unerhörten Greuel und Unbilden des sich in die Länge ziehenden Krieges machen die Lage der Massen unerträglich und steigern ihre Empörung.« Wenn an der Front die Waffen dröhnen, dann herrscht in der Etappe eine trügerische »Kirchhofsruhe«. Jetzt, so Lenin weiter, gewinne die Frage des »Verhältnisses ... zum Staat ... nicht nur eine praktisch-politische, sondern auch eine höchst aktuelle Bedeutung«; der Kampf gegen den Sozialchauvinismus sei »ohne Bekämpfung der opportunistischen Vorurteile in Bezug auf den ›Staat‹ unmöglich«. ²⁹⁸ Die objektive Lage zwang zur Priorität des Kampfes gegen die Vorurteile, die »den Sozialismus bis zur unerhörten Schmach einer Rechtfertigung und Beschönigung des imperialistischen Krieges herabgewürdigt haben, indem sie den Begriff der ›Vaterlandsverteidigung‹ auf diesen Krieg anwandten«. ²⁹⁹

In diesem historischen Zusammenhang und in dieser Gemütslage lief die notwendige Abrechnung mit dem Sozialchauvinismus darauf hinaus, den Marxismus auf den Anarchismus herunterzubringen. So meinte Lenin, dass beide den Staat lediglich als einen einfachen »parasitären Organismus« begreifen würden. ³⁰⁰ Nicht einmal für die Situation innerhalb der herrschenden Klasse existierte jene Funktion der Garantie, die Marx und Engels dem Staat zuerkannten. Und gleichzeitig war der »allgemeinen Form« die Grundlage entzogen, mit der die Rechts- und Staatsordnung der herrschenden Klasse Gewaltanwendung zugeht und diese zugleich sowohl legalisiert und legitimiert wie auch in gewisser Hinsicht einschränkt. Selbst die Unterscheidung zwischen

²⁹⁸ LW, Bd. 25, S. 395f.

²⁹⁹ LW, Bd. 25, S. 420

³⁰⁰ Ebd.

Macht und Verwaltung schien zu verschwinden: »Wir sind keine Utopisten. Wir ›träumen‹ nicht davon, wie man unvermittelt ohne jede Verwaltung, ohne jede Unterordnung auskommen könnte«; dies seien »anarchistische Träumereien«, stellte Lenin fest.³⁰¹ Aus dieser Äußerung könnte, so scheint es, geschlossen werden, als ob auch die Verwaltung der Dinge dazu bestimmt wäre, in einer klassenlosen Gesellschaft überflüssig zu werden, allerdings durch einen Prozess, der mühsamer ist, als die Anarchisten sich das vorstellten!

Zur Bestätigung der weiteren Radikalisierung, die die These vom Absterben des Staates in *Staat und Revolution* erfuhr, mag ein kleines, aber vielsagendes Detail genügen. Im *Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* schreibt Engels: »Man sehe nur unser heutiges Europa an, wo Klassenkampf und Eroberungskonkurrenz die öffentliche Macht auf eine Höhe geschraubt haben, auf der sie die ganze Gesellschaft und selbst den Staat zu verschlingen droht.«³⁰² Doch diese Behauptung, wonach der Militarisierungsprozess darauf hinauslaufe, selbst den Staat zu verschlingen, dürfte für Lenin nicht akzeptabel oder sogar unverständlich gewesen sein. Er zitiert diese Stelle und paraphrasiert sie dann folgendermaßen: »Die räuberische Staatsmacht« drohe mit dem »›Verschlingen‹ aller Kräfte der Gesellschaft.«³⁰³ Verständlich wird daher die Insistenz hinsichtlich der vollen Übereinstimmung zwischen Anarchismus und Marxismus, was die »Abschaffung des Staates als Ziel« betrifft.³⁰⁴

Ein Drama zeichnete sich jedoch gleich nach der Oktoberrevolution ab: »Das Proletariat wird seine politische Herrschaft dazu benutzen«, um »alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staates ... zu zentralisieren«, so hatte das *Manifest der Kommunistischen Partei* postuliert.³⁰⁵ Und im *Anti-Dühring* verkündete Engels: »Das Proletariat ergreift die Staatsgewalt und verwandelt die Produktionsmittel zunächst in Staatseigentum.«³⁰⁶ Indem Lenin am Vorabend der Revolution diese beiden Texte zitierte und guthieß,³⁰⁷ stellte er sich eine Aufgabe, die

³⁰¹ Ebda. S. 438

³⁰² MEW, Bd. 21, S. 166

³⁰³ LW, Bd. 25, S. 403

³⁰⁴ Ebda. S. 449

³⁰⁵ MEW, Bd. 4, S. 480

³⁰⁶ MEW, Bd. 20, S. 261

³⁰⁷ LW, Bd. 25, S. 414 u. 407f.

völlig unvereinbar war mit der anarchistischen Verurteilung »des Staates und jeglicher Verstaatlichung«,³⁰⁸ die aber auch schwer vereinbar war mit der in *Staat und Revolution* enthaltenen These, wonach das siegreiche Proletariat »nur einen absterbenden Staat braucht«. ³⁰⁹

Als Lenin nämlich begann, sich dem Aufbau der neuen Gesellschaft zuzuwenden, sah er sich gezwungen, sich mehr und mehr vom Anarchismus abzuwenden, ob er sich nun dessen bewusst war oder nicht. Ein Blick auf einen wichtigen Beitrag mit dem Titel *Lieber weniger, aber besser*, der in der *Prawda* vom 4. März 1923 erschien, genügt, um zu erkennen, welches die Losung Lenins, die ständig wiederholt wurde, war: An »unserem Staatsapparat ... gehörig mit allem Ernst arbeiten«;³¹⁰ sich ernsthaft um den »Staatsaufbau« bemühen;³¹¹ bemüht sein um den »Aufbau eines wirklich neuen Apparats ..., der wirklich den Namen eines sozialistischen, eines sowjetischen usw. verdient«. Es handle sich um eine lang andauernde, intensive Arbeit, die »viele, viele Jahre« erfordere³¹² und deren Erlernung durch »Preisausschreiben für die Abfassung von zwei oder mehr Lehrbüchern über Organisation der Arbeit im Allgemeinen und der Verwaltungsarbeit im besonderen« gefördert werden müsse.³¹³ Auch dürfe man nicht zögern, von den »besten westeuropäischen Vorbildern« zu lernen,³¹⁴ indem man »einige vorgebildete und gewissenhafte Personen« nach Deutschland, England, Amerika oder nach Kanada schickt, »um Literatur zu sammeln und diese Frage zu studieren«. ³¹⁵ Die Unterschiede im Vergleich zu *Staat und Revolution*, wo bekanntlich behauptet wird, dass das siegreiche Proletariat »nur einen absterbenden Staat braucht«, erweisen sich hiermit als sehr radikal.

Nunmehr wird also über das Ziel des Absterbens nicht nur geschwiegen oder auf eine unbestimmte Zukunft vertagt, sondern man gelangte auch zu der Einsicht, dass die Vernachlässigung der Aufgabe, einen neuen Staat aufzubauen, letztendlich bedeuten würde, das Überleben des alten zaristischen Staatsapparats zu verewigen oder zu

³⁰⁸ M. Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie, a.a.O., S. 563

³⁰⁹ LW, Bd. 25, S. 415

³¹⁰ LW, Bd. 33, S. 477

³¹¹ LW, Bd. 33, S. 480

³¹² Ebda. S. 475

³¹³ Ebda. S. 480

³¹⁴ Ebda. S. 474

³¹⁵ Ebda. S. 480

verlängern. Lenin schrieb: »Wir müssen jede Spur überflüssigen Aufwands aus ihm /aus dem Staat – HN/ ausmerzen, der sich in ihm vom zaristischen Russland, von seinem bürokratisch-kapitalistischen Apparat noch in so großem Ausmaß erhalten hat.«³¹⁶ Wie auch immer, es handelte sich hierbei um Überlegungen, die auf halber Strecke stehen blieben, weil die theoretischen Grundvoraussetzungen unverändert fortbestanden. So lehnte es Lenin ab, die Staats- und Parteiinstitutionen voneinander zu trennen, und er polemisierte gegen diejenigen, die diese Trennung forderten.³¹⁷

4. »Sittlicher Staat«, »regulierte Gesellschaft« und Kommunismus

Im Marxismus des 20. Jahrhunderts und in der marxistischen Tradition ganz allgemein war Gramsci der Autor, der sich am kritischsten gegenüber den anarchistischen und eschatologischen Tendenzen äußerte. Dies ist leicht zu verstehen. Das Ende der bürgerlichen Herrschaft mit dem Ende des Staates schlechthin zusammenfallen zu lassen, ist eine mechanistische Denkweise, die die politischen Institutionen einfach zu einem Überbau der Ökonomie macht. Außerdem ließe die Erwartung, der Staat, der Konflikt und letztendlich die Politik würden ein Ende finden, das Problem des Erbes sinnlos werden, das Gramsci hingegen besonders am Herzen liegt.

Es verwundert daher nicht, dass er sich, von Schwankungen und Widersprüchen begleitet, darum bemühte, die These vom Absterben des Staates zu re-interpretieren oder infrage zu stellen. Bereits in der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* betrachtete er den Sozialismus nicht als den Anfang des Absterbens, sondern als die Schaffung des »Sozialstaates der Arbeit und der Solidarität«.³¹⁸ Besonders aufschlussreich ist allerdings ein weiterer Beitrag in derselben Zeitschrift (vom 7. Juni 1919), in dem man lesen kann, dass »eine Gesellschaft nur in einem Staat existiert, der der Ursprung und das Endziel jeden Rechts und jeder Pflicht ist und der die Gewährleistung für die Permanenz und den Erfolg einer jeden sozialen Aktivität bildet«.³¹⁹

³¹⁶ Ebda. S. 488

³¹⁷ Ebda. S. 483

³¹⁸ ON, S. 51

³¹⁹ ON, S. 57

Gramsci hatte erkannt, dass die vom Krieg hervorgerufene Situation ein geistiges Klima geschaffen hatte, das die Verbreitung anarchistischer Auffassungen begünstigte: »Der antisozialistische Mythos vom Staat als Kaserne ist zu einer fürchterlichen und erstickenden bürgerlichen Realität geworden.«³²⁰ Auf diese Weise habe sich die Anzahl der Anhänger der »anarchistischen Idee ... vervielfacht«. Und dennoch – so fügte er gleich polemisch hinzu – »glauben wir nicht, dass es ein Ruhm der Idee ist«; es würde sich vielmehr um ein »Phänomen der Regression« handeln.³²¹

Ebenso aufschlussreich ist in diesem Kontext, dass die bolschewistischen Führer als »eine Aristokratie von Staatsmännern« und Lenin als »der größte Staatsmann des gegenwärtigen Europas« gerühmt werden, weil es ihnen gelungen sei, »den historischen und sozialen Erfahrungen des russischen Proletariats eine staatliche Form« zu geben, wobei sich Lenin dafür eingesetzt habe, dem »düsteren Abgrund der Armut der Barbarei, der Anarchie, der Auflösung eines langen und deaströsen Krieges« ein Ende zu bereiten.³²² Die Errichtung des proletarischen Staates erscheint hier also nicht als der Anfang des Absterbens jeglicher staatlichen Form. Diesbezüglich entwickelte Gramsci in *L'Ordine Nuovo* sogar eine explizite und scharfe Polemik: »Man hat ein vorherbestimmtes Schema konstruiert, wonach der Sozialismus ein ›Laufsteg‹ zur Anarchie wäre; und dies ist ein abgeschmacktes Vorurteil, eine willkürliche Hypothek auf die Zukunft.«³²³ Gramsci schien keineswegs an die These vom identischen »Ziel« (eine Gesellschaft ohne Staat) zu glauben, das – *Staat und Revolution* entsprechend – von Anarchisten und Kommunisten gleichermaßen angestrebt würde.

Das Problem, mit dem sich Marx, Engels und Lenin abgemüht hatten, wurde von Gramsci sodann in den *Gefängnisheften* wieder aufgegriffen: Es gehe darum, eine Organisationsform der Gesellschaft zu finden, die, indem sie jeden Klassengegensatz überwindet, auf den Repressionsapparat verzichten könnte, der mit Blick auf den Klassenkrieg im Inneren und auf den bewaffneten Zusammenstoß mit anderen, mit konkurrierenden Ausbeuterklassen auf internationaler Ebene geschaffen worden sei. Diese Organisationsform der kommunistischen

³²⁰ ON, S. 48

³²¹ ON, S. 116

³²² ON, S. 56f.

³²³ ON, S. 116

Gesellschaft sei jedoch ebenfalls eine Form von Staat. So schien es jedenfalls Gramsci gesehen zu haben, als er schrieb: »Das Element Staat-Zwang kann man sich in dem Maße als erlöschend vorstellen, wie sich immer beträchtlichere Elemente von regulierter Gesellschaft (oder sittlichem Staat oder Zivilgesellschaft) durchsetzen.«³²⁴

Es fehlt natürlich auch nicht an Erklärungen, die in eine andere, ja in eine entgegengesetzte Richtung gehen und die ein »Verschwinden« des Staates und das »Wiederaufgehen der politischen Gesellschaft in der Zivilgesellschaft« in Aussicht stellen.³²⁵ Zu bedenken ist allerdings, dass für Gramsci die »Zivilgesellschaft ... gleichfalls ›Staat‹, ja sogar der Staat selbst ist«,³²⁶ und es bleibt daher dahingestellt, inwiefern seiner Meinung nach das »Wiederaufgehen der politischen Gesellschaft in der Zivilgesellschaft« wirklich zu einer Gesellschaft ohne Staat führt.

In den *Gefängnisheften* warnte er ausdrücklich vor »einem theoretischen Irrtum, dessen praktischer Ursprung unschwer zu erkennen ist«; er beruhe »nämlich auf der Unterscheidung von politischer Gesellschaft und Zivilgesellschaft, die aus einer methodischen Unterscheidung zu einer organischen gemacht und als solche dargestellt wird«, wobei vergessen werde, dass »in der Wirklichkeit der Tatsachen Zivilgesellschaft und Staat ein und dasselbe sind«.³²⁷ Gehört aber die These vom Absterben des Staates eben nicht auch zu diesem Fehler?

Nur wenn man den methodischen Charakter der infrage stehenden Unterscheidung nicht aus den Augen verliert, ist es möglich, zutreffender das Problem zu erörtern, das Engels in dem bereits zitierten Text aus dem Jahr 1850 aufgeworfen hatte. Seine Behauptung, dass das damalige Amerika im Osten wie im Westen von einem praktisch abgestorbenen oder auf ein Minimum reduzierten Staat gekennzeichnet wäre, entsprach also nicht der Realität, denn die von Engels sogar ausdrücklich erwähnte Gewaltherrschaft der herrschenden Klasse organisierte sich bereits auf der Ebene der Zivilgesellschaft, die selbst in gewisser Weise Staat war.

Interessant ist bei Gramsci auch die Bezeichnung des Kommunismus als »regulierte Gesellschaft«, die nur schwerlich mit der Anarchie identifiziert werden kann. Um den Sinn dieser Konfiguration zu verste-

³²⁴ Gf, Bd. 4, S. 783 (Qu 764); deutsche Übersetzung geändert – der Autor

³²⁵ Gf, Bd. 3, S. 685 (Qu, S. 662)

³²⁶ Gf, Bd. 9, S. 2207 (Qu, S. 2302)

³²⁷ Gf, Bd. 7, S. 1566 (Qu, S. 1590)

hen, muss man allerdings von Hegel ausgehen, der in der bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit, die sich durch die Polarisierung von Reichtum und Armut auszeichnete, einen »Rest des Naturzustandes« erblickte, das heißt einen Zustand der Gewalt und der Übergriffe.³²⁸ Die Überwindung dieses Zustands wurde von Marx und Engels, indem sie ihn als die Vorgeschichte der Menschheit definierten, für den Kommunismus angenommen, der also den Anfang der Geschichte der versöhnten Menschheit darstelle. Aber dieser qualitativ neue historische Zyklus war für Gramsci nicht die Anarchie, mit der jede Norm wegfiel, sondern eine Gesellschaft, die gerade deshalb »reguliert« wäre, weil sie den »Naturzustand«, die Anarchie und die Übergriffe also, die eine auf der Klassenherrschaft gegründete Gesellschaft charakterisierten, überwinden würde. In den *Gefängnisheften* scheint sich Gramsci Hegel gegenüber zur Anerkennung veranlasst zu sehen, wenn er »dieses ›Bild‹ vom Staat ohne Staat« oder vom »sittlichen Staat«, der an die Stelle des Staates als die Organisation der Gewaltausübung einer Klasse getreten ist und eben Kommunismus bedeute, auf die »bedeutendsten Politik- und Rechtswissenschaftler«³²⁹ und auch ausdrücklich auf Hegel zurückführt.³³⁰ Der Kommunismus wird also als die Verwirklichung jenes »Bildes« verstanden, das beim Autor der *Rechtsphilosophie* auf dem Niveau der »reinen Utopie« verbleibt, da er von den ungeheuren materiellen Umwälzungen absieht, die allein ihr Konkretheit verleihen könnten.³³¹

5. Kritik des Liberalismus und Kritik des Anarchismus in der Entwicklung Gramscis

Gramsci beschränkte sich keineswegs darauf, die These vom Absterben des Staates infrage zu stellen. In *L'Ordine Nuovo* fügte er hinzu, »dass in der Dialektik der Ideen die Anarchie den Liberalismus und nicht den Sozialismus fortführt«.³³² Tatsächlich »richtet sich die ganze

³²⁸ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 200 A

³²⁹ Gf, Bd. 4, S. 783 (Qu, S. 764); deutsche Übersetzung geändert – der Autor

³³⁰ Gf, Bd. 9, S. 2207 (Qu, S. 2302)

³³¹ Gf, Bd. 4, S. 783 (Qu, S. 764)

³³² ON, S. 116

liberale Tradition gegen den Staat«, und »die Konkurrenz ist der erbit-
terteste Feind des Staates«. ³³³

Diese Feststellung knüpft offenkundig an die Analyse an, die Engels
schon im Jahre 1845 vornahm, wonach die »freie Konkurrenz« und die
ausbeutende Bourgeoisie keine »Beschränkungen« und keine »Staats-
aufsicht« und möglicherweise nicht einmal den Staat benötigen. Und
dennoch zog nur Gramsci daraus die Schlussfolgerung, dass der Anar-
chismus sich vom Liberalismus herleitet.

Tatsächlich scheinen die politischen Ideen Bakunins unter vielen
Aspekten die Radikalisierung des Liberalismus nach 1848 darzustellen.
Man denke an die Lesart der Geschichte Frankreichs, die sich durch
eine eiserne Kontinuität des »Staatsdespotismus« auszeichne, der vom
Jakobinismus ³³⁴ oder vielleicht schon vom Ancien Régime aus ³³⁵ zum
Bonapartismus hingeführt habe. Es handelt sich hier eindeutig um eine
Lesart, die der von Tocqueville gleicht. Und der direkte oder indirekte
Einfluss dieser Lesart brachte auch den Wortführer des Anarchismus
dazu, gegen die »Staatssozialisten« zu wettern, die den Arbeiterauf-
stand vom Juni 1848 organisiert hätten. ³³⁶ In diesem Zusammenhang
wird gut verständlich, weshalb die Jakobiner des Etatismus ³³⁷ beschul-
digt wurden; ja man warf ihnen sogar vor, die Freiheit der Gleichheit
geopfert zu haben. ³³⁸

Dieser Verurteilung des Jakobinismus entspricht gleichsam eine
Schönfärberei in Bezug auf England, das dem Wortführer des Anar-
chismus zufolge »im Grunde genommen niemals ein Staat im strengen
und modernen Sinn dieses Wortes gewesen /ist/, nämlich im Sinne ei-
ner militärischen, polizeilichen und bürokratischen Zentralisation«. ³³⁹
Wenn Marx zu Recht bemerkt, dass Bakunin auf diese Weise schließ-
lich den »eigentlich kapitalistischen Staat« verschone, eben gerade das

³³³ ON, S. 117

³³⁴ M. Bakunin, Brief an Charles-Louis Chassin, a.a.O., S. 724

³³⁵ M. Bakunin, Prinzipien und Organisation einer internationalen revolutionär-sozialistischen Geheimgesellschaft (1866), in: Staatlichkeit und Anarchie, S. 10

³³⁶ M. Bakunin, Der Sozialismus, a.a.O., S. 67f.

³³⁷ M. Bakunin, Programm und Reglement der Geheimorganisation der internationalen Bruderschaft und der internationalen Allianz der sozialistischen Demokratie (1868), in: Staatlichkeit und Anarchie, S. 86

³³⁸ M. Bakunin, Drei Vorträge vor den Arbeitern des Tals von St. Imier im Schweizer Jura (1871), ebd. S. 334

³³⁹ M. Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie, S. 442

Land, das »die wahre Spitze der bürgerlichen Gesellschaft in Europa« bilde,³⁴⁰ so verweist diese Verschönerung erneut auf die liberale Publizistik. England, das Irland mit Hilfe des Kriegsrechts unter Kontrolle hielt, und das, was seine Innenpolitik im engeren Sinn anbelangte, in den Jahren der Französischen Revolution, nach den ersten, vagen Anzeichen einer Massenagitation, die Verfassungsfreiheiten aufhob – dieses Land zeichnete sich nach dem Marxschen Urteil durch seine »Blutgesetzgebung gegen die Expropriierten« und »Vagabunden« aus;³⁴¹ es war also ein Land, das selbst den Diebstahl im Gegenwert von ein paar Schillingen mit dem Galgen oder der Deportation nach Australien bestrafte,³⁴² das Land, das das größte Kolonialreich besaß; kurz und gut, England wurde in *Staatlichkeit und Anarchie* fast zur Präfiguration des Absterbens des Staates oder zumindest zum Beispiel für dessen Reduzierung auf ein Minimum.

Indem er dieses historische und ideologische Bild zeichnete, berief sich Bakunin begeistert auf Proudhon und auf dessen Buch über die *Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche*,³⁴³ das – im Jahre 1858 veröffentlicht – wiederum unter dem Einfluss jenes Werkes zu stehen schien, das Tocqueville zwei Jahre vorher dem *Ancien Régime et la Révolution* gewidmet hatte; auf alle Fälle stand es unter dem Einfluss des geistigen und politischen Klimas, aus dem dieses Werk hervorgegangen war. Auf Tocqueville und Proudhon bezog sich ausdrücklich Sorel, als er die Jakobiner beschuldigte, dass sie sich von einem »abergläubischen Kult des Staates«, ja sogar vom »Gott Staat« hätten leiten lassen, und dass sie damit die Tradition des Ancien Régime wiederaufgenommen hätten.³⁴⁴

Über Sorel wirkte diese Interpretation der Geschichte Frankreichs auch auf Gramsci ein: Nachdem er seinen jugendlichen Anti-Jakobinismus überwunden hatte, brach er allerdings mit den Stereotypen, die letztlich auf die liberale Bourgeoisie zurückgingen, und es gelang ihm auf diese Weise, sich mit dem Problem des Staates und des »Etatismus« mit einer ganz neuen Vorurteilslosigkeit zu beschäftigen. Wiederholt

³⁴⁰ MEW, Bd. 18, S. 610 u. 608

³⁴¹ MEW, Bd. 23, S. 761-5

³⁴² Siehe hierzu meine Einleitung zum IV. Kap. von G.W.F. Hegel, *Le filosofie del diritto. Diritto, proprietà, questione sociale*, hrsg. von D. Losurdo, Milano, Leonardo/Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1989, S. 131-137

³⁴³ M. Bakunin, Brief an Charles-Louis Chassin, a.a.O., S. 726

³⁴⁴ G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris, 1908, S. 73-75

kritisierte er in den *Gefängnisheften* Sorel, der sich, von Proudhon beeinflusst, fortwährend zu »Philippiken« gegen die Jakobiner hätte hinreißen lassen.³⁴⁵

Abgesehen jedoch von der Beeinflussung eines Autors durch einen anderen geht es natürlich darum, den konkreten historischen Zusammenhang zu untersuchen, in dem bestimmte Urteile und bestimmte Tendenzen heranreifen: »Das Jahr 70 (und das Jahr 71) sahen in Frankreich zwei schreckliche Niederlagen, die nationale, die auf den bürgerlichen Intellektuellen lastete, und die Niederlage des Volkes in der Kommune, die auf den revolutionären Intellektuellen lastete: Die erste schuf Typen wie Clemenceau, Quintessenz des nationalistischen französischen Jakobinismus, die zweite schuf den Antijakobiner Sorel und die »politikfeindliche« Bewegung des Syndikalismus. Sorels merkwürdiger Antijakobinismus – sektiererisch, beschränkt, antihistorisch – ist eine Folge des Aderlasses von 71 am Volk ... Der Aderlass von 71 durchschnitt die Nabelschnur zwischen dem »neuen Volk« und der Tradition von 93.«³⁴⁶

Der mehr oder weniger anarchisch ausgerichtete Antijakobinismus war also das Ergebnis einer Niederlage. Tatsächlich stellte die These vom Absterben des Staates in nicht wenigen Phasen seiner Geschichte keineswegs ein Moment der politischen Radikalisierung dar, sondern bedeutete vielmehr ein schmerzhaftes Zurückweichen und einen schmerzhaften Verzicht auf ein konkretes Programm der Umwandlung der bestehenden Institutionen. So war das zum Beispiel in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts, als jeder politische Plan zum Umsturz des herrschenden Despotismus erfolglos schien und alle aus der Französischen Revolution hervorgegangenen Hoffnungen und Illusionen sich in Nichts auflösten.³⁴⁷

Völlig überzeugend ist daher die historische Rekonstruktion Gramscis, der zur gleichen Zeit über seine eigene intellektuelle Biografie nachzudenken schien. Er hatte Bissolati, der drohte, das Feuer auf die Abgeordneten eröffnen zu lassen, die gegen seinen kriegshetzerischen Fanatismus auftraten, als »jakobinischen Affen« beschimpft. Die objektive Zielscheibe dieser Polemik war der »nationalistische Jakobinismus«, den man nun, so Gramsci, rigoros vom historischen und

³⁴⁵ Gf, Bd. 3, S. 553 u. 639 (Qu, S. 513 u. 611)

³⁴⁶ Gf, Bd. 6, S. 1484 (Qu, S. 1498)

³⁴⁷ Siehe D. Losurdo, Hegel und das deutsche Erbe, a.a.O., Kap. III, 3

authentischen, dem Volksjakobinismus unterscheiden müsse. Die summarische Negierung des Letzteren sei ein Ausdruck der ideologischen Subalternität Bissolatis gegenüber der liberalen Bourgeoisie. Sie würde praktisch den Verzicht auf die politische Aktion infolge der Verinnerlichung der Niederlage der Pariser Kommune (und vorher noch der Junirevolution von 1848) bedeuten. Einen »abstrakten« (spontaneistischen) Charakter habe Sorels leidenschaftliche antijakobinische Polemik.³⁴⁸ Sorel habe einen »syndikalistischen oder ökonomistischen Fetischismus«, einen »Antijakobinismus«, einen »reinen Ökonomismus« und »radikalen ›Liberalismus‹« vertreten, was bei ihm in gewissem Sinne auf ein und dasselbe hinausgelaufen wäre.³⁴⁹ Nach dem Urteil des jungen Gramsci segelte, wie schon gezeigt wurde, der Anarchismus im Fahrwasser des Liberalismus. In den gleichen Kontext ordnet er nun auch den Antijakobinismus Proudhons und Sorels ein. Und der Antijakobinismus hat sodann durch den einen und/oder den anderen weiterhin beträchtliche Sektoren der Arbeiter- und Massenbewegung beeinflusst.

Derselbe Sorel, der Proudhon rühmte, war vom »Jakobinismus« und vom »Phänomen Zentralismus-Bürokratie« besessen.³⁵⁰ Diese Obsession hinderte Proudhon selber allerdings nicht daran, mit Napoleon III. zu kokettieren. Nur so erklären sich »seine Pamphlete gegen die italienische Einheit, die eingestandenermaßen vom Standpunkt der französischen Staatsinteressen und der Demokratie aus bekämpft wurde«. ³⁵¹ Da der Antijakobinismus sich nicht immer als immun gegen Servilismus im Verhältnis zur Macht und sogar zur diktatorischen Macht erwies, verzichtete er faktisch auf die politische Aktion und verfiel so in einen nationalen Nihilismus, der – manchmal subjektiv völlig bewusst – die imperialen Vorhaben eines Autokraten begünstigte.

Gerade hier kommt es zu einer bemerkenswerten Reflexion, die auch in epistemologischer Hinsicht bedeutsam ist. In den *Gefängnisheften* polemisierte Gramsci gegen einen Autor, der nicht frei wäre von Sympathien für Sorel: »Für Halévy ist ›Staat‹ der repräsentative Apparat, und er entdeckt, dass die wichtigsten Tatsachen der französischen Geschichte von 70 bis heute nicht Initiativen der politischen Organis-

³⁴⁸ Gf, Bd. 5, S. 956 (Qu, S. 952)

³⁴⁹ Gf, Bd. 7, S. 1764 u. Bd. 8, S. 1868 (Qu, S. 1808 u. 1923)

³⁵⁰ Gf, Bd. 3, S. 488 (Qu, S. 450)

³⁵¹ Gf, Bd. 8, S. 1952 u. 1961 (Qu, S. 2016 u. 2026)

men zu verdanken sind, die sich vom allgemeinen Wahlrecht herleiten, sondern entweder von privaten Organismen (Kapitalgesellschaften, Generalstab usw.) oder von dem Lande unbekanntem hohen Beamten usw. Aber was heißt das anderes, als dass man unter Staat außer dem Regierungsapparat auch den »privaten« Hegemonieapparat oder Zivilgesellschaft verstehen muss?³⁵² Der »gängige Staatsbegriff« sei einseitig, was nur »zu riesigen Fehlern« führen kann,³⁵³ so – und zwar stets und allein im Staat im eigentlichen Sinn des Wortes – zur Identifizierung des Ortes der Herrschaft, der Gewalt und der Unterdrückung sowie zur einseitigen Würdigung der Zivilgesellschaft als eines Ortes der Freiheit schlechthin. In den *Gefängnisheften* wird hingegen hervorgehoben, dass auch die Zivilgesellschaft in gewisser Hinsicht Staat ist, nämlich in dem Sinne, dass in ihr furchtbare Formen der Vorherrschaft und Unterdrückung ausgeübt werden können (der Despotismus der kapitalistischen Fabrik und sogar die Sklaverei), gegen die die politischen – und dabei selbst die bürgerlichen – Institutionen ein Gegengewicht oder ein Kampfinstrument darstellen können.

Diese kritische Analyse zwingt zu einer Neuinterpretation der Aussagen von Marx und vor allem von Engels. Wir sprachen schon von dem Text aus dem Jahre 1850, in dem er in den USA das Land sah, wo praktisch schon die Abschaffung des Staates im bürgerlichen Sinn realisiert wäre. Etwas vager kann man diese These immer noch in der Schrift *Ursprung der Familie* vorfinden, wo die USA als das Land aufgeführt werden, in dem zumindest in bestimmten Epochen seiner Geschichte und in einigen seiner Territorien der von der Gesellschaft getrennte politische und militärische Apparat der Tendenz nach verschwinden könne.³⁵⁴ Es war das Jahr 1884 – eine Zeit, als die Schwarzen nicht nur der bürgerlichen Rechte beraubt wurden, die sie gleich nach dem Sezessionskrieg errungen hatten, sondern es wurde ihnen sogar ein Regime der Apartheid aufgezwungen, und sie wurden einer Gewalttätigkeit ausgesetzt, die sogar die fürchterlichen Formen von Lynchjustiz annahm. Im Süden der Vereinigten Staaten war der Staat vielleicht schwach, aber um so stärker war der Ku Klux Klan, ohne Zweifel ein Element der Zivilgesellschaft, die jedoch, so Gramsci, selber Ort einer brutalen Machtausübung sein könne. Gerade ein Jahr

³⁵² Gf, Bd. 4, S. 815f. (Qu, S. 801)

³⁵³ Ebda.

³⁵⁴ MEW, Bd. 21, S. 166

vor der Veröffentlichung des Buches von Engels hatte der Oberste Gerichtshof ein Bundesgesetz für verfassungswidrig erklärt, das die Segregation der Schwarzen an den Arbeitsplätzen oder in den Verkehrsmitteln (Eisenbahn) verbieten wollte, weil es, wie erklärt wurde, sich um Privatunternehmen handelte, die per Definition jeder staatlichen Einmischung entzogen wären.

An dieser Stelle lässt sich folgender Schluss ziehen: Durch die Vermittlung des Anarchismus übte die liberale Bilanz der revolutionären Umwälzungen in Frankreich schließlich auch auf Marx und Engels ihre Wirkung aus. In dieser Perspektive scheint die Theorie vom Absterben des Staates, selbst wenn sie schon zuvor vorhandene Anstöße weiterentwickelte, in ihrer radikalsten Formulierung den Versuch darzustellen, der drohenden Anklage des Etatismus zu entgehen, die seitens der Liberalen und der Anarchisten vorgebracht wurde. Nachdem Gramsci in seinen frühen Jahren nachhaltig von dieser Art Interpretation beeinflusst worden war, gelangte er schließlich zu einer Kritik des Anarchismus und dessen Phänomenologie der Macht, die weit über Marx und Engels hinausgeht.

In den *Gefängnisheften* wies Gramsci darauf hin, dass Croce, zumindest in seiner letzten Phase, Wortführer eines »vergotteten Liberalismus«, ³⁵⁵ gleichzeitig »Leader der revisionistischen Bestrebungen« und »Anreger von Bernstein und von Sorel« gewesen sei.³⁵⁶ Die ideologische und politische Enthauptung der subalternen Klassen könne, so Gramsci, auch durch den Anarchismus vorgenommen werden.

»Die Phrasen des primitiven und elementaren ›Rebellismus‹, des ›Umstürzertums‹, der Staatsabgewandtheit« seien Ausdruck von apolitischer Haltung und damit von Verzicht, von Akzeptierung oder Verinnerlichung einer Situation der Subalternität. In Wahrheit bedeute »geringes Verständnis des Staates ... geringes Klassenbewusstsein«. Bestenfalls könnten solche Parolen einen »Massen-Subversivismus« fördern, der nicht in der Lage sei, eine neue politisch-soziale Ordnung hervorzubringen; gelegentlich könnten sie sogar einen »Subversivismus« von oben«, das heißt der herrschenden Klassen, begünstigen.³⁵⁷ Nur eine naive Phänomenologie der Macht könne im Subversivismus

³⁵⁵ Gf, Bd. 3, S. 475 (Qu, S. 437)

³⁵⁶ Gf, Bd. 5, S. 1074 (Qu, S. 1082)

³⁵⁷ Gf, Bd. 8, S. 2036 u. Bd. 2, S. 368 (Qu, S. 2108f. u. 326f.)

und im Anti-Etatismus schlechthin ein Moment der Emanzipation erblicken.

6. Anarchismus, mechanistisches Denken und permanenter Ausnahmezustand: Die Tragödie der Sowjetunion

Gerade in den Jahren, in denen Croce die Sowjetunion als Ausdruck eines »extremen Etatismus« verurteilte,³⁵⁸ weigerte sich Gramsci, dieses Substantiv eindeutig negativ zu werten; zugleich distanzierte er sich eindeutig von Lassalle, »einem dogmatischen und nicht dialektischen Etatisten«.³⁵⁹ Machte er sich aber mit dieser positiven Einschätzung des – sagen wir – »dialektischen Etatismus« nicht mitverantwortlich für die totalitäre Entwicklung in der Sowjetunion und später in den anderen sozialistischen Ländern? In der Tat lastete, abgesehen von der objektiven Lage und vom permanenten Ausnahmezustand, auf diesen Ländern die vereinte Aktion von Anarchismus und mechanistischem Denken schwer. Nach der Oktoberrevolution verkündeten Vertreter der revolutionären Sozialisten, dass »die Verfassungsidee eine bürgerliche Idee ist«.³⁶⁰ Als Lenin sich seinerzeit besonders von den anarchistischen Parolen beeindrucken ließ, erschien ihm der Staat ganz einfach als der Reflex des Klassenkampfes und der bürgerlichen Herrschaft, sodass seiner Meinung nach das Verschwinden dieser Phänomene nicht nur das Absterben des Staates, sondern auch das Absterben der Demokratie mit sich bringen würde.³⁶¹ Von diesem Gesichtspunkt erscheine sogar die rechtlich-formelle »Idee der Gleichheit« als eine »Widerspiegelung der Verhältnisse der Warenproduktion«.³⁶²

Abgesehen von der Zielvorstellung des Absterbens des Staates scheinen der Leninsche Marxismus und der Anarchismus auch die mechanistische Anschauung der modernen politischen und Rechtsordnung als eines einfachen Überbaus der kapitalistischen Ökonomie und der bürgerlichen Herrschaft gemein zu haben. Doch selbst in Texten wie

³⁵⁸ B. Croce, *Cultura tedesca e cultura mondiale* (1930), in: Croce, *Conversazioni critiche*. Serie quarta, Bari 1951, S. 287

³⁵⁹ Gf, Bd. 4, S. 783 (Qu, S. 764)

³⁶⁰ E. H. Carr, *A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution 1917-1923*, New York 1951, Bd. 1, S. 128

³⁶¹ LW, Bd. 25, S. 409f.

³⁶² LW, Bd. 31, 133

Staat und Revolution, die geschrieben wurden, als die Verurteilung der parlamentarischen liberalen oder liberal-demokratischen Regimes, die für das Gemetzel des Ersten Weltkriegs mitverantwortlich waren, die schärfsten Töne angenommen hatte, erkannte Lenin immerhin, dass auch in Erwartung des Absterbens des Staates und der Demokratie letztere, darunter selbst die proletarische Demokratie, nicht auf »Vertretungskörperschaften« verzichten könne.³⁶³ Während die Bolschewiki einerseits unermüdlich die direkte Demokratie rühmten, realisierten sie andererseits auf praktischer Ebene zunächst die Verbreitung der Räte, der Sowjets, die ebenfalls auf dem Grundsatz der Repräsentation³⁶⁴ beruhen, gelegentlich sogar auf der Repräsentation zweiten Grades.

Bakunin verglich die Repräsentation dagegen mit Saturn, der »seine Kinder in dem Maße vertrat, wie er sie verschlang«.³⁶⁵ Es handelte sich um eine für Bakunin schon aus – sozusagen – epistemologischen Gründen absolut inakzeptable Kategorie, denn er war beständig darum bemüht, den »Instinkt« zu rühmen³⁶⁶ wie auch das »Leben« in Entgegensetzung zum »Denken« und dessen Anspruch, »dem Leben Regeln vorzuschreiben«.³⁶⁷ Von Konvergenz zwischen Marxismus und Anarchismus in Bezug auf das »Endziel« kann also nur dann gesprochen werden, wenn man annimmt, dass im Kommunismus auch die »Vertretungskörperschaften« schließlich überflüssig werden würden. Wäre in dieser Hinsicht die Position Lenins nicht eindeutig gewesen, dann hätte er schwerlich eine solche These von Marx übernehmen können, zumindest in Bezug auf Marx als Theoretiker des Absterbens des Staates nur im »jetzigen politischen Sinn«.

Bakunin beschränkte sich nicht darauf, selbst die Idee der Repräsentation verächtlich abzulehnen. Theoretisch rechtfertigte er den »Terrorismus« wie auch die grausamsten Maßnahmen, die in jedem Fall durch das Ziel der Revolution oder durch die »heilige Sache der Aus-

³⁶³ LW, Bd. 25, S. 437

³⁶⁴ Repräsentation oder Vertretung, ital. »rappresentanza« (Anm. HN)

³⁶⁵ M. Bakunin, *Circolare ai miei amici d'Italia* (1871) in: Bakunin, *Stato e anarchia e altri scritti* (erste ital. Übersetzung der ersten russ. Ausg., Genève/Zürich, 1873), Milano 1968, S. 397

³⁶⁶ M. Bakunin, *Programm und Reglement der Geheimorganisation der internationalen Bruderschaft*, a.a.O., S. 73

³⁶⁷ M. Bakunin, *Staatlichkeit und Anarchie*, a.a.O., S. 560f.

rottung des Bösen« »geheiligt« würden.³⁶⁸ Soweit gibt es keine Unterschiede im Vergleich zu den Bolschewiki. Zumindest teilweise klangen andere Akzente in der Forderung nach einer »unsichtbaren Diktatur« an, die »desto mächtiger« als alle anderen sein würde, weil sie keine äußeren Erkennungsmerkmale hätte, – »ohne Titel, ohne offizielles Recht« wäre.³⁶⁹ Die Kluft wird schließlich offensichtlich, wenn man in Betracht zieht, wie Bakunin sein Programm im Einzelnen weiter begründete: die »Abschaffung des Gerichtspersonals, der offiziellen Justiz und der Polizei« usw., aber auch die »Vernichtung des legalen juristischen Rechts, das überall durch die revolutionäre Tatsache ersetzt wird«. Abgeschafft und verbrannt werden müssten »alle Besitztitel, Akten über Erbschaften, Verkäufe und Schenkungen, alle Prozessakten, – mit einem Wort das ganze straf- und zivilrechtliche Papierzeug. Überall und stets tritt die revolutionäre Tatsache an Stelle des vom Staat geschaffenen und garantierten Rechts.«³⁷⁰ Es gehe nicht darum, eine Norm durch eine andere zu ersetzen, was nach dem Wortführer des Anarchismus nur dazu führen würde, das »Leben« zu erstickern und abzutöten; man müsse im Gegenteil »alle Leidenschaften nähren, erwecken, entfesseln«³⁷¹ und all dem, was der junge Bakunin als »die Lust der Zerstörung« rühmte, freien Lauf lassen.³⁷² Hier gibt es nur noch Raum für die Gewalt in ihrer Unmittelbarkeit, eine Gewalt, die in verächtlicher Weise sogar die Idee ihrer Formalisierung und juristischen Regelung zurückweist.

Mit Recht hat Hannah Arendt darauf hingewiesen, dass »die totalitäre Politik nicht eine Gesetzessammlung durch eine andere ersetzt, sie erstellt keinen eigenen consensus juris, schafft keine neue Form der Legalität mit einer Revolution«, sodass die Charakteristik des Totalitarismus nicht so sehr die »monolithische Struktur«, sondern vielmehr das »Fehlen einer Struktur« sei.³⁷³ Selbst dort, wo Marx und Engels das Absterben des Staates behaupten, merkten sie an, dass der bis zum Äußersten getriebene Antiautoritarismus, der jegliche Entscheidung, die

³⁶⁸ M. Bakunin, Die Prinzipien der Revolution (1869), ebda. S. 104f.

³⁶⁹ M. Bakunin, Brief an Albert Richard (1. April 1870), ebda. S. 744f.

³⁷⁰ M. Bakunin, Programm und Reglement der Geheimorganisation der internationalen Bruderschaft, a.a.O., S. 73-88

³⁷¹ M. Bakunin, Brief an Albert Richard, a.a.O., S. 744

³⁷² M. Bakunin, Die Reaktion in Deutschland (1842), in: Bakunin, Philosophie der Tat, Köln 1968, S. 96

³⁷³ H. Arendt, The Origins of Totalitarianism, New York 1966, S. 462 u. S. 395

allgemeinen Regeln folge und sich auf den Konsens und die demokratische Kontrolle gründe, unmöglich mache und somit schließlich die Ausübung einer willkürlichen Gewalt seitens einer kleinen Minderheit begünstige: Der »Antiautoritarismus« verkehre sich so in den »Kasernenkommunismus«. ³⁷⁴ Eben dies war die Dialektik, die sich nach der Oktoberrevolution entwickelte.

Vom Anarchismus aus betrachtet war nicht nur jeder Versuch einer juristischen Regelung des Ausnahmezustands sinnlos, sondern es erschien ziemlich problematisch, wenn nicht unmöglich, vom Ausnahmezustand zu einer konstitutionellen und juristischen Normalität überzugehen, die schon von vorherein als »bürgerlich« abgestempelt wurde. Hier wird der Gegensatz zu Gramsci offensichtlich. Nehmen wir uns einen der wichtigsten Anklagepunkte vor, die Bakunin gegen Marx formuliert hatte: Marx hätte einen unheilvollen Einfluss auf die deutsche Arbeiterbewegung ausgeübt, weil er sie direkt oder indirekt davon überzeugt hätte, die folgende These in ihr Programm aufzunehmen: »Eroberung der politischen Rechte (allgemeines Wahlrecht, Freiheit der Presse, Freiheit der Vereinsgründung und öffentlichen Versammlungen usw.) als unbedingte Vor-Bedingung für die ökonomische Befreiung der Arbeiter.« Mit einer derartigen Forderung werde geleugnet, dass die »politischen Rechte« nichts anderes als »bürgerlicher« Plunder sowie das Instrument seien, mit dem die Bourgeoisie das Volk »einer neuen Gewalt, neuer Ausbeutung« unterwerfe. ³⁷⁵

Gramsci bewegte sich in genau entgegengesetzter Richtung: Er versuchte, die Marxsche Theorie zu beleben, wobei er jede Art von mechanistischem Denken zurückwies und betonte, dass das Proletariat in der Lage sein müsse, das Erbe der kulturellen und politischen Erkenntnisse der vorhergehenden Jahrhunderte anzutreten; es müsse dabei zwischen dem, was an der bürgerlichen Revolution »hinfällig« sei, und dem, was dagegen eine permanente Errungenschaft für die gesamte Menschheit darstelle, unterschieden werden. ³⁷⁶ Einerseits erwies sich Bakunin mit seiner undifferenzierten Verurteilung des Etatismus und des Jakobinismus sowie letztendlich der Französischen Revolution als subaltern gegenüber der liberalen Bourgeoisie, andererseits verhinderte er mit seiner Zurückweisung jeder Idee der Repräsentation –

³⁷⁴ MEW, Bd. 18, S. 425

³⁷⁵ M. Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie, S. 621f.

³⁷⁶ Vgl. Kap. 4, 2

und mit deren Ablehnung selbst der Idee der rechtlich sanktionierten und garantierten politischen Rechte – die Übernahme der starken Argumente der liberalen Tradition und der Französischen Revolution. Auf der Grundlage des mechanistischen Materialismus war es nicht möglich, eine Theorie (und sei es auch eine sozialistische Theorie) der Menschenrechte auszuarbeiten. Indem Gramsci sich im gesamten Verlauf seiner Entwicklung dafür einsetzte, das mechanistische Denken und die positivistischen Verkrustungen, die selbst bei Marx und Engels anzutreffen waren, zu bekämpfen, war gerade er es, der uns die wertvollsten Anregungen geliefert hat, damit wir uns eine Vorstellung von einer postkapitalistischen Demokratie und einem postkapitalistischen Staat machen können.

7. Staat, Nation, Markt, »neuer Mensch«: Jenseits der Utopie

Gramscis Realismus und sein Bestreben, sich mehr oder weniger von messianischen Erwartungen zu lösen, zeigten sich nicht nur in Bezug auf die Analyse des Staates. Dieses Problem betraf auch unmittelbar die nationale Frage. Der schon zitierte Artikel in der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo*, in der er die These formulierte, wonach »es eine Gesellschaft nur in einem Staat gibt«, löste die polemische Reaktion eines Anarchisten aus, der diese These als Staatsvergötterung abstempelte. Gramsci schien sich davon nicht besonders beeindruckt zu lassen. Als Zugeständnis an diesen Kritiker kann man höchstens den vagen Hinweis auf die historische Bewegung in Betracht ziehen, die dahin tendiere, »den Staat in der Internationalen aufzulösen«; ansonsten hat er die angefochtenen Positionen substantiell bekräftigt. Wohl werden, so schrieb er, »kapitalistische Nationalstaaten« verschwinden, aber »der Staat als konkrete ›Form‹ der menschlichen Gesellschaft wird nicht aufgelöst. Die Gesellschaft als solche ist eine reine Abstraktion«, in der »Kommunistischen Internationale ... wird jeder Staat, jede Institution, jedes Individuum den Vollbesitz des Lebens und der Freiheit finden«.³⁷⁷

Dieser Beitrag stammt vom Sommer 1919. Einige Monate vorher, genau gesagt am 6. März 1919, hatte Lenin in seiner Schlussrede auf dem Gründungskongress der Dritten Internationale diese Organisa-

³⁷⁷ ON, S. 115f.

tion als Vorstufe für »die Gründung der Internationalen Räterepublik« bezeichnet.³⁷⁸ Selbst wenn Lenin die Revolution ideologisch vorbereitet und geleitet hatte und dabei stets auf die enorme Bedeutung der nationalen Frage hinwies, schien er sich, mitgerissen von der Begeisterung über die raschen und scheinbar unaufhaltsamen Fortschritte der Revolution im Westen, einen Augenblick lang der Illusion eines raschen Verschwindens der nationalen und Staatsgrenzen hingegen zu haben. In der neuen Lage, die Lenin schon voraussehen zu können glaubte, könne vom Staat – wenn überhaupt – nur in einem im Singular deklinierten Zusammenhang gesprochen werden. Noch träumerischer waren die Erwartungen und Hoffnungen anderer – sowohl russischer als auch internationaler – Wortführer der kommunistischen Bewegung. Gramsci schien im Gegensatz dazu von der Voraussetzung auszugehen, dass auch in der kommunistischen Entwicklungsphase der Gesellschaft nicht nur der Staat, sondern eine Vielzahl von Nationalstaaten bestehen bleiben würden, selbst wenn sie friedlich und solidarisch in der Internationalen organisiert wären.

Die Überzeugung Gramscis hinsichtlich der Bedeutung der nationalen Frage verstärkte sich noch durch die Lektüre der Schriften und Reden Lenins, und sie wurde nicht einmal im Gefolge der wütenden chauvinistischen Rhetorik des Faschismus negativ beeinträchtigt. Als sich der Führer der italienischen Kommunisten an den Vorsitzenden des faschistischen Sondergerichts und später an alle Richter wandte, klagte er das Regime an, das Land in die Katastrophe zu stürzen: »Ich glaube, Herr General, dass alle Militärdiktaturen früher oder später vom Krieg gestürzt werden. In diesem Fall scheint es mir offensichtlich, dass es dem Proletariat zusteht, die führende Klasse zu ersetzen, um die Leitung des Landes zu übernehmen und das Schicksal der Nation in die Hand zu nehmen ... Ihr werdet Italien zugrunde richten, und uns Kommunisten fällt die Aufgabe zu, es zu retten.«³⁷⁹

Später appellierte Dimitroff auf dem VII. Kongress der Kommunistischen Internationale leidenschaftlich an die Revolutionäre, »ihren gegenwärtigen Kampf mit den revolutionären Traditionen ihres Volkes in der Vergangenheit zu verknüpfen«, den »nationalen Nihilismus« zurückzuweisen und »alles, was in der historischen Vergangenheit der

³⁷⁸ Vgl. Kap. 2, 4

³⁷⁹ Siehe G. Fiori (Hrsg.), *Processo Gramsci*, Roma, l'Unità, 1994, S. 17f.

Nation wertvoll ist«, kritisch wiederzugewinnen.³⁸⁰ Es war eine Lektion, die sich unausweichlich vor allem nach der Katastrophe der Macht ergreifung Hitlers durchsetzte, der mit seinem offenen revanchistischen Programm eine neue Welle des imperialistischen Expansionismus ankündigte und damit vonseiten der bedrohten Völker eine neue Welle des Widerstands und der nationalen Befreiung hervorrief.

Doch Gramsci hob bereits in den *Gefängnisheften* hervor, dass ein Kommunist »zutiefst national« sein müsse, um seinem »Internationalismus« Konkretetheit zu verleihen.³⁸¹ Es handelte sich hierbei nicht um eine isolierte Überlegung, sondern vielmehr um ein zentrales Thema im Denken Gramscis. Vielleicht verbarg sich dahinter die Lektion Cuocos,³⁸² der die Niederlage der neapolitanischen Revolution auch auf ihre Unfähigkeit zurückführte, die enge Verbindung zwischen der Sache der Revolution und der Sache der Nation herzustellen, die in Frankreich stattgefunden hätte. Das Fehlen dieser engen Verbindung sei für das Schicksal der passiven Revolution charakteristisch gewesen.³⁸³ Und Gramsci betonte, dass eine jede Revolution zum Scheitern verurteilt sei, die nicht in der Lage ist, sich in der Nation und im Volk zu verwurzeln und auf diese Weise eine national-populäre Revolution zu werden.

In dieser Überlegung gibt es absolut keinen Platz für die Theorie oder für die Absicht eines Revolutionsexports. Das erklärt die scharfe Kritik Gramscis an Trotzki, dem er »eine Form von anachronistischem und widernatürlichem ›Napoleonismus‹« zuschrieb.³⁸⁴

Ein weiteres Mal offenbarte sich der gekünstelte Charakter des Versuchs, den Autor der *Gefängnishefte* mit anderen, wenn auch bedeutenden Vertretern des sogenannten »westlichen Marxismus« in Verbindung zu bringen. Die nationale Frage, die in der Frankfurter Schule keine Beachtung fand, spielte auch bei Lukács und Bloch keine besondere Rolle; im Gegensatz zu Gramsci und mehr noch zu Lenin neigten diese dazu, in Napoleon den Protagonisten einer Art von Export der

³⁸⁰ G. Dimitroff, Bericht auf dem VII. Weltkongress der Kommunistischen Internationale, in: Dimitroff, *Ausgewählte Schriften 1933-1945*, Köln 1976, S. 151f.

³⁸¹ Gf, Bd. 7, S. 1692 u. Bd. 4, S. 873f. (Qu, S. 1729 u. 866)

³⁸² Vincenzo Cuoco (1770-1823), neapolitanischer Historiker u. Politiker (Anm. HN)

³⁸³ Siehe D. Losurdo, Vincenzo Cuoco, la rivoluzione napoletana del 1799 e la comparatistica delle rivoluzioni, in: *Società e storia*, Nr. 46, 1990, S. 895-921

³⁸⁴ Gf, Bd. 7, S. 1693 (Qu, S. 1730)

Revolution zu loben und folglich die antinapoleonischen nationalen Befreiungskriege zu verurteilen.³⁸⁵

Eine Bestätigung für die anti-utopistische Herangehensweise lässt sich vielleicht auch in Gramscis Betonung des historisch determinierten Charakters des Marktes finden, dessen konkrete Ausdrucksform nicht unabhängig von »einer bestimmten politischen, moralischen, juristischen Superstruktur« gedacht werden könne.³⁸⁶ Die Kategorie Markt müsse im Plural dekliniert werden. Es fragt sich: Ist er mit dem Verschwinden der kapitalistischen Gesellschaft ebenfalls zum Verschwinden bestimmt?

Schließlich sei darauf hinzuweisen, dass das Thema des »neuen Menschen« bei Gramsci praktisch fehlt. In den seltenen Fällen, in denen der Ausdruck auftaucht, steht er nur für »neue soziale Verhältnisse«. In diesem Sinne ist der Übergang vom alten zum neuen Menschen keineswegs eine exklusive Charakteristik des Kommunismus, da »der alte ›Mensch‹ durch den Wandel ebenfalls ›neu‹ wird, weil er neue Beziehungen eingeht, da die ursprünglichen umgestürzt worden sind«.³⁸⁷

³⁸⁵ Siehe hierzu D. Losurdo, Fichte, la resistenza antinapoleonica e la filosofia classica tedesca, in: *Studi Storici*, Nr. 1/2, 1983, S. 189-216

³⁸⁶ Gf, Bd. 6, S. 1465 (Qu, S. 1477)

³⁸⁷ Gf, Bd. 4, S. 756 (Qu, S. 733)

Kapitel 4

Proletarisches Erbe und bürgerliches »Elixier«: Ein Langzeit-Vergleich

1. Ideologiekritik und Problem des Erbes

Anspruchsvoll und schwierig erweist sich das Ziel des »kritischen Kommunismus«, und zwar nicht nur wegen der sozialen, politischen und militärischen Solidität des Ancien Régime, das es zu stürzen gilt. Über die inzwischen offenkundig langen Zeiträume des revolutionären Umwandlungsprozesses hinaus treten unausweichlich zwei zentrale Fragen auf: Welche Theorie soll und kann diesen Prozess in Gang bringen, und welches politisch-soziale Subjekt soll und kann ihn leiten? Die infrage stehende Theorie entsteht nicht aus dem Nichts und in einer sozusagen leeren historischen Epoche. Es existiert ein Problem des Erbes, das beansprucht und übernommen werden muss. Hierbei muss sich die Ideologiekritik davor hüten, eine nihilistische Haltung einzunehmen, das heißt, die Haltung der oberflächlichen Negierung der Ideale, die eine möglicherweise unangemessene und irreführende Verkörperung in den Ideen und Losungen der vorhergehenden revolutionären Bewegungen haben finden können.

In einer Jugendschrift unterscheidet Marx zwischen einer Ideologiekritik, die die imaginären Blumen zerstört, um die wirklichen Ketten zu sprengen, und einer Ideologiekritik, die hingegen die Blumen zerstört, nur um die Ketten fester zu schmieden, nur um zu beweisen, dass jeder Versuch, sie zu sprengen, vergeblich wäre. Gerade das tun jene Autoren, die die im Wesentlichen sklavische Natur der Lohnarbeit brandmarken, aber nicht etwa, um die Lohnarbeit infrage zu stellen, sondern um die Sklaverei im eigentlichen Sinn zu rechtfertigen.³⁸⁸ Dies ist die Art von Ideologiekritik, die wir sodann bei Nietzsche vor-

³⁸⁸ MEW, Bd. 1, S. 79-81

finden.³⁸⁹ Man kann die Frage stellen, ob Marx immer mit der notwendigen Deutlichkeit darum bemüht war, die beiden verschiedenen und entgegengesetzten Typen der Ideologiekritik auseinanderzuhalten. Tatsache ist jedenfalls, dass auch der zweite Typ in der sozialistischen Bewegung Fuß gefasst hat. Er findet sich eindeutig beim sozialistischen und »revolutionären« Mussolini (der Marx mit Nietzsche in einen Zusammenhang brachte).³⁹⁰

Doch einmal abgesehen von einzelnen Persönlichkeiten, lässt sich dieser Typ – über vielerlei Vermittlungen – auch in der Geschichte des »realen Sozialismus« feststellen. Wenn man bedenkt, wie seine Politiker und Ideologen sich darum bemühten, den »formalen« Charakter der bürgerlichen Demokratie bloßzustellen, dies aber nicht, um für alle Bürger die Ausübung der demokratischen Rechte zu fördern, sondern um ihr jegliche Bedeutung abzusprechen, so kann man fragen, ob das nicht auch bedeutete, dass hier vom Gesichtspunkt der Rechtfertigung und Legitimierung der Ketten aus die »Blumen« zerstört wurden. Es fragt sich also, ob wir es hier nicht auch mit jenem Typ von Ideologiekritik zu tun haben, den der junge Marx als eine subtilere, aber auch gefährlichere und radikalere Form der Legitimierung der direkten Herrschaft kritisiert hatte. Auf diese Weise hat die Kritik der Freiheit, die als bloße Ideologie begriffen wurde, schließlich dazu geführt, die Diktatur auch in ihrer direktesten und brutalsten Form zu legitimieren, statt der Ausdehnung und Bereicherung der konkreten Inhalte dieser Freiheit den Weg zu bereiten.

Der Lektion des jungen Marx trug dagegen Gramsci Rechnung, der gegenüber den aus der Französischen Revolution hervorgegangenen Idealen »einen leidenschaftlich ›positiven‹, schöpferischen, progressiven Sarkasmus« gegenüber einem »›rechten‹ Sarkasmus, der selten leidenschaftlich, sondern stets ›negativ‹, skeptisch und destruktiv ist«, vertrat.³⁹¹ Auf diese Weise wurde das Erbe der ideellen und politischen Errungenschaften der Französischen Revolution und der modernen Kultur eingefordert.

³⁸⁹ Vgl. hierzu D. Losurdo, Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland, a.a.O., Kap. VII, 3

³⁹⁰ Siehe E. Nolte, Marx und Nietzsche im Sozialismus des jungen Mussolini, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 191, Heft 2 (Oktober 1960), S. 249-335

³⁹¹ Gf, Bd. 9, S. 2205f. (Qu, S. 2300)

Bekanntlich treffen wir auf dieses Thema schon bei Lenin. Es konnte aber nur schwerlich eine adäquate Entwicklung in einem Land wie Russland finden, das von einer autokratischen Tradition belastet und von einem verheerenden Konflikt erschüttert war, sowie später, nach der Oktoberrevolution, Schauplatz eines totalen Krieges wurde, wie er zunächst von Wilhelm II., dann von der liberalen und »demokratischen« Entente und schließlich von Hitlerdeutschland entfesselt wurde. Gramsci wirkte dagegen in einer völlig anderen objektiven Situation, in einem Land, das nicht einem permanenten Ausnahmezustand unterworfen war, und wo es eine liberale Tradition gab, die sich mit Marx auseinandersetzte. Auch von dieser Konfrontation aus hat Gramsci die Oktoberrevolution als ein Moment des Kampfes gegen den Syllabus (das heißt gegen das Dokument, mit dem Papst Pius IX. im Jahre 1864 den Liberalismus und die moderne Welt verurteilt hatte) und gegen das Ancien Régime für gerechtfertigt gehalten. Und später hat er das beste Erbe des Liberalismus im Kampf gegen die faschistischen Schlägertrupps übernommen, die von den damaligen Liberalen dagegen oft unterstützt oder zumindest wohlwollend betrachtet wurden.³⁹²

Die »drei Quellen und drei Bestandteile« des Marxismus, von denen Lenin spricht, erlebten eine aufschlussreiche Neudefinition. Statt vom französischen Sozialismus sprach Gramsci nunmehr allgemeiner von »der französischen politischen Literatur und Praxis«.³⁹³ Gramsci zog jetzt also das Erbe der gesamten französischen revolutionären Bewegung in Betracht, die zum Zeitpunkt ihrer stärksten Radikalisierung ein Denken (das im Jakobinismus und im utopistischen Sozialismus seinen Ausdruck findet) hervorgebracht hatte, das über den bürgerlichen Rahmen der Revolution hinausging. Nicht umsonst betonte er in den *Gefängnisheften* wiederholt, dass die Französische Revolution ihren theoretischen Ausdruck in der deutschen klassischen Philosophie und ganz besonders in Hegel gefunden hätte, welcher eine weitere wesentliche Quelle des Marxismus dargestellt hätte. Deshalb konnte Gramsci behaupten, dass »die Philosophie der Praxis gleich Hegel + David Ricardo ist«. Die dritte Quelle sei keineswegs verschwunden angesichts der »substantiellen Identität zwischen der deutschen philo-

³⁹² Vgl. Kap. 1, 6

³⁹³ Gf, Bd. 6, S. 1261 (Qu, S. 1247)

sophischen Sprache und der französischen politischen Sprache«. ³⁹⁴ In einem anderen Zusammenhang hat er eine Bezugnahme auf die englische Nationalökonomie vermieden. Die *Gefängnishefte* enthalten sogar die These, wonach »die Philosophie der Praxis ... der Verbindung protestantische Reformation + Französische Revolution entspricht«; um genauer zu sein, sei der Marxismus in erster Linie die »Krönung« eines langen historischen Prozesses, der wiederum seinen theoretischen Ausdruck in der deutschen klassischen Philosophie und insbesondere bei Hegel finde. ³⁹⁵

Der Unterschied zu Lenin, der Hegel ausschließlich als den Theoretiker der Dialektik ³⁹⁶ in Betracht zog, wird hiermit offensichtlich, wobei der bolschewistische Führer in Anlehnung an Herzen die Dialektik als »Algebra der Revolution« definierte. ³⁹⁷ Dieser Aspekt fehlte bei Gramsci sicher nicht. Doch als er Hegel dem Syllabus entgegenstellte, sah er in dem Philosophen die Vollendung und den Gipfelpunkt der Moderne, die charakterisiert war durch die Erlangung der Gewissensfreiheit und der Menschenrechte, die mit diesem päpstlichen Dokument verurteilt werden sollten.

Der wichtigste Punkt ist jedoch ein anderer. Die *Gefängnishefte* enthalten folgende Problemstellung: »Wie soll man Engels' Aussage über das Erbe der klassischen deutschen Philosophie verstehen? Soll man es als einen nunmehr geschlossenen Geschichtskreis verstehen, worin die Aufnahme des vitalen Teils des Hegelianismus bereits endgültig abgeschlossen ist, ein für alle Male, oder lässt es sich als ein noch im Gange befindlicher geschichtlicher Prozess verstehen, durch den eine neue Notwendigkeit philosophisch-kultureller Synthese reproduziert wird? Mir scheint diese zweite Antwort richtig.« ³⁹⁸ Das Problem des Erbes ist als ein fortwährendes und nicht als ein von den Begründern der Philosophie der Praxis ein für alle Mal gelöstes zu betrachten. Es erschöpft sich keineswegs in der Konfrontation mit der bürgerlichen Kultur, die dem schicksalhaften 48er-Jahr vorausging!

³⁹⁴ Ebd.

³⁹⁵ Gf, Bd. 8, S. 1812 (Qu, S. 1860)

³⁹⁶ LW, Bd. 19, S. 4

³⁹⁷ LW, Bd. 18, S. 10

³⁹⁸ Gf, Bd. 6, S. 1263 (Qu, S. 1248)

2. »Kritischer« Marxismus und Kampf um die Hegemonie

Die Ausarbeitung der revolutionären Theorie ist also undenkbar ohne eine Bezugnahme auf die vorausgegangene politische und kulturelle Tradition, auch auf die Theorien und Ideen, die die alte Gesellschaft weiterhin hervorbringt. Ist diese Bezugnahme einerseits unvermeidlich, und kann sie weder mit 1848 noch mit 1914-1917 als abgeschlossen gelten, so birgt sie andererseits viele Gefahren. Die Distanz Gramscis zur Marxschen These von der hoffnungslosen ideologischen Dekadenz der Bourgeoisie nach 1848 oder zur Leninschen These von der Fäulnis des Imperialismus wurde inzwischen verdeutlicht. Wie schon gezeigt, wird im *Nachwort* zur zweiten Auflage des *Kapitals* das Aufgeben der »uneigennützigten Forschung« und der »unbefangenen wissenschaftlichen Untersuchung« seitens einer sozialen Klasse verurteilt, die sich nunmehr auf die Aktivität der Apologeten und der »bezahlten Klopffechtere« stütze. Lesen wir, was in den *Gefängnisheften* hierzu steht: »Bei der Herangehensweise an historisch-kritische Probleme darf die wissenschaftliche Diskussion nicht als ein Gerichtsprozess aufgefasst werden, in dem es einen Angeklagten und einen Staatsanwalt gibt, der von Amts wegen beweisen muss, dass der Angeklagte schuldig ist und es verdient, aus dem Verkehr gezogen zu werden. Weil man annimmt, dass das Interesse auf die Wahrheitssuche und den Fortschritt der Wissenschaft gerichtet ist, erweist sich in der wissenschaftlichen Diskussion derjenige als weiter »fortgeschritten«, der sich auf den Standpunkt stellt, dass der Gegner einen Anspruch ausdrücken kann, der, wenn auch als untergeordnetes Element, in die eigene Konstruktion eingebaut werden muss.«³⁹⁹ Ansonsten bleibe man im »Gefängnis der Ideologien (im schlechten Sinn von blindem ideologischem Fanatismus)« eingeschlossen. Das schlimmste aber sei: Ohne die Inkorporation der »Argumente des Gegners« könne die revolutionäre Klasse nicht die Hegemonie erlangen; ihr würde die historische Legitimität und Reife fehlen, die zur Eroberung der Macht und zur Errichtung einer neuen Gesellschaft unerlässlich sind. Was von Gramsci hier als *Gegner* verstanden wird und inkorporiert werden soll, während man von einem

³⁹⁹ Gf, Bd. 6, S. 1275f. (Qu, S. S. 1263)

»kritischen« Standpunkt« ausgeht, kann durchaus »das gesamte Denken der Vergangenheit« sein.⁴⁰⁰

Nicht nur verderblich auf politischer, sondern auch unhaltbar auf wissenschaftlicher Ebene ist die These, der zufolge die gegnerischen Intellektuellen bloß die »bezahlte Klopffechtere« darstellen, eine These, die, im Gegensatz zu dem, was Marx und Engels meinten, schon vor 1848 existierte.

Wenn wir die Debatte untersuchen, die sich am Vorabend und im Gefolge der Französischen Revolution entwickelte, dann sehen wir, wie die Aufklärer Rousseau, Robespierre und Marat die Verteidiger des Ancien Régime als von den »Despoten Ausgehaltene« oder als »bezahlte Sophisten« beschimpften, während sie ihrerseits von den liberalen oder konservativen Autoren als Verrückte gebrandmarkt wurden, die an »Delirium« oder an »ideologischer Vergiftung« leiden würden.⁴⁰¹ In dem einen wie dem anderen Fall wird die Objektivität der Widersprüche umgangen oder verdrängt, um dagegen auf eine üble Subjektivität zu verweisen, der der Ausbruch des Konflikts angelastet wird.

Der historische Materialismus hat sich gerade im Kampf gegen die Unfähigkeit entwickelt, die historischen und sozialen Wurzeln des politischen und kulturellen Konflikts zu verstehen. Man denke nur an eine klassische Definition der Ideologie, die, wie Engels schrieb, »ein Prozess /ist/, der zwar mit Bewusstsein vom sogenannten Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewusstsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt: sonst wäre es eben kein ideologischer Prozess.«⁴⁰² Dieser Ansatz erlaubt es, den moralistischen Gesichtspunkt zu überwinden, der den Anhängern und Gegnern des Ancien Régime gemeinsam war. Indem die Kategorie *Ideologie* als falsches Bewusstsein der Anschuldigung und dem Verdacht *ad personam* ein Ende setzte, ermöglichte sie es, gewissermaßen beiden Parteien gerecht zu werden. Die These von der generellen und hoffnungslosen ideologischen Dekadenz schien dagegen eine Rück-

⁴⁰⁰ Ebda.

⁴⁰¹ Siehe F. Furet, *Penser la Révolution française* (1978), 2. korr. Aufl., Paris 1983, S. 72, 79 u. 98; sowie M. Robespierre, *Oeuvres*, Paris 1912-1967, Bd. 10, S. 455f.; vgl. hierzu auch D. Losurdo, *Kampf um die Geschichte. Der historische Revisionismus und seine Mythen*, Köln 2007, Kap. II, 1-2

⁴⁰² MEW, Bd. 39, S. 97

kehr zur Kategorie der bewussten Lüge zu bedeuten und in diesem Sinn eine Regression darzustellen; die Ideologiekritik bezog sich hier nicht mehr auf die Objektivität des gesellschaftlichen Seins, sondern auf die unaufrichtige und korrupte Subjektivität der »Bourgeois«-Autoren. Der letztgenannte Typ der Ideologiekritik, der in der sozialistischen und kommunistischen Bewegung weite Verbreitung fand, wurde zu einem Gegenstand scharfer Kritik Gramscis: »Da man vergessen hat, dass die These, nach welcher die Menschen auf dem Terrain der Ideologien das Bewusstsein von den grundlegenden Konflikten erlangen, nicht psychologischer oder moralischer Art ist, sondern einen organischen erkenntnistheoretischen Charakter besitzt, hat man die forma mentis⁴⁰³ hervorgebracht, die Politik und folglich die gesamte Geschichte als einen einzigen marché de dupes,⁴⁰⁴ ein Spiel von Illusionen und Tricks, zu betrachten. Die »kritische« Aktivität wurde darauf reduziert, Betrügereien aufzudecken, Skandale herbeizuführen, in den Angelegenheiten der repräsentativen Leute herumzukramen.«⁴⁰⁵

Nehmen wir uns eine weitere Frage vor: Betrifft die Ideologiekritik nur die Bourgeoisie und die ausbeutenden Klassen? Dies schien Engels' Meinung zu sein, der die Verbindung von »theoretischem Sinn« und Arbeiterbewegung für verwirklicht erklärte: »Hier ist er nicht auszurotten; hier finden keine Rücksichten statt auf Karriere, auf Profitmacherei, auf gnädige Protektion von oben.«⁴⁰⁶ Erneut tendierte die Ideologiekritik dahin, die persönliche Käuflichkeit und den persönlichen Opportunismus zu verurteilen, als ob sich die Karriereprobleme nicht auch innerhalb der Arbeiterorganisationen und mehr noch im sozialistischen Staat stellten! Für Gramsci ist dagegen die Verbindung zwischen Arbeiterbewegung und wissenschaftlicher Theorie der Gesellschaft und der Geschichte eine problemhafte und keineswegs sichere Angelegenheit. Die Philosophie der Praxis könne sich leicht in eine »Ideologie im schlechten Sinn« oder in »Utopie« verwandeln.⁴⁰⁷

Der Kampf für eine neue Gesellschaft, der von marxistisch inspirierten Bewegungen geführt wird, könne »eine Form von Religion und von Reizmitteln (aber in der Art von Drogen)« annehmen. Die mecha-

⁴⁰³ lat. Denkform (Anm. HN)

⁴⁰⁴ frz. Schwindel (Anm. HN)

⁴⁰⁵ Gf, Bd. 7, S. 1571 (Qu, S. 1595)

⁴⁰⁶ MEW, Bd. 21, S. 307

⁴⁰⁷ Gf, Bd. 6, S. 1475f. (Qu, S. 1487-9)

nistische Auffassung des Marxismus, die sich durch die Erwartung der unausbleiblichen sozialen Palingenese auszeichnet, ist ein historisches Phänomen einer »Religion von Subalternen«. Es ist also nicht nur das (institutionalisierte) Christentum oder die Religion im engeren Sinn, die zu »einem reinen Rauschmittel für die Volksmassen« werde.⁴⁰⁸ Wenn der Marxismus eine religiöse und messianische Gestalt annimmt, kann er sich selbst in jenes »Opium« verwandeln, das er im religiösen Bewusstsein im engeren Sinn kritisiert. Gewiss handelt es sich um eine Droge, die unter schwierigen Bedingungen den Kampf der subalternen Schichten für die soziale Umwälzung stimulieren kann, Schichten, denen es nicht gelingt, sich zu einer höheren Bewusstseinsform, zu einem reiferen Verständnis des historischen Prozesses zu erheben. Aber dieser Aspekt fehlt auch nicht in der Religion im eigentlichen Sinne, die, nach dem jungen Marx zu schließen, »in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend« ist.⁴⁰⁹

Wenn, wie Habermas meint,⁴¹⁰ die Selbstreflexion, und das heißt die Fähigkeit, auf sich selber die Kriterien der Interpretation und Kritik anzuwenden, die für die Diskurse anderer aufgestellt werden, ein unverzichtbares Erfordernis jeder wahrhaft kritischen Theorie ist, dann muss man sagen, dass Gramsci derjenige Autor war, der sich energischer und rigoroser als alle anderen darum bemüht hat, durch Selbstreflexion Marx und die Geschichte des Marxismus neu zu interpretieren. Der Vulgärmaterialismus gebe sich naiv, schreibt Gramsci, wenn er vom »Scheincharakter der Superstrukturen« spricht: Diese Behauptung sei »kein philosophischer Akt, kein Akt der Erkenntnis ..., sondern nur ein praktischer Akt politischer Auseinandersetzung«, was daraus resultiere, »dass sie nicht als ›universelle‹ aufgestellt wird, sondern nur für bestimmte Superstrukturen«. Diese Behauptung bedeute also nur, dass »eine bestimmte ›Struktur‹ zum Untergang verurteilt ist, zerstört werden muss«.⁴¹¹

⁴⁰⁸ Gf, Bd. 6, S. 1386-88 (Qu, S. 1388-9)

⁴⁰⁹ MEW, Bd. 1, S. 378

⁴¹⁰ Siehe J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main 1968; L. Ferry/A. Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris 1985, S. 225ff.

⁴¹¹ Gf, Bd. 6, S. 1463f. (Qu, S. 1475)

Der historische Materialismus muss in der Lage sein, seine Geschichtlichkeit zu erklären. Im Allgemeinen gesagt heißt das: »Jeder Philosoph ist überzeugt und kann nicht anders als überzeugt sein, die Einheit des menschlichen Geistes auszudrücken, das heißt die Einheit der Geschichte und der Natur«, auch wenn sein Denken in Wahrheit »Ausdruck der inneren Widersprüche« der Gesellschaft in einem bestimmten Stadium der historischen Entwicklung ist. Indem er sich die Hegelsche Lehre zunutze mache, erweise sich, dass der historische Materialismus »die Widersprüche nicht nur begreift, sondern sich selbst als Element des Widerspruchs setzt«. ⁴¹²

So stark beschäftigt Gramsci das Problem der Reflexion und der Selbstreflexion, dass er die These formuliert, wonach der historische Materialismus selbst dazu bestimmt sei, aufgehoben zu werden und dann unterzugehen, wenn erst einmal mit der »regulierten Gesellschaft« die soziale Struktur und die Widersprüche verschwänden, in denen er wurzelt. ⁴¹³ Einerseits durchdringt diese These jedoch noch ein Rest von Utopismus (Sehnsucht nach einer letztendlich konfliktfreien Gesellschaft), andererseits scheint sie den mechanistischen Reduktionismus noch nicht ganz überwunden zu haben (die Behauptung der Vergänglichkeit des historischen Materialismus lässt die unmittelbare Koinzidenz der historischen Entstehung mit der Gültigkeit einer Theorie vermuten). Trotz dieser Schwächen bleibt Gramsci der Autor, der sich besonders intensiv und rigoros darum bemüht hat, den historischen Materialismus unter dialektischem Vorzeichen neu zu interpretieren, um ihn sogar als die einzige Philosophie darzustellen, die wirklich zur Selbstreflexion fähig oder in der Lage sei, sich zu ihr zu erheben.

Hinzugefügt werden muss allerdings, dass das Bemühen um eine Neudefinition des Marxismus als kritischer Theorie, die sich selbst und das Andersseiende zu umfassen in der Lage ist, nicht darauf abzielt, den Marxismus von den wirklich existierenden Emanzipationsbewegungen abzurücken, wie dies letztendlich bei der Frankfurter Schule und bei Habermas geschieht. Die Philosophie der Praxis (und die politische Bewegung, die davon ihren Ausgang nimmt) durchläuft nach Gramsci »ihre popularistische Phase«. ⁴¹⁴ Es sei darum gegangen, ihr

⁴¹² Gf, Bd. 6, S. 1474 (Qu, S. 1487)

⁴¹³ Gf, Bd. 4, S. 888 (Qu, S. 882)

⁴¹⁴ Gf, Bd. 8, S. 1812 (Qu, S. 1860)

zu helfen, ein höheres Stadium zu erreichen. Entgegen dem, was Engels glaubte, ist der Übergang des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft nicht ein für alle Mal vollzogen. Er erfordere gleichzeitig die kritische Auseinandersetzung mit dem »Gegner« und die ständige kritische Überprüfung der Ideologien, die die subalternen Klassen selber zum Ausdruck bringen und entwickeln.

3. Bürgerliches Ancien Régime und ideologische Doppelzüngigkeit

Die revolutionäre Theorie auszuarbeiten, bedeutet noch nicht, das revolutionäre Subjekt zu formieren. Die Massenverbreitung der revolutionären Theorie, ja selbst einer gesellschaftskritischen Theorie, wird von der herrschenden Klasse auf verschiedene Weise behindert. Gramsci war Zeuge der Würdigung des Katholizismus durch den doch immerhin laizistischen Pareto, der ihn als »den einzigen Rettungsanker für die vom Anarchismus untergrabenen Nationen« bezeichnete, »in denen der Patriotismus versiegt«. Und eben der hier beschworene Katholizismus war es, der sich gegen jede kritische Anregung seitens der modernen Welt stemmte, der also explizit den Modernismus ausschloss.⁴¹⁵

Gaetano Mosca⁴¹⁶ verurteilte seinerseits scharf die Aufklärung (und ihre Kritik an der Religion): »Der bis vor einigen Jahren vorherrschende grobe Materialismus, gegen den sich erst seit kurzem und unter den gebildeteren Klassen eine gewisse Reaktion entwickelt hat, hat das Streben nach den irdischen Gütern angefacht und die vom Leben Benachteiligten jeder Tröstung beraubt und so notwendigerweise den Hass und nicht die Liebe unter den Völkern, unter den Klassen und den einzelnen Individuen gefördert.« Den ideologischen Kampf, der den Aufstieg der Bourgeoisie begleitet und angeregt hatte, hielt der Theoretiker des Elitismus für unheilvoll: »Nachdem sie den Plebs von dem, was mit übermäßiger Leichtigkeit als veralteter Aberglaube abgetan wurde, emanzipiert haben, bemerken die führenden Klassen erst jetzt und zu spät, dass sie ihn damit einem engstirnigen und groben Materialis-

⁴¹⁵ V. Pareto, *La questione religiosa* (1907), in: *Scritti sociologici*, a.a.O., S. 378

⁴¹⁶ Gaetano Mosca (1858-1941), ital. Jurist (Anm. HN)

mus in die Arme trieben, und einem noch schlimmeren Aberglauben den Weg bereiteten.«⁴¹⁷

Die Doppelzüngigkeit ist in diesem Fall so offen, dass sich Croce, das Werk Moscas rezensierend, dazu gezwungen fühlte, jene »führenden Klassen« zu verteidigen. Er schrieb: Die der traditionellen Religion entgegengebrachte »Feindseligkeit ... gereicht ihnen zur Ehre, weil es ihrer Redlichkeit zuwider war, anderen das einzuschärfen, was für sie keine Kraft der Wahrheit mehr besaß«.⁴¹⁸ Und dennoch nahm der idealistische Philosoph letztendlich eine Haltung ein, die der ähnelte, die er kritisierte. Infolge der realpolitischen Wende nach dem preußisch-französischen Krieg wurde man sich klar darüber, so bemerkt Croce kurz vor dem Machtantritt des Faschismus, dass »die Aufklärung und der Antiklerikalismus nicht dazu dienten, die katholische Kirche aufzulösen und niederzuschlagen, sie brachten vielmehr die Gefahr mit sich, die Gesellschaft vorzeitig einer ihrer festen Formen der Organisation und der Ordnung zu berauben«.⁴¹⁹ Noch viele Jahre später hat sich Croce die Theorie Burnhams⁴²⁰ zu eigen gemacht, dem zufolge für das Volk der »Mythos« besser passt als die »Wahrheit«, auch wenn Croce sofort wie folgt präziserte: Der Mythos »ist nicht etwa das ›Falsche‹, sondern ein unvollständiges, einseitiges, vages, unsicheres ›Wahres‹, das mit Gefühlen und Vorstellungen vermischt und in sie eingehüllt ist«. Doch dies sei das einzige Wahre, zu dem sich die Massen erheben könnten.⁴²¹ Diese Präzisierung reichte jedoch nicht aus, um den Verdacht der Doppelzüngigkeit auszuschließen, zumindest nicht für Gramsci, der darauf hinwies, dass Croce auf »heuchlerische Art« das alte Prinzip, dass »die Religion notwendig fürs Volk ist«, neu präsentierte. So erkläre sich die Negierung des Modernismus.⁴²² Diese Bewegung sei von den beiden neo-idealistischen Philosophen genauso behandelt worden wie von Pareto: »Da ein Übergang der Volksmassen

⁴¹⁷ G. Mosca, *Elementi di scienza politica* (1896), 5. Aufl., Bari 1953, S. 210 u. S. 222f.

⁴¹⁸ Die ursprünglich in: *Critica*, XXI, 1923 erschienene Rezension wurde dann als Einleitung zum Werk Moscas veröffentlicht; siehe *Elementi di scienza politica*, a.a.O., Bd. 1, S. X

⁴¹⁹ B. Croce, *Elementi di politica* (1925), in: *Etica e politica*, a.a.O., S. 259

⁴²⁰ James Burnham, *US-amerik. Ökonom u. Soziologe* (Anm. HN)

⁴²¹ B. Croce, *Verità politica e mito popolare*, in: *Discorsi di varia filosofia*, a.a.O., Bd. 2, S. 162ff.

⁴²² Gf, Bd. 6, S. 1304 u. S. 1312 (Qu, S. 1295 und 1304f.)

vom religiösen Stadium zum ›philosophischen‹ undenkbar ist, und der Modernismus praktisch die massive praktisch-ideologische Struktur der Kirche aushöhlte, diente Croces Haltung faktisch dazu, die Positionen der Kirche zu stärken.«⁴²³ Weder bei den zwei neo-idealistischen Philosophen noch bei dem Soziologen, der sich selbst »Forscher der experimentellen Wahrheiten« nannte, wie wir gleich noch sehen werden, gibt es einen Platz für den »intellektuellen Fortschritt der Massen«, auf den Gramsci besonders hinwies.

Pareto ist in jedem Fall der aufschlussreichste Autor, um die von den *Gefängnisheften* kritisierte »Heuchelei« zu erfassen, die Doppeltüchtigkeit in der Verknüpfung zwischen Kritik der Ideologie (in dem an die herrschenden Klassen gerichteten Diskurs) und Rechtfertigung der Ideologie (in dem an die subalternen Klassen gerichteten Diskurs). Ausdrücklich erklärt der Theoretiker des Elitismus: »Ich habe gesagt und wiederhole es, dass mein einziges Ziel die Erforschung der gesellschaftlichen Uniformitäten (Gesetze) ist; und ich füge hinzu, dass ich hier die Ergebnisse dieser Untersuchung darlege, weil ich glaube, dass, wegen der geringen Anzahl von Lesern, die dieses Buch haben wird, und wegen der wissenschaftlichen Bildung, die man bei ihnen voraussetzen kann, diese Darlegung keinen Schaden stiften kann; ich würde jedoch darauf verzichten, wenn ich vernünftigerweise annehmen könnte, dass dieses Werk zu einem Buch der Volksbildung werden könnte.«⁴²⁴

Die Massen müssten weiterhin an die Religion, an die Ideologie glauben, denn sonst würde die soziale Stabilität gefährdet. Die Ideologiekritik kann nur die Eliten betreffen, und deshalb wäre es »ein großer Fehler, wollte man den sozialen Wert einer Religion beurteilen, indem man einzig und allein den logischen oder vernünftigen Wert ihrer Theologie in Betracht zieht.«⁴²⁵ In Wahrheit »kann ein und dieselbe Doktrin unter dem experimentellen Gesichtspunkt belächelt und unter dem Gesichtspunkt der gesellschaftlichen Nützlichkeit respektiert werden und umgekehrt.«⁴²⁶ Der Autor des *Trattato di sociologia generale* behauptet, sich nur als Wissenschaftler bewegen zu wollen, gibt

⁴²³ Gf, Bd. 6, S. 1230 (Qu, S. 1213)

⁴²⁴ V. Pareto, *Trattato di sociologia generale* (1916), krit. Ausg., hrsg. von G. Busino, Torino 1988, § 86, S. 106f.

⁴²⁵ Ebda., § 167, S. 163

⁴²⁶ Ebda., § 73, S. 97

dann aber zu, die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung einem spezifisch politischen Zweck unterzuordnen und sogar bereit zu sein, sie diesem zu opfern.

Welche Bedeutung haben hier »Gesellschaft« und »gesellschaftliche Nützlichkeit«? Der entheiligende Elan Paretos scheint hier zum Stehen gekommen zu sein: Die sozialen Unterschiede und die Klassenkonflikte hat er ideologisch in einen Organismus transzendiert und verklärt, der vollkommen intakt zu sein scheint und dessen Nützlichkeit eindeutig definiert werden könne. Das Interesse der herrschenden Klasse, die subalternen Klassen im Dunkeln über die Realität und die Mechanismen der Macht zu lassen, wird für ein allgemeines Interesse ausgegeben. In Wirklichkeit verbirgt die Duplizität der Ebenen (wissenschaftlich-experimentelle Wahrheit auf der einen und gesellschaftliches Interesse auf der anderen Seite), die der *Trattato di sociologia generale* theoretisch formuliert, eine Duplizität ganz anderer Art: In dem Maße, wie die Ideologiekritik Patrimonium der herrschenden Klasse wird, festigt sie die bestehende Sozialordnung, aber in dem Maße, wie sie sich unter den Volksmassen ausbreitet, schwächt oder gefährdet sie diese Ordnung. Pareto erklärt, er wolle den »Forscher der experimentellen Wahrheit« strikt vom »Apostel« unterscheiden.⁴²⁷ »Apostel« ist hier zwar derjenige, der die Massen überzeugen will, aber letztlich auch der, der sie im Dunkeln über die Resultate der wissenschaftlichen Forschung lassen will, denn diese wird, wegen ihres entheiligenden und entmystifizierenden Charakters gefährlich für die bestehende politisch-soziale Ordnung, wenn sie den engen Kreis der herrschenden Eliten überschreitet.

Nun können wir – in ihrer inneren theoretischen Strukturierung und überdies in ihrer unmittelbaren politischen Bedeutung – die Feststellung verstehen, die er zum Faschismus machte: »Das Vertrauen der Parteigänger ermöglicht es, Vorhaben auszuführen, die der Verstand der Anführer für das Land nützlich werden lässt.«⁴²⁸ Dies ist, von Paretos Gesichtspunkt aus, die ideale Situation. Zwar sei es gut, dass die Residuen der zweiten Klasse (die »Persistenz der Aggregate«, die dazu führe, die politische oder religiöse Gemeinschaft, in der man lebt, zu verabsolutieren und zu verehren, und die daher schon als solche sowohl

⁴²⁷ Ebda. § 86, S. 106

⁴²⁸ V. Pareto, In margine del bilancio De Stefani (1923), in: Pareto, Scritti politici, hrsg. von G. Busino, Torino 1974, Bd. 2, S. 1203

konservative als auch revolutionäre Haltungen stimulieren kann) unter den Massen verbreitet bleiben, unter der Bedingung allerdings, dass die subalternen Klassen keine Ideologie und keinen gegen die herrschende Klasse gerichteten Solidaritätssinn entwickelten; dagegen sollten sie deren Werte und Ideen übernehmen und sich ideologisch und emotional mit der bestehenden politisch-sozialen »Persistenz des Aggregats« identifizieren. Es sei gut, dass die Residuen der ersten Klasse (der »Instinkt für die Kombinationen«, der Erneuerungs- und auch Abenteuergeist mit sich bringt und der sich in einem Menschentyp verkörpert, der sich sowohl von den traditionellen Werten als auch von jeder anderen Ideologie emanzipiert hat und daher in der Lage ist, sich mit großer Vorurteilslosigkeit zu bewegen) in den herrschenden Eliten überwiegen, wobei jedoch die Residuen der zweiten Klasse nicht völlig fehlen sollten: Denn fehlten sie völlig, dann würde die Konkurrenz innerhalb der herrschenden Eliten zu scharf, und es bliebe die Überzeugung und die Determination aus, die notwendig sei, um eventuelle Bedrohungen und Revolten zurückzudrängen. Die Klasse, die die Macht in Händen hat, müsse sich aus Füchsen zusammensetzen, aber im Notfall müsse sie die Energie eines Löwen aufbringen können. Sie müsse schlau und geschickt und dazu mit dem »Instinkt für die Kombinationen« ausgerüstet sein, sie müsse aber gleichzeitig einen gewissen Grad an Kompaktheit, den Sinn für die »Persistenz der Aggregate«, besitzen, um zu vermeiden, dass ihre Dissidenten den subalternen Klassen jene Fähigkeit vermitteln, die ihnen fehle und die sie zum Sieg führen könnte. Es könne sein, dass sich auch in den subalternen Klassen Füchse herausbilden; diese müssten dann aber möglichst schnell in die herrschende Klasse aufgenommen werden; diese beweise gerade durch die Operation der präventiven Enthauptung jeder eventuellen Revolte oder Protestbewegung ihre Fuchs-Schlauheit, die Gefügigkeit und Vorurteilslosigkeit, die integraler Bestandteil des »Instinkts für die Kombinationen« sind, letztendlich ihre Regierungsfähigkeit.⁴²⁹

Eine markante Präsenz des Residuums der »Persistenz der Aggregate«, eine Zustimmung zu jener Ideologie, die man allerdings unter den subalternen Klassen verbreiten sollte, könnte für die herrschenden Klassen fatal werden. Der »Machiavellismus« Croces, so betont Gramsci, bestehe in Folgendem: »Die Intellektuellen sollen Regie-

⁴²⁹ V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, § 2190, S. 2087

rende sein und nicht Regierte, Konstrukteure von Ideologien, um die anderen zu regieren, und keine Scharlatane, die sich von den eigenen Schlangen beißen und vergiften lassen.«⁴³⁰ Diese kritische Anmerkung gilt voll und ganz auch für die Elitisten und besonders für Pareto. Der von ihm so sehr geschätzte »Forscher der experimentellen Wahrheit« erfüllt eine doppelte politische Funktion: Mit seiner Ideologiekritik und damit mit seiner Lehre der Vorurteilslosigkeit und des Realismus verstärkt er den »Instinkt für die Kombinationen« in der herrschenden Klasse; andererseits vermeidet er es, die »Persistenz der Aggregate« (der herrschenden Aggregate, versteht sich) unter den Volksmassen in Gefahr zu bringen, indem er sie über die Resultate der Ideologiekritik im Dunkeln lässt. Der »Forscher der experimentellen Wahrheit« verteilt also die Residuen der ersten und zweiten Klasse auf eine Weise, die für die Beibehaltung der bestehenden Ordnung am günstigsten ist, und damit unterscheidet er sich vom »Apostel« nicht wegen des Fehlens politischer Bedenken, sondern weil er von entgegengesetzten politischen Bedenken ausgeht.

4. Proletariat, Bourgeoisie und reziproke ideologische Beeinflussung

Die ideologische Doppelzüngigkeit im engeren Sinne (die unter den Massen eine Religion zu verbreiten sucht, an die man selbst nicht mehr glaubt) verweist jedoch auf ein dem Wesen nach prämodernes Stadium des politischen Kampfes, auf ein Stadium, in dem die Massen noch in einer vorwiegend bäuerlichen Dorfgemeinschaft lebten, immun gegen den »Instinkt für die Kombinationen« waren und nur ein einziges »Aggregat« kannten, nämlich das von der herrschenden Klasse gepriesene. Der in der Arbeiterbewegung verbreitete »dumme Antiklerikalismus«, den schon der junge Gramsci kritisierte,⁴³¹ war eine Bürde, da er seine Ideologiekritik an sozialen Verhältnissen ausrichtete, die bereits der Vergangenheit angehörten.

Ganz anders erfolgte die ideologische Initiative der reifen kapitalistischen Bourgeoisie, und weitaus ausgeklügelter war die von Pareto

⁴³⁰ Gf, Bd. 6, S. 1229 (Qu, S. 1212)

⁴³¹ Vgl. G. Fiori, Vita di Antonio Gramsci, a.a.O., S. 123

empfohlene Methode, die die gänzlich neue Situation einer Bewegung in Betracht zog, die unweigerlich auch die (vornehmlich städtischen) Volksmassen mitriss. Wichtig sei es, dass diese Bewegung, auch wenn sie von einem mehr oder weniger vagen Marxismus inspiriert ist, nicht so weit gehe, sich das Problem der Übernahme der politischen Macht und der Schaffung eines neuen Staates zu stellen. Selbst wenn der Syndikalismus aus der Philosophie der Praxis »einige verstümmelte und daher banalisierte Behauptungen entnimmt«, ist er in Wahrheit – so wird in den *Gefängnisheften* angemerkt – nur »ein Aspekt des Wirtschaftsliberalismus«. Aber während dieser »zu einer herrschenden und führenden Gesellschaftsgruppe gehört«, bringt der Syndikalismus nur die Ideologie »einer noch subalternen Gruppe« zum Ausdruck, die noch nicht in der Lage ist, »aus der Phase des Primitivismus herauszufinden«; und gerade durch diese Theorie werde er, der Syndikalismus, daran gehindert, »jemals herrschend zu werden, sich über die korporativ-ökonomische Phase hinaus zu entwickeln, um sich zur Phase politisch-ethischer Hegemonie in der Zivilgesellschaft und Herrschaft im Staate zu erheben«. ⁴³²

In den unmittelbar auf den Ersten Weltkrieg folgenden Jahren wird die *L'Ordine Nuovo*-Gruppe Zeuge eines einmaligen Annäherungsversuchs Salvemini. Nachdem er sich als Schüler von Smith ausgegeben hatte, schrieb er der »anarchistischen Propaganda, die – ob es nun die orthodoxen Marxisten wollen oder nicht – eine der vielfältigen Formen der marxistischen Propaganda ist«, das Verdienst zu, »ein wertvolles Hindernis für die staatsvergötternden Tendenzen der Mehrheit der Sozialisten« zu bilden. *L'Ordine Nuovo* wird praktisch dazu aufgefordert, sich den Anarchisten an die Seite zu stellen; sie sollte sich darum bemühen, »allein ihre Probleme in den Gewerkschaften und in den kommunalen Provinz- und Regionalorganisationen zu lösen, statt auf jeden Schritt und Tritt die Intervention des Staates anzurufen«. ⁴³³ Dieser Appell des »demokratischen Interventionisten«, der – zugleich gegen Gramsci polemisierend – die Sozialisten und die Arbeiterklasse dazu aufgerufen hatte, den Krieg und das Massaker, für die der Staat verantwortlich war, wohlwollend oder zumindest diszipliniert zu unterstützen, musste gerade in den Augen Gramscis als die erneute Be-

⁴³² Gf, Bd. 7, S. 1565f. (Qu, 1589f.); deutsche Übersetzung geändert – der Autor

⁴³³ G. Salvemini, *Liberalismo e socialismo*, a.a.O., S. 570

stätigung für den subalternen Charakter einer jeden politischen Bewegung erscheinen, die sich nicht die Eroberung der politischen Macht und die Schaffung eines neuen Staates zur Aufgabe mache.

Im Übrigen ist, wie wir wissen, die Lösung dieses Problems nicht möglich, wenn man das Problem des Erbes ignoriert oder verdrängt. Aber während das Proletariat darum bemüht ist, das Erbe der Bourgeoisie anzutreten, bleibt diese sicher nicht untätig. Der Marx, wie ihn Croce verstand, war gewiss nicht der Marx, wie ihn Gramsci verstand. Gramsci war sich ganz klar über die »praktische Lehre, die die Philosophie der Praxis ihren Gegnern lieferte, obwohl sie sie aus Prinzip scharf bekämpften, so wie die Jesuiten theoretisch Machiavelli bekämpften, selbst wenn sie faktisch seine besten Schüler waren.«⁴³⁴ Croce bezeichnete Marx als den »Machiavelli des Proletariats«⁴³⁵ und reihte ihn unter die »um die Politikwissenschaft Wohlverdienten« ein, unter »die Denker, die den Begriff der Gewalt instauriert oder restauriert haben, mögen sie nun Machiavelli, Vico oder Marx heißen.«⁴³⁶ Wenn Gramsci eindeutig die Interpretation des Marxismus als Theorie und Technik des Einsatzes der Gewalt ablehnt, dann weist er darauf hin, dass diese Lesart eine der Methoden ist, mit denen die herrschenden Klassen versuchen, Elemente der Philosophie der Praxis zu assimilieren und deren kritische und revolutionäre Bedeutung zu annullieren: »Die ›reinen‹ Intellektuellen als Ausarbeiter der weiter ausholenden Ideologien der herrschenden Klassen, als Führer der intellektuellen Gruppen ihrer Länder, kamen nicht umhin, sich wenigstens einiger Elemente der Philosophie der Praxis zu bedienen, um ihre Konzeptionen robuster zu machen und den übermäßigen spekulativen Philosophismus mit dem historischen Realismus der neuen Theorie zu mäßigen, um das Arsenal der gesellschaftlichen Gruppe, mit der sie verbunden waren, mit neuen Waffen auszustatten.«⁴³⁷

Die herrschenden Klassen gewannen auf diese Weise eine Geschichtsauffassung, die der materiellen Dimension mehr Aufmerksamkeit widmete. Sie nahmen die Marxsche Ideologiekritik auf und verwandelten sie in ein Kampfinstrument gegen die Arbeiterbewegung und den Sozialismus, sie benutzten gelegentlich sogar die Verurteilung

⁴³⁴ Gf, Bd. 8, S 1807 (Qu, S. 1857)

⁴³⁵ B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, a.a.O., S. 104

⁴³⁶ Ebda. S. XV (Vorwort zur 4. Aufl.)

⁴³⁷ Gf, Bd. 8, S. 1807 (Qu, S. 1855)

des – der bürgerlichen Demokratie innewohnenden – gewalttätigen Charakters, um ganz offen ihr Recht auf Gewalt zu proklamieren. Man darf nicht außer Acht lassen, dass der Initiative des Proletariats, das Beste, was die Bourgeoisie auf kultureller und politischer Ebene hervorgebracht hat, sich anzueignen und zu inkorporieren, die Initiative der Bourgeoisie entspricht, die keineswegs eine hirnlose Klasse ist, wie die These von der ideologischen Dekadenz suggeriert. Beharrlich und umsichtig setzt sich die Bourgeoisie für die Konsolidierung ihrer Hegemonie und Vorherrschaft ein, wobei sie versucht, »sich das einzuverleiben, was ihr an der Philosophie der Praxis unverzichtbar war, um ein neues ›Elixier‹ zu gewinnen.«⁴³⁸

In gewissem Sinn bestätigt diese Haltung die Stärke und Fruchtbarkeit des Marxismus, den heranzuziehen »die alte Welt« gezwungen ist, »um ihr Arsenal mit wirksameren und moderneren Waffen auszustatten.«⁴³⁹ Gestärkt mit diesen der Philosophie der Praxis entnommenen Themen und Motiven, gelingt es der Bourgeoisie ihrerseits, die Arbeiterbewegung zu beeinflussen, und zwar so intensiv, dass sie es in bestimmten Fällen fertigbringt, die Arbeiterbewegung ideologisch zu enthaupten. So kommt es, dass die »traditionelle Kultur ..., die noch robust und vor allem viel raffinierter und geleckter ist, versucht, wie das besiegte Griechenland zu reagieren, um den grobschlächtigen römischen Sieger schließlich zu besiegen«. Das auffallendste Beispiel bietet Croce, dessen System einen »Versuch darstellt, die Philosophie der Praxis zu reabsorbieren und sie in der traditionellen Kultur als Magd einzuverleiben.«⁴⁴⁰ Der neapolitanische Philosoph war in seiner Jugend Schüler Labriolas, und die ausführliche Lektüre von Marx hatte es ihm ermöglicht, eine Theorie mit einem robusten Sinn für die Geschichte und die Politik zu entwickeln. Mit dieser Theorie gelang es ihm später, einen erstrangigen Führer der deutschen und europäischen Sozialdemokratie wie Bernstein und in Italien Bissolati und Bonomi⁴⁴¹ zu beeinflussen;⁴⁴² das heißt, es gelang ihm, Einfluss auf die verschiedenen Theoretiker und Protagonisten auszuüben, die die Subordination des

⁴³⁸ Ebda. S. 1813 (Qu, S. 1861)

⁴³⁹ Gf, Bd. 6, S. 1428 (Qu, S. 1434)

⁴⁴⁰ Gf, Bd. 6, 1428 (Qu, S. 1435)

⁴⁴¹ Ivanoe Bonomi (1873-1951), sozialreform. Politiker, mehrfach ital. Ministerpräsident (Anm. HN)

⁴⁴² Gf, Bd. 6, S. 1230f. (Qu, S. 1214f.)

Proletariats der verschiedenen Länder unter ihre jeweilige imperialistische Bourgeoisie predigten. In diesem Sinn könnte man Croce tatsächlich als »den intellektuellen Führer der Revisionisten« betrachten«. ⁴⁴³ Der halbe Sieg, den die Philosophie der Praxis mit der Beeinflussung eines maßgeblichen Exponenten der traditionellen Kultur erzielt hatte, verwandelt sich bzw. konnte sich verwandeln in die Niederlage der ideologisch enthaupteten Arbeiterbewegung, die aufgefordert wurde, sich der Bourgeoisie unterzuordnen, indem sie den imperialistischen Krieg akzeptierte oder duldete und sich von der Oktoberrevolution distanzierte, und die damit auf jede selbständige politische und ideologische Subjektivität verzichtete.

5. Eine »doppelte Revision«

Das von Gramsci formulierte methodologische Kriterium ist äußerst fruchtbar. Man kann es nicht nur auf die Ideengeschichte, sondern auch auf die Geschichte der politisch-sozialen Realität anwenden. Die unterschiedlichen und einander entgegengesetzten ideologischen und politisch-sozialen Systeme können nicht getrennt untersucht werden, indem man die vielfältigen Beziehungen der Herausforderung, der Konditionierung und der reziproken Beeinflussung ignoriert. Absurd wäre es, in Italien und in der Welt, eine Geschichte des Marxismus nur innerhalb der sozialistischen und Arbeiterbewegung rekonstruieren zu wollen; und gleichermaßen absurd wäre es, eine Geschichte der aus der Oktoberrevolution hervorgegangenen Regimes rekonstruieren zu wollen, indem man sich ausschließlich innerhalb der kommunistischen Bewegung orientiert, oder schlimmer noch, indem man diese Geschichte a priori von den Ideen von Marx und Lenin ableitet. Man darf vielmehr nie den präzisen historischen Kontext und dessen konkrete Bedingungen außer Acht lassen.

In diesem Sinn kann die in den *Gefängnisheften* synthetisch umrissene komplexe Dialektik für das Verständnis der Geschichte des 20. Jahrhunderts sehr hilfreich sein. Unleugbar hat die Oktoberrevolution einen tiefgreifenden Einfluss auf das Weltgeschehen ausgeübt, nicht nur, weil sie im Osten und im Süden des Planeten dem Prozess der

⁴⁴³ Gf, Bd. 6, S. 1231 (Qu, S. 1214)

Entkolonialisierung einen entscheidenden Impuls gegeben hat, sondern auch, weil sie selbst im Westen tiefgreifende Umwandlungen angeregt hat. Dies begriff ein so unerbittlicher, aber klar denkender Gegner des Kommunismus wie Hayek, der die von Roosevelt propagierte »freedom from want« kritisierte und auf eine Kontinuitätslinie bis hin zu den »sozialen und wirtschaftlichen Rechten« hinweist, die in der von der UNO 1948 angenommenen *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* ihren Niederschlag fanden. Folgendes hat Hayek dazu angemerkt: »Dieses Dokument ist offenkundig ein Versuch, die Rechte der westlichen liberalen Tradition mit der vollständig anderen Auffassung zu verschmelzen, die sich von der russischen marxistischen Revolution herleitet.«⁴⁴⁴ Aus dem ausdrücklichen Eingeständnis des Patriarchen des Neoliberalismus zu schließen, war der im Westen etablierte Sozialstaat nicht ohne den Impuls und die Herausforderung der Oktoberrevolution denkbar.

Aber was geschah danach? Dem kapitalistischen System, das erstarkt war durch die Aufnahme von Elementen aus dem ideellen und politischen Patrimonium der kommunistischen und Arbeiterbewegung und selbst durch den Einfluss der Realität des Gesellschaftssystems, wie es sich nach der Oktoberrevolution entwickelte, gelang es in der Folgezeit, eine unwiderstehliche Anziehung auf die Bevölkerung der Länder auszuüben, die in einem Sozialismus lebten, dem von Anfang an die sichtbaren Zeichen des Krieges aufgeprägt waren, den der Westen gegen ihn entfesselt hatte, in einem Sozialismus, der nach und nach immer sklerotischer und zur Karikatur seiner selbst wurde. Die auf der Woge der bolschewistischen Revolution entstandenen Regime waren also nicht in der Lage, sich konkret mit dem Westen zu messen, den tiefgreifend zu verändern sie selber beigetragen hatten; letztlich hat das politisch-soziale System gewonnen, dem es gelungen ist, besser auf die objektive Herausforderung des entgegengesetzten und konkurrierenden Systems zu reagieren. Auch in diesem Fall hat sich der anfängliche Teilsieg der kommunistischen und Arbeiterbewegung, die mit ihrer Fähigkeit, eine konkrete historische Wirkung auch im Lager des Gegners zu erzielen vermochte, in eine totale Niederlage verwandelt. Dies hatte zur Folge, dass dem Zusammenbruch im Osten der Abbau jener Elemente des Sozialstaates, jener sozialen und wirtschaft-

⁴⁴⁴ F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Bd. 2, *The Mirage of Social Justice*, London, 1976, S. 103f.

lichen Rechte entsprach, die sich im Westen als Antwort auf die Herausforderung der Oktoberrevolution durchgesetzt hatten.

Ausgehend von diesen Betrachtungen wird die Originalität von Gramscis Begriff der »Revision« des Marxismus deutlich. Die Inkorporation des Marxismus (in subalterner Funktion) in die traditionelle Kultur und in die herrschende Ideologie ist nicht die einzige Gefahr für die ideologische und politische Autonomie der Arbeiterbewegung. Wer glaubt, sich dieser »Revision« widersetzen zu können, indem er sein Heil in der dogmatischen Verschanzung der Orthodoxie sucht, verfällt vielmehr in eine andere, vielleicht noch gefährlichere und zerstörerischere »Revision«.

Hier haben wir die Rückkehr zum »traditionellen Materialismus«, zu »dem größtsten und banalsten Materialismus«,⁴⁴⁵ der sich ausschließlich mit der Kritik der religiösen Transzendenz beschäftigt und der bestenfalls als Waffe gegen die »Popularkultur (die sehr niedrig war)«, gegen die Kultur der »Volksmassen, /die/ mittelalterlich war«, brauchbar war, der aber das Proletariat daran hindert, das wichtigste Ziel zu erreichen, und zwar »seine eigene Gruppe unabhängiger Intellektueller zu konstituieren«.⁴⁴⁶

Das Proletariat ist somit nicht mehr in der Lage, ein autonomes, kulturelles und politisches Konzept zu entwickeln, wenn erst einmal die Philosophie der Praxis zum »Vulgärmaterialismus« und zur »Metaphysik der »Materie« geworden ist und beginnt, »zu einer Ideologie im schlechten Sinn zu werden, das heißt zu einem dogmatischen System absoluter und ewiger Wahrheiten«,⁴⁴⁷ wodurch es nicht mehr imstande ist, die Wirklichkeit kritisch zu interpretieren und eine Antwort auf die immer neuen Herausforderungen der Zeit zu finden.

Zum Dogmatismus geworden, kann sich der Marxismus nicht mehr adäquat mit dem Problem des Erbes auseinandersetzen, einem Problem, das für Gramsci permanent existierte und das seiner Meinung nach nicht ein für alle Mal von den Begründern der Philosophie der Praxis gelöst werden konnte. Wie wir wissen, kann die marxistische und Arbeiterbewegung den Gegner nicht besiegen, wenn sie nicht in gewisser Hinsicht dessen Beweggründe kennt und assimiliert.

⁴⁴⁵ Gf, Bd. 8, S. 1807 (Qu, S. 1854f.)

⁴⁴⁶ Gf, Bd. 8, S. 1810 (Qu, S. 1858)

⁴⁴⁷ Gf, Bd. 6, S. 1476 (Qu, S. 1489)

Wiederum handelt es sich um eine These, die Gramsci in Bezug auf die Konfrontation und den Kampf der Ideen formulierte. Sie kann aber auch für die Konfrontation und den Kampf der politisch-sozialen Systeme geltend gemacht werden. Es bleibt unbestritten, dass die Weigerung oder die Unfähigkeit, die Beweggründe des Gegners zu begreifen und zu inkorporieren, die »orthodoxe« und dogmatische »Revision« der revolutionären Theorie gerade die Voraussetzung für die andere »Revision« ist, welche den Marxismus zu einem bloßen Anhängsel oder »Elixier« der Kultur der herrschenden Klassen werden lässt und damit die ideologische und politische Enthauptung der subalternen Klassen besiegelt.

6. Der proletarische Aufbau einer »eigenen Gruppe unabhängiger Intellektueller«

Das Proletariat erreicht also die autonome politische Subjektivität durch den Aufbau seiner »eigenen Gruppe unabhängiger Intellektueller«, folglich durch den Aufbau einer autonomen politischen Partei. Aber »eine Gruppe unabhängiger Intellektueller hervorzurufen ist keine Kleinigkeit, es verlangt einen langwierigen Prozess mit Aktionen und Reaktionen, mit Beitritten und Auflösungen und zahlreichen und komplexen Neuformierungen: sie ist die Auffassung einer subalternen gesellschaftlichen Gruppe ohne geschichtliche Initiative, die sich fortwährend verbreitert, jedoch unorganisch und ohne über ein gewisses qualitatives Niveau hinauszugelangen, das immer diesseits des Besitzes der Staatsmacht ist, der wirklichen Ausübung der Hegemonie über die ganze Gesellschaft, was allein ein gewisses organisches Gleichgewicht in der Entwicklung der Intellektuellengruppe gewährt.«⁴⁴⁸

Die Erzielung der Autonomie ist für die subalternen Klassen kein irreversibles Resultat, denn es kann ständig infrage gestellt werden, und es wird in gewissen Zeiten durch die politische und ideologische Initiative der herrschenden Klassen tatsächlich zunichte gemacht: »Die Geschichte der subalternen gesellschaftlichen Gruppen ist notwendigerweise bruchstückhaft und episodisch. Zweifellos gibt es in der geschichtlichen Aktivität dieser Gruppen eine Tendenz zur Vereinigung,

⁴⁴⁸ Gf, Bd. 8, S. 1812 (Qu, S. 1860f.)

sei es auch nur auf provisorischen Ebenen, aber diese Tendenz wird durch die Initiative der herrschenden Gruppen fortwährend gebrochen, und deshalb kann sich erst bei Vollendung des geschichtlichen Zyklus zeigen, ob es erfolgreich abgeschlossen wird. Die subalternen Gruppen erleiden immer die Initiative der herrschenden Gruppen, auch wenn sie rebellieren und sich auflehnen: erst der ›dauerhafte‹ Sieg bricht die Unterordnung, und auch nicht sofort.«⁴⁴⁹

Gramscis Reflexion gibt gewissermaßen den Elitisten eine Antwort. Pareto wies darauf hin, dass »im Allgemeinen« die revolutionären Bewegungen der »unteren Schichten« von »Individuen aus den höheren Schichten angeführt werden«, und merkte dazu an, dass dies eines der Mittel sei, das die erwählte Klasse zur Verfügung habe, um an der Macht zu bleiben: »*Jedes Individuum, das ihr gefährlich werden könnte, /ist/ in die regierende Klasse einzugliedern, natürlich nur, wenn es einwilligt, ihr zu dienen...*« Dieses Mittel wurde in vielen Epochen und bei vielen Völkern angewandt; heute ist es fast das einzige, das die demagogische Plutokratie benutzt, die in unseren Gesellschaften herrscht, und es hat sich als äußerst wirksam zur Beibehaltung der Macht erwiesen.«⁴⁵⁰

Nach dem *Trattato di sociologia generale* zu schließen, ist es »schwierig, eine regierende Klasse abzusetzen, der es gelingt, umsichtig die Schlaueit, den Betrug, die Korruption einzusetzen; äußerst schwierig, wenn es ihr gelingt, die größtmögliche Zahl derer zu assimilieren, die in der regierten Klasse die gleichen Gaben besitzen, /die gleichen Kunstgriffe/ anwenden können, und die daher die Anführer derjenigen sein könnten, die bereit sind, Gewalt anzuwenden... Dieser Umstand verleiht der Gesellschaft Stabilität, denn es genügt der regierenden Klasse, eine beschränkte Anzahl von Individuen bei sich aufzunehmen, um der regierten Klasse die Anführer wegzunehmen.«⁴⁵¹

Diesbezüglich führt Pareto das Beispiel des »›intellektuellen‹ und ›transformistischen‹ Sozialisten« Bissolati an.⁴⁵²

Aber kehren wir zu Gramsci und zur Philosophie der Praxis zurück. Er schrieb: »Die auf ihrem Terrain herausgebildeten großen In-

⁴⁴⁹ Gf, Bd. 9, 2191 (Qu, S. 2283)

⁴⁵⁰ V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, § 1958, 2482, 2483, S. 1956 u. S. 441

⁴⁵¹ Ebda. § 2179, S. 2068f.

⁴⁵² Ebda. § 1858, S. 1773

tellemuellen waren nicht nur wenig zahlreich, sondern überdies nicht volksverbunden, wuchsen nicht aus dem Volke heraus, sondern waren der Ausdruck traditioneller Mittelklassen, zu denen sie in den großen geschichtlichen »Wenden« zurückkehrten, andere blieben, jedoch um die neue Konzeption einer systematischen Revision zu unterziehen, nicht um für deren autonome Entwicklung zu sorgen.«⁴⁵³

Erneut zeigt sich, wie beschwerlich und widersprüchlich der Kampf für die Emanzipation ist. Er erfordert unaufhörliche Anstrengungen zur Gewinnung der Masse der Intellektuellen, nicht nur mit dem Ziel, die gegnerische Front zu schwächen und zu zersetzen, sondern auch mit dem Ziel, das Kapital der Kenntnisse zu erweitern, die die subalternen Klassen so dringend benötigen. Es geht daher darum, einen »Bruch« breiten Ausmaßes zwischen der Bourgeoisie und den Intellektuellen hervorzurufen, unter denen eine ausgedehnte »linke Tendenz« mit dem Ziel gefördert werden sollte, dass sich mehrere von ihnen konsequent auf die Seite des Proletariats stellen und »seinem Programm und seiner Lehre zustimmen, sich mit dem Proletariat vermengen, sein integraler Bestandteil werden und sich auch so fühlen«.⁴⁵⁴ Doch im Verlauf schwerer historischer Krisen kann sich die mühsam erlangte Eroberung in eine Massenflucht verwandeln und damit den Emanzipationsprozess wieder zurückwerfen oder annullieren.

Um sich noch sicherer zu fühlen, müsste die herrschende Klasse, so Pareto, aus den subalternen Klassen nicht nur »fuchs-schlaue« Elemente kooptieren, die mit List und Versprechungen die Massen halten, sondern es müsste ihr auch gelingen, Elemente mit »kriegerischen Instinkten« anzuwerben. Als nützlich erweise sich in dieser Hinsicht »der Krieg, /der/ normalerweise die Intensität der Residuen der zweiten Klasse verstärkt«, das heißt die einstimmige Verbundenheit mit einer bestimmten nationalen Gemeinschaft und ihrem Gesellschaftssystem.⁴⁵⁵ So sei auch Crispis⁴⁵⁶ Fehler zu verstehen: »Er wollte das Gefühl des *Nationalismus* bei einem Volk aufkommen lassen, bei dem dieses Gefühl noch nicht existierte, und deshalb war seine Mühe vergeblich; statt die Sozialisten zu benutzen, bekämpfte er sie und machte sich die

⁴⁵³ Gf, Bd. 8, S. 1814 (Qu, S. 1862)

⁴⁵⁴ CPC, S. 158

⁴⁵⁵ Pareto, *Trattato di sociologia generale*, § 2223, S. 2114

⁴⁵⁶ Francesco Crispi (1818-1901), sizilian. Patriot, ital. Ministerpräsident, Befürworter ital. Kolonialpolitik (Anm. HN)

intelligentesten und eifrigsten Anführer zu Feinden.«⁴⁵⁷ Crispis Fehler habe nicht darin bestanden, dass er versuchte, mit Hilfe einer Politik kolonialer Abenteuer eine nationalistische Welle hervorzurufen, sondern darin, dass es ihm nicht gelungen wäre, die Volksmassen und die Sozialistische Partei oder einen Teil ihrer Führungsspitze mit einzubeziehen; dies sei erst später Giolitti anlässlich des libyschen Krieges gelungen, der von Bissolati und anderen »reformistischen« Führern unterstützt wurde; und gerade zu diesem Zeitpunkt habe die Krise des italienischen Sozialismus begonnen.⁴⁵⁸ Abgesehen vom entgegengesetzten Werturteil entspricht dies auch Gramscis Datierung und Analyse.⁴⁵⁹

Pareto ging jedoch noch weiter. »Die regierende Klasse benutzt zur Beibehaltung ihrer Macht Individuen aus der regierten Klasse«, doch müsse es ihr gelingen, sie auch zum Gebrauch der Gewalt zu benutzen, so wie sie es mit den »Soldaten, den Polizisten, den Bravi der vergangenen Jahrhunderte« gemacht hat.⁴⁶⁰ Im Grunde genommen sei »die römische Gesellschaft von Cäsars und Octavius' Legionen (die aus dem Volk stammten) gerettet worden« und sogar von den »Barbaren« (ebenfalls Antipoden der römischen Aristokratie). Und der Theoretiker des Elitismus zog daraus den Schluss, dass »es auch sein könnte, dass unsere Gesellschaft in der Zukunft von denjenigen vor der Dekadenz gerettet werde, die dann die Erben unserer Syndikalisten und Anarchisten sind«. Diese Abtrünnigen der Arbeiterbewegung würden dazu aufgerufen, die bestehende Ordnung auch mit »energischen Eingriffen« zu verteidigen.⁴⁶¹

Wieder aufgenommen und positiv kommentiert wurden diese Thesen des *Trattato di sociologia generale* von Agostino Lanzillo, dem Syndikalisten, der zum begeisterten Interventionisten wurde und der sich Mussolini und dem Faschismus anschloss. Zu diesem Zeitpunkt rühmte er den »Syndikalismus der Gewerkschaften« und kämpfte gleichzeitig gegen den »sozialistischen Materialismus« und für die Verteidigung der Position des »neuen Italien« in der Welt »mit allen Mitteln und ohne um ein Haarbreit zurückzuweichen«: »Der Syndikalis-

⁴⁵⁷ Pareto, a.a.O., § 2255, S. 2147

⁴⁵⁸ Ebda. § 1302 Anm., S. 1085f.

⁴⁵⁹ Gf, Bd. 1, S. 129 u. Bd. 2, S. 241 (Qu, S. 68 und 181)

⁴⁶⁰ Pareto, a.a.O., § 2257, S. 2156

⁴⁶¹ Pareto, a.a.O., § 1058 u. 2059, S. 1774

mus findet im Krieg die Bestätigung für die Notwendigkeit, dass das Proletariat sich nicht bei pazifistischen Vorstellungen aufhalten darf, dass es zum Opfer, zum Kampf, zum geringen Konsum, zu einer wohlwollenden Beurteilung aller moralischen und religiösen Werte erzogen werden soll.«⁴⁶²

Die kämpferische Haltung und die Verbundenheit mit den »Aggregaten« werden in den Dienst der bestehenden bürgerlichen Ordnung gestellt. Dies ist das erklärte Ziel Paretos. Schon in *L'Ordine Nuovo* ironisierte Togliatti über die singuläre Mischung von »Maurras'⁴⁶³ Nationalismus«, »Paretos Soziologie« und ein paar koketten Spritzern von Marxismus.⁴⁶⁴ In den *Gefängnisheften* machte Gramsci auf die »Bewunderung der Syndikalisten wie Lanzillo und Co. für Pareto« aufmerksam⁴⁶⁵ und wies außerdem darauf hin, wie »die antiautoritären, anarchistischen, anarcho-syndikalistischen »Bewegungen« oft damit endeten, dass sie sich »um organisch »unverantwortliche«, in einem gewissen Sinn »charismatische« Persönlichkeiten« scharten.⁴⁶⁶ Wie Gramsci die ideologische Subalternität des Syndikalismus und des Anarchismus gegenüber der Bourgeoisie analysierte, wurde schon dargestellt; eben in diesem Zusammenhang ist zu verstehen, dass einige Elemente sogar zum Nationalismus und zum Faschismus übergingen.

Pareto hatte seinerzeit in der Zeitschrift *Il Regno* mit Corradini⁴⁶⁷ zusammengearbeitet, der schon vor dem libyschen Krieg die Hoffnung ausgedrückt hatte, eines Tages selbst den Syndikalismus und den Sorel'schen Sozialismus in subalternen Funktion in den Dienst des Nationalismus und des Imperialismus stellen zu können; man müsste dabei die »Tatkraft«, den »heroischen antibürgerlichen Charakter«, den »Solidaritäts«-Geist und den militanten, kämpferischen Elan dieser Bewegung ausnutzen.⁴⁶⁸ Es ginge nur darum, diesen an sich »äußerst krie-

⁴⁶² A. Lanzillo, *La disfatta del Socialismo. Critica della guerra e del socialismo*, Firenze 1918, S. 252, 254, 265 u. 256

⁴⁶³ Charles Maurras (1868-1952), frz. Publizist u. Politiker, nationalistischer u. später profaschistischer Orientierung (Anm. HN)

⁴⁶⁴ P. Togliatti, *La disfatta di A. Lanzillo* (1. Mai 1919), in: *Opere*, Bd. 1, S. 17

⁴⁶⁵ *Gf*, Bd. 7, S. 1565 (Qu, S. 1589)

⁴⁶⁶ *Gf*, Bd. 2, S. 287 (Qu, S. 234)

⁴⁶⁷ Enrico Corradini (1865-1931), ital. nationalistisch orientierter Journalist (Anm. HN)

⁴⁶⁸ E. Corradini, *Sindacalismo, nazionalismo, imperialismo* (1909), in: *Corradini, Scritti e discorsi 1901-1914*, hrsg. von L. Strappini, Torino 1980, S. 150, 162 u. 151

gerischen« Solidaritätsgeist (Paretos »Persistenz der Aggregate«) vom »Klassenkrieg« auf die internationale Ebene und den imperialistischen Wettbewerb umzuleiten.⁴⁶⁹

In den *Gefängnisheften* hat Gramsci wiederholt unterstrichen, dass das libysche Abenteuer den »Übergang einer Gruppe von Syndikalistischen zur nationalistischen Partei« auszeichnete⁴⁷⁰ und die »syndikalistische Zustimmung zum Nationalismus« ermöglichte.⁴⁷¹ Aber schon während des Ersten Weltkriegs polemisierte Gramsci gegen Corradini und dessen Mythologie des Kampfes der »proletarischen Nationen« gegen die »kapitalistischen Nationen«.⁴⁷²

Pareto war natürlich zu nüchtern und zu zynisch, um einer solchen Mythologie zuzustimmen, aber in jedem Fall stimmte der Autor des *Trattato di sociologia generale* mit dem nationalistischen Führer darin überein, die Kampfbereitschaft von Sektoren der sozialistischen Bewegung für die Festigung des bestehenden Gesellschaftssystems und der herrschenden Elite auszunutzen. Hier wird praktisch die Entwicklung von Mussolini (und von Persönlichkeiten wie Lanzillo) vorweggenommen. Aufschlussreich ist, dass Corradini nach dem Marsch auf Rom dem »Duce des siegreichen Italien« die Sammlung seiner *Discorsi politici* widmete und in Mussolini den Mann würdigte, der von der »Vorsehung« dazu berufen sei, »seine Kraft einer Sache zu widmen«, die in der Jugend die sozialistische war und erschien, die aber später zu der des »Vaterlands« und des »Krieges« wurde, eine Sache, in der jedenfalls der ursprüngliche »Wille« und der ursprüngliche »Mystizismus« fortlebe.⁴⁷³

Nunmehr rühmte sich der inzwischen faschistische Mussolini selbst seines ideologischen und politischen Werdegangs, er rühmte sich, ein »Häretiker« zu sein, der aus der »orthodoxen Kirche« des Sozialismus ausgeschlossen wurde, dem er immerhin in der Jugend als erster die Lehre Blanquis vermittelt hätte.⁴⁷⁴ Gerade in der Polemik gegen den Ex-Maximalisten und Faschistenführer merkte Gramsci an: »Der

⁴⁶⁹ Ebda. S. 146 u. 145

⁴⁷⁰ Gf, Bd. 1, S. 129 (Qu, S. 68)

⁴⁷¹ Gf, Bd. 2, S. 241 (Qu, S. 181)

⁴⁷² E. Corradini, *Le nazioni proletarie e il nazionalismo* (1911), a.a.O., S. 176ff.

⁴⁷³ E. Corradini, *Prefazione zu den Discorsi politici* (1923), ebda. S. 3 u. 10

⁴⁷⁴ So in der Rede vor der Abgeordnetenversammlung vom 21. Juni 1919; vgl. R. De Felice, *Mussolini il fascista*, a.a.O., Bd. 1, S. 126; dieses Thema kehrt auch in der Rede vor der Abgeordnetenversammlung vom 7. Juni 1924 wieder, vgl. ebda. S. 599

Blanquismus ist die soziale Theorie des Handstreichs, aber wenn man genauer hinsieht, hat der Mussolinische Subversivismus nur dessen materielle Seite übernommen... Vom Blanquismus hatte Mussolini nur die Äußerlichkeit beibehalten, oder besser, er selbst hat ihn zu etwas Äußerlichem werden lassen, er hat ihn zur Materialität der herrschenden Minderheit und des Waffengebrauchs beim gewalttätigen Angriff gemacht.« Gramsci verurteilte nicht nur den »Blanquismus dieses Epileptikers« (gemeint ist Mussolini), sondern sprach zugleich ein allgemeines Urteil aus: »Der Blanquismus kann in seiner Materialität heute subversiv, morgen reaktionär, aber niemals revolutionär sein.«⁴⁷⁵ Sein in *L'Ordine Nuovo* vom 22. Juni 1921 unter dem Titel »Sovversivismo reazionario« veröffentlichter Artikel behandelte ein Thema, das die Reflexionen der *Gefängnishefte* noch weiterentwickelte. Im Gegensatz zu der von Michels⁴⁷⁶ (aber auch von Bernstein) verfochtenen These habe der Bolschewismus nichts mit dem Blanquismus gemein.⁴⁷⁷

In der Hoffnung, den Konflikt von der inneren auf die internationale Ebene zu verlegen, beschwor Pareto den Weltkrieg schon zehn Jahre vor seinem Ausbruch als Instrument, um den Sozialismus »mindestens ein halbes Jahrhundert lang« zurückzuwerfen.⁴⁷⁸ Aber hier erwies er sich als nicht besonders weitblickend. Nur in der Anfangsphase gelänge es der Elite, die subalternen Klassen als »Rohmaterial« zu benutzen, wie Gramsci es kritisch bemerkte. Die Epochenwende der Oktoberrevolution hätte noch nicht das Ende dieser Haltung der herrschenden Klasse gekennzeichnet. In den *Gefängnisheften* wies Gramsci darauf hin, dass der »charismatische Führer«, auf den Michels und die Elitisten so viel gaben, »die Menschenmassen ... als ein serviles Werkzeug betrachtet, gut zum Erreichen der eigenen Zwecke und dann wegzuworfen«.⁴⁷⁹

Die Theorie der revolutionären Avantgarde, die Gramsci von Lenin übernahm und weiter ausarbeitete, gab auf diese Theorie und auf diesen Anspruch der Elite die Antwort. Es gehe darum, eine ganz andere Idee vom Führer und von der Führungsspitze zu entwickeln: Sie

⁴⁷⁵ SF, S. 205f.

⁴⁷⁶ Robert Michels (1876-1936), in der Schweiz und in Italien wirkender Deutscher, befasste sich mit Rolle u. Soziologie von Parteien, wechselte von sozialdemokratischer Orientierung zur Befürwortung des ital. Faschismus über (Anm. HN)

⁴⁷⁷ Gf, Bd. 2, S. 290 (Qu, S. 237)

⁴⁷⁸ V. Pareto, Perché (1904), in: Scritti politici, Bd. 2, S. 414f.

⁴⁷⁹ Gf, Bd. 4, S. 790 (Qu, S. 772)

müssten darauf orientieren, »organische politische Ziele zu erreichen, deren notwendiger historischer Protagonist diese Massen sind«; weit davon entfernt, »sich selbst als unersetzbar« zu betrachten. »Der politische Führer mit der großen Ambition strebt danach, eine Zwischenschicht zwischen sich und den Massen zu errichten, mögliche ›Konkurrenten‹ und Gleiche hervorzurufen, das Kompetenzniveau der Massen anzuheben, Elemente zu schaffen, die ihn in der Führerfunktion ersetzen können.«⁴⁸⁰ Während die revolutionäre Avantgarde demnach ihre Aufgabe darin erblicke, durch die Überwindung der historisch und sozial bedingten Rückständigkeit der Massen sich selbst gewissermaßen überflüssig werden zu lassen, finde die Elite ihre Existenzberechtigung in der zufriedenen Kontemplation des angeblichen Abgrunds, der sie von der Masse trennt, die anthropologisch oder ontologisch für unfähig erachtet wird, sich über ihre zwangsläufige intellektuelle und moralische Dürftigkeit zu erheben. Selbst wenn Gramsci die Rolle der revolutionären Avantgarde hervorhebt, verurteilt er in seiner ganzen Entwicklung die Haltung jener Intellektuellen, die sich als Depositäre eines privilegierten Wissens betrachten, vor dem sich die Massen nur verbeugen könnten. Es handle sich um einen »schlechten ›Jakobinismus‹«, der auch in der kommunistischen Bewegung auftrete, der aber letztlich die elitistischen Positionen der liberalen oder liberal-konservativen, oder offen reaktionären Tradition zum Ausdruck bringe. »Und in diesem Sinn kann Amadeo,⁴⁸¹ wenn man den Unterschied des intellektuellen Formats berücksichtigt, neben Croce gestellt werden«,⁴⁸² neben einen Autor, der eine Art moderne Variante der Theorie der doppelten Wahrheit für gut hieß und in jedem Fall eine unüberwindliche Barriere zwischen der Elite und der Masse errichtete.

Besteht aber nicht die Gefahr, dass die revolutionäre Avantgarde sich verselbständigt und als neue herrschende Klasse auftritt? Die Herrschaft der »politischen Klasse« oder der Elite sei unvermeidlich: Dies sei die These, die Mosca, Pareto, Michels, wenn auch jeweils etwas anders ausgedrückt, unermüdlich wiederholten. In Wirklichkeit, so bemerkte Gramsci in den *Gefängnisheften*, sei die »sogenannte ›po-

⁴⁸⁰ Ebda.

⁴⁸¹ Gemeint ist Amadeo Bordiga. Von der Gründung im Januar 1921 bis etwa 1924 stand er, als Vorgänger Gramscis, an der Spitze der KP Italiens, vertrat sektiererische Positionen (Anm. HN)

⁴⁸² Gf, Bd. 6, S. 1230 (Qu, S. 1213)

litische Klasse« oder Elite »nichts anderes als die intellektuelle Kategorie der herrschenden gesellschaftlichen Gruppe«. ⁴⁸³ Und natürlich müsse auch das Proletariat »seine Gruppe unabhängiger Intellektueller« herausbilden. Aber werde diese sich nicht unvermeidbar in eine neue »Oligarchie« verwandeln? – so der Einwand von Michels und den Elitisten. Werde das Proletariat in der sozialistischen oder kommunistischen Partei nicht »neue Herren« vorfinden? Werde der »immer komplexer werdende politische Beruf« in den »fortschrittlichen Parteien« am Ende nicht einen »offenkundigen Widerspruch zwischen ... den demokratischen Erklärungen und Intentionen und der oligarchischen Realität« hervorrufen? – So weit die Thesen der Elitisten. Gramscis Konfrontation mit diesen Thesen beschränkte sich nicht auf die Antwort, die wir in den *Gefängnisheften* finden, wo es heißt: Diese »Frage wird politisch, erhält also Wirklichkeitswert ..., wenn es in der Organisation eine Klassenspaltung gibt: das ist in den Gewerkschaften und in den sozialdemokratischen Parteien geschehen«. ⁴⁸⁴

7. Die organischen Intellektuellen

Nunmehr wird offenkundig: Der Übergang von der Klasse an sich zur Klasse für sich, der Entwicklungsprozess des Klassenbewusstseins des Proletariats und der Emanzipationsbewegung stellt sich in den *Gefängnisheften* weitaus komplexer dar als bei Marx und sogar bei Lenin. Hier haben wir es mit dem zentralen Problem von Gramscis Gedankengang zu tun: Wie soll man die subalternen Klassen zu Wort kommen lassen, wie soll man es vermeiden, dass sie bei historischen Wenden ideologisch und politisch enthauptet werden, weil die Intellektuellen, die sie repräsentierten oder die sie zu repräsentieren vorgeben, sie verlassen? Es ist eine Tatsache, dass die Intellektuellen, auch die, die sich auf die Seite der Arbeiterklasse stellen, aus verschiedenen historischen und soziologischen Gründen aus dem Klein- und Mittelbürgertum kommen, das heißt aus Schichten, »die sich gewöhnlich auf das ›Sparen‹ spezialisiert haben« ⁴⁸⁵ und die daher dazu neigen, Kultur und Schulausbildung als ein Instrument des sozialen Aufstiegs zu be-

⁴⁸³ Gf, Bd. 5, S. 960 (Qu, S. 956)

⁴⁸⁴ Gf, Bd. 2, S. 289 (Qu, S. 236)

⁴⁸⁵ Gf, Bd. 7, S. 1501 (Qu, S. 1518)

trachten. Die politische und gewerkschaftliche Militanz dient dann oft nur als Sprungbrett, das, vor allem während der großen historischen Krisen, über das Proletariat und die subalternen Klassen hinausführt.

Das Proletariat muss sich daher bemühen, selbst »organische« Intellektuelle hervorzubringen, die in mehrfacher Hinsicht mit ihm verbunden sind: nicht nur durch die Ideen, sondern auch durch soziale Herkunft, Gefühle und Leidenschaften. Ein keineswegs einfaches Unternehmen. Die soziale Herkunft als solche ist noch keine Garantie hierfür. Um eine autonome politische Subjektivität zu erlangen, muss es den subalternen Klassen gelingen, sich von der korporativen Verschanzung zu lösen und sich einer kulturellen und politischen Katharsis zu unterziehen.

»Der Metallarbeiter, der Schreiner, der Bauarbeiter usw. müssen als Proletarier und nicht mehr nur als Metallarbeiter, Schreiner, Bauarbeiter usw. denken, aber sie müssen noch einen Schritt weiter gehen; sie müssen als Arbeiter, Mitglieder einer Klasse denken, die danach strebt, die Bauern und die Intellektuellen zu führen, einer Klasse, die nur dann siegen und den Sozialismus aufbauen kann, wenn ihr die große Mehrheit dieser sozialen Schicht hilft und ihr folgt. Wenn sie das nicht erreicht, dann wird das Proletariat keine führende Klasse.«⁴⁸⁶

Ein Großteil der liberalen oder reaktionären Denktradition meint, im Neid oder in Ressentiments die Triebfeder des Sozialismus zu ermitteln: so etwa Nietzsche und so in Italien Pareto, um nur zwei Beispiele zu nennen. Gramscis Reflexionen im Gefängnis reiften zu einer Zeit heran, als in Deutschland der Nazismus die Ressentiments und den Neid der rückständigsten sozialen Volksschichten gegenüber den meist revolutionären Intellektuellen schürte und die Frustration der durch den Krieg und die Wirtschaftskrise verarmten Massen auf die Juden ableitete. Entgegen dem Gemeinplatz der liberalen oder reaktionären Denktradition erweisen sich Ressentiments als ein Instrument in der Hand der Reaktion, um den sozialen Protest auf falsche Ziele zu richten, um die subalternen Klassen in zahllose korporative Verzweigungen zu zersplittern und die kommunistische und Arbeiterbewegung zu zerschlagen und zu liquidieren. Besondere Bedeutung gewinnt in diesem Zusammenhang die Reflexion in den *Gefängnisheften*, die bezeichnenderweise »die Fixierung des ›kathartischen‹ Moments«

⁴⁸⁶ CPC, S. 145

als den »Ausgangspunkt für die gesamte Philosophie der Praxis« hervorheben.⁴⁸⁷

Den der Katharsis innewohnenden Schwierigkeiten muss man die Schwierigkeiten hinzufügen, die im eigentlichen Sinne intellektueller Natur sind: »Die Arbeiterklasse ist eine ausgebeutete und unterdrückte Klasse; die wissenschaftlichen Erkenntnisse sind ihr systematisch vorenthalten worden; für die Arbeiterklasse hat der bürgerliche Staat einen besonderen Schultyp, die Volksschule und die Berufsschule eingerichtet, die dazu dient, die Klassentrennung aufrecht zu erhalten und zu erreichen, dass auch der Sohn ein Arbeiter bleibt. Angesichts dieser allgemeinen Organisation der Schule nach Klassen, angesichts der Tatsache, dass die Arbeiter als Klasse von den allgemeinen Wissenschaften fern gehalten werden, überbewertet der Arbeiter in Wahrheit nie seine Kenntnisse, sondern ist vielmehr dazu geneigt, sich unterzubewerten; der Arbeiter glaubt immer, unwissender und unfähiger zu sein, als er es wirklich ist; der Arbeiter bringt nur sehr zögerlich seine Meinung zum Ausdruck, weil er davon überzeugt ist, dass seine Meinung wenig gilt, weil er daran gewöhnt worden ist, zu glauben, dass seine Funktion im Leben nicht die ist, Ideen zu produzieren, Direktiven zu geben, Meinungen zu haben, sondern vielmehr die, den Ideen der anderen zu folgen, die Direktiven anderer auszuführen, mit offenem Mund die Meinungen anderer anzuhören.«⁴⁸⁸ Und weiter: »Das Proletariat ist als Klasse arm an organisatorischen Elementen, es hat keine eigene intellektuelle Schicht und kann diese nur ganz langsam, ganz mühsam heranbilden.«⁴⁸⁹

Trotz der mannigfaltigen Schwierigkeiten muss sich das Proletariat also um die Herausbildung seiner organischen Intellektuellen bemühen, die, ein Gegengewicht gegen die organischen Intellektuellen der herrschenden Klasse bildend, die subalternen Klassen vor der Gefahr schützen sollen, in historischen Krisenmomenten allein und ohne Möglichkeit der Einflussnahme gelassen zu werden. Im Gegensatz zu den geläufigen Mythen sind die Intellektuellen, die schon wegen ihrer Herkunft und ihrer politischen und ideologischen Orientierung organisch und fest an die Arbeiterklasse gebunden sind, keineswegs dazu bestimmt, die Rolle subalternen, bürokratisch gewissenhafter und ge-

⁴⁸⁷ Gf, Bd. 6, S. 1259 (Qu, S. 1244)

⁴⁸⁸ CPC, S. 60

⁴⁸⁹ CPC, S. 158

horsamer Parteifunktionäre zu übernehmen. Bei historischen Krisen kann es sogar vorkommen, dass es den Intellektuellen gelingt, ihre organische Verbundenheit mit der Arbeiterklasse nur dann aufrechtzuerhalten, wenn sie die organisatorische Bindung an die Partei auflösen, die vorgab oder vorgibt, diese Klasse zu repräsentieren. Unter diesem Vorzeichen las und interpretierte Gramsci seine persönliche Geschichte, die ihn dazu geführt hatte, mit der Sozialistischen Partei zu brechen und am Aufbau der Kommunistischen Partei teilzunehmen. Unabhängig von den großen historischen Krisen erweisen sich jedoch die Intellektuellen, selbst wenn sie aus den Reihen des Proletariats stammen, erst dann als organisch, und sie können erst dann hoffen, die Bedürfnisse und Ziele der Arbeiterklasse zum Ausdruck zu bringen, wenn sie kritischen Geist und die Fähigkeit besitzen, kreativ die Philosophie der Praxis zu entwickeln; denn diese muss sich fortwährend mit der fortgeschrittensten Kultur der Zeit messen, und sie muss sich permanent das Problem des Erbes stellen.

Natürlich spielt hier die Hoffnung hinein, die Kommunistische Partei könne der Ort der Formierung der organischen Intellektuellen der Arbeiterklasse sein;⁴⁹⁰ und zweifellos gab es Zeiten, in denen die politische Partei der Arbeiterklasse gerade diese Funktion erfüllte, indem sie Intellektuelle und Führer proletarischer Herkunft kulturell und politisch schulte und formierte. Allerdings hat Gramsci nicht die historische Erfahrung des Zusammenbruchs des »realen Sozialismus« und des Aufkommens einer oft völlig korrupten Kapitalistenklasse wie auch einer bürokratischen Schicht miterlebt, die sich in der Partei herangebildet hatte, die Ausdruck der Arbeiterklasse sein wollte. Und der Autor der *Gefängnishefte* schien auch zu glauben, dass die Machtübernahme durch die Partei der Arbeiterklasse Letztere endgültig vor der Gefahr der ideologischen Enthauptung durch den Gegner schütze, wenn er schrieb: »Erst nach der Schaffung des Staates stellt sich das kulturelle Problem /der ideologischen und politischen Autonomie der subalternen Klassen/ in seinem ganzen Umfang und strebt einer kohärenten Lösung zu.«⁴⁹¹

Auffallend ist allerdings die Vorsichtigkeit der hier von Gramsci verwendeten Ausdrücke: Es klingt so, als würde es sich eher um eine

⁴⁹⁰ Gf, Bd. 7, S. 1505 (Qu, S. 1522)

⁴⁹¹ Gf, Bd. 8, S. 1814 (Qu, S. 1863)

Tendenz als um eine definitive Garantie handeln. Die »Beherrschung des Staates« mache »ein gewisses organisches Gleichgewicht in der Entwicklung der Gruppe der Intellektuellen« möglich, aber nichts weiter. Es gibt jedoch eine kritische Beobachtung Gramscis, über die sich nachzudenken lohnt: »Der Irrtum des Intellektuellen besteht /im Glauben/, man könne *wissen* ohne zu verstehen und besonders ohne zu fühlen und leidenschaftlich zu sein (nicht nur fürs Wissen an sich, sondern fürs Objekt des Wissens), dass also der Intellektuelle ein solcher sein könne (und nicht ein reiner Pedant), wenn er vom Volk-Nation unterschieden und abgehoben ist, das heißt ohne die elementaren Leidenschaften des Volkes zu fühlen, sie verstehend und folglich in der bestimmten geschichtlichen Situation erklärend und rechtfertigend und sie dialektisch mit den Grenzen der Geschichte, mit einer höheren wissenschaftlich und kohärent ausgearbeiteten Weltauffassung, dem ›Wissen‹ verknüpfend; man macht keine Politik-Geschichte ohne diese Leidenschaft, das heißt ohne diese Gefühlsverbindung zwischen Intellektuellen und Volk-Nation. Bei Abwesenheit einer solchen Verbindung sind bzw. reduzieren sich der Beziehungen der Intellektuellen zum Volk-Nation auf Beziehungen rein bürokratischer, formaler Art; die Intellektuellen werden zu einer Kaste oder einer Priesterschaft (sogenannter organischer Zentralismus).«⁴⁹²

Diese kritische Beobachtung trifft, zumindest objektiv, auch auf die Staats- und Parteibürokraten des »realen Sozialismus« zu, die oft nur an ihre Karriere dachten. Evident erscheint die Problematik der organischen Verbindung, die man zwischen Proletariat und Intellektuellen herzustellen bestrebt sein müsse.

Sollte man demnach mit Mosca und den Elitisten einverstanden sein, dass es in jeder Situation der »erwählten Minderheit«, das heißt der regierenden Klasse zustehe, »die Verstandeskräfte, die ewig minderjährig sind und sein werden«, zu leiten und im Zaume zu halten?⁴⁹³ Sollte man »die großen sozialen Krisen vermeiden«, indem man »auf das politische Leben die gleiche Methode /anwendet/, die der menschliche Geist benutzt, wenn er die anderen Naturkräfte beherrschen will«?⁴⁹⁴ Ist es also besser, sich damit abzufinden, die große Masse der Regierten und ihre Agitationen und Konvulsionen unter diese Naturkräfte

⁴⁹² Gf, Bd. 6, S. 1490 (Qu, S. 1505)

⁴⁹³ G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, a.a.O., S. 241 u. 239

⁴⁹⁴ Ebda. S. 195f.

einzureihen? Dies ist natürlich nicht Gramscis Schlussfolgerung: Sein »kritischer Kommunismus« will ein für alle Mal einer Situation ein Ende setzen, die durch den Ersten Weltkrieg tragisch in der Vordergrund gerückt worden war, als die subalternen Klassen zu »Menschenmaterial«, zu »Rohmaterial für die Geschichte der privilegierten Klassen«, zu einer »vorteilhaften Beute für alle« wurden.⁴⁹⁵

⁴⁹⁵ CT, S. 175 u. ON, S. 520

Kapitel 5

Gramsci – Exponent des »westlichen Marxismus«?

1. Osten und Westen bei Lenin und Gramsci

Manchmal wird versucht, die Attraktivität Gramscis vom Begriffspaar westlicher Marxismus/östlicher Marxismus aus zu erklären.⁴⁹⁶ Gewiss erkannte der große Revolutionär den höheren Entwicklungsgrad des Westens im Vergleich zum Osten an. Völlig falsch wäre es allerdings, wollte man von der politisch-sozialen Rückständigkeit Russlands seine theoretische Verspätung deduzieren. Es wäre mechanistisch, so vorzugehen. Gramsci selbst war ein unerbittlicher Kritiker des mechanistischen Denkens; er war sich der Ungleichheiten, der Missverhältnisse und der Widersprüche voll bewusst, die zwischen ökonomisch-sozialer Entwicklung, politischer Entwicklung und kultureller Entwicklung auftreten können. Machiavelli hatte zwar eine festumrissene Theorie des Nationalstaates ausgearbeitet, doch er lebte und wirkte in einer zersplitterten politischen Realität, nicht etwa in einem Land wie Frankreich, Spanien oder England. Es war sodann Luther, der der feudalen Welt den ersten harten Schlag versetzte, und nicht etwa die Renaissance. Die Ergebnisse der Französischen Revolution wurden theoretisch von Hegel und von dem Zyklus, der von Kant zu Hegel führte, erklärt, von Autoren und Philosophen also, die wiederum auf ein Land verweisen, das weder auf ökonomisch-sozialer noch auf politischer Ebene zu den fortgeschrittensten zählte. Der erste, der wirklich konsequent das Problem der Hegemonie (dessen Lösung auch für den Sieg der sozialistischen Revolution im Westen ausschlaggebend ist) in Angriff nahm, war Lenin. Nach Gramscis Einschätzung erreichte der russische Revolutionär das höchste Niveau des Marxismus, und nicht die ansonsten angesehenen europäischen Philosophen wie Lukács oder

⁴⁹⁶ Diese Kategorien erzielten großen Erfolg nach dem Erscheinen des Buches von P. Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London 1976

Korsch, Bloch oder Adorno. Die Bewunderung Gramscis für Lenin war so groß, dass er in den *Gefängnisheften* hervorhob: »Einen Vergleich zwischen Marx und Iljitsch⁴⁹⁷ anzustellen, um zu einer Rangordnung zu gelangen, ist dumm und müßig.«⁴⁹⁸

Man sollte gleich darauf hinweisen, dass der russische Revolutionär dieses theoretische und politische Niveau nicht dadurch erreichte, dass er sich von der Rückständigkeit seines Landes losgelöst hätte, sondern gerade deshalb, weil es ihm gelungen war, feste und tiefe Wurzeln im Land seiner Herkunft beizubehalten. Wenn man vom westlichen Marxismus in Russland sprechen kann, dann höchstens in Bezug auf Trotzki, der, nach den *Gefängnisheften* zu schließen, nicht in der Lage war, »den Internationalismus von jedem vagen und rein ideologischen Element (im schlechten Sinn) zu reinigen«.⁴⁹⁹ Gramsci hatte vollkommen recht, das Problem so anzufassen. Die Größe Lenins bestand gerade darin, die Dichotomie westliche Einstellung/Slawophilie überwunden und dazu beigetragen zu haben, ähnliche Dichotomien in Bezug auf die Länder und die Völker zu überwinden, die er dazu aufgerufen hatte, das koloniale Joch abzuwerfen. Etwas Ähnliches kann für alle großen Revolutionen des 20. Jahrhunderts gesagt werden. Ho Chi Minh, Mao Tse-tung, Fidel Castro haben den Sieg errungen, weil es ihnen gelungen war, ihren Marxismus zu »vietnamisieren«, zu »sinologisieren«, zu »kubanisieren«, Osten und Westen, allgemeine Merkmale und nationale Besonderheiten in ihm zu vereinen. Fidel Castro hat inzwischen eine recht aufschlussreiche Bilanz der Niederlage des »realen Sozialismus« und der kommunistischen Bewegung gezogen: »Wir Sozialisten haben den Fehler begangen, die Macht des Nationalismus und der Religion unterzubewerten.«⁵⁰⁰ In der Dritten Welt und sogar im »sozialistischen Lager« ist ein westlicher Marxismus besiegt worden, der die nationale und religiöse Identität – oft stellt die Religion ein wesentliches Element der nationalen Identität dar – der Länder, in denen er wirkte, nicht berücksichtigt hat; es war ihm sozusagen nicht gelungen, sich zu »orientalisieren«.

⁴⁹⁷ Gemeint ist Lenin (Anm. HN)

⁴⁹⁸ Gf, Bd. 4, S. 888 (Qu, S. 882)

⁴⁹⁹ Gf, Bd. 7, S. 1692 (Qu, S. 1729)

⁵⁰⁰ Aus einer Konversation, zit. nach A. Schlesinger jr., *Four Days with Fidel: A Havana Diary*, in: *The New York Review of Books*, 26. März 1992, S. 25

Der Schlüssel zum Verständnis der Größe Lenins, den uns die *Gefängnishefte* liefern, kann uns auch behilflich sein, die Größe Gramscis zu verstehen. Er ist der erste im Westen, der sich darum bemühte, philosophisch die historische Weltbedeutung der im Osten, in einem rückständigen Land ausgebrochenen Revolution zu begreifen.

Wenn man den westlichen Marxismus in Entgegensetzung zum östlichen rühmend hervorhebt, dann folgt man keineswegs der Linie Gramscis, sondern der Turatis: Nachdem dieser den Süden Italiens für »hinfällig« und unfähig zu einer ökonomischen und zivilen Entwicklung erklärt hatte,⁵⁰¹ sah er nach der Oktoberrevolution in den Sowjets nichts anderes als den politischen Ausdruck einer barbarischen »Horde«. ⁵⁰² Deutlich erscheint der Zusammenhang zwischen der Verachtung der Barbaren des Ostens und der Barbaren des Südens, und genauso deutlich wird der Zusammenhang zwischen dem selbstgefälligen westlichen und nordischen Provinzialismus und der Unfähigkeit, die internationale Bedeutung der Oktoberrevolution und die süditalienische Frage als nationale Frage zu verstehen.

Genau das Gegenteil ist bei Gramsci der Fall, der ebenso wie die großen Revolutionäre, die er schätzte und bewunderte, überzeugt national und zugleich überzeugt internationalistisch dachte. Schon im Februar 1917 begriff und begrüßte er das Neue, das in Russland aufkam, und noch vor dem Oktober verfolgte er mit Sympathie die Befreiungsbewegungen der Kolonialvölker. Es handelte sich um eine Sympathie, die nicht auf der unmittelbar politischen Ebene stehen blieb. Gramsci verurteilte 1916 in Turin, wo damals das düstere Klima des Krieges und des chauvinistischen Rauschs vorherrschte, den »Egozentrismus« von »uns Europäern«. ⁵⁰³ In den *Gefängnisheften* nahm er diese Überlegung wieder auf und vertiefte sie noch zusätzlich: »Es ist offensichtlich, dass Ost und West willkürliche, konventionelle, das heißt, historische Konstruktionen sind, da außerhalb der realen Geschichte jeder Punkt der Erde gleichzeitig Ost und West ist. Dies lässt sich klarer an der Tatsache ablesen, dass diese Termini sich nicht vom Standpunkt eines hy-

⁵⁰¹ Vgl. R. Monteleone, Filippo Turati, Torino 1987, S. 284f. u. A. Lepre, Italia addio? Unità e disunità dal 1860 a oggi, Milano 1994, S. 83

⁵⁰² F. Turati, Leninismo e marxismo (1919), in: Turati, Socialismo e riformismo nella storia d'Italia, Scritti politici 1878-1932, hrsg. von F. Livorsi, Milano 1979, S. 332

⁵⁰³ CT, S. 258

pothetischen und melancholischen Menschen-im-allgemeinen herauskristallisiert haben, sondern vom Standpunkt der gebildeten Klassen Europas, die sie über ihre weltweite Hegemonie überall durchgesetzt haben.«⁵⁰⁴

Weiterhin die Dichotomie westlicher Marxismus/östlicher Marxismus gelten zu lassen, würde nach Gramsci bedeuten, weiterhin die Hegemonie der im Westen herrschenden Klassen hinzunehmen. Man kann sich daher nur schwerlich eine radikalere Verständnislosigkeit oder Verzerrung vorstellen als die, die den Autor der *Gefängnishefte* in einen Vertreter und sogar in den hervorragenden Vertreter eines angeblichen westlichen Marxismus verwandeln möchte.

Bildeten auch die engen Verbindungen zur italienischen Kultur und Realität kein Hindernis für das unmittelbare Verständnis der welthistorischen Tragweite der russischen und östlichen Umwälzungen, so hinderte andererseits Gramscis Sympathie und Bewunderung für die bolschewistische Revolution ihn nicht daran, sich voll für die – sagen wir – Verwestlichung der Inhalte dieser Revolution einzusetzen.

Trotz ihres epochemachenden Bruches vermittelte die Oktoberrevolution keine unmittelbaren Anhaltspunkte für eine sozialistische Umwandlung eines Landes wie Italien. Weitaus artikulierter präsentierte sich hier die Zivilgesellschaft mit ihren Parteien, ihren Gewerkschaften, mit ihren zahllosen Vereinen »privaten« Charakters, ihrer liberalen und demokratischen Tradition, die dem zaristischen Russland, das sich auf den Staats-Despotismus stützte, völlig unbekannt waren. Ein revolutionäres Projekt mit wirklich weltweiten Ambitionen musste in der Lage sein, den besonderen Bedingungen der verschiedenen Regionen und der verschiedenen Länder Rechnung zu tragen, und musste die sozialistische oder post-kapitalistische Umwandlung nicht nur als Bruch, sondern auch als Kontinuität im Verhältnis zu der vorhergehenden historischen Entwicklung der Menschheit verstehen.

⁵⁰⁴ Gf, Bd. 6, S. 1414f. (Qu, S. 1419)

2. Diktatur und Hegemonie zwischen Osten und Westen

Noch absurder wäre es, würde man aus der angeblichen Dichotomie von westlichem und östlichem Marxismus die Dichotomie eines auf Hegemonie fundierten und eines auf Diktatur fundierten Marxismus ableiten wollen, um dann mit Hilfe dieses Schemas das Denken Gramscis zu interpretieren. Gramsci billigte eindeutig die von den Bolschewiki und den revolutionären Sozialisten beschlossene Auflösung der Verfassungsgebenden Versammlung, die sich den Sowjets und der neuen revolutionären Macht widersetzte, und er billigte sie als »ein Beispiel der Freiheit, trotz der äußeren Form, die sie unvermeidbar hat annehmen müssen«. ⁵⁰⁵ Ein paar Monate vorher hatte Gramsci gegen den reformistischen Minister Bissolati polemisiert, der nicht mit der Auflösung, sondern vielmehr mit der Beschließung des Parlaments oder einiger seiner Sektoren gedroht hatte, die sich nicht vollkommen vom Klima des totalen Krieges und dem fanatischen chauvinistischen Fieber anstecken lassen wollten. ⁵⁰⁶

In den gleichen Jahren wurden sogar in den Vereinigten Staaten die repräsentativen Körperschaften unter Verletzung der geltenden Normen von unliebsamen Elementen gesäubert. Warum sollte also den Bolschewiki, die die Deportation ihrer gegen den Krieg stimmenden Abgeordneten nach Sibirien miterlebt hatten, das »Recht« abgesprochen werden, zur Rettung der Revolution und zur endgültigen Bannung des Krieges analoge Maßnahmen zu treffen wie die liberalen Länder, die unter viel weniger dramatischen Bedingungen und mit dem Ziel handelten, die totale Mobilmachung und den Krieg bis zum Äußersten zu treiben? Außerdem wurden im Westen von Sondermaßnahmen die Organismen betroffen oder bedroht, die exklusiv das Prinzip der Legitimität verkörperten, während in Sowjetrußland die Auflösung der Verfassungsgebenden Versammlung nur ein Moment des Zusammenstoßes zwischen zwei Prinzipien der Legitimität darstellte, die sich schon seit den Februartagen feindselig gegenüberstanden. Gerade darauf bezog sich Gramsci, als er auf den Widerspruch zwischen »verfassungsgebender Versammlung und Soviety« (so lautete der Titel des Artikels) oder zwischen den verschiedenen »repräsentativen For-

⁵⁰⁵ CF, S. 603

⁵⁰⁶ CF, S. 409

men« hinweist, die aus dem revolutionären Prozess hervorgegangen waren.⁵⁰⁷

Wir wissen, dass Gramsci anfangs den Jakobinismus ziemlich scharf kritisiert hatte. Gerade die Kämpfe der russischen Revolution ließen ihn besser die Auseinandersetzungen verstehen, die sich im Verlauf der Französischen Revolution abspielten, und er revidierte folglich sein Urteil über den Jakobinismus. In *L'Ordine Nuovo* veröffentlichte er die Abhandlung, in der Albert Mathiez, der große Historiker der Französischen Revolution, die Jakobiner mit den Bolschewiki verglich. Aufschlussreich für das Verständnis der *L'Ordine Nuovo*-Gruppe ist noch etwas anderes: Noch in reifen Jahren erinnerte Togliatti gern daran, dass er sich in seiner Jugend um die Übersetzung der *Phänomenologie des Geistes* bemüht hatte. Es handelt sich nicht zufällig um ein Werk, das Robespierre zwar sehr streng kritisiert, das sich jedoch weigert, einen Staatsmann als bloßen Kriminellen abzustempeln, der eine von der »Tugend« besessene Persönlichkeit war; um ein Werk, das die Scheinheiligkeit der schönen Seele und zugleich indirekt die Scheinheiligkeit entlarvt hat, die die Dämonisierung des Jakobinismus umgab.⁵⁰⁸

Sollen wir nun Gramsci und die *L'Ordine Nuovo*-Gruppe aus dem westlichen Marxismus ausschließen, weil sie versucht hatten, die Gründe für den jakobinischen und bolschewistischen Terror zu verstehen? Und sollen wir dagegen Rosa Luxemburg aufnehmen, die die Auflösung der Verfassungsgebenden Versammlung verurteilte und die Bolschewiki anklagte, erneut den Weg der »Jakobiner-Herrschaft« einzuschlagen?⁵⁰⁹

Indem die große Revolutionärin aber die Demokratie verteidigte, verurteilte sie gleichzeitig scharf die Bolschewiki wegen ihrer »kleinbürgerlichen« Agrarreform, die den Bauern den Grund und Boden überlasse;⁵¹⁰ und sie forderte das neue Regime auf, »die separatistischen Bestrebungen mit eiserner Hand ... im Keime zu ersticken«, die von »geschichtslosen Völkern« in die Wege geleitet würden, von »vermo-

⁵⁰⁷ CF, S. 602

⁵⁰⁸ Togliatti erklärte, dass er während seiner Universitätsjahre 150 Seiten dieses Werks übersetzt habe; so Marcella und Maurizio Ferrara, *Conversando con Togliatti*, Roma 1953, S. 29; siehe auch E. Ragionieri, *Introduzione a P. Togliatti, Opere*, Bd. 1, S. XLVI

⁵⁰⁹ R. Luxemburg, *Die russische Revolution* (1918), in: R. Luxemburg, *Politische Schriften*, hrsg. von O.K. Flechthelm, Frankfurt am Main 1968, Bd. 3, S. 136

⁵¹⁰ Ebd. S. 116 u. 119

derten Leichen ..., die aus jahrhundertjährigen Gräbern steigen«. ⁵¹¹ In dieser Kritik und in dieser Aufforderung sind implizit alle Elemente enthalten, die dann etwa zehn Jahre später zur weiten Verbreitung des Gulag und der Schrecken der Konzentrationslagerähnlichen Welt führten. Die Zwangskollektivierung der Landwirtschaft – ein wahrer Geburtsakt des «Stalinismus» – erfolgte gerade unter dem Vorzeichen der eisernen Faust gegen die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Tendenzen der Bauern, die größtenteils Mitglieder der »geschichtslosen Völker« waren, um die unglückliche Ausdrucksweise wiederaufzunehmen, die Rosa Luxemburg von Engels übernommen hatte.

So suggestiv und weitblickend die Worte der Revolutionärin auch klingen mögen (»die Freiheit ist immer nur die Freiheit der Andersdenkenden«), die hiermit den späteren Schrecken und die spätere Katastrophe des aus der Oktoberrevolution hervorgegangenen Regimes vorauszusagen schienen, muss doch betont werden, dass Gramsci insgesamt einen robusteren Sinn für die historische Realität bekundete. Und dies geschah nicht nur deshalb, weil es in der damaligen Situation nicht um die Wahl zwischen Diktatur und parlamentarischer Demokratie ging, sondern vielmehr um die Wahl zwischen Diktatur und Diktatur; was sehr wohl auch viele bürgerliche Staatsmänner (allen voran Churchill) verstanden hatten, die schon nach den Februarereignissen dahingehend wirkten, in Russland eine Diktatur zu errichten, die dem Heer und dem Volk die Weiterführung eines endlosen Krieges und Gemetzels aufzwingen sollte.

Gramsci zeigte vielmehr darüber hinaus einen robusten Sinn für die Realität, weil er der nationalen Frage und der Bauernfrage, zwei eng miteinander verbundenen Problemen, große Aufmerksamkeit schenkte, denn gerade deren Verdrängung oder leichtfertige Behandlung hatten zur Katastrophe hingeführt. Außerdem begann er sich über die verhängnisvollen Folgen klar zu werden, die das messianische Erwarten des Absterbens des Staates, des nationalen Bewusstseins und der nationalen Identität mit sich brachte. Gramsci ist also der Autor, der wertvolle Anhaltspunkte für eine unerbittlich kritische Bilanz der mit der Oktoberrevolution begonnenen historischen Ereignisse darzubieten vermochte, ohne diese abzulehnen.

⁵¹¹ Abgedruckt in: R. Rosdolsky, Friedrich Engels und das Problem der »geschichtslosen Völker«, in: *Archiv für Sozialgeschichte*, Bd. 4, 1964, S. 143

Auf jeden Fall hält die Entgegensetzung eines auf Hegemonie gegründeten westlichen Marxismus und eines auf Diktatur gegründeten östlichen Marxismus einer kritischen Untersuchung nicht stand. Mit seiner Verkennung der nationalen und der Bauernfrage und seiner eschatologischen Erwartung des Endes des Staates, der Nation, der Religion, des Markts, letztendlich der Geschichte, war der sogenannte westliche Marxismus mitverantwortlich für die Katastrophe, die sich im Osten abgespielt hat. Ist im Übrigen Pol Pot, der in Paris studiert und seine Missetaten in Kambodscha begangen hat, unter die Kategorie westlicher oder östlicher Marxismus zu subsumieren?

3. Gramsci contra Nietzsche

Statt das Begriffspaar westlicher Marxismus/östlicher Marxismus zu verwenden, wird gelegentlich mehr oder weniger bewusst die historische Erfahrung des »realen Sozialismus« antithetisch dem utopischen Denken entgegengesetzt. In diesem Fall wird entweder eine phantomatische Rückkehr zu Marx gepredigt, oder man stellt den Persönlichkeiten, denen unmittelbar die Aufgabe der Führung der Länder oder Regimes zufiel, die aus den kommunistischen Revolutionen hervorgegangen waren, die Edel-Figuren entgegen, edel auch, weil sie der Machtausübung fernstanden.

Fragen wir heute – das heißt nach dem Zusammenbruch des »realen Sozialismus« – nach den Autoren, die unter den Linken besonders beliebt sind und von ihnen häufig zitiert werden, so gibt es kaum einen Zweifel über die Antwort: Es sind Gramsci, Luxemburg, Che Guevara. Zwar handelt es sich um recht unterschiedliche Persönlichkeiten, aber gemeinsam ist ihnen, dass sie alle Besiegte waren, denen es nicht möglich war, an einer aus einer Revolution hervorgegangenen Machtausübung teilzuhaben, Besiegte, die vielmehr die Gewalt der bestehenden politisch-sozialen Ordnung erlitten haben.

Wenn man diese Präferenzen zum Ausdruck bringt, dann kann man seinen Glauben an die Ideale des Sozialismus, die Missbilligung und das Unbehagen gegenüber dem triumphierenden Kapitalismus und der Neuen Internationalen Ordnung proklamieren, ohne zur historischen Bilanz der Regimes Stellung zu nehmen, die nach der Oktoberrevolution entstanden sind.

Achtenswert ist zwar diese Denkhaltung, die die feigen und überstürzten Palinodien zurückweist; und dennoch hat sie schon das Wesentliche der Lehre von Marx und Engels ausgemerzt, die immer darauf bestanden haben, dass sich die revolutionäre Theorie durch die Konfrontation mit der realen historischen Bewegung entwickelt. Ein solcher Ansatz ist vor allem nicht in der Lage, das Denken und die Persönlichkeit Gramscis zu verstehen. Dieser war auch ein kommunistischer Führer ersten Ranges, und er darf nicht in eine Art italienischen Horkheimer oder Adorno verwandelt werden, darum bemüht, eine kritische Theorie ohne Beziehung oder mit einer ausschließlich polemischen Beziehung zur kommunistischen Bewegung und zur Umwandlung der Gesellschaft herzustellen.

Das Problem der Einheit zwischen den Intellektuellen und dem gemeinen Bewusstsein wird in der Frankfurter Schule überhaupt nicht aufgeworfen. Sie nimmt ideell die Position von Erasmus ein, gegen den Gramsci in den *Gefängnisheften* wiederholt und in positiver Hinsicht Luther anführt. Weit entfernt von der Raffinesse und Kultur des großen Humanisten habe der bäuerliche Reformator hingegen einen Prozess tumultuöser Umwälzung in Gang gesetzt: In seiner Grobheit habe er die Geburtswehen einer neuen Gesellschaft zum Ausdruck gebracht; die alte Welt habe sich glitzernder und geschliffener präsentiert, aber es sei der Glanz einer Kultur gewesen, die sich auf den Ausschluss gründete und ihrem Untergang entgegenging.

Abgesehen davon, dass die Reformation ein konkretes historisches Ereignis war, war sie auch die Metapher der Oktoberrevolution. Gramsci könnte wegen seiner hartnäckigen Verteidigung der »neuen Ordnung« in allen Konfigurationen, die sie nach und nach im Verlauf des historischen Prozesses angenommen hatte, als Antagonist Nietzsches angesehen werden. Dieser verfolgte die Moderne und die Revolution bis in ihre weit zurückliegenden Ursprünge und stellte dabei jeder Etappe dieser ruinösen Entwicklung die größere kulturelle Reichhaltigkeit und die größere Ausgeglichenheit des von Mal zu Mal gestürzten Ancien Régime entgegen. Mit Voltaire und Montaigne verglichen, hätte Rousseau eine schlechte Figur abgegeben, und dasselbe hätte im Vergleich mit Erasmus und mit der Renaissance auch auf Luther zugetragen; im Vergleich mit den Autoren der Antike sind dann Jesus und die »christlichen Agitatoren – man heißt sie Kirchenväter« wie »die englische ›Heilsarmee« im Vergleich zu Shakespeare und zu

den »ändern ›Heiden««, die die Heilsarmee bekämpfen will. Nicht nur auf dem eigentlich kulturellen, sondern auch auf dem moralischen und anthropologischen Gebiet hätten sich die Exponenten des alten Regimes den Vertretern des neuen Regimes gegenüber als überlegen erwiesen, denn diese wären unvermeidlich grob und fanatisch.

Paradigmatischen Wert hat die Art und Weise, wie Nietzsche den Kontrast zwischen Römertum und Christentum beschrieb: auf der einen Seite Pilatus, der behauptete, nicht zu wissen, was die Wahrheit ist, auf der anderen Seite Jesus, der vorgab, sich mit ihr zu identifizieren; auf der einen Seite die »vornehme und frivole Toleranz« Roms, die »nicht den Glauben, sondern die Freiheit vom Glauben« als zentralen Punkt gehabt hätte, auf der anderen Seite »der Sklave« der »Unbedingtes /will/, er versteht nur das Tyrannische, auch in der Moral«. Ohne besondere Bereitschaft zur Differenzierung oder zu Rechtfertigungen stellte Nietzsche eine Kontinuität her vom fanatischen *Credo quia absurdum* Tertullians bis hin zum ebenfalls fanatischen Credo der sozialistischen Bewegung an die soziale Palingenese.⁵¹²

Gramsci war sich vollkommen darüber im Klaren, dass die alte Ordnung in der Dichtung »einen Schwanengesang von bewundernswertem Glanz« habe finden können,⁵¹³ so als ob alle Konfigurationen des nach und nach von der Moderne und der Revolution gestürzten Ancien Régimes in Nietzsche einen äußerst verführerischen Schwanengesang gefunden hätten. Dies gilt aber nicht für Gramsci, der immer auf der Seite des Neuen stand, dessen furchtbare Schwierigkeiten und Deformationen er trotzdem weder unterbewertete noch verschleierte. Als Gramsci die Oktoberrevolution begrüßte, unterstrich er, dass sie anfangs nur den »Kollektivismus der Armut, des Leidens« hervorbringen würde.⁵¹⁴ Aber dies war für ihn nicht einmal der wichtigste Aspekt. Gramsci war um das sympathetische Verständnis des Neuen auch dann bestrebt, wenn das Neue – in den Augen eines oberflächlichen Beobachters, der die extrem komplizierte Beschaffenheit des historischen und des revolutionären Prozesses nicht kennt – sogar die Gründe seines Entstehens zu offenbaren schien. Einmalig war Gramscis Analy-

⁵¹² Vgl. F. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, III, Aph. 22, Der Antichrist, Aph. 46 u. Jenseits von Gut und Böse, Aph. 46; siehe hierzu auch D. Losurdo, Nietzsche e la modernità, Roma (Manifesto Libri) 1997, S. 48-60

⁵¹³ Gf, Bd. 4, S. 756 (Qu, S. 733)

⁵¹⁴ CF, S. 516

se der Sowjetunion im Jahre 1926, als er über den dort stattfindenden mühsamen Prozess des Aufbaus einer sozialistischen oder postkapitalistischen Gesellschaft schrieb: »Wir kennen aus der Geschichte keine Situation, in der eine herrschende Klasse in ihrer Gesamtheit unter Bedingungen lebt, die schlechter sind als jene von bestimmten Elementen und Schichten der beherrschten und unterdrückten Klasse. Diesen unerhörten Widerspruch hat die Geschichte dem Proletariat vorbehalten.« Diese Tatsache war für Volksmassen, die also weiterhin ein kümmerliches Dasein fristeten, desorientierend angesichts des »pelz-behangene/n/ NÖP-Mann/s/, dem alle Güter der Erde zu seiner Verfügung stehen«. Dies dürfe, so Gramsci, dennoch kein Grund für »eine Flucht oder einen Überraschungsausbruch« werden. Denn: »Das Proletariat kann deshalb nicht zur herrschenden Klasse werden, wenn es nicht mit dem Verzicht auf die korporativen Interessen diesen Widerspruch überwindet; es kann nicht seine Hegemonie und seine Diktatur erhalten, selbst wenn es herrschend geworden ist, wenn es nicht diese unmittelbaren Interessen opfert für die generellen und fortwährenden Interessen der Klasse.«⁵¹⁵

Diejenigen haben kein Recht, sich auf Gramsci zu berufen, die ihn in den Theoretiker eines impotenten Utopismus verwandeln möchten, der sich bemüht hätte, jede infizierende Berührung mit der Wirklichkeit zu vermeiden. Seine Lehre ging nämlich genau in die entgegengesetzte Richtung. Als im Jahre 1924 die faschistischen Schlägertrupps wüteten und sich der Sieg des Faschismus schon klar abzeichnete, lehnte Gramsci jede Bilanz ab, die die Geschichte der Arbeiterbewegung liquidiert hätte, und er wies schon im Titel eines Artikels in der Zeitschrift *L'Ordine Nuovo* die These zurück, wonach »die Vergangenheit ein einziger Fehler« gewesen wäre: Vielmehr »existiert in der Vergangenheit ... der Fehler, die Negativität, der Tod, aber es existiert auch das Leben, die Entwicklung der gesunden Tradition der italienischen revolutionären Bewegung; auch in der Vergangenheit gibt es eine positive Seite, die sich heute trotz der Reaktion und des weißen Terrors weiterentwickelt.«⁵¹⁶

Es handelte sich um ein Kriterium, das er sodann in den *Gefängnisheften* in Bezug auf den Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus

⁵¹⁵ Brief an das Zentralkomitee der KPdSU (B), in: Antonio Gramsci – vergessener Humanist. Eine Anthologie, Berlin 1991, S. 74f. (CPC, S. 129-30)

⁵¹⁶ CPC, S. 167-69

besonders hervorhob, und zwar ungeachtet der Tatsache, dass die traumatische Erfahrung des Gemetzels des Ersten Weltkriegs und des darauffolgenden Aufkommens des Faschismus eine Einstellung förderte, die Geschichte der Bourgeoisie als eine Anhäufung von Vergehen und Schrecken gänzlich zu verurteilen. Polemisch gegen diese Tendenz, die auch in Bucharins Abhandlung über den historischen Materialismus zum Ausdruck kommt, schrieb Gramsci: »Die gesamte philosophische Vergangenheit als eine Wahnvorstellung und Narrheit zu beurteilen, ist nicht nur ein antihistorischer Irrtum, weil es den anachronistischen Anspruch enthält, in der Vergangenheit hätte so gedacht werden müssen wie heute, sondern ein regelrechtes Residuum von Metaphysik, weil es ein zu allen Zeiten und in jedem Land gültiges dogmatisches Denken unterstellt, nach dessen Maß die gesamte Vergangenheit beurteilt wird. Dieser methodische Antihistorismus ist nichts anderes als Metaphysik.« Und weiter: »Die Vergangenheit als ›irrational‹ und ›ungeheuerlich‹ zu verurteilen bedeute, die politische und die Ideengeschichte auf eine groteske Angelegenheit von Monstern, auf eine »historische Abhandlung über Missbildungen« zu reduzieren.⁵¹⁷

Als noch viel »metaphysischer« muss demgemäß die heutige Haltung derer angesehen werden – eine Haltung, die auch unter Linken verbreitet ist –, die die historische Periode, die mit der epochalen Wende der Oktoberrevolution begonnen hat, auf ein neues Kapitel über Missbildungen reduzieren wollen. Dies ist übrigens die Kehrseite der abgeschmackten und unglaubwürdigen Hagiografie, mit der die gegenwärtig triumphierende Bourgeoisie heiliggesprochen werden will. Trotz der Schrecken des Ersten Weltkriegs und des Faschismus weigerte sich Gramsci, die moderne Geschichte wie eine »Abhandlung über Missbildungen« zu lesen. Und trotz der Fehler, der kolossalen Mystifizierungen und des Terrors, die die Geschichte des »realen Sozialismus« durchzogen, gibt es ebenfalls keinen Grund, sie in einer solchen Weise zu interpretieren. Der Autor, der darauf bestanden hat, man müsse die besten Momente der Französischen Revolution übernehmen, kann so auch heute zum Verständnis der Unausweichlichkeit des Problems des Erbes der Oktoberrevolution von Nutzen sein.

Ein weiteres Mal sei darauf hingewiesen, dass man einen »Kommunismus«, der sich nicht ernsthaft dem Problem der Bilanz und des his-

⁵¹⁷ Gf, Bd. 6, S. 1412f. (Qu, S. 1417)

torischen Erbes stellt, keineswegs als einen »kritischen Kommunismus« bezeichnen kann.

4. Gramsci als Herausforderung und als »Elixier«

Zum Verständnis eines Autors, der noch nach so langer Zeit und nach so einem großen geographischen und ideellen Abstand gegenüber der Gesellschaft, in der er wirkte, attraktiv ist, scheint uns die Herangehensweise aufschlussreicher, die sich auf das Begriffspaar *messianischer Kommunismus – Kommunismus als Realisierung der Moderne* oder das Begriffspaar *Marxismus tabula rasa – Marxismus kritisches Erbe* gründet. Diese Dichotomie entspricht keineswegs derjenigen, die dem westlichen Marxismus den östlichen Marxismus entgegenstellt. Obgleich der Messianismus sehr stark in Russland auftrat, so fehlte er gewiss auch nicht in Deutschland: Objektiv betrachtet, handelte es sich um die beiden Länder, in denen sich die Last des Krieges und der Nachkriegs-Umwälzungen als besonders ruinös auswirkte.

Ein weiteres aufschlussreiches Begriffspaar ist *mechanistisches Denken – anti-mechanistisches Denken*. Allerdings ist diese Dichotomie mit der zuvor genannten eng verbunden, ja ihr untergeordnet. Mechanisch ist eine Auffassung des historischen Prozesses, die die Kultur unmittelbar von der Ökonomie herleitet und der zufolge die bürgerliche Kultur mit der bürgerlichen Revolution und Gesellschaft sowie die proletarische Kultur mit der proletarischen Revolution und Gesellschaft – und zwar restlos und ohne Beachtung jeglicher Ungleichzeitigkeit – zusammenfallen. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es unmöglich, das Problem des Erbes und der kritischen Bilanz überhaupt aufzuwerfen. Das anti-mechanistische Denken Gramscis, das zur Rechtfertigung der Revolution gegen das *Kapital* (gegen das positivistisch interpretierte *Kapital*) beitrug, erweist sich somit als geeignet, die Beurteilung dieses Ereignisses unter eschatologischem Vorzeichen zurückzuweisen, ebenso wie die Beurteilung eines Ereignisses als des angeblichen Beginns einer Politik und einer Kultur ohne Bezug zur vorausgehenden »bürgerlichen« Entwicklung, ja sogar ohne Bezug zur ganzen bisherigen Weltgeschichte.

Innerhalb der marxistischen Tradition war Gramsci derjenige, der sich am radikalsten mit dem Problem des Erbes, mit der Kritik des me-

chanistischen Denkens beschäftigt und jede Form von Messianismus abgelehnt hat. Das anti-mechanistische Denken Gramscis hat bis heute eine lebendige historische Nachwirkung, derentwegen ihm nicht zufällig gelegentlich die Würde eines »Klassikers« zuteil wird. Diese Definition ist völlig zutreffend, wenn damit hervorgehoben werden soll, dass die Lehre der *Gefängnishefte* und zum Teil der Jugendschriften die Grenzen der kommunistischen Bewegung (und auch der Linken) sprengte: Kategorien wie »Hegemonie«, »Zivilgesellschaft«, »historischer Block«, »passive Revolution« sind inzwischen unentbehrlich für alle geworden, die die Machtmechanismen und die historische Dialektik adäquat verstehen wollen. Wir haben es mit einem Werk zu tun, das die Lexika bereichert und neu interpretiert, die Grammatik und die Syntax des politischen und historischen Diskurses neu formuliert hat. Eine analoge Betrachtung gilt natürlich auch für Marx (und für jeden anderen bedeutenden Autor). Das bedeutet aber nicht, dass Gramsci in eine politisch konfliktfreie Sphäre zu erheben wäre. Um nur ein Beispiel zu nennen: Platon und Hegel waren ohne Zweifel »Klassiker«; für Popper hingegen waren sie dennoch Großväter bzw. Väter des Totalitarismus! Ein Klassiker war zweifellos auch Rousseau, aber die historiografische und politische Debatte über seine Person ist eng mit der Debatte verknüpft, die über die Französische Revolution und auch über die Geschichte des 20. Jahrhunderts entbrannt ist.

Die Versuche, Gramsci politisch zu neutralisieren, indem man ihn zur Würde eines Klassikers hochstilisiert, sind bereits Teil eines politischen Kampfes. Dabei handelt es sich keineswegs um einen neuen Kampf, denn er geht zumindest auf Croce zurück, der gleich nach der Veröffentlichung der *Briefe aus dem Gefängnis*⁵¹⁸ über Gramsci sagte: »Als Denker war er einer der unseren.«⁵¹⁹ Weder die Benutzung der den *Gefängnisheften* entnommenen Kategorien durch Kreise, die der Welt Gramscis auf kultureller und politischer Ebene fernstehen, noch der Versuch, Gramsci in eine Sphäre angeblich metapolitischer Klassik zu erheben, bedeuten das Ende des politischen und kulturellen Kampfes im Hinblick auf diese außergewöhnliche Persönlichkeit des

⁵¹⁸ Ein Teil der Briefe wurde erstmals 1947 von Togliatti herausgegeben (Anm. HN)

⁵¹⁹ B. Croce, Rezension der 1947 erschienenen Briefe aus dem Kerker (*Lettre del carcere*) in: E. Santarelli (Hrsg.), *Gramsci ritrovato 1937-1947*, Catanzaro 1991, S. 269

20. Jahrhunderts. Und es handelt sich um einen Kampf, den uns vielleicht Gramsci selbst verständlich macht: Er weist auf die wiederholten Anstrengungen der herrschenden Klassen hin, gerade die Herausforderungen gegen ihre Macht und ihre Hegemonie auszunutzen und zu inkorporieren, um eben diese Macht und diese Hegemonie zu befestigen.

Gramsci, unser Zeitgenosse

Interview mit Domenico Losurdo¹

Domenico Losurdo, Sie haben mehrere Bücher geschrieben, die sich jeweils auf die Studie eines großen Denkers der Neuzeit konzentrierten: Nietzsche, Heidegger und Hegel. Doch nun haben Sie erstmals eine intellektuelle Biografie einer wichtigen Figur der Arbeiterbewegung gewidmet: Antonio Gramsci. Was waren Ihre Beweggründe dafür?

Gramsci macht es möglich, die herrschende Ideologie anzugreifen, die heute in zwei Versionen dominiert: der neoliberalen und der postmodernen Version, die sich oft miteinander vermischen. Wie viele Bücher wurden geschrieben, um nachzuweisen, dass Marxismus und Kommunismus die konkrete Individualität und Moral auf dem Altar der Geschichtsphilosophie opfern? Bedeutende liberale Autoren, darunter Benedetto Croce, rechtfertigten die Intervention Italiens im Gemetzel des Ersten Weltkrieges, trotz der in der Bevölkerung weit verbreiteten Opposition, indem sie sich auf das Recht heroischer Eliten, die Massen der Feiglinge zum Opfergang zu zwingen, oder auf die Einigung und die Erneuerung der Nation beriefen. Gramsci wurde zum Kommunisten ausgehend von der Kritik an dieser Philosophie der Geschichte; er verurteilte den Anspruch, »die arbeitenden Menschen als Rohmaterial für die Geschichte der privilegierten Klassen zu verarbeiten«.²

Es gibt große Ähnlichkeiten zwischen der aktuellen politischen Situation und der Zeit der Konterrevolution, in der Gramsci lebte. Die Stärke Ihrer Arbeit besteht darin zu zeigen, dass Gramsci eines kritischen Rückbezugs auf seine vorherigen Positionen bedurfte, um zu einem

¹ Erschienen im Journal L'Humanité vom 7.4.2007, anlässlich der Publikation von Domenico Losurdo, »Gramsci. Du libéralisme au «communisme critique«, Editions Syllepse, Paris 2007. Das Interview führte Baptiste Eychart. Aus dem Französischen von Marion Fisch.

² ON, S. 520

besseren Verständnis der historischen Situation der späten 1920er und 30er Jahre zu gelangen.

Der interessanteste Gramsci ist jener, der über die Stabilität des westlichen Kapitalismus nachdenkt, trotz der Schrecken des Ersten Weltkrieges, den er verursachte. Dies führt ihn hin zu einer radikalen Kritik an der Theorie des Zusammenbruchs des Kapitalismus und zu einer anspruchsvolleren Neuformulierung der Revolutionstheorie. So macht seine Vision des Sozialismus eine Entwicklung durch: Als er die Oktoberrevolution begrüßte, betonte er zunächst, dass sie die Gleichheit verwirklichen würde, auch wenn dies zuallererst unter dem Vorzeichen eines »Kollektivismus von Leid und Elend« erfolgte. Neun Jahre später unterstützte er die Neue Ökonomische Politik, trotz der damit verbundenen krassen sozialen Ungleichheiten, im Namen der notwendigen Entwicklung der Produktivkräfte.

Es handelt sich bei Gramsci auch um den Verzicht auf einen für den Aufbau des Sozialismus gefährlichen Utopismus...

In der Tat beflügelten die Schrecken des Krieges von 1914-18 auf der einen Seite und die extremen Hoffnungen, die durch die Oktoberrevolution erzeugt wurden, auf der anderen Seite eine messianische Lektüre des Marxismus: Alles – die Klassen, die Staaten und Nationen, die Religion, der Markt, das Geld oder die Macht als solche, in der Tat jeglicher Anlass von Konflikten, mussten verschwinden. Zusammen mit dem Ausnahmezustand, der durch die imperialistische Aggression verursacht wurde, haben diese utopischen Ideen die Errichtung einer postkapitalistischen Gesellschaft auf demokratischer und rechtsstaatlicher Grundlage noch zusätzlich erschwert. Gramsci hat einen Weg aufgezeigt, der immer noch von Anfang bis Ende beschritten werden muss: die gedankliche Durchdringung eines leistungsfähigen Emanzipationsprojekts, das nicht beansprucht, das Ende der Geschichte zu sein.

Ihrer Meinung nach soll diese kritische Überprüfung des kulturellen Erbes nicht der Anlass für ein »mea culpa« vonseiten der Kommunisten sein, weil sie sich in der Perspektive des Kampfes gegen einen Kapitalismus vollziehen müsste, dessen neue Seiten man berücksichtigen muss. Glauben Sie, dass Gramscis Kategorien, wie die der »passiven Revolu-

tion,« aufschlussreich für das Verständnis der Dynamik des zeitgenössischen Kapitalismus sind?

Es gibt keinen Grund, dass die Kommunisten dem Selbsthass und der Flucht vor der Geschichte verfallen. Die Dekolonisation und, soweit sie den Westen betrifft, die Geburt der Demokratie und des allgemeinen Wahlrechts, ebenso wie die Überwindung der drei großen historischen Diskriminierungen (Rasse, Geschlecht und Zensus) und die Schaffung des Wohlfahrtsstaates wären ohne den Beitrag der kommunistischen Bewegung undenkbar gewesen. Der Herausforderung durch diese Bewegung entsprach im Westen die Epoche der »passiven Revolution« mit der Einführung wichtiger Reformen unter der Leitung und Kontrolle der Bourgeoisie. Mit dem Verschwinden dieser Herausforderung öffnet sich eine Periode mehr oder weniger offener Reaktion: Man denke nur an den Abbau des Sozialstaats, oder, dem Historiker Schlesinger zufolge, an die Rückkehr der Diskriminierung gemäß dem Zensus in den Vereinigten Staaten, wegen des zunehmenden Gewichts des Kapitals im Wahlprozess. Und auch die Rückkehr zum Prinzip einer Hierarchie der Völker, mit dem US-amerikanischen Anspruch, »Gottes auserwähltes Volk« zu sein, um die Welt zu führen und zu beherrschen, ist kennzeichnend für diese Regression.

Gramsci wird seit langem als Vertreter des westlichen Marxismus eingeordnet, in einer Reihe von Autoren, die eine Anzahl von Gemeinsamkeiten bei der Abkehr vom früheren orthodoxen Marxismus, das heißt von Kautsky und Lenin, geteilt haben. Sie scheinen diese Charakterisierung zu bestreiten.

Von Gramscis Standpunkt aus wird »unser Marx« – Marx verbunden mit der Lektüre des »östlichen« Lenin – dem durch »positivistische und naturalistische Zusätze entweihten« Marxismus gegenübergestellt, der, in der Gestalt von Bernstein und Kautsky (den »Westlern«!) unfähig ist, die Dialektik und die historische Notwendigkeit der Oktoberrevolution zu verstehen. Gramsci unterscheidet auch zwischen einem dogmatischen Kommunismus und einem »kritischen Kommunismus«, der sich als Erbe der Spitzenleistungen der bürgerlichen kulturellen Tradition versteht, beginnend mit Hegel und der deutschen klassischen Philosophie. Aber es wird deutlich, dass auch in diesem Fall der Begriff

des »westlichen Marxismus« in die Irre führt. Stalin hat letztlich Hegel liquidiert als einen Ausdruck der deutschen Reaktion auf die Französische Revolution, was von vielen europäischen Marxisten akzeptiert, von Mao Tse-tung aber abgelehnt wurde.

Tatsächlich verleitet die Kategorie des »westlichen Marxismus« dazu, den Westen gegen den Osten und die reinen Intellektuellen gegen diejenigen, die sich für den Aufbau einer post-kapitalistischen Gesellschaft engagieren, positiv abzuheben. Damit kommen wir zurück zu der Konstellation, die ich eingangs unseres Gesprächs beschrieben habe: Man darf die selbstapologetische Vision des Westens, die der liberalen Ideologie lieb und teuer ist, nicht kritisieren, und außerdem ist man darauf beschränkt, vor der Geschichte zu fliehen, was die Erbsünde des »westlichen Marxismus« darstellt.

Die außergewöhnliche Vitalität von Gramscis Marxismus

Nachwort zur japanischen Ausgabe¹

1.

Warum beweist Gramsci trotz der Niederlage des »Realsozialismus« und des Abschlusses des historischen Zyklus, in den wir ihn einordnen müssen, weiterhin große Vitalität und Überzeugungskraft, sodass er sogar in vom Marxismus und vom Kommunismus weit entfernten und im Vergleich zu Italien kulturell und geographisch recht unterschiedlichen Kontexten gelesen und diskutiert wird?

Bei der Beantwortung dieser Frage versucht man gelegentlich, diesen außergewöhnlichen Autor von der großen und tragischen Geschichte des Kommunismus im 20. Jahrhundert loszulösen. Es handelt sich jedoch hierbei um einen irreführenden Ansatz. Sowohl als Revolutionär als auch als Denker beweist Gramsci eindeutig, sich die Lehre Hegels und Marxens zunutze gemacht zu haben: Philosophieren bedeutet begrifflich, die eigene Zeit zu denken; einen Gedanken und einen Emanzipationsplan ausarbeiten, heißt, eine historische Bilanz der Emanzipationsbewegungen aufzustellen, die konkret aufgetreten sind und sich entwickelt haben. Der große Revolutionär und Denker beginnt, seine starke politische und philosophische Persönlichkeit mit der Verteidigung und Glorifizierung der Oktoberrevolution schon gleich nach ihrem Ausbruch unter Beweis zu stellen, zu einem Zeitpunkt, als das Wüten des Krieges und der Kriegsideologie das Verständnis der historischen Wende in Russland recht schwierig erscheinen ließ.

Außer Zweifel steht das totale Engagement Gramscis als kommunistischer Aktivist, Führer und Abgeordneter zumindest bis zu seiner Verhaftung. Wäre es danach zu einer Wende gekommen? Dies ist die These derer, die darauf bestehen, Gramsci auf die eine oder andere Weise von der mit dem Oktober 1917 begonnenen Geschichte loslösen zu wollen. In Wahrheit sind die *Gefängnishefte* durch und durch vom

¹ Erschienen im Verlag Bunrikaku, Kyoto, 2008.

leidenschaftlichen Interesse für die Wirklichkeit und die Probleme durchdrungen, die aus der »Revolution gegen *Das Kapital*« hervorgegangen sind: Ist es möglich, eine neue Sozialordnung in einem wenig entwickelten Land trotz der Konsolidierung des alten kapitalistischen Regimes im Westen zu errichten? Und welche politische Strategie und theoretische Plattform soll die kommunistische Bewegung ausarbeiten? Ist es sinnvoll, die Revolution in Europa nach dem Modell Russlands zu denken, d.h. eines Landes, das von einer ökonomischen und politischen Rückständigkeit und einer ganz geringen Entwicklung der Zivilgesellschaft gekennzeichnet ist?

Allgemeiner gesagt: Kann man sich ein homogenes und generalisiertes Vorankommen des revolutionären Prozesses erwarten oder ist es notwendig, zur Kenntnis zu nehmen, dass dieser Prozess ungleichmäßig und gewunden verläuft, dass er dazu zwingt, nachzuforschen und nie die nationalen Besonderheiten aus den Augen zu verlieren? Wie können also auf nationaler Ebene die Partei, der kollektive Intellektuelle und der historische Block, die berufen sind, den Umsturz des alten Regimes und die Errichtung einer neuen Gesellschaft anzuführen und zu verwirklichen, Form annehmen? Man versteht nichts von der Problematik der *Gefängnishefte*, wenn man nicht die Erfolge und die Niederlagen der kommunistischen Bewegung und außerdem die Fragen, Emotionen, Hoffnungen und Ängste in Betracht zieht, die all das bei Gramsci hervorrufen.

Ab November 1926 befindet sich Gramsci in den Klauen der faschistischen Polizei. Doch trotz der schwierigen Lage genügt es, einen Blick auf das »Verzeichnis der in den *Heften* zitierten Zeitschriften« (man findet es am Ende der von Valentino Gerratana herausgegebenen Edition) zu werfen, um sich darüber klar zu werden, mit welcher Leidenschaft Gramsci weiterhin die auch unmittelbaren Entwicklungen des politischen Kampfes in Italien und in der Welt verfolgt. Was das nach der Oktoberrevolution entstandene Land betrifft, rufen nicht nur die ideologische und politische Orientierung (und damit die Diskussionen und Konflikte innerhalb der Führungsgruppe) sein Interesse und seine Teilnahme hervor, sondern auch die ökonomische Entwicklung. Gramsci verschafft sich, liest und kommentiert die Beilage der Zeitschrift »Economist« (vom 1. November 1930), die dem ersten sowjetischen Fünfjahresplan gewidmet ist. Diesem schreiben die *Gefängnishefte* eine Bedeutung zu, die weit über den unmittelbaren politischen

Anlass hinausgeht: Es sei der erneute Beweis dafür, dass »die Auffassung des historischen Materialismus [...] Anlass zu einer Blüte von Initiativen und Unternehmungen (gibt), die viele Beobachter in Erstauen versetzen«, und keineswegs zu »Fatalismus und Passivität« führt.² Der Prozess des Wiederaufbaus und der Entwicklung der sowjetischen Wirtschaft beweise, dass eine neue Sozialordnung möglich ist!

Die letzten Briefe aus dem Gefängnis bestätigen das ständige Interesse auch an den kleinsten Einzelheiten des Lebens dieses aus der Oktoberrevolution hervorgegangenen Landes, wie man aus den Hinweisen auf die »junge und qualifizierte sowjetische Philologie« und sogar auf den Inhalt der »Zeitung der Pioniere« entnehmen kann (so in den Briefen an seinen Sohn Delio vom Sommer und November 1936).

2.

Wie man sieht, ist es vergebliche Mühe, die enge Verbindung leugnen zu wollen, die zwischen dem Autor der *Gefängnishefte* und der Geschichte der revolutionären und kommunistischen Bewegung besteht; es geht vielmehr darum, die besonderen Charakteristika dieser Beziehung zu untersuchen. Gramsci zufolge kann sich nur ein Philister darüber wundern, dass sich die neue postkapitalistische Ordnung, die mühsam das Licht der Welt erblickt und Form angenommen hat, nicht in der geschliffenen und einnehmenden Form präsentieren kann, die der Welt eigen ist, die sie umstürzen will und die sich auf jahrhundertelange Erfahrungen bei der Machtausübung verlassen kann. Im Übrigen hat auch die bürgerliche Gesellschaft ihre Reife erst am Ende eines recht langen und komplexen Prozesses erreicht.

Innerhalb der kommunistischen Bewegung findet man häufig den Verweis auf die Französische Revolution: Man will die bolschewistische Diktatur von den historischen Erfahrungen der jakobinischen Diktatur her verstehen. Dieses Motiv fehlt auch bei Gramsci nicht. Doch bei ihm ist der Vergleich zwischen den beiden Revolutionen vor allem die Komparation zwischen dem von der bürgerlichen Gesellschaft durchgemachten Lernprozess und dem, den die sozialistische Gesellschaft unvermeidlich durchmachen muss. Damit eine Revolution als wirklich vollendet bezeichnet werden kann, genügt nicht die Machtübernahme allein; auch die Entdeckung bzw. die Konstruktion

² Gf, Bd. 4, S. 898, (Qu, S. 893 u. 2763-64)

der institutionellen und rechtlichen Mechanismen der regulären und geordneten Ausübung der Macht sind notwendig. Aus diesem Grund umfasst die bürgerliche Revolution in Frankreich eine Periode, die von 1789 bis 1871 reicht. Im Verlauf dieser Jahrzehnte experimentiert die neue herrschende Klasse, über Versuch und Irrtum, mit Widersprüchen und Kämpfen, die verschiedensten politischen Regime: Die konstitutionelle Monarchie und die Republik, die jakobinische Diktatur und die Militärdiktatur, das Kaiserreich und das bonapartistische Regime, das repräsentative Einkammer- und Zweikammersystem, mehr oder weniger ausgedehnte Formen der zensusbedingten Einschränkung und das direkte allgemeine (männliche) Wahlrecht. Was die eigentlich sozialen Verhältnisse betrifft, so folgt auf das anfängliche Verbot der Arbeiter-»Koalitionen« eine reifere Phase, in der die Gewerkschaften legal anerkannt werden.

Ähnliche Betrachtungen könnte man hinsichtlich der Organisation des Heeres, der ideologischen Apparate und der anderen Sektoren des politischen und gesellschaftlichen Lebens anstellen. Erst mit der Liquidierung der Pariser Kommune und dem Anbruch der Dritten Republik, d.h. mit der Errichtung eines repräsentativen auf den Wettstreit mehrerer Parteien gegründeten Regimes, wo die Kontrolle allerdings fest in der Hand einer einzigen Klasse liegt, findet die französische Bourgeoisie die politischen und gesellschaftlichen Formen, um die Macht unter normalen Bedingungen auszuüben: Die Militärs halten sich etwas zurück und sind bereit, nur in Situationen akuter Krise direkt einzugreifen. Und diese politischen und gesellschaftlichen Formen werden nicht in keimfreien Laboratoriumsversuchen erfunden und konstruiert, sondern im Verlauf von harten Kämpfen sowohl mit dem Ancien Régime als auch mit den Volksmassen und sogar in internationalen Konflikten.

3.

Von diesem Ansatz des Problems her kann man die von Gramsci Sowjetrußland gegenüber eingenommene Haltung verstehen. Einerseits stellt die SU die »ordine nuovo« dar und ist daher voll und ganz zu unterstützen; andererseits muss man zur Kenntnis nehmen, dass diese »ordine nuovo«, wie in jeder großen Revolution, zwischen Widersprüchen und Fehlern aller Art Form annimmt. Die *Gefängnishefte* sind der Beweis für eine kritische Haltung im edelsten Sinne des Wortes;

sie ist keineswegs gleichbedeutend mit Gleichgültigkeit und Distanzierung, sondern Ausdruck der sorglichen und zutiefst sympathischen Teilnahme, mit der das aus der Oktoberrevolution hervorgegangene Geschehen verfolgt wird.

Eine Grundfrage bleibt jedoch offen: Welche sozialen und *politischen* Formen sollen der postkapitalistischen Gesellschaft Stabilität und Reife verleihen? Im Juni 1919 ehrt Gramsci die Bolschewiki als eine »Aristokratie von Staatsmännern« und Lenin als den »größten Staatsmann des zeitgenössischen Europa«: Ihnen sei es gelungen, dem »finsternen Abgrund des Elends, der Barbarei, der Anarchie, der Auflösung«, der sich »nach einem langen und verheerenden Krieg« aufgetan hatte, ein Ende zu bereiten. Und Gramsci fügt hinzu: »Die Revolution ist eine solche und nicht leere Aufgeblasenheit des Geistes, wenn sie ein organisiertes Machtsystem wird. Eine Gesellschaft existiert nur in einem Staat.«³ Diese Stellungnahme provoziert sofort die polemische Antwort der Anarchisten. Eindeutig ist in der Tat die Distanzierung vom Anarchismus und von allem Anarchischen, das immer noch in der kommunistischen und marxistisch inspirierten Bewegung zu finden ist.

Marx hatte darauf hingewiesen, dass der liberale Staat anlässlich einer akuten Krisensituation keine Probleme hat, sich in eine offene und sogar terroristische Diktatur zu verwandeln (gerade so sind die aus der Französischen Revolution hervorgegangenen demokratischen Republiken zunächst von Napoleon I. und später von Napoleon III. gestürzt worden). Lenin hatte später den Schrecken des Ersten Weltkriegs erlebt, als auch die Staaten mit einer konsolidierten liberalen Tradition das massenweise Opfer ihrer Bürger auf dem Altar des Willens zur Macht und zur imperialistischen Herrschaft dargebracht hatten: Sie bedienten sich dabei des Kriegsrechts, der Exekutionskommandos und manchmal der Praxis der Dezimierung. Diese tragischen Erfahrungen waren es, die die Erwartungen einer von der Macht eines zumindest immer potenziell tyrannischen und blutgierigen Staates befreiten Gesellschaft anregten.

Zwar ist die These vom »Absterben des Staates« in ihrer historischen und psychologischen Genesis gut zu verstehen, doch scheint sie in die eschatologische Auffassung einer Gesellschaft ohne Kon-

³ ON, S. 56-57

flikte zu münden, die folglich keine Rechtsnormen braucht, um diese Konflikte einzugrenzen und zu regulieren. Vor allem lässt die Erwartung des Verschwindens aller Konflikte und des Absterbens des Staates und der Staatsmacht schlechthin die Lösung des Problems der Konstruktion der politischen Formen unmöglich werden, mit denen die »ordine nuovo« Reife und Stabilität erreichen und den endgültigen Sieg über das alte zuvor gestürzte Regime erreichen kann. Anders gesagt, begünstigte die Erwartung des Absterbens des Staates das Auftauchen bzw. Andauern einer banalen und vergeblichen »Subversivität«, die nicht in der Lage war, der Emanzipation der subalternen Klassen Konkretion und Stabilität zu verleihen. Den *Gefängnisheften* zufolge handle es sich stattdessen darum, eine Organisationsform der Gesellschaft zu finden, die jeden Klassenantagonismus überwindet und der es gelinge, die Zwangsmaßnahmen auf ein Minimum zu reduzieren, indem sie den Repressionsapparat abbaut, der mit Blick auf den Klassenkrieg im Inneren und den bewaffneten Zusammenstoß mit anderen konkurrierenden Ausbeuterklassen auf internationaler Ebene organisiert worden ist. Doch diese Organisationsform der kommunistischen Gesellschaft sei selbst schon eine Form des Staates.

4.

Mit dem Anarchismus brechen und sich um die neuen politischen und institutionellen Formen der »ordine nuovo« bemühen, bedeutet auch, sich das Problem des Erbes der Errungenschaften des Liberalismus und der Demokratie zu stellen, das der Sozialismus übernehmen müsse. Das Thema des Erbes verbindet sich eng mit dem Thema der Demokratie. Hier taucht eine signifikante Neuheit im Vergleich zur vorhergehenden kommunistischen Tradition auf. Gewiss präsentierte sich in dieser Tradition das Problem der Demokratie und manchmal auch vehement, um aber gleich darauf wieder zu verschwinden. Negativ wirkte hier die Voraussetzung, wonach mit der Überwindung der Klassegegensätze und der sozialen Klassen der Staat und damit die Demokratie, die auch eine Form des Staates ist, dazu bestimmt wären abzusterben. Der Bruch mit dem Anarchismus ermöglicht es Gramsci, solidere Grundlagen für das Problem der Demokratie zu schaffen.

In diesen Kontext ist die besondere Aufmerksamkeit einzureihen, die dem Thema der Hegemonie gewidmet wird. Zum angemessenen Verständnis dieses Punktes darf man sich nicht auf die Dichotomie He-

gemonie/Diktatur bzw. Konsens/Zwang beschränken. Gramsci unterstreicht wiederholt, dass jeder Staat beide Momente mit sich bringe, auch wenn das zweite in den Ländern mit konsolidierter liberaler Tradition vor allem in Situationen akuter Krise offenkundig wird; im Übrigen seien diese beiden Momente auch innerhalb der Zivilgesellschaft vorhanden. Gramsci, Theoretiker der Hegemonie, ist nicht der entwaffnete Prophet oder die schöne Seele, die den realen irdischen Widersprüchen entflieht. Die aus der Oktoberrevolution hervorgegangene »ordine nuovo« müsse auch in der Lage sein, den Ausnahmezustand zu überwinden und sich in einer Ordnung auszudrücken, in der die Hegemonie die Diktatur in den Schatten stellt, auf die man nur in Situationen akuter Krise rekurrieren dürfe. Weit über die bürgerliche Gesellschaft hinausgehend, müsse es der reifen sozialistischen Gesellschaft gelingen, das Moment des Zwangs auf ein Minimum zu reduzieren, selbst wenn dieses Minimum des Zwangs ebenfalls ein Staat ist und ein Staat, der nicht dazu bestimmt ist abzusterben.

5.

Die Distanzierung vom Messianismus und Anarchismus und die Bemühung, dem Marxismus eine politische Gestalt bzw. eine robustere politische Gestalt zu geben, bedeutet auch, mit der ökonomistischen Interpretation dieser Denktradition zu brechen. In Italien reduzierte der »Lorianismus«, der simple und plumpe Ökonomismus Achille Lorias, nicht nur das Materielle auf das Ökonomische, sondern erhob auch den Anspruch, eine Art präzise und reguläre Entsprechung zwischen dem *einzelnen* ökonomischen Tatbestand und dem *einzelnen* ideologischen und politischen Ausdruck herzustellen. Gerade so deutet auch Max Weber Marx und Engels, wenn er diese kritisiert. Der bedeutende deutsche Soziologe scheint Loria geschätzt zu haben. Vielleicht auch aus diesem Grund hält er den Ausdruck »historischer Materialismus« für ungenau und meint, man müsse vielmehr von »der ökonomischen Interpretation des Geschichtlichen« bzw. »der Wirklichkeit« sprechen. Ähnlich argumentieren in Deutschland andere berühmte Intellektuelle wie Max Scheler und Werner Sombart.⁴

⁴ Vgl. hierzu D. Losurdo, *Economisme historique au matérialisme historique? Pour une relecture de Marx et Engels*, in: »Archives de Philosophie«, 57, Januar-März 1994, S. 141-155

Von dieser Art Interpretation distanzierte sich schon Lenin: »Wo aber haben Sie bei Marx und Engels gelesen, dass sie unbedingt von ökonomischem Materialismus sprechen? Bei der Charakterisierung ihrer Weltanschauung haben sie diese einfach als Materialismus bezeichnet.«⁵ Doch mit einem gewissen Vorbehalt scheint *Was tun?* »die Bezeichnung ›Ökonomismus‹ zu akzeptieren, auf die – erklärt Lenin – »wir natürlich nicht verzichten wollen, da dieser Name sich so oder so bereits eingebürgert hat.«⁶ Ist der russische Revolutionär mit seiner Methode der konkreten Analyse der konkreten Situation im Allgemeinen weit entfernt vom Ökonomismus, so scheint er auf theoretischer Ebene eine klare und unmissverständliche Verurteilung zu vermeiden.

Nicht so Gramsci: Die *Gefängnishefte* unterstreichen: »Oft geschieht es, dass man im Glauben, den historischen Materialismus zu bekämpfen, den historischen Ökonomismus bekämpft.«⁷ Gramscis Polemik gegen jede mechanistische und ökonomistische Auffassung der Geschichte, des revolutionären Prozesses und sogar des Prozesses der Herausbildung des revolutionären Bewusstseins ist unerbittlich. Das *Manifest der Kommunistischen Partei* besteht darauf, dass die Organisation des Proletariats als Klasse ständig von der ökonomischen Konkurrenz, die das Kapital unter den Mitgliedern der Arbeiterklasse hervorruft, infrage gestellt wird. Ohne diesen Punkt unbeachtet zu lassen, lenkt Gramsci die Aufmerksamkeit auf die politischen und sogar moralischen Aspekte des Übergangs von der Klasse an sich zur Klasse für sich. Um eine autonome politische Subjektivität zu erringen, muss es den subalternen Klassen gelingen, eine »intellektuelle und moralische Reform« zu verwirklichen, von der korporativen Verschanzung loszukommen und sich einer kulturellen und politischen »Katharsis« zu unterziehen (hier tauchen eine Problematik und eine Terminologie auf, die endgültig mit der ökonomistischen Interpretation des historischen Materialismus brechen).

Eine bestimmte liberale und reaktionäre Denktradition meint, im Neid bzw. im Ressentiment die Triebfeder des Sozialismus auszumachen: so etwa Nietzsche und so in Italien, um nur ein Beispiel zu nennen, Pareto. Gramscis Reflexionen im Gefängnis entwickeln sich, wäh-

⁵ *Was sind die Volksfreunde und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?* (1894), in: LW, Bd. 1, S. 142

⁶ *Was tun* (1902), in: LW, Bd. 5, S. 398

⁷ Gf, Bd. 7, S. 1569 (Qu, S. 1593)

rend in Deutschland der Nazismus das Ressentiment und den Neid der rückständigsten Volksschichten gegenüber den meist revolutionären Intellektuellen anfachte und die Frustrationen der durch den Krieg und die Wirtschaftskrise verarmten Massen auf die Juden ableitete. Entgegen dem Gemeinplatz der liberalen Denktradition erweist sich das Ressentiment als ein Instrument der Reaktion, um den sozialen Protest auf falsche Ziele zu richten, um die subalternen Klassen in zahllose korporative Verzweigungen zu zersplittern und die kommunistische und Arbeiterbewegung zu liquidieren. Eine besondere Bedeutung gewinnt in diesem Kontext die Behauptung der *Gefängnishefte*, die in der »Katharsis« ein zentrales Moment der Philosophie der Praxis erblickt. Ohne die Katharsis sei es unmöglich, den mühsamen Aufbau des »historischen Blocks«, der die kapitalistische Gesellschaft umstürzen soll, zu vollenden.

6.

Jetzt können wir eine Schlussfolgerung versuchen. Mit Gramsci gewinnt der historische Materialismus eine außergewöhnliche Flexibilität, die es ihm ermöglicht, die Komplexität der ökonomischen, sozialen, politischen und ideologischen Verhältnisse sowohl der bürgerlichen Ordnung als auch der zu errichtenden »ordine nuovo« zu erfassen.

In diesem letzten Zusammenhang zeigt sich besonders deutlich das Neue der *Gefängnishefte*. Man könnte sagen, dass bei Marx und Engels die Politik zwar eine fundamentale Rolle bei der Machteroberung spielt, sich dann aber zusammen mit dem Staat und der politischen Gewalt aufzulösen scheint. Zumal abgesehen von den Klassen, vom Staat und von der politischen Gewalt auch die Arbeitsteilung, die Nationen, die Religionen, der Markt, jede mögliche Quelle eines Konflikts verschwinden. Bei Lenin bleibt diese theoretische Plattform im Wesentlichen unverändert, auch wenn sich der revolutionäre Führer im Widerspruch dazu für den konkreten Aufbau des neuen Staates und seiner repräsentativen Organe einsetzt. Erst mit Gramsci aber beginnt der Messianismus auch auf theoretischer Ebene in eine Krise zu geraten: Ist es ziemlich schwierig oder unmöglich, Zivilgesellschaft und Staat klar zu trennen, so erweisen sich die Nationen (zu deren Identität oft eine starke religiöse Komponente gehört) als außergewöhnlich vital; was dann den Markt betrifft, so sollte man von einem »bestimmten

Markt« statt von Markt schlechthin sprechen. Dies ist die Bestätigung dafür, dass Gramsci sich bemüht, dem marxistischen Denken eine politische Gestalt bzw. eine robustere politische Gestalt zu verleihen.

Auch die »ordine nuovo« beginnt mit einem realistischeren Ansatz im Vergleich zur Tradition gedacht zu werden, die von Marx ausgeht. Dieser wirft den bürgerlichen Ökonomen in *Das Elend der Philosophie* vor, an eine Auffassung gebunden zu sein, die man so ausdrücken könnte: »Somit hat es eine Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr.«⁸ Paradoxerweise ist diese Auffassung schließlich vom »Realsozialismus« übernommen worden; nach dem jähen Erwachen, zu dem die Geschichte seine Ideologen gezwungen hatte, ist die Losung vom »Ende der Geschichte« zu den Apologeten der bürgerlichen Gesellschaft zurückgekehrt. Diese Gesellschaft zu kritisieren, den naiven Ideologen zu widersprechen, die ihre ewige Dauer und Unüberwindlichkeit behaupten, bedeutet nicht unkritisch, so als wäre nichts geschehen, abstrakte Utopien wiederaufzunehmen. Gramsci hat mit seiner Distanzierung von jeder anarchistischen und mehr oder weniger apokalyptischen Auffassung der gesellschaftspolitischen Umwandlung einen Weg aufgezeigt, der noch bis zuletzt zurückgelegt werden muss: einen wirksamen Emanzipationsplan denken, der nicht beansprucht, das Ende der Geschichte zu sein.

Aus dem Italienischen von Erdmute Brielmayer

⁸ MEW, Bd. 4, S. 139

Personenregister

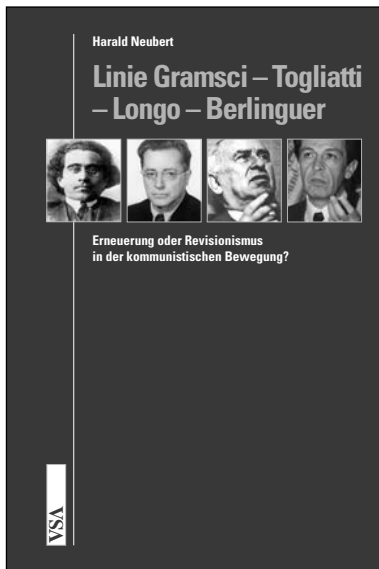
- Adorno, Theodor W. 77, 150, 157
 Arendt, Hannah 108
 Bakunin, Michail 65f., 78, 91, 100f., 107-109
 Balzac, Honoré de 33, 35
 Barrès, Maurice 21
 Benda, Julien 69
 Benjamin, Walter 77, 79
 Bergson, Henri 36
 Bernstein, Eduard 105, 131, 141, 166
 Bismarck, Fürst Otto von 92
 Bissolati, Leonida 14-16, 30f., 102f., 131, 136, 138, 153
 Blanqui, Louis Auguste 140
 Bloch, Ernst 77, 79-85, 112, 150
 Bonaparte, Louis 48
 Bonomi, Ivanoe 131
 Bordiga, Amadeo 142
 Bucharin, Nikolaj 160
 Burnham, James 124
 Carlyle, Thomas 48
 Castro, Fidel 150
 Cavaignac, Louis-Eugène 92
 Churchill, Winston 155
 Clemenceau, Georges Benjamin 102
 Cornu, Auguste 12
 Corradini, Enrico 109-112, 113, 115-118, 120-125, 127-130, 132, 134-136, 138-144, 146-162, 164-166, 168-177
 Gramsci, Delio 170
 Grossmann, Henryk 74
 Guevara, Ernesto (Che) 156
 Guizot, François Pierre Guillaume 47
 Habermas, Jürgen 121f.
 Halévy, Daniel 103
 Hayek, Friedrich August von 133
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 11, 61, 78, 81, 83-85, 99, 116f., 149, 162, 164, 166-168
 Heidegger, Martin 164
 Herzen, Alexander 117
 Heß, Moses 84
 Hitler, Adolf 112
 Hobson, John 69
 Ho Chi Minh 150
 Hoover, Herbert 20
 Horkheimer, Max 73, 77, 157
 Jesus Christus 157f.
 Kant, Immanuel 80, 149
 Kautsky, Karl 166
 Corradini, Enrico 139f.
 Crispi, Francesco 137f.
 Croce, Benedetto 9, 16, 19, 21-28, 30, 34f., 69, 74, 105f., 124f., 127, 130-132, 142, 162, 164
 Cuoco, Vincenzo 112
 Dimitroff, Georgi 111
 Dorsi, Guido 15
 Dostojewski, Fjodor 78
 Engels, Friedrich 10, 12, 40-42, 46-48, 50, 57, 59-62, 67, 69, 83, 86-94, 97-100, 104f., 108, 110, 117, 119f., 123, 155, 157, 174-176
 Erasmus von Rotterdam 157
 Eychart, Baptiste 164
 Fichte, Johann Gottlieb 82-84
 Gentile, Giovanni 10, 12, 17, 23, 25, 27
 Giolitti, Giovanni 13, 26, 138
 Gramsci, Antonio 9-12, 14-16, 18, 20f., 23f., 27-30, 32f., 35-38, 43-47, 51f., 54, 58, 60, 63, 74-76, 79, 81f., 84-86, 96-106,

- Korsch, Karl 150
Kuliscioff, Anna 13
- Labriola, Antonio
10f., 43, 131
- Lanzillo, Agostino
138-140
- Lassalle, Ferdinand
55f., 92, 106
- Lenin, Wladimir
Iljitsch 23, 41-44,
46, 50f., 58, 67-73,
75, 86, 93-97, 106f.,
110-112, 116f., 132,
141, 143, 149-151,
166, 172, 175f.
- Loria, Achille 174
- Lukács, Georg (Györ-
gy) 72, 77-86, 112,
149
- Luther, Martin 149,
157
- Luxemburg, Rosa
154-156
- Machiavelli, Niccolò
84, 130, 149
- Mao Tse-tung 150, 167
- Marat, Jean-Paul 119
- Maraviglia,
Maurizio 17
- Marx, Karl 10-12, 18,
25, 30f., 38-40, 43,
46-50, 53, 55-57, 59-
64, 66-69, 72, 74, 80,
83f., 86-93, 97, 99f.,
104f., 107-110, 114-
116, 119, 121, 130-
132, 143, 150, 152,
156f., 162, 166, 168,
172, 174-177
- Mathiez, Albert 154
- Maurras, Charles 139
- Michels, Robert 141-
143
- Montaigne, Michel de
157
- Mosca, Gaetano 123f.,
142, 147
- Müntzer, Thomas 41f.
- Mussolini, Arnaldo 27
- Mussolini, Benito 26-
28, 115, 138, 140f.
- Napoleon I. (Bonapar-
te) 112, 172
- Napoleon III. 50, 103,
172
- Nietzsche, Friedrich
114f., 144, 157f., 164
- Nozick, Robert 87
- Palmerston, Lord
Henry John
Temple 25
- Pareto, Vilfredo 18,
32, 123-126, 128,
136-142, 144, 175
- Pascoli, Giovanni 37
- Platon 162
- Pol Pot 156
- Popper, Karl Raimund
162
- Proudhon, Pierre
Joseph 101-103
- Ricardo, David 116
- Robespierre, Maximilien de 119, 154
- Roosevelt, Franklin
Delano 133
- Rousseau, Jean-Jacques
119, 157, 162
- Salvemini, Gaetano 10,
13-17, 19, 35f., 129
- Savonarola, Girola-
mo 84
- Scheler, Max 174
- Schmitt, Carlo 28
- Shakespeare, William
157
- Shdanow, Andrej
Alexandrowsch
81
- Smith, Adam 10, 129
- Sombart, Werner 174
- Sorel, Georges 79,
101-103, 105
- Spaventa, Bertrando u.
Silvio 10
- Stalin, Josif Wissario-
nowitsch 73, 167
- Stirner, Max 87
- Tertullian 158
- Tocqueville, Alexis de
90, 100f.
- Togliatti, Palmiro 10-
12, 23f., 27f., 30,
139, 154
- Trozkij, Leo 28, 44,
112, 150
- Turati, Filippo 13, 31,
151
- Vico, Giovanni
Battista 36, 130
- Voltaire, François-
Marie Arouet 48,
157
- Weber, Marianne 77
- Weber, Max 174
- Wilhelm II. 116

VSA: Internationalismus



Raul Zelik
Nach dem Kapitalismus?
Perspektiven der Emanzipation oder:
Das Projekt Communismus anders
denken
144 Seiten | € 12.80
ISBN 978-3-89965-449-3
Die von Raul Zelik skizzierte Diskussion
über Alternativen öffnet Räume für
Gegenentwürfe, die aus gemeinschaft-
lichen sozialen Praxen entstehen und
gestaltet werden.



Harald Neubert
**Linie Gramsci – Togliatti – Longo –
Berlinguer**
Erneuerung oder Revisionismus in der
kommunistischen Bewegung?
160 Seiten | € 14.80
ISBN 978-3-89965-349-6
Die Rekonstruktion wesentlicher Positi-
onen der Italienischen Kommunistischen
Partei verdeutlicht: In der kommunisti-
schen Bewegung gab es Alternativen,
deren Nichtverfolgung ihren Niedergang
beschleunigt hat.

Theodor Bergmann
**Strukturprobleme der
kommunistischen Bewegung**
Irrwege – Kritik – Erneuerung
280 Seiten | 2012 | € 19.80
ISBN 978-3-89965-492-9

Prospekte anfordern!

VSA
VSA: Verlag
St. Georgs Kirchhof 6
20099 Hamburg
Tel. 040/28 09 52 77-10
Fax 040/28 09 52 77-50
Mail: info@vsa-verlag.de

www.vsa-verlag.de

VSA: Kapitalismuskritik



david harvey

kapitalismuskritik

die urbanen wurzeln der finanzkrise
den antikapitalistischen übergang
organisieren

Aus dem Amerikanischen von Christian
Frings | 96 Seiten | € 8.80

ISBN 978-3-89965-527-8

David Harvey integriert die urbane
Entwicklung in die allgemeine Theorie
des Kapitals und stellt Grundzüge einer
»ko-revolutionären« antikapitalistischen
Theorie vor.

Prospekte anfordern!

VSA: Verlag

St. Georgs Kirchhof 6

20099 Hamburg

Tel. 040/28 09 52 77-10

Fax 040/28 09 52 77-50

Mail: info@vsa-verlag.de



Elmar Altvater

Marx neu entdecken

Das hellblaue Bändchen zur Einführung in
die Kritik der Politischen Ökonomie
144 Seiten | € 9.00

ISBN 978-3-89965-499-8

Das hellblaue Bändchen« möchte
Begleiter dabei sein, die »Blauen Bände«
von Karl Marx und Friedrich Engels neu
zu entdecken.

Stephan Krüger

Keynes und Marx

Darstellung und Kritik der »General
Theory« – Bewertung keynesianischer
Wirtschaftspolitik – Linker Keynesianis-
mus und Sozialismus

Kritik der Politischen Ökonomie und
Kapitalismusanalyse Band 4

400 Seiten | Hardcover | € 24.80

ISBN 978-3-89965-531-5

www.vsa-verlag.de

VSA