

DIE KOMMUNISTISCHE NOTWENDIGKEIT

J. MOUFAWAD-PAUL



VERLAG FÜR FREMDSPRACHIGE LITERATUR

VERLAG FÜR FREMDSPRACHIGE LITERATUR

38 rue Dunois, 75013 Paris (Frankreich)

flpress@protonmail.com

Sammlung «Bunte Klassiker» #4

Ausgabe: Deutschsprachige Sektion – VFL

1. Ausgabe

Paris, 2023

ISBN: 978-2-493844-60-6

Dieses Buch erschien in einer Auflage von 400 Exemplaren in:

- Englisch: 150 (2 Drucke)
- Französisch: 100 (1 Druck)
- **Deutsch: 150 (1 Druck)**



Ce livre est publié sous licence CC BY-NC-SA 4.0, qui autorise sa copie et diffusion à titre non-commercial sous réserve de citation de l'auteur et de l'éditeur

Inhalt

Vorwort	4
DIE KOMMUNISTISCHE NOTWENDIGKEIT	
Einleitung	18
Kapitel 1: Der Kommunismus des 21. Jahrhunderts	28
Gegen Utopismus	41
Das Problem des Movementismus	49
Wissenschaft und Notwendigkeit	61
Puritanismus	69
Sektierertum	77
Kapitel 2: Kollaboration & Zufällige Möglichkeit	86
Gespenstische Vergangenheit	97
Zufällige Möglichkeiten	107
Kollaboration	123
Sprachidealismus	137
Kapitel Drei: Neue Rückkehr	146
Antirevisionismus	159
Die Wahl-Falle	169
Die Wiedergründungs-Falle	175
Die Gewerkschafts-Falle	181
Die Kreative Phantasielosigkeit	189
Neue Rückkehr	199
Coda	210
Nachwort: 5 Jahre später...	218

VORWORT

VON DAO-YUAN CHOU

Als ich das erste Mal *Die kommunistische Notwendigkeit* las, fühlte es sich an wie das Erwachen aus einem unruhigen Schlaf. Endlich existierte eine systematische Zusammenfassung der Fragen, die mich verfolgt hatten, nachdem ich mich viele Jahre lang in US-Aktivist:innenkreisen bewegt hatte. In China politisiert – lange nach dem Putsch, aber immer noch mit einigen sichtbaren und „kulturellen“ Spuren seiner sozialistischen Vergangenheit – durch Debatten und Diskussionen über die Chinesische Revolution und ihren sozialistischen Aufbau, kehrte ich in die USA zurück und wurde Aktivistin.

Obwohl ich anfangs durch das Engagement meiner Kolleg:innen für „Graswurzel“- und „Straßenpraxis“-Organisationsideale begeistert und motiviert war, fand ich die Aktivist:innen-„Szene“ ziemlich verwirrend, manchmal destruktiv und am Ende unehrlich. Wir taten nicht das, von dem wir behaupteten, dass wir es tun würden: für einen Systemwandel kämpfen. Viele von uns waren klug genug, um das zu wissen, und doch weigerten sich die meisten entschieden, Verantwortung zu übernehmen und sich dem zu stellen.

Die kommunistische Notwendigkeit zwang mich, klarer und schärfer über die historische und materielle Grundlage meiner Kritik an dem nachzudenken, was J. Moufawad-Paul in seinem Buch

„Movementismus¹“ nennt. Sein Buch half mir, mich weg von subjektiven Gefühlen der Verzweiflung, Empörung und Enttäuschung, hin in den Bereich der objektiven Analyse zu begeben.

In den Jahrzehnten nach Deng Xiaopings kapitalistischem Putsch und des hastigen Abbaus des Sozialismus in China waren die Auswirkungen von Chinas Fall auf die internationale kommunistische Bewegung in den kapitalistischen Zentren vielleicht am verheerendsten. Der letzte sozialistische Staat wurde nicht von seinen mächtigen Feinden von außerhalb, sondern von der Kommunistischen Partei Chinas selbst besiegt, und anscheinend folgten die revolutionären Massen Chinas ruhig und bereitwillig. Nachdem der Imperialismus das Ende der Geschichte ausgerufen hatte, löste der Fall Chinas in den imperialistischen Ländern tiefe Verwirrung aus. Während Kommunist:innen in Ländern wie den Philippinen, Peru, Indien, Nepal und der Türkei essentielle Lektionen aus der Chinesischen Revolution und ihrem sozialistischen Aufbau zogen und dann weiter nach vorne schritten, um das Gelernte und die gewonnenen Erkenntnisse für ihre Bewegungen zu nutzen, wurde die

¹ Movementismus ist im Folgenden ein zentraler Begriff und beschreibt mehr als die sprachlich und vielleicht inhaltlich nahen deutschen Konzepte „Bewegungslinke“ oder „Bewegungsorientierung“. Da Moufawad-Paul ihn in diesem Buch und auch in anderen Texten eingehend definiert, sehen wir es als wichtig an, „Movementismus“ als selbständigen Begriff zu erhalten und nicht mit den oben genannten Konzepten zu vermischen. [Anm. d. Übersetz.]

Linke in den USA und anderen imperialistischen Ländern stattdessen entmutigt und demoralisiert. Unfähig, eine zusammenhängende Analyse zu liefern, warum die Geschichte diesem Verlauf so folgte, akzeptierten die meisten die Erklärung des Imperialismus all der schrecklichen Gründe für das Scheitern des Kommunismus. Andere weigerten sich zwar zu kapitulieren, weigerten sich aber auch, den Zusammenbruch der Bewegung anzuerkennen, oder erkannten ihn an, reagierten aber mit einer dogmatischen Rückkehr zur „Reinheit“ der Klassiker.

Alle von ihnen haben jede Relevanz für die Massen verloren. Dadurch entstand ein Vakuum. Denn während die Linke in Selbstgeißelung und Bedauern schwelgte, litten Menschen weiterhin überall unter den Auswirkungen des unerbittlichen Drangs des Kapitalismus, alle möglichen Dinge auf diesem Planeten in Waren zu verwandeln. Und wie Mao Zedong sagte, „wo Unterdrückung ist, ist auch Widerstand“. In diesem Vakuum entstand der „Movementismus“.

In den letzten zwei Jahren hatte ich die Möglichkeit, einige der neuen, jungen Maoist:innen, die in den imperialistischen Ländern begonnen haben, sich aus dem Sumpf des „Movementismus“ heraus zu organisieren, zu treffen und mit ihnen zu arbeiten. Ihre Fragen zu den Ereignissen in China und die Erkenntnis, dass viele Maoist:innen außerhalb Chinas ganz falsche Vorstellungen von

der revolutionären Geschichte des Landes haben, haben mich dazu gebracht, ein Buch zu überarbeiten und neu zu veröffentlichen, das ich vor über einem Jahrzehnt geschrieben hatte und das versucht, Licht in diese komplizierte Zeit zu bringen². Ohne ein Verständnis der Widersprüche, die beim Übergang von einem halbfeudal-halbkolonialen Wirtschaftssystem zu einem sozialistischen System bestanden, ist es unmöglich, die materielle Grundlage der rechten Kräfte zu erkennen, die die sozialistische Linie so schnell besiegen konnten. Ohne die komplette, äußerst komplizierte Dynamik zu verstehen, die Mao zu der Erkenntnis brachte, dass der Kampf um Chinas Zukunft von außerhalb der Partei aus angeführt werden musste, was schließlich im Start der Kulturrevolution gipfelte, bleiben uns Maoist:innen außerhalb Chinas nur mechanische Anwendungen und Parolengehabe. Ohne Lektionen aus diesem wichtigsten historischen Beispiel für uns zu ziehen, ohne die Frage „Warum wurde der Sozialismus in China besiegt?“ mit einer gewissen Klarheit und Einheit beantworten zu können, werden wir unvorbereitet sein und die Erfahrungen, die das chinesische Volk mit seinem Schweiß und Blut angesammelt hat, vergeudet haben, wenn wir wieder mit ähnlichen Widersprüchen konfrontiert werden.

² Dao-yuan Chou, *Silage Choppers and Snake Spirits-the Lives and Struggles of Two Americans in Modern China*, Verlag für fremdsprachige Literatur, Paris, 2019.

Diese Art kritischer, konkreter Einordnung und Analyse hat Moufawad-Paul in *Die kommunistische Notwendigkeit* erreicht. Soweit ich weiß, untersucht er als erster die Frage, warum diejenigen, die in den imperialistischen Ländern vom Kommunismus sprechen, in den letzten vierzig Jahren vor sich hingedümpelt, sich zurückgezogen und kapituliert haben – und warum die aufregenden, enthusiastischen, ernsthaften Ausdrücke von Dissens, die in diesem Vakuum entstanden waren, zunächst gegen die „Globalisierung“ und dann als Reaktion auf die Finanzkrise von 2008, letzten Endes alle gescheitert sind. Noch wichtiger, er beschreibt schmerzhaft detailliert, auf welche Weise ihr Scheitern leicht vorhersehbar gewesen wäre, wenn wir unsere eigene Geschichte gekannt und uns zu Eigen gemacht hätten.

Ich sage, dass ich glaube, dass er die erste Untersuchung dieser Art bietet, weil sie das erste Essay oder das erste Buch ist, das ich gelesen habe, welches eine *dialektisch-materialistische Analyse* dieser Frage liefert; eine Analyse, die Moufawad-Paul, soweit ich weiß, bei seinem Abkopplungsprozess von den idealistischen Wahnvorstellungen der „Antiglobalisierungs“- und „Occupy“-Bewegungen entwickelt hatte.

Quasi-anarchistische Formen, die diese Wahnvorstellungen dominieren, wie der „Horizontalis-

mus³“, sprechen uns an, weil wir in einer extrem ungleichen Gesellschaft leben. Und im Verhältnis der Kräfte, die für den Aufbau einer gleicheren Gesellschaft kämpfen, stehen wir auf der sehr schwachen Verliererseite. In den Hochburgen des Kapitalismus wird die Notwendigkeit, diese Tatsache anzuerkennen, durch die Hegemonie des Individualismus, materielle Polster und die Illusionen von Freiheit und Demokratie verdrängt. Der „Movementismus“ stützte den Traum, der es uns ermöglichte, zu behaupten, dass wir siegen würden⁴, während wir, wie Moufawad-Paul betont, lediglich das „liberale Recht auf Versammlungsfreiheit verteidigten“.

Aber Massen an Menschen für solche Demonstrationen oder „Besetzungen“ auf die Straße zu bringen, hat seit dem Ende des Vietnamkriegs nicht mehr wirklich funktioniert (und selbst der Grad des Erfolgs der damaligen Mobilisierungen, mit natürlich sehr unterschiedlichen Umständen, kann diskutiert werden), dennoch wiederholen wir jene Form immer wieder, in der Erwartung, dass

³ Im Englischen oder Spanischen (hier horizontalidad) in anarchistischen Kreisen und bei Occupy gebräuchlicher Begriff für eine Organisationsform „anti-autoritärer“ Linker, im Gegensatz zu denen einer „vertikalen“, sprich „autoritären“ Linken. Horizontalismus strebt flache / keine Hierarchien, gleiche „Machtverteilung“ und direkte, kollektive Entscheidungsfindung an. [Anm. d. Übersetz.]

⁴ „We are winning“ – Anspielung auf eine bekannte Parole und Graffitis bei der „Battle of Seattle“, den Protesten gegen den WTO-Gipfel 1999. [Anm. d. Übersetz.]

sie auf magische Weise ein anderes Ergebnis haben wird. In diesem Fall, wie bei den meisten anderen, ist der Staat viel besser darin, Lektionen für sich zu ziehen.

Der Kapitalismus bringt uns bei, anhand seiner Ideologie unser Tun in richtig oder falsch einzuordnen: Noten, individuelle Belohnungen, Bestrafungen – welche Organisationen Finanzmittel erhalten oder wer die meisten Likes für Aktivismus-Postings in den sozialen Medien bekommt. Diese kulturelle Hegemonie ist einer der Gründe, warum es für uns schwierig sein kann, überhaupt zu lernen, wie man eine echte Einordnung, echte Kritik, echte Analyse vornimmt. Die Analyse von *Die kommunistische Notwendigkeit* der letzten Jahrzehnte linken Aktivismus ist eine anspruchsvolle Übung dieser Praxis: manchmal brutal, manchmal selbstironisch, aber letzten Endes notwendig, wenn wir ehrlich und konsequent einen Weg nach vorne finden wollen. Ohne eine solche Einordnung sind wir dazu verdammt, dieselben Fehler zu wiederholen. Moufawad-Paul nennt dies in seinem Buch *Continuity and Rupture* treffend „Totes Scheitern“ bzw. Scheitern, das bereits gezeigt hat, dass es unfähig ist, das Problem zu lösen, wie man Revolution macht. Trotz all unserer Empörung, Anstrengung und Leidenschaft wiederholten wir Aktivist:innen, als wir den Weg des „Movementismus“ einschlugen, nur „Totes Scheitern“, errichteten glänzende neue Fassaden für schon gescheiterten Taktiken.

„Die kommunistische Notwendigkeit“ deckt in einer klaren und schonungslosen Art auf, warum der „Movementismus“ kein neuer, kreativer Weg nach vorne war, sondern eine Wiederholung früherer gescheiterter Bemühungen. Doch die Stärke dieses recht kurzen Buches liegt darin, dass Moufawad-Paul sich nicht damit begnügt, rücksichtslose Kritik zu üben. Seine Kritik ist rücksichtslos für seine Forderung: Wir sollen uns der Notwendigkeit, die der Kapitalismus mit Gewalt und Zwang erzeugt hat, stellen, für den Kommunismus kämpfen und revolutionäre Verantwortung für seinen Sieg übernehmen. Seine Kritik löst den Kapitalismus aus idealistischen Moralisierungen heraus und bringt ihn in die materialistische Realität. Wir brauchen den Kommunismus nicht, weil der Kapitalismus böse ist. Wir brauchen ihn aus materieller Notwendigkeit.

Deshalb argumentiert Moufawad-Paul für eine „neue Rückkehr“, wie er sie nennt. Die schwierige Aufgabe, die harten und komplizierten Lektionen des sowjetischen und chinesischen sozialistischen Aufbaus zu lernen und sie kreativ auf unsere eigene historische Phase anzuwenden, so wie es jene Menschen getan haben, die heute tatsächlich an kommunistischen Revolutionen beteiligt sind. Das sozialistische Experiment Chinas ist das relevanteste „Lebendige Scheitern“, wie Moufawad-Paul es nennt. Es ist gescheitert oder, wie es manche lieber formulieren, es wurde besiegt, weil es auf

einen den Marxist:innen bis dahin unbekanntem Widerspruch stieß, den es nicht lösen konnte – ein „Lebendiges Scheitern“, das reale Fortschritte machte, die für die Lösung des Problems Revolution zu machen immer noch relevant sind.

Am Ende ist dieses Buch ein Aufruf zum Handeln. Es ruft uns dazu auf, es besser zu machen, klarer zu denken, dialektischer zu verstehen, unsere Fehler anzuerkennen und uns unsere Geschichte anzueignen – um uns zu kreativen Revolutionär:innen zu entwickeln, die dazu in Lage sind, auch das zu tun, von dem sie behaupten, dass sie es wollen: gewinnen, um die ganze Welt zu verändern.

Für die Menschen, die aus dem romantischen Nebel des „Movementismus“ herausgetreten sind, die objektiv erkennen, was unsere Energie und Arbeit nicht geschafft hat – für diejenigen, die aus dem Morast der postmodernen Hegemonie auftauchen und erkennen: „Nein, es ist notwendig, an etwas zu glauben“, die aber am Fehlen revolutionärer Infrastruktur ersticken – für diese Menschen ist *Die kommunistische Notwendigkeit* ein einsamer Leuchtturm. Die langandauernde Arbeit, aktuelle, theoretisch relevante und praktische Interventionen über die Notwendigkeit des Kommunismus zu verinnerlichen und darzulegen, drängt. Wenn Praxis und andere Werke entstehen, die diese Untersuchung erforschen, aus ihr Schlüsse ziehen, herausfordern und bestätigen, werden wir merken, dass wir endlich damit vorankommen, dieser Not-

Die kommunistische Notwendigkeit

wendigkeit gerecht zu werden. In der Zwischenzeit erleuchtet *Die kommunistische Notwendigkeit* unseren Pfad und hilft uns, unseren Weg auf ihm zu finden.

DAO-YUAN CHOU

**DIE KOMMUNISTISCHE
NOTWENDIGKEIT**

KOMMUNISMUS. Wir wissen, dass dies ein Wort ist, das man mit Vorsicht benutzen sollte. Nicht weil es in der großen Parade der Begriffe womöglich nicht mehr besonders modisch ist. Sondern weil es unsere schlimmsten Feinde benutzt haben und weiter tun. Wir bestehen darauf. Bestimmte Wörter sind wie Schlachtfelder: ihre Bedeutung, ob revolutionär oder reaktionär, ist ein Sieg, den man sich zu erkämpfen hat.

UNSICHTBARES KOMITEE

Gestern hatten wir nichts, heute haben wir zwei große historische Erfahrungen, Erfahrungen voller Lektionen, Erfahrungen, die präsent sind, die in uns leben... Wir müssen darauf bestehen, dass die Tatsache, dass es zwei Restaurationen gab, nicht dem Fakt widerspricht, dass die Revolution die Haupttendenz ist. Diesem Fakt zu widersprechen, ist ein Wunschtraum von Reaktionären, da die Weltrevolution fortschreitet und wir Teil dieses Fortschreitens sind. Man kann nicht leugnen, dass die proletarische Weltrevolution Blut kosten wird, aber welche Sache kostet kein Blut? Wir wären nicht hier ohne die Leben, die so viele Kommunisten und Revolutionäre geopfert haben.

KOMMUNISTISCHE PARTEI PERUS

EINLEITUNG

Die linke Szene Nordamerikas und Europas hat nun einen Punkt erreicht, bei dem der „Movementismus“ der späten 1990er Jahre an seine Grenzen stößt. Nach dem Zusammenbruch des Ostblocks, Chinas Abstieg in den Staatskapitalismus und der Degeneration allein gelassener kleiner sozialistischer Satellitenstaaten wie Kuba trat die Linke in den privilegierten Zentren des globalen Kapitalismus in eine Ära des Chaos ein. Linke Organisationen, nicht akzeptieren wollend, dass der Kapitalismus das Ende der Geschichte sei, und gleichzeitig glaubend, dass der Kommunismus ein gescheitertes Projekt sei, begegneten ihrer eigenen Verwirrung, indem sie sich entweder auflösten oder sich von der Vergangenheit distanzieren. Wenn die Geschichte des real existierenden Sozialismus sich tatsächlich als großes Scheitern erwiesen hatte, dann bestand für die Aktivistin der 1990er die einzige Hoffnung darin, einen neuen Weg, Revolution zu machen, zu finden.

In jenen Tagen, als zerbrechliche Bezugsgruppen sich „Möglichkeiten“ und Chaos öffneten, in der Hoffnung, dass jene unorganisierte Methode irgendwie eine Revolution produzieren würde, stellten wir uns vor, wir würden etwas Neues aufbauen. Wir waren nicht in der Lage zu begreifen, dass wir nur vergangene Organisationsmethoden unkritisch wiederholten, die bereits vor dem spektakulären Scheitern des Kommunismus ihre Unwirksamkeit offenbart hatten. Wir kehrten zum

Anarchismus zurück, ohne über seine Grenzen, die sich in der Spanischen Revolution gezeigt hatten, nachzudenken. Wir kehrten zur Desorganisation zurück, ohne all die unzusammenhängenden Strömungen des Sozialismus zu verstehen, die nichts anderes als utopische Spekulationen errichtet hatten. Wir weigerten uns, die Staatsfrage zu durchdenken und vergaßen dabei die Grenzen, auf die die Kommunard:innen in Paris gestoßen waren. Nicht fähig, die genaue Bedeutung des kommunistischen Scheiterns zu verstehen, wiederholten wir schließlich die Vergangenheit, während wir uns einbildeten, etwas Neues zu errichten.

Die Proteste gegen die World Trade Organization (WTO⁵) in Seattle 1999. Die Mobilisierung gegen die Freihandelszonen beim Amerika-Gipfel in Quebec City 2001. Die G8-Proteste in Genua 2001. Das waren die Höhepunkte der Anti-Globalisierungsbewegung. Zusammen mit anderen explosiven Momenten wütenden Widerstands in der Ersten Welt zeigten diese Kämpfe den Glauben, dass unzählige unzusammenhängende Bewegungen den Kapitalismus stürzen könnten, dass ihre zersplitterten Bemühungen sich überschneiden und zu einem kritischen Bruchmoment führen würden. Letzten Endes landete diese Praxis auf dem Boden der Tatsache hoch organisierter und militarisierter Staaten, die im Gegensatz zu den chaotischen Aktivist:innen, die die Macht

⁵ Im Deutschen Welthandelsorganisation. [Anm. d. Übersetz.]

des Kapitalismus in Frage stellten, mehr als fähig waren, Unzufriedenheit zu ‚befrieden‘.

Das war der Movementismus: die Annahme, dass spezifische soziale Bewegungen, manchmal entlang von Identitäts- oder Interessenlinien gespalten, eine kritische Masse erreichen und gemeinsam, ohne diesen leninistischen Unsinn, den Kapitalismus beenden könnten.

Beim G20-Gipfel in Toronto 2010 war diese antikapitalistische Methodik bereits zu einer Karikatur ihrer selbst geworden. Die Konfrontationen mit der Polizei verkamen zu Tragödien oder zur Farce. Die erschöpfte Erkenntnis, dass nichts erreicht werden würde, breitete sich aus, und die verhafteten Aktivist:innen hatten sich nur der Forderung nach dem Recht auf Protest schuldig gemacht. Alle Höhepunkte – wenn es denn überhaupt welche waren – von 1999 und 2001 wurden auf matte und banale Weise wiederholt. Der Staat blieb unversehrt, die Aktivist:innen, die sich ihm widersetzen, wurden bestraft. Vor dieser Farce behauptete das Koordinationskomitee der 2010er Demonstrationen auf mehreren E-Mail-Listen absurderweise, dass *wir gewinnen* würden, aber weder konnte es erklären, was es mit „wir“ meinte, noch machte seine Behauptung über „gewinnen“ sehr viel Sinn, als es offensichtlich wurde, dass ein Sieg gegen die G20 mehr als ein Wochenende mit Protesten hätte sein müssen. Hatten wir wirklich einen Punkt erreicht, bei dem ein Sieg nur noch

eine erfolgreiche Demonstration war, bei der es uns einfach nur gelungen war, das bürgerliche Versammlungsrecht zu verteidigen? Es wäre bizarr anzunehmen, dass die Menschen, die diese überzogen-siegessichere Sprache zu verantworten hatten, tatsächlich glaubten, dass der weltumspannende Imperialismus an diesem Wochenende besiegt werden würde. Nein, sie hatten ihre Erwartungen bereits nach unten geschraubt, und wenn sie von einem Sieg sprachen, demonstrierten sie einfach nur ein defätistisches Eingeständnis der niedrigeren Ansprüche.

Die Menschen, die sich weigern, das Jahr 2010 als Karikatur anzuerkennen, und weiterhin behaupten, dass diese Organisationsform und Strategie der einzige Weg nach vorne seien, sind wie die Hippies der 1960er Jahre: aus der Zeit gefallen, konzentriert auf ihre „glorreichen Tage“ in den späten 1990er und frühen 2000er Jahren, mit einem beschränkten Blick aufgrund ihrer Unfähigkeit, über die Grenzen ihrer Zeit hinaus zu sehen. Sie weigern sich, die vergangenen Revolutionen wie auch heutige revolutionäre Bewegungen in den Gebieten zu untersuchen, von denen sie behaupten, sie gegen den Imperialismus zu verteidigen. Revolutionäre Bewegungen, die sich aber nie für diese movementistische Praxis begeistern konnten. Diese Menschen sind bereit, sich mit Reformismus zufrieden zu geben und dabei so zu tun, als wäre es Revolution. Sie tun so, als wären

die erfolgreiche Verteidigung des Versammlungsrechts und eine gewisse Aufmerksamkeit für ihre Anliegen die einzigen Siege, die eine Bewegung erringen könne.

Um aus unserer Sackgasse herauszukommen, übernahmen wir neue Organisationstheorien, alles, was nicht dem vergangenen Scheitern ähnelte, in der verzweifelten Hoffnung, den heiligen Gral zu finden, der eine andere Welt möglich machen würde. Wir wagten uns auf theoretische Gebiete, die wir wegen des wirbelnden Jargons einiger Theoretiker:innen für aufregend hielten. Wir sprachen von Rhizomen, von Bloom, von Deterritorialisierung, von der Multitude, von allem, was sich auch nur ein bisschen von dem altmodischen, nach Scheitern stinkenden Jargon unterschied.

Doch war unser Scheitern nicht einmal welt-historisch. Wir versagten lange vor den Momenten großen Scheiterns, die uns diese alternativen Praktiken der Rebellion antrainiert hatten. Wir waren nicht einmal in der Lage, das Scheitern der Pariser Kommune zu wiederholen, ganz zu schweigen vom Scheitern Russlands und Chinas. Wir haben nichts getan, außer zu protestieren, manchmal militant zu agieren, aber ohne langfristige Pläne, und uns eingebildet, dass unser Aktivismus gleichbedeutend mit einer Revolution sei.

Währenddessen, und auch bevor wir diesen verworrenen Pfad des sozialen Movementismus einschlugen, wurden in den Gebieten, von denen wir

behaupteten, dass wir sie vertreten würden, anhand einer Theorie, die wir für tot hielten, Volkskriege geführt. Unfähig, über die Grenzen unserer eigenen Praxis hinauszublicken, weigerten wir uns oft, diese Bewegungen anzuerkennen und pickten uns jene Momente des Widerstands heraus, die unserer eigenen Praxis ähnelten. Anstelle des Sendero Luminoso⁶ vertraten wir ein bestimmtes Narrativ der Zapatist:innen; statt auf Nepal konzentrierten wir uns auf Venezuela; statt den Naxalit:innen applaudierten wir dem Arabischen Frühling. Da wir das Privileg hatten, alles zu ignorieren, was nicht unserer vermeintlich neuen Sichtweise der Welt entsprach, taten wir alles ab, was uns etwas anderes hätte lehren können.

Einige von uns – deren Erfahrungen mit diesem banalen Scheitern uns gezeigt haben, dass eine andere Welt nur dann möglich ist, wenn die von der Antiglobalisierungsbewegung propagierten Methoden aufgegeben werden –, beginnen aber jetzt, den normativen Anarchismus und Movementismus in Frage zu stellen, den wir einst als gesunden Menschenverstand angesehen hatten. Der Traum des Movementismus zerbröckelt; wir

⁶ Verbreiteter Name für die Kommunistische Partei Perus (Partido Comunista del Perú – PCP), die unter ihrem Vorsitzenden Abimael Guzmán, genannt Presidente / Vorsitzender Gonzalo, 1980 einen Volkskrieg begann. Der Name Sendero Luminoso (Deutsch: Leuchtender Pfad) leitet sich von einer mit der Partei verbundenen Zeitung ab und wird benutzt, um sie von anderen „kommunistischen“ Parteien in Peru zu unterscheiden. [Anm. d. Übersetz.]

beginnen, durch seine Risse zu sehen und erhaschen einen Blick auf das Problem revolutionärer *Notwendigkeit*: sich auf eine Weise zu organisieren, die über die kindischen Methoden des Movementismus hinausgeht.

Schlussendlich wird nun der Name *Kommunismus* in den Zentren des Kapitalismus wiederbelebt – als Teil des Anliegens, revolutionäres Erbe, das wir aufgegeben hatten, wiederzugewinnen, obwohl die Wiederbelebung nicht vollständig ist: Es gibt einen Abstand zwischen Name und Begriff; man weigert sich, die revolutionären kommunistischen Kämpfe, die in der globalen Peripherie existierten, anzuerkennen; man ist unfähig, die Dialektik von Scheitern und Erfolg zu begreifen.

Erstens, *zum Abstand zwischen Name und Begriff*. Während es bei Erste-Welt-Intellektuellen und -Aktivist:innen ein aktives Projekt zur Wiedergewinnung des Namens „Kommunismus“ gibt, werden nur wenige kleine Schritte unternommen, um auch die Begriffe wiederzugewinnen, die dieser Name einst beinhaltete. Dieser Abstand könnte auf eine gewisse Verwirrung bei denen hinweisen, die mit der globalisierungskritischen Variante des Movementismus unzufrieden sind, aber noch nicht wissen, wie sie sich aus diesem Morast befreien können. Dieser Abstand ist zum Teil darauf zurückzuführen, dass unser Verständnis des Kommunismus durch die historischen und klassenkämpferischen Erfahrungen der Ersten Welt

gefiltert wird. Am allerwichtigsten ist aber, dass sich dieser Abstand mit dem zwischen Theorie und Praxis überschneidet.

Zweitens, *zur Weigerung, heutige kommunistische Revolutionen anzuerkennen*. Dass es kaum oder keine radikalen akademischen Analysen der Erfahrungen der heutigen Volkskriege gibt, die außerhalb der imperialistischen Zentren ausgebrochen sind und dies immer noch tun, liegt womöglich an dieser Abstand. Wenn wir aber schon diese revolutionären Bewegungen nicht anhand verschiedener konservativer oder liberaler Erzählungen verurteilen – sie sind zum Beispiel „Terroristen“, „Abenteurer“, „Mörder“, „Nihilisten“ usw. – dann tun wir einfach so, als ob es sie nicht gebe.

Drittens, *zur Unfähigkeit, die Dialektik von Scheitern und Erfolg zu begreifen*. Wie bereits erwähnt, ist es der Ideologie des gesunden Menschenverstands gelungen, den Kommunismus als ein gewaltiges und vollständiges Scheitern darzustellen. Auch wenn wir der Tatsache nicht entkommen können, dass die kommunistischen Bewegungen der Vergangenheit letzten Endes gescheitert sind, bedeutet das nicht, dass sie nicht auch gleichzeitig Erfolge waren, die die Welt erschütterten. Wenn es uns gelingt, uns durch das Narrativ des kompletten Scheiterns hindurchzuarbeiten, werden wir in der Lage sein, jene revolutionären Wahrheiten zu verstehen, die durch die Erfolge hart erkämpft wurden und die über jenes Scheitern

hinausgehen können – und hier wird die Notwendigkeit des Kommunismus entdeckt werden.

Jene von uns, die jahrzehntelang ohne kommunistische Ideologie gekämpft haben, fangen gerade erst an, die Bedeutung des Namens zu begreifen, den wir einst abgelehnt hatten; wir versuchen immer noch, unser Erbe wiederzugewinnen.

KAPITEL EINS
DER KOMMUNISMUS DES
21. JAHRHUNDERTS

Nach Jahrzehnten von Postmoderne und kapitalistischen Triumphalismus gilt es für Akademiker:innen und bekannte Intellektuelle endlich nicht mehr als unhöflich, das Wort *Kommunismus* auszusprechen. Denn es ist noch gar nicht lange her, da hätte man uns ordinär oder zumindest anachronistisch genannt, wenn wir einem Begriff die Treue gehalten hätten, den bestimmte intellektuelle Strömungen als altmodisch, totalisierend und gewalttätig bezeichnet hatten. Bis vor kurzem hatten wir uns dann noch retten können, indem wir uns marxistisch statt kommunistisch nannten, aber nur, solange wir unseren Marxismus nicht mit einem Bindestrich an einen dieser verdächtigen Namen, wie Lenin oder Mao, hängten, jene Personen und Bewegungen, die für die Anwendung des Marxismus verantwortlich gewesen waren und in dieser Anwendung für das Wort Kommunismus standen.

Der Marxismus, wenn auch überholt, wurde als zahnlos angesehen, weil er nur eine Theorie war, während der Kommunismus seine mögliche, katastrophale Anwendung war. Und jene Menschen, die diese Theorie innerhalb der akademischen Welt bewahrten, würden es niemals wagen, den Abstand zwischen Theorie und Praxis zu überbrücken. Stattdessen begnügten sie sich damit, den Marxismus zu lehren und zu loben, aber niemals vom Kommunismus zu sprechen, außer wenn es um sein Scheitern ging. Es zeigte sich, dass es nur

wenig brauchte, um viele Akademiker:innen und Intellektuelle davon zu überzeugen, allein in der Theorie Marxist:innen zu sein, und nicht auch in der Praxis: die Sicherheit eines festen Arbeitsplatzes, bürgerliche Rechte wie Meinungsfreiheit und Verträge mit Verlagen.

In diesem Zusammenhang griffen jene Intellektuellen, die sich weigerten, die politische Praxis aufzugeben, die aber den gescheiterten Namen *Kommunismus* nicht ertragen konnten, auf den harmloser klingenden *Sozialismus* zurück, wenn sie ein Label für ihre Aktivitäten benötigten. Ein Begriff, der früher gleichbedeutend mit dem des Kommunismus war, der aber durch die Erfahrungen der großen Revolutionen des 20. Jahrhunderts eine ganz andere Bedeutung bekommen hatte. Er wurde zu einer Ausweichdefinition für jene Marxist:innen, die mit Untätigkeit nicht zufrieden waren. In gewisser Weise war es ein Rückzug in einen „reinen“ Marxismus – vor Lenin –, bei dem Begriffe, die durch welthistorische Revolutionen eigentlich unwiderruflich verändert hätten werden müssen, neu geordnet wurden, um ihren ursprünglichen Zustand wiederzuerlangen. Ein Rückzug aus der Geschichte, ein Rückzug von den Entwicklungen revolutionärer Begriffe, die durch Klassenkämpfe gewonnen worden waren.

Am Beginn des 21. Jahrhunderts war es für die mutigeren, marxistischen Akademiker:innen und intellektuellen Aktivist:innen der Ersten Welt

Mode geworden, von einem „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ zu sprechen, so als ob sie einen neuen revolutionären Moment erkennen könnten. Mehr als nur ein Buch wurde mit diesem Schlagwort in seinem Titel oder Untertitel geschrieben, mehr als nur eine Rednerin verbreitete es auf Mainstream-Demonstrationen, und dennoch gab es allgemein keinen Konsens über seine Bedeutung. So manch eine stellte sich vor, dass dieser neue Sozialismus aus den movementistischen Fluten der Antiglobalisierungsproteste, die in Seattle begannen, auftauchen würde. Andere dachten, dass er in den Dschungeln Mexikos mit den Zapatist:innen [EZLN] real werden würde. Wieder andere schrieben ihn dann Chavez' Venezuela oder einem anderen linkspopulistischen Phänomen in den Amerikas zu. Was genau diesen „Sozialismus des 21. Jahrhunderts“ nun neu oder überhaupt zu einem Produkt des 21. Jahrhunderts machen sollte, war jedoch trotz aller Versuche, es als offensichtlich erscheinen zu lassen, eher unklar. Es handelte sich mehr um ein Branding als um irgendetwas anderes, um einen Versuch, andere und aufeinander aufbauende Maximen zu mobilisieren – „eine andere Welt ist möglich“, „wir sind überall“, „der kommende Aufstand“ –, die schon immer nur wenig mehr als bloße Slogans gewesen waren. Und dieser nebulöse Trend vermied es, vom Kommunismus zu sprechen, von allem, was uns an jene bedeutenden Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, die

als bitteres Scheitern angesehen wurden, erinnern könnte. Denn dies war schließlich das 21. Jahrhundert, und wir würden ja altmodisch und nicht mehr auf dem Laufenden sein, wenn wir über diese Momente ohne Melancholie sprechen würden.

Aber jetzt, in den letzten drei oder vier Jahren, ist der Name, der verboten gewesen war, wieder aufgetaucht. Der Name, von dem behauptet wurde, dass er veraltet sei, und zwar in denselben Kreisen, in denen er zum Fluch erklärt worden war. Jetzt sprechen Akademiker:innen und bekannte Intellektuelle von kommunistischen Hypothesen, kommunistischen Horizonten und kommunistischen Möglichkeiten. Was in diesen Kreisen früher tabu war, wird heute offen ausgesprochen, und diese Äußerungen zerstören die Karrieren derjenigen, die sie machen, nicht. Ganz im Gegenteil: Einige Karrieren werden jetzt auf dem Bekenntnis zu diesem einst verbotenen Namen aufgebaut.

Dieser neue intellektuelle Trend, den Namen Kommunismus auszusprechen, kann sich gleichzeitig nicht von der vorangegangenen Periode der Ängstlichkeit lösen und teilt daher alle Mängel und nebulösen Spekulationen zu den Grundlagen des Sozialismus des 21. Jahrhunderts. In vielerlei Hinsicht wird dabei nur ein Begriff durch einen anderen ersetzt, der härter wirkt, weil er einst verboten war. Es ist zwar wahr, dass die Wiedergewinnung eines Wortes, vor dem die kapitalistische Ordnung einst erzitterte, ein gewisses Interesse auslöst, aber

diese Wahrheit ist zahnlos, wenn es sich nicht um mehr als einen Namen handelt.

Manche würden vom Kommunismus als Idee oder Hypothese sprechen, die seit Tausenden von Jahren existiere, und ihn damit annähernd jenen Generationen entreißen, die in den unzähligen mutigen Versuchen starben, ihn zur Losung der Unterdrückten im 20. Jahrhundert zu machen. In diesem Sinn wurde das Wort enthistorisiert, in eine idealistische Form⁷ verwandelt, und jene Momente, vor denen die Kapitalisten erzitterten und in denen es hochgejubelt wurde – in Höhen, von denen es tatsächlich abstürzte –, wurden als herausgebrochene Momente behandelt, an die man sich nur noch wegen ihrer nostalgischen Bedeutung erinnern mag.⁸

Andere sprachen vom Kommunismus als einem weit entfernten Horizont, einem fernen Punkt, den wir nur erahnen können, und somit eher von einem angeborenen Wunsch nach einer möglichen anderen Welt. Ein Traumkommunismus, etwas, dem wir uns vielleicht nähern könnten, wenn wir

⁷ Im Original „Platonische Form“. Moufawad-Paul spielt hier auf einen Begriff des antiken Philosophen Platon an, *die Welt der Formen*, die die eigentlichen Wesen der Dinge repräsentieren und unberührt über ihrer realen Existenz stehen. Um eine Verwechslung mit der im Deutschen geläufigeren Bedeutung von „platonisch“ als Synonym für die platonische Liebe zu vermeiden, haben wir hier das in marxistischen Kreisen bekanntere „idealistisch“ gewählt. [Anm. d. Übersetz.]

⁸ Alain Badiou „kommunistische Hypothese“ und Slavoj Žižeks „Idee des Kommunismus“ repräsentieren diesen Trend.

nur genug Vertrauen in unorganisierte und rebellische Bewegungen hätten, die uns durch ihre richtungslosen Gezeiten dorthin bringen würden. Ein Kommunismus auf der anderen Seite eines großen Ozeans, versteckt wie die verlorene Insel Atlantis.⁹

Wieder andere sprechen von dem Wort als einem Namen, der wiedergewonnen werden muss, weil er die herrschenden Klassen erzittern lässt. Uns wird gesagt, wir müssten diesen Namen erneuern, weil es richtig sei, sich mit den Begrifflichkeiten, die unser Feind verachtet, zu verschleiern – so als ob revolutionäre Aktionen monströse Masken wären, die den Kapitalismus mit Angst zum Rückzug zwingen würden. Aber zur gleichen Zeit wird uns erzählt, dass eine Erneuerung der Traditionen vermieden werden sollte, die uns diesen Namen gegeben haben, die uns unter großen Opfern einen wichtigen Begriff vermittelten. „Kommunisierung“ und nicht der revolutionäre Kommunismus der Vergangenheit ist das Ziel.¹⁰ Auch hier befinden wir uns nämlich im 21. Jahrhundert, und wir sollen eine neue Methode finden. Selbst, wenn sie ihren Namen mit vergangenen Bewegungen teilen muss, wird uns gesagt, dass wir nichts aus dieser

⁹ Jodi Deans „kommunistischer Horizont“, den sie aus Bruno Bosteels Buch *The Actuality of Communism* (London: Verso, 2011) hat, steht beispielhaft für diesen Trend.

¹⁰ Tiqqun, Unsichtbares Komitee, Endnotes, Théorie Communiste und verschiedene anarcho-kommunistische und autonome Einzelpersonen und Kollektive stehen für diesen Trend. (In Deutschland etwa repräsentiert durch die Webseite Kommunisierung.net. [Anm. d. Übersetz.])

Vergangenheit übernehmen können, weil diese Vergangenheit nur eine Tragödie war und immer sein wird.

Trotz der Rückkehr zum Namen Kommunismus scheint man sich immer noch zu sträuben, die eigentliche Bedeutung dieses Namens auch anzunehmen – denn uns wurde gesagt, er bedeute Massenmord, Totalitarismus und vor allem Scheitern. Wir wollen ihn zwar wiedergewinnen, und vielleicht sogar gegen den Kalten-Kriegs-Diskurs ankämpfen, der von Massenmord und Totalitarismus erzählt, um die Dinge richtig zu stellen. Aber wir wurden davon überzeugt, dass die Katastrophe des Kommunismus des 20. Jahrhunderts bedeutet, dass wir neu anfangen müssten, dass wir nichts aus der Vergangenheit lernen, sie höchstens ignorieren könnten.

Vielleicht kann man diese Weigerung, den Kommunismus nicht nur dem Namen nach wiederzugewinnen, auf das „Ende der Geschichte“ zurückführen, welches nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion verkündet wurde, als die Kapitalisten glaubten, sie hätten endlich gewonnen, und uns davon überzeugen wollten, dass Klassenkampf überholt sei. In diesem Moment begann eine Auseinandersetzung mit dem Kommunismus – die sich im Aufstieg postmoderner Theorie zeigte –, die uns antrainierte, es wäre rückwärtsgewandt, den Namen Kommunismus auch nur auszusprechen. Sie lehrte uns, dass wir einfach akzeptieren

sollten, dass der Kapitalismus „das Beste vom Schlechten“ sei. In diesem Kontext verwundert es nicht, dass die ersten akademischen Versuche, das Wort wiederzugewinnen, vorsichtig sind. Besser, auf Nummer sicher zu gehen und den Kommunismus neu zu erfinden, als präziser von einer theoretischen Tradition zu sprechen, die angeblich endete, als dieses historische Kapitel mit dem Sieg des Kapitalismus abgeschlossen wurde.

Dennoch ist der Kommunismus trotz dieses angeblichen „Endes der Geschichte“ nie verschwunden. Wenn es für Akademiker:innen und bekannte Intellektuelle in den Zentren des globalen Kapitalismus auch verwegen erscheinen mag, das Wort wieder zu verwenden, so ist der Kommunismus eine lebenswichtige Notwendigkeit für Menschen und Bewegungen geblieben, die an den Rändern des Weltsystem und akzeptierter theoretischer Auseinandersetzungen leben. In den globalen Zentren versteckten Kommunist:innen sich im Allgemeinen in der Arbeiter:innen- und Studierendenbewegung, schluckten zähneknirschend den Begriff *Sozialismus* und praktizierten oft einen verängstigten Blanquismus. In der Peripherie gibt es jedoch Kommunist:innen, die einen revolutionären Kommunismus genau in dem Moment proklamierten, als der Kapitalismus sich selbst zum Sieger erklärte: Die Kommunistische Partei Perus [spanisch PCP] begann in den 1980er Jahren einen Volkskrieg. Die Kommunistische Par-

tei Nepals (Maoistisch) [englisch CPN (Maoist)] begann Ende der 1990er Jahre einen Volkskrieg. Die Kommunistische Partei Indiens (Maoistisch) [englisch CPI (Maoist)] führt in diesem Moment einen Volkskrieg. Die Kommunistische (maoistische) Partei Afghanistans [englisch CmPA] plant einen eigenen Volkskrieg. Die Kommunistische Partei der Philippinen [englisch CPP] führt seit langem einen Volkskrieg, mit Rückschlägen und Re-Initiierungen. In diesen Gebieten, außerhalb der akademischen und intellektuellen Arena – in der unser Mut nur daran gemessen wird, dass wir einen Namen wiedergewinnen –, bleibt der Kommunismus eine lebendige Möglichkeit im stärksten und bedeutsamsten Sinn. Weder ist er verschwunden noch ist er nur ein Name, auf dem man eine radikale akademische Karriere aufbauen kann.

Auch wenn es für uns in den Zentren des Kapitalismus den Anschein haben mag, als sei der Kommunismus seit Jahrzehnten abwesend und wäre erst jetzt von unseren mutigen neuen Theoretiker:innen wiedergewonnen worden, ist das eine Illusion: Der Kommunismus ist nie von der historischen Bühne verschwunden, er wird nicht jetzt erst von Slavoj Žižek, Alain Badiou, Jodi Dean und wem auch immer sonst noch erneuert, die dieses Wort hier in den Zentren des Kapitalismus neu formuliert hat. Tatsache ist, dass es sich in den 1980er Jahren revolutionär selbst erneuerte, als der Kapitalismus gerade den Tod des Kommunismus

und das Ende der Geschichte verkündete. Aber viele von uns in den globalen Metropolen haben dieses Ereignis verpasst oder tun sogar weiterhin so, als ob wir nichts davon wüssten, zufrieden mit der Vorstellung, dass wir die Geschichte hier neu schreiben könnten. Zufrieden damit, dass wir die Bedeutung des Kommunismus nach unserem Belieben neu erfinden und die wirklichen revolutionären Bewegungen dabei ignorieren könnten, die eigentlich dafür verantwortlich sind, Geschichte zu machen, wie wir es von Marx gelernt haben. Bewegungen, die die deutlichste Treue zum Namen haben und ihn selbst in gescheiterten Revolutionen zum Ausdruck bringen, sind besser als unsere zaghaften Versuche, ein Wort lediglich wiederzugewinnen und neu zu formulieren.

Das Wort *Kommunismus* bleibt bestehen und wird, solange es den Kapitalismus gibt, immer wiedergewonnen und wieder vertreten werden. Der Kommunismus ist mehr eine Notwendigkeit als eine Hypothese oder ein Horizont. Eine Notwendigkeit, die für die Dauer der kapitalistischen Hegemonie niemals aufhören wird, eine zu sein. Alle Erfolge und jedes Scheitern müssen in diesem Zusammenhang gewürdigt und sogar verteidigt werden. Wenn wir den Kommunismus als Notwendigkeit begreifen, können wir nicht nur die Notwendigkeit von Erneuerung und Wiederverkündung verstehen, sondern auch, warum der Kommunismus sich nicht einfach außerhalb der

Geschichte anhand überhistorischer Hypothesen und nebulöser Zukunftshorizonte verwirklichen kann. Wir müssen von einem notwendigen Kommunismus sprechen, der im Gang der Geschichte selbst begründet ist. Ein Kommunismus, der sowohl eine Kontinuität der Vergangenheit als auch ein Bruch mit ihr ist, ein Kommunismus, der immer eine *neue Rückkehr* ist.

Gegen Utopismus

Von der Erneuerung des Kommunismus als Notwendigkeit zu sprechen, bedeutet, an jenem Punkt anzusetzen, der zuerst von Marx und Engels eröffnet wurde, an dem die Tradition des Antikapitalismus von ihrer utopischen Basis getrennt wurde.

Wie Engels in „Anti-Dühring“ schrieb, jener Polemik, von der Marx glaubte, sie sei die beste Zusammenfassung ihrer Theorie zu ihrer Zeit:

Mit andern Worten: es kommt daher, daß sowohl die von der modernen kapitalistischen Produktionsweise erzeugten Produktivkräfte wie auch das von ihr geschaffne System der Güterverteilung in brennenden Widerspruch geraten sind mit jener Produktionsweise selbst, und zwar in solchem Grad, daß eine Umwälzung der Produktions- und Verteilungsweise stattfinden muß, die alle Klassenunterschiede beseitigt, falls nicht die ganze moderne Gesellschaft untergehn soll. In dieser handgreiflichen, materiellen Tatsache, die sich den Köpfen der ausgebeuteten Proletarier mit unwiderstehlicher Notwendigkeit in mehr oder weniger klarer Gestalt aufdrängt — in ihr, nicht aber in den Vorstellungen dieses oder jenes Stubenhockers von Recht und

Unrecht, begründet sich die Siegesgewißheit des modernen Sozialismus.¹¹

Das Argument von Engels wurde später von Rosa Luxemburg vereinfacht und als *Sozialismus oder Barbarei* zusammengefasst.

Also: Entweder wir nehmen die Möglichkeit einer sozialistischen Revolution an, die den Kommunismus aufbauen kann, oder wir nehmen an, dass der Kapitalismus das Ende der Geschichte ist und damit die Barbarei – dass „die ganze moderne Gesellschaft untergehn soll“. Der Kommunismus ist also eine Notwendigkeit, weil der Kapitalismus sonst aufgrund seiner eigenen inneren Logik die Existenz der Menschheit selbst verschlingen würde.

¹¹ Friedrich Engels – Anti-Dühring. MEW 20. S. 146-147. Natürlich meinte Engels zu dem Zeitpunkt, als er den Begriff „moderner Sozialismus“ verwendete, den „wissenschaftlichen“ Sozialismus, d. h. den Kommunismus. Denn erst im Marxismus-Leninismus werden die Begriffe Sozialismus und Kommunismus voneinander getrennt. Bis dahin herrschte noch eine gewisse semantische Verwirrung. Tatsächlich galt es, bis zum großen Verrat der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands [SPD], deren Gründer Engels gekannt hatten, noch als normal, den Begriff „Sozialdemokratie“ als Synonym sowohl für Sozialismus als auch für Kommunismus zu verwenden. Erst mit dem Verrat dieser Partei – zunächst durch Eduard Bernstein und dann durch Karl Kautsky – wurde „Sozialdemokratie“ mit sozialen Reformen assoziiert. In ähnlicher Weise wurde der Begriff „Sozialismus“ erst nach Lenin zur theoretischen Bezeichnung der Diktatur des Proletariats. Diese theoretische Begrifflichkeit wurde im Lauf der Revolution geglättet, und wenn wir überzeugt sind, dass „die Revolutionen die Lokomotiven der Geschichte sind“, können wir nicht zu einem reinen Marxismus zurückkehren, vor der ersten welthistorischen, kommunistisch geführten Revolution in Russland.

Und es ist nicht zielführend, in einem anderen Sinn von kommunistischen Horizonten zu sprechen. Welchen anderen Grund gibt es, eine bessere Welt jenseits der Grenzen des Kapitalismus zu wollen? Weil der Kapitalismus *gemein, böse, unmoralisch* ist? Weil wir ihn nicht mögen? Das sind, wie Engels trocken Ende des 19. Jahrhunderts feststellte, die Klagen von „Stubenhockern“: Abstrakte Moraltheorien können dem Problem konkurrierender Klassenmoralität nicht entkommen. Jene, die versuchen, eine konkrete und universelle Moral zu verwirklichen, sind, selbst wenn sie nicht auf das Gebiet abstrakter Moral zurückfallen, nicht in der Lage, eine Revolution zu machen. Solche Rechtfertigungen liefern keinen Grund, den Kapitalismus zu überwinden oder von irgendeinem Horizont zu sprechen. Denn sie sind meist innerhalb der Diskussionen konkurrierender Moralvorstellungen gefangen: Die Moral des Unterdrückers ist es, weiter zu unterdrücken; die Moral der Unterdrückten ist es, zu rebellieren. Der einzige Grund, warum letztere ersterer überlegen ist, kommt von außerhalb dieser Debatte: die Notwendigkeit der Revolution, weil die Position der Ersteren, in letzter Instanz, von der Vernichtung der Existenzgrundlagen der Menschheit abhängt. Und dass die Letzteren – die Ausgebeuteten, die Unterdrückten, die Verdammten dieser Erde – die Geschichte machen. Der Kommunismus ist also

mehr als eine ethische Notwendigkeit: Er ist eine historische und materielle Notwendigkeit.

Aber gerade diesen Punkt der Notwendigkeit scheint das jüngste Gerede vom Kommunismus, das von Hypothesen und Horizonten spricht, zu umgehen. Zu behaupten, dass „eine andere Welt möglich ist“, ist schließlich nicht dasselbe wie die Behauptung, dass eine andere Welt notwendig ist. (Oder, genauer gesagt, dass sogar die heutige Welt in ihrer jetzigen Form nicht haltbar ist; eine andere Welt wird also notwendig, wenn wir als Spezies überleben und aufblühen wollen.) Stattdessen sprechen wir von der Bedeutung einer überhistorischen Hypothese oder von der theoretischen Bedeutung einer Welt irgendwo hinterm Regenbogen. Daher wird die Unmittelbarkeit des kommunistischen Projekts – die seine Immanenz der Revolution¹² anspricht – oft ignoriert.

Von der kommunistischen Notwendigkeit zu sprechen, bedeutet, konkret von der Notwendigkeit der Revolution zu sprechen: Wenn wir behaupten, dass der Kommunismus eine unmittelbare Notwendigkeit ist – eine Notwendigkeit, die durch die Logik des Kapitalismus selbst produziert wird, wie Engels behauptet –, sollte uns das dazu bringen, die notwendigen Schritte zu durchdenken, die den Kapitalismus beenden und

¹² Gemeint ist, dass Revolutionen dem Projekt des Kommunismus innewohnen, weil es um unmittelbare, direkte Veränderung geht, nicht um langsame Reformen, um ihn zu erreichen. [Anm. d. Übersetz.]

den Kommunismus zur Realität machen würden. Eine Hypothese ist einfach ein philosophisches Dilemma, ein Horizont ist kaum mehr als eine Phantasie, eine Möglichkeit ist nützlich, um anzuerkennen, dass die gegenwärtige Realität nicht für ewig sein kann, aber eine Notwendigkeit ist so viel mehr. Der Kommunismus ist notwendig, ein materielles Bedürfnis. Und das bietet Antworten auf die Frage, was es bedeuten soll, sich für den Namen Kommunismus auszusprechen.

Der Frage der Notwendigkeit auszuweichen, heißt, der Notwendigkeit der Revolution auszuweichen. Die Frage des Kommunismus in dem strengen Rahmen zu platzieren, den Engels in Anti-Dühring betont, könnte jedoch nicht so sexy sein wie von Hypothesen und Horizonten zu sprechen. Warum sollte man sich auch die Mühe machen und zu einer vermeintlich „wissenschaftlichen“ Aussage von Engels Ende des 19. Jahrhunderts zurückkehren, wenn das 21. Jahrhundert vor der Tür steht und wir den Kommunismus wieder beliebt machen müssen, ohne auf eine schwerfällige und anscheinend altmodische Weltsicht zurückzugreifen?

Genau jetzt sollte Engels' Formulierung der Frage nach der Notwendigkeit, mit der Vernichtung des gesamten Ökosystems durch die Logik des Kapitalismus als unmittelbare Möglichkeit, noch deutlicher ins Auge stechen. Die Frage „*Sozialismus oder Barbarei?*“ ist kein philosophisches

Gedankenexperiment, sondern eine folgenreiche Forderung.

Der Traum von einem möglichen Horizont gibt keine Antwort auf die Unmittelbarkeit dieser Frage, denn er geht nicht auf das Problem der Notwendigkeit ein. Träume funktionieren so: Phantasien, auf die Zukunft projiziert, die dazu neigen, jene chaotischen Ereignisse in der realen Welt zu umgehen, in denen es wichtige Versuche gab, den Inhalt dieser Träume aufzubauen. Leider gleicht das wirkliche Leben dem Traum niemals ganz. Anstatt also von Horizonten zu träumen, ist es besser anzuerkennen, dass wir derzeit im Traum des Kapitalismus gefangen sind. Als Klarträumende in einem schrecklichen Albtraum. Wenn wir aber erkennen, dass wir uns in einem Albtraum befinden, wird das *Aufwachen* zu einer Notwendigkeit, und nicht die Unterordnung unter eine andere Phantasie.

Von Kommunismus nicht als Notwendigkeit zu sprechen, ist eben ein einfacher Weg, das Wort, und kaum mehr als nur eine vage Idee hinter ihm, wiederzugewinnen. Es bedeutet, absichtlich zu ignorieren, was in einem sehr konkreten und materiellen Sinne notwendig ist, um den Kommunismus Realität werden zu lassen. Hypothesen sind Dinge, die man ausarbeiten kann, die wissenschaftlich untersucht werden müssen. Horizonte sind Existenzpunkte, die nicht in Sichtweite sind. Möglichkeiten sind offene Fragen. Notwendigkeiten hingegen erfordern unsere unmittelbare

Aufmerksamkeit und mobilisieren Praxis. Als die Bewegungen, die hinter den beiden großen, aber erfolglosen welthistorischen Revolutionen des 20. Jahrhunderts standen, erkannten, dass der Kommunismus eine tiefsitzende Notwendigkeit ist, entwickelten sie Theorien, die dieser Notwendigkeit begegneten und die uns trotz ihres Scheitern der *Möglichkeit* näher brachten, die *Hypothese* zu erkennen und den *Horizont* zu durchbrechen.

Die Notwendigkeit einer kommunistischen Revolution anzuerkennen, zunächst in Russland und dann in China, brachte einen bestimmten Grad revolutionären Erfolgs mit sich, der nur zur Entdeckung anderer Notwendigkeiten führen konnte. Wenn überhaupt, dann sollten uns diese Momente, was auch immer ihre Unzulänglichkeiten sein mögen, an die Wichtigkeit und Notwendigkeit des Kommunismus erinnern. Wir sollten uns nicht vor ihrem Scheitern verstecken und weder versuchen, sie durch vage Neuformulierungen von Begriffen zu umgehen, noch uns weigern, sie auch als Erfolge zu begreifen. Wenn wir durch die Brille der Notwendigkeit aus der Vergangenheit lernen wollen, wie man Revolutionen macht, dann müssen wir hier ehrlich sein und die Praxis, den Kommunismus zu erzeugen, als historisches Argument behandeln.

Das Problem des Movementismus

All dieses neue Gerede über den Kommunismus, das der Notwendigkeit, ihn tatsächlich zur Realität zu machen, ausweicht, zeigt eine Angst vor dem Namen Kommunismus selbst. In diesem Kontext kann jemand in der Theorie Kommunist:in sein, aber nicht notwendigerweise auch in der Praxis. Wenn der Kommunismus zu einem philosophischen Problem oder sogar wichtigem Traum wird, ist er nicht mehr lebendig, und jene, die von ihm als lebendig sprechen, wollen die entscheidenden Fragen nicht stellen, die den Kommunismus real machen würden.

Die unkoordinierten Rebellionen, die weltweit ausbrechen, beweisen tatsächlich die Wichtigkeit des Kommunismus, indem sie die Grenzen kapitalistischer Realität aufzeigen. Wir demonstrieren aber ein gewisses Maß an Ängstlichkeit vor der Bedeutung dieser Rebellionen, wenn unsere Vorschläge, falls wir sie überhaupt machen, dazu führen, dass wir den Massen hinterherlaufen – denen, deren Rebellionen vage genug sind, um Märchen zu sein – und hoffen, dass sie auf magische Weise den Kommunismus Realität werden lassen. Der Arabische Frühling, Occupy, der nächste kommende Aufstand: Warum sehen wir diese Beispiele als Ausdrücke des Kommunismus, und nicht die Bewegungen, die sich anhand kommunistischer

Ideologie militant organisieren, und kohärentere wie auch revolutionärrere Forderungen stellen? Das sind Bewegungen, die nicht vergessen haben, dass der Kommunismus eine Notwendigkeit ist, die nicht von der Wiederentdeckung eines Namens gefesselt sind, der allein in den Zentren des globalen Kapitalismus in Ungnade gefallen ist.

Jene Leute, die den Kommunismus nur als Hypothese, Horizont, Möglichkeit begreifen, können den Abstand zwischen Theorie und Praxis nicht überwinden. Die Praxis der Verwirklichung des Kommunismus ist allgemein unangenehm – aber die Realität ist es auch. Wenn wir irgendetwas von den letzten beiden welterschütternden Revolutionen gelernt haben, dann, dass die Verwirklichung des Kommunismus keine schöne Angelegenheit ist. Hier müssen wir uns an Mao erinnern, als er sagte, dass „eine Revolution keine Dinnerparty ist“, sondern ein tragischer Gewaltakt, bei dem eine Klasse versucht, eine andere zu stürzen – und die herrschenden Klassen, die wir zu stürzen versuchen, werden die historische Bühne nicht einfach verlassen.

Vom Kommunismus als Notwendigkeit zu sprechen, bedeutet also, sich auf die konkrete Welt zu konzentrieren und zu fragen, welche Schritte notwendig sind, um ihn zu verwirklichen. Wenn der Punkt der Notwendigkeit auch ein wissenschaftlicher Grundsatz ist, wie Engels betonte, dann macht es womöglich Sinn, den Prozess der

Revolution wie eine Wissenschaft zu behandeln: etwas, das der Zukunft gegenüber offen ist, sich noch in Entwicklung befindet, während es gleichzeitig Momente der Universalisierung¹³ besitzt, die durch welthistorische Siege erreicht worden sind.

Intellektuelle in den Zentren des Kapitalismus, die versuchen, den Namen wiederzugewinnen, leisten gegenüber Luxemburgs Grundsatz „Sozialismus oder Barbarei“ ein Lippenbekenntnis. Sie vermeiden aber im Allgemeinen die Antwort auf die Frage, was die Anwendung dieser Maxime in der Praxis bedeuten würde – die Frage, wie die Notwendigkeit des Kommunismus in die Realität umgesetzt werden kann. Und so müssen wir uns fragen, warum diese Re-Popularisierungen des Kommunismus keinerlei nennenswerten Versuch enthalten, diese Schritte angemessen zu theoretisieren, die in jedem bestimmten Kontext für die Verwirklichung des Kommunismus notwendig wären.

Wenn überhaupt, dann neigen diese Erste-Welt-Intellektuellen, die den Kommunismus wieder bekannt machen, dazu, movementistische Strategien und Taktiken zu ihrer Standardpraxis zu machen. Indem sie unorganisierten Rebellionen vertrauen, argumentieren sie entweder explizit oder implizit dafür, jedem unkoordinierten Massenprotest, der als Reaktion auf den globalen Kapitalismus ausbricht, hinterherzulaufen. Wenn es

¹³ Verallgemeinerung besonderer Dinge. [Anm. d. Übersetz.]

auch nicht immer ausgesprochen wird, lautet das Argument, dass diese Proteste durch einen unbegreiflichen Kombinationsprozess irgendwann am fernen Horizont eine revolutionäre kritische Masse erzeugen werden, die die kommunistische Hypothese endgültig lösen wird – genau das nennt man jetzt *Movementismus*.

In den späten 1990er und frühen 2000er Jahren gab es eine Zeit, in der die meisten von uns glaubten, movementistische Strategie sei gleichbedeutend mit revolutionärer Praxis. Wir gingen nach Seattle, um gegen die WTO zu protestieren. Wir versammelten uns in Quebec City, um gegen das Freihandelsabkommen der Amerika-Konferenz zu demonstrieren. Wir erklärten, dass wir Teil eines wunderschönen und zersplitterten Chaos aus Bezugsgruppen, zerstrittenen Organisationen und unorganisierten Rebell:innen waren, die alle irgendwie Teil derselben sozialen Bewegung seien, die größer wäre als die Summe ihrer Teile. Wir glaubten, Regentropfen zu sein, die eine Flut bilden und die den Kapitalismus hinwegfegen würde. Wir wollten nicht sehen, dass dies womöglich eine falsche Analogie war. Dass wir eher, sehr konkret, ein unorganisierter Mob aus Plebejern¹⁴ waren, die einer disziplinierten imperialen Arme, Fäuste wütend entgegenreckten. Vor einigen Jahren sprachen wir vom „sozialen Movementismus“, jetzt

¹⁴ Plebejer, „bürgerliche“ Klasse des antiken Roms, im Gegensatz zu den adligen Patriziern. [Anm. d. Übersetz.]

macht es aber Sinn, das „sozial“ wegzulassen, da diese Phase der Verwirrung nicht fähig war, das Soziale zu begreifen.

Obwohl wir jede Rebellion gegen Kapitalismus und Imperialismus unterstützen sollten, egal wie verzweifelt sie auch sein mag (wie es Frantz Fanon einmal formuliert hat), sollten wir uns auch darüber im Klaren sein, dass der unkoordinierte Charakter dieser Rebellionen darauf angelegt ist, das Problem der Notwendigkeit nicht beantworten zu können. Wie die Parti Communiste Révolutionnaire [PCR-RCP]¹⁵ in ihrem Text von 2006, *How We Intend To Fight*, schreibt:

Die herrschende [politische] Strömung ... hat sich die Idee, dass es keine Einheit mehr gebe, völlig zu eigen gemacht. Für sie sind soziale Tatsachen wie ein Sack mit Murmeln, die in alle Richtungen und ohne gemeinsame Bahn auf den Boden gekippt werden. Sie wollen, dass das jeder als Norm ansieht. [...] [T]atsächlich zeigt uns die aktuelle Situation, dass viele Bewegungen ‚straucheln‘ werden, (oder sie werden es in der nächsten Zeit tun), wie Mao sagte, weil sie die Dinge nicht in ihrer Gesamtheit sehen wollen. Sie bewahren den Begriff eines Sacks voller Murmeln und sehen

¹⁵ Die PCR-RCP aus „Kanada“ wurde von Moufawad-Paul aktiv unterstützt und ist Stand 2023 in mehrere Teile zerbrochen bzw. aufgelöst. [Anm. d. Übersetz.]

gerne eine Vielzahl von Bahnen, Lösungen, Möglichkeiten, Alternativen und Reformprojekten. Es handelt sich um eine angenehme, aber unwirksame Vielfalt.¹⁶

Der Abschnitt schließt einige Absätze später mit den Worten: „Dieser Weg führt nirgendwohin und wird wortwörtlich von den Fakten der kommenden Jahrzehnte durchschlagen werden. Werden wir diese Spaltung überwinden, oder wird die Bourgeoisie uns völlig vernichten?“ Er führt nirgendwohin, weil er so angelegt ist, dass man nicht an den Punkt der Einheit herankommt – den Punkt theoretischer und praktischer Totalität, vor dem uns die Postmodernist:innen gewarnt hatten –, der von der Einsicht in den Kommunismus als Notwendigkeit ausgehen sollte. Wenn wir nämlich von Notwendigkeiten sprechen, müssen wir das auch vom Aufbau einer vereinten Bewegung tun, die durch diese Einheit das Ziel haben wird, das Notwendige zu verwirklichen. Widersprüchliche, unkoordinierte und gespaltene Bewegungen besitzen kein vereintes Ziel. Sie haben sich als unfähig erwiesen, der Notwendigkeit des Kommunismus zu folgen.

Die viel zu einfache, movementistische Lösung, die in den verschiedenen Varianten der neuen Unterstützung für den Kommunismus implizit oder explizit ausgedrückt wird, sollte als die

¹⁶ PCR-RCP – How We Intend to Fight. S. 13

Anpassung an eine Idee von Uneinigkeit angesehen werden. Diese Idee ist in den Zentren des Kapitalismus tatsächlich zu einer „Norm« geworden. Im Jahr 2003 gab das globalisierungskritische Redaktionskollektiv „Notes from Nowhere“ ein Buch mit dem Titel *Wir sind überall* heraus. Dort heißt es:

Heute sind auf der ganzen Welt Bewegungen damit beschäftigt, ihre Netzwerke zu stärken, ihre Autonomie zu entwickeln, auf den Straßen einen großen Karneval gegen das Kapital zu veranstalten, sich der brutalen Repression zu widersetzen. Dadurch werden sie stärker und entwickeln neue Ideen, Vorstellungen von Machtteilung als Antwort auf die Machtanhäufung. Unsere Stimmen vermischen sich auf den Feldern und Straßen der Welt, wo sich scheinbar getrennte Bewegungen treffen und die Welle des weltweiten Widerstands zu einem Tsunami wird, der über Tausende von Kilometern Turbulenzen verursacht, aber auch kleinere Wellen schlägt, die an die Schwelle deiner Haustüre plätschern.¹⁷

Das sind natürlich schöne Worte, aber was ist aus den Bewegungen geworden, die in diesem Buch dokumentiert wurden? Bewegungen, die

¹⁷ Notes from Nowhere (Hrsg.) – Wir sind Überall. Nautilus. S. 33

sich in einer „Bewegung der Bewegungen“ treffen, ohne die Macht zu übernehmen, und den Kapitalismus beenden sollten? Das uneinheitliche Gebiet, auf das dieses Buch seine Hoffnung setzte, aus so unterschiedlichen Bewegungen wie der EZLN in Mexiko bis hin zur Ontario Coalition Against Poverty [OCAP] in Toronto, verflüchtigte sich innerhalb weniger Jahre nach seiner Veröffentlichung. Denn es war nie wirklich in einem fokussierten Ziel, auf das notwendige Ende des Kapitalismus, vereint. Verträumt und karnevalesk¹⁸, stellten diese Bewegungen vielleicht oder vielleicht auch nicht wichtige Rebellionen dar, konnten aber nie eine Revolution produzieren.

Es ist womöglich bezeichnend, dass *Wir sind überall* mit einem poetischen Auszug von Arundhati Roys „Come September“-Rede schließt: „Eine andere Welt ist nicht nur möglich, sie ist bereits auf dem Weg. An einem ruhigen Tag kann ich sie atmen hören.“ Roy hat die Grenzen des Movementismus allerdings überschritten – jetzt tut sie sehr viel, um den Volkskrieg in Indien zu verteidigen, eine revolutionäre Bewegung, die die Herausgeber:innen von *Wir sind überall* und ihre idealistischen Erklärungen, eine Revolution zu machen, ohne die Macht zu übernehmen, wohl ziemlich verärgert beziehungsweise angegriffen hätte. Roys

¹⁸ Auf Englisch carnevalesque. Bedeutet wie beim Karneval / zur Fastnacht / Fasnet / Fasenacht / zu Fasching. [Anm. d. Übersetz.]

Strategiewechsel ist wichtig, denn im historischen Kontext gelesen, ist er eine Chronik der alten und gescheiterten movementistischen Revolutionsstrategie und damit eine Einladung zu einer neuen Rückkehr zur kommunistischen Notwendigkeit, die diese Strategie nicht aufgreifen wollte.

Ein weiterer Nachteil der movementistischen Revolutionsstrategie besteht darin, dass sie aufgrund ihrer Desorganisation nicht in der Lage ist, ein zusammenhängendes historisches Gedächtnis zu schaffen – denn wie könnten wir auch ein solches Gedächtnis schaffen, wenn wir uns auf Zusammenhanglosigkeit und damit am Ende auf Vergessen fokussieren? Daher ist es nur natürlich, dass der Movementismus des letzten Jahrzehnts im immer noch beliebten Movementismus des jetzigen widerhallt. Womöglich macht es also Sinn, dass auch in der stolz herausgegebene Aufsatzsammlung des heutigen Movementismus ebenfalls jene des vergangenen widerhallt: Jetzt gibt es ein Buch mit dem Titel *We Are Many*¹⁹, das sich auf den sogenannten „Arabischen Frühling“ und die „Occupy-Bewegung“ fokussiert, sich generell nicht an das Schicksal der Bewegungen in *Wir sind überall* erinnert und dieselben Bilder recycelt.

In diesem allgemeinen Kontext finden wir die seltsamen Intellektuellen, die von kommunistischen Hypothesen, Möglichkeiten und Horizon-

¹⁹ Khatib, Killjoy, McGuire (Hrsg.) – *We Are Many: Reflections on Movement Strategy from Occupation to Liberation*

ten sprechen. Und dieser Kontext ignoriert den vorangegangenen, der seinerseits nichts Dauerhaftes geschaffen hat, weil er unfähig war, irgendetwas zu erreichen. Wieso wollen also jene, die zwar jetzt vom Kommunismus reden, diese unwirksame Praxis aber fortsetzen? Eine Praxis, die sich zu der Zeit, die das Kollektiv „Notes from Nowhere“ dokumentiert, noch davor in Acht nahm, diesen verbotenen Namen auszusprechen. Weiterzugehen, als einfach nur den Namen auszusprechen, ist nämlich ein schreckenserregender Akt, ein furchtsames Erinnern an eine vergangene Erfahrung, die, wie man uns erzählt hat, katastrophal gewesen sei.

Hier, in den Zentren des Kapitalismus, haben wir ein Misstrauen gegenüber diesem Projekt geerbt. Wir wurden sozialisiert zu glauben, es sei kaum mehr als Totalitarismus, nur eine brutale „Farm der Tiere“²⁰, die uns nichts vermitteln könne. Wenn also nur der Name und nicht die Notwendigkeit hinter dem Namen wiedergewonnen wird, wird diese lückenhafte Sichtweise mitvererbt. Mit dieser Erbschaft können wir uns nur weitere Ausdrücke desselben Movementismus als Praxis vorstellen, der einst sogar verdächtigt wurde, kommunistisch zu sein, da wir keine Rückkehr konzeptualisieren wollen, welche mit jenen ver-

²⁰ *Farm der Tiere* ist ein Buch des antikommunistischen Schriftstellers George Orwell über die sowjetische Erfahrung. [Anm. d. Übersetz.]

gangenen Revolutionen sowohl in Kontinuität steht als auch mit ihnen bricht.

Denn es ist eine furchterregende Sache, sich selbst der Verwirklichung des Kommunismus zu widmen. Worte sind im Angesicht der Notwendigkeit wertlos und Gerede, das der Notwendigkeit ausweicht, wird nur zu Scheitern führen. Denn wenn wir Praxis nur als philosophisches Problem konzeptualisieren wollen (und dabei dieselben movementistischen Kategorien wieder mobilisieren), bleiben wir auf der abstrakten Ebene der Erscheinung gefangen, statt ins konkrete Reich der Notwendigkeit herabzusteigen:

Wenn wir uns nur an der Erscheinung [von Dingen] und der Subjektivität, die sich aus jeder bestimmten Situation ergibt, orientieren, wenn wir blind für die Totalität der Bewegung bleiben, weil wir Verbindungen und Vermittlungen leugnen, begünstigen wir eine Praxis, die sich weit von der tatsächlichen Kraft der Kämpfe entfernt. Es ist eine Verschwendung. Es wäre so, als ob wir die immensen und großartigen Fähigkeiten revolutionären Kampfes ablehnen würden. Die Kleinbürger können dieses Potential vielleicht ignorieren und darauf verzichten, das Proletariat nicht. [...] Deshalb sagen wir, dass in der momentanen Situation nichts richtiger, nützlicher und

konstruktiver ist, als für die Entwicklung eines wirklichen und „gemeinsamen Klassenprojekts“ zu kämpfen. Deshalb wollen wir unsere Werkzeuge, Methoden und Ziele anhand der Bedingungen von Totalität und Einheit begreifen. Wir müssen diesen revolutionären Kampf unbedingt begrifflich fassen. Wir müssen „stets das Interesse der Gesamtbewegung vertreten“.²¹

„Stets das Interesse der Gesamtbewegung vertreten“, ist eine Forderung, die sich aus den Folgen der Notwendigkeit ergibt. Keine abwegige Hypothese und kein imaginärer Horizont, die noch im Gebiet des Movementismus festsitzen, können sie hervorbringen.

²¹ PCR-RCP – How We Intend to Fight. S. 14

Wissenschaft und Notwendigkeit

Bevor wir uns aber näher mit dem Phänomen des Movementismus befassen, lohnt es sich, innezuhalten und über den Begriff *Wissenschaft* nachzudenken, der uns, seit seiner allerersten Artikulation, über die braven Grenzen aktivistischer Diskurse hinausshickt. Wir leben in einer Zeit, in der dieser Begriff von vielen an antikapitalistischen Projekten Beteiligten als verdächtig angesehen wird. Wehe denen, die es mit dem Wort *revolutionär* in Verbindung bringen und von einer wissenschaftlichen Analyse der Kämpfe sprechen!

Natürlich gibt es respektable Gründe für diese Skepsis. Wir wissen, wie wissenschaftliche Methoden und wissenschaftliche Arbeiten vom Kapitalismus genutzt wurden. Wir verstehen den Horror von an militärische Logik angepassten Technologien, das Grauen des böartigen und ausschließenden Charakters des medizinisch-industriellen Komplexes, den Schrecken der Wissenschaften, die von kolonialen und imperialen Projekten dazu eingespannt wurden, die unterworfenen Bevölkerungen zu kategorisieren, zu kontrollieren und zu entmenschlichen, die Abscheu, die die Prozesse erzeugen, wie Wissenschaft als Diskurs für die Förderung der Interessen der herrschenden Klassen fungiert. Wir lachen zurecht über das „wissenschaftliche“ Geschwafel der Evolutionspsycho-

logie und anderem biologisch-deterministischen Unsinn. Jahre an kritischer Theorie und Philosophie haben uns zynisch gemacht.

Doch was hat dieser totalisierende Zynismus erzeugt? Einerseits die höhnische Skepsis jener Menschen, die in den Zentren des globalen Kapitalismus leben und vom Monopol wissenschaftlichen Fortschritts profitieren, gegenüber dem Begriff Wissenschaft, wenn er verwendet wird, um von Geschichte und sozialer Veränderung zu sprechen.

Andererseits bewusste Wissenschaftsfeindlichkeit und Rückfall in den Mystizismus, die sich nicht nur in der US-Hippie-Bewegung der 1960er Jahre zeigte, sondern auch in jedem aktuellen Schulterchluss mit religiöser Aufklärungsfeindlichkeit.

Beide Zurückweisungen von Wissenschaft verbinden sich in allen möglichen movementistischen Räumen, differenzieren sich in ihnen aber auch aus. Oft stoßen wir auf eine Form von Wissenschaftskepsis, die auf der Annahme basiert, dass „Wissenschaft“ ein europäisches Dogma sei, sich nicht von einer Religion unterscheide und die Weltsicht jener Menschen unterdrücke, die Opfer Europas geworden waren. Wir sollten zwar immer daran denken, dass der koloniale Eroberungszug zum Teil anhand kultureller Unterdrückung erreicht wurde, bei der die Spiritualität der Kolonisatoren (also die jüdisch-christliche) im Vergleich zur angeblich

„barbarischen“ Spiritualität der Kolonisierten als etwas „Rationales“ behandelt wurde (und vielleicht sogar als *wissenschaftlich*, auch wenn das falsch ist), dennoch gibt es ein Problem mit der „Europäisierung“ von Wissenschaft im Ganzen. Denn hier wird Wissenschaft als koloniale Praxis behandelt und Spiritualität als die Sache der Kolonisierten. Und Letztere kann sogar fetischisiert werden und dabei extrem rassistisch, wenn auch nicht offen, vereinnahmt werden. Aber anzunehmen, dass Wissenschaft von Europäer:innen „erfunden“ wurde, heißt alle wissenschaftlichen Praktiken und Entdeckungen jener Völker auszulöschen, an denen der europäische Kolonialismus Genozide verübte, die von ihm kolonisiert wurden und von denen er dabei wissenschaftliche Entdeckungen stahl und für sich beanspruchte. Wenn wir die Unmittelbarkeit des Kommunismus-als-Notwendigkeit wiedergewinnen wollen, müssen wir auch den Begriff der Wissenschaft wiedergewinnen. Beim simpelsten Moment wissenschaftlichen Fortschritts – technologische Instrumente – sollte diese Tatsache offensichtlich sein. Der Kapitalismus besitzt ein Monopol auf jene Technologien, die in der Lage sind, soziale Kontrolle aufrechtzuerhalten: Waffen, Panzer, Drohnen, usw.. Wir werden dieses brutale System nicht durch Meditation stürzen, geschweige denn durch unseren moralischen und spontanen Willen, bei unzähligen Demonstrationen „den

Mächtigen die Wahrheit ins Gesicht zu sagen“²². Bei diesen Demonstrationen sind die Polizei und das Militär des Staates natürlich besser vorbereitet als die durchschnittliche Demonstrant:in. Der Movementismus hat schon eine Mythologie sozialen Kampfes erzeugt, die uns das Gegenteil glauben lässt: Moralismus, der der Realität widerspricht oder Wunschdenken, das behauptet, wenn wir alle auf der Straße wären und spontan einen Aufstand inszenieren würden, würde das Getriebe des Staates kein Blutbad anrichten wollen.

Gehen wir jedoch tiefer in dieses Problem hinein, um die Möglichkeit wissenschaftlichen Denkens zu durchdenken. Die Rückgewinnung eines Begriffs von Wissenschaft ist mehr als nur die Anerkennung der Wirksamkeit von Instrumenten. Sie betrifft antikapitalistische Theorie an sich. Zu behaupten, dass es so etwas wie eine *revolutionäre Wissenschaft* gibt, ist noch frecher, als wenn man

²² „Speaking truth to power“, auf Deutsch in etwa „den Mächtigen die Wahrheit ins Gesicht sagen / sie ihnen vorhalten“, ist ein im englischen und insbesondere US-amerikanischen Raum verbreiteter Begriff für eine angebliche Protest-„Taktik“. Er geht zurück auf das christlich-pazifistische Pamphlet „Speak Truth to Power: a Quaker Search for an Alternative to Violence“ und umfasst im Wesentlichen einfache Mittel der Meinungsäußerung und weist jegliche „Gewalt“ vehement zurück. Aktivist:innen sollen also nur ihre Meinung sagen und hoffen, dass sich durch die „Macht der Wahrheit“ die Gesellschaft ändere. Erfolgreiche Beispiele sollen etwa Mahatma Gandhis Bewegung gegen die britische Kolonialherrschaft sein; hierbei wird natürlich der Anteil anderer Protest- und Widerstandsformen ignoriert und die gesamte antikoloniale Bewegung auf Ghandi reduziert. [Anm. d. Übersetz.]

für die notwendige Anerkennung der Wirksamkeit der wissenschaftlichen Instrumente argumentiert, die von den herrschenden Klassen monopolisiert wurden. Hier mal eine totalisierende Annahme: Wissenschaft sollte im Zentrum von Organisationstheorien und Strategie stehen, weil sie – als einziges in der Lage, Fakten und Wahrheiten zu erzeugen– Nicht-Wissenschaft überlegen ist.

Was begreifen wir also als Wissenschaft? Im vorangegangenen Abschnitt habe ich kurz dargestellt, dass Wissenschaft der Zukunft gegenüber offen ist, sich noch in Entwicklung befindet und in dieser durch geschichtliche Kämpfe universelle Wahrheiten hervorbringt (also Tatsachen, die in jedem bestimmten Kontext anwendbar sind, wenn auch dann durch diese Kontexte vermittelt).

Wenn Wissenschaft auch im allgemeinen Diskurs oft als die empirische Methode definiert wird, die von jenen Disziplinen angewandt wird, die wir als „wirklich“ wissenschaftlich zu verstehen gelernt haben, ist eine solche Definition ungefähr so nützlich wie die Aussage „Biologie ist Biologie“ oder „Chemie ist Chemie“ und ignoriert die logische Grundlage, die diese Disziplinen von nicht-wissenschaftlichen theoretischen Gebieten unterscheidet. Die empirische Methode ist tatsächlich wichtig und ein bedeutendes Werkzeug, um Wahrheiten in bestimmten wissenschaftlichen Disziplinen festzustellen, aber die Definition von Wissenschaft auf „Empirismus“ zu reduzieren, führt zu Positivismus.

mus – den wir aus eigener Erfahrung, wenn das Wort Wissenschaft fällt, hinter ihm vermuten und befürchten.

Wissenschaft spricht materielle Bedingungen an, ohne zu mystifizieren. Wissenschaft bietet eine natürliche Erklärung von Naturphänomene. Physik ist eine physikalische Erklärung physikalischer Phänomene; Biologie eine biologische Erklärung biologischer Phänomene; Chemie eine chemische Erklärung chemischer Phänomene; und der Historische Materialismus ist eine historische/soziale Erklärung historischer/sozialer Phänomene. Warum ist der Historische Materialismus dann eine revolutionäre Wissenschaft? Weil die historisch-soziale Erklärung historisch-sozialer Phänomene der eigentliche Mechanismus des Klassenkampfes, der Revolution ist. Und diese wissenschaftliche Hypothese ist in der Lage, die gesamte Geschichte und unzählige Gesellschaften zu entmystifizieren, eine Möglichkeit, um jede Art sozialer Kämpfe, die in der Lage sind, geschichtliche Veränderungen zu erzeugen, einzuordnen.

Ohne einen wissenschaftlichen Begriff sozialer Kämpfe können wir also nicht erkennen, wann und wo gescheiterte Theorien sich wieder umzusetzen versuchen. Die Physikerin hat kein Problem damit, Spekulationen nach der Logik der klassischen Mechanik in die Vergangenheit zu verbannen, wo sie hingehören; sie verfügt über eine Beurteilungsmethode, die auf der Entwick-

lung eines bestimmten wissenschaftlichen Gebiets basiert. Wenn wir uns aber weigern, eine ähnliche wissenschaftliche Auseinandersetzung mit sozialen Kämpfen zu führen, dann fehlt uns eine Methode, wie wir jene revolutionären Hypothesen einordnen können, die in der Feuerprobe der Geschichte anhand der historischen „Experimente“ des Klassenkampfes widerlegt wurden. Einen wissenschaftlichen Begriff sozialen Kampfes abzulehnen, unterstellt, dass diese vergangenen Experimente – komplettes Scheitern, halbe Erfolge, halbes Scheitern – nichts Qualitatives erreicht hätten und dass wir deshalb zu den fortlaufenden Versuchen einer richtungslosen Neuerfindung verdammt wären.

Ein wissenschaftlicher Begriff sozialen Kampfes vermittelt uns aber das theoretische Gebiet dieses Kampfes, das von der Geschichte durch die vergangenen Anstrengungen der Menschheit bedingt wurde und das gegenüber der Zukunft weiterhin offen ist. Welche sozialen Kämpfe haben durch kleine, aber universalisierbare Erfolge neue Wahrheiten durchgesetzt? Welche sozialen Kämpfe haben aus den vergangenen Durchsetzungen neuer Wahrheiten gelernt und sind ein Stück weiter gegangen, bevor sie dann ebenfalls scheiterten? Wie können wir das, was in diesen sozialen Experimenten wissenschaftlich bewiesen wurde, in unseren bestimmten Bedingungen anwenden, um noch weiterzugehen? Das sind Fragen, die wir nur stellen können, wenn wir unsere Praxis anhand des

Messinstruments der Wissenschaft beurteilen und so in jedem Moment der Kämpfe unsere Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit richten. Ohne ein solches Verständnis der Realität können wir unsere Praxis nicht beurteilen; wir könnten dann die Vergangenheit vergessen, so tun, als ob alles ganz besonders einzigartig wäre, und alle Momente ignorieren, in denen die Wiederholung von Scheitern offensichtlich wird.

Der Movementismus bezieht seine Kraft aus diesem großen Projekt des Vergessens.

Puritanismus

Die puritanischen Pilger, die die Kolonisierung Nordamerikas anführten, glaubten, in Opposition zum Dogmatismus des Haupt-Christentums zu stehen; sie wollten ihren eigenen Dogmatismus nicht anerkennen, der sich in ihrer rigiden Moral, in ihrem Hass auf die Kirche von England und die Papisten²³ Roms äußerte. Da der Movementismus sein theoretisches Zentrum in den mächtigsten Nationen der westlichen Hemisphäre hat, obwohl er von ähnlichen Richtungen in Europa aufgegriffen und angespornt wird, ist es womöglich nur natürlich, dass diese puritanische Selbstgerechtigkeit – diese protestantische Ethik der Dezentralisierung und der gespaltenen theoretischen Praxis – den sozialen Bewegungen in den USA und Kanada schließlich Steine in den Weg legen sollte.

Es wäre aber zu einfach, den aktuellen Kult des unorganisierten Aktivismus auf ein Gefühl zu reduzieren, das von der dominanten religiösen Ideologie des Establishments dieser Nationen geerbt wurde. Eine solche Analogie ist nur als hermeneutische²⁴ Übung interessant. Es ist sinnvoller, einfach anzunehmen, dass ein dogmatisches Bekenntnis zu einem vermeintlichen Nicht-Dogmatismus existiert, als über seine obskuren mög-

²³ Papstanhänger. [Anm. d. Übersetz.]

²⁴ Text-, Aussagen- und Symboldeutung. [Anm. d. Übersetz.]

lichen ideologischen Ursprünge zu spekulieren. Schließlich gibt es noch andere Faktoren, von denen einige eine größere Erklärtiefe bieten und viele sich überschneiden und verbinden: Generationen von Antikommunismus, der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus, die vergleichsweise hohe materiellen Privilegien derer, die in den Zentren des Kapitalismus leben.

Wenn überhaupt, dann könnte die Analogie zum puritanischen Protestantismus das selbstgerechte Bedürfnis erklären, angesichts historischer Tatsachen arrogant an movementistischer Strategie festzuhalten. Besser man nimmt nur das Scheitern des real existierenden Sozialismus als Tatsache an, seinen angeblichen Totalitarismus, so wie der Fundamentalist die Welt als unwiderruflich gefallen und sich in Sünde windend als Tatsache ansieht. In diesem Sinn gleicht der movementistische Horizont der Entrückung im Christentum.

Das Verlangen, an dezentraler Organisation von Aktivist:innen festzuhalten, zeigt sich in der ständigen Berufung auf Methoden, Politiken und versprengte soziale Bewegungen, die im vergangenen Zyklus des Movementismus verankert waren. Beispielsweise ist die anhaltende Faszination für die EZLN²⁵ bezeichnend: Es gibt einen Grund, warum die Zapatist:innen heiliggesprochen wurden und

²⁵ Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), deutsch "Zapatistische Armee der Nationalen Befreiung", ist eine linke Organisation in Mexiko, die im Bundesstaat Chiapas Gebiete kontrolliert. Die EZLN ist bewaffnet und seit

der Sendero Luminoso nicht. Der abgebrochene Volkskrieg des letzteren hat ihn direkt ins Reich des Scheiterns verbannt. Erstere haben sich geweigert, die Staatsmacht zu übernehmen, und sind so jeder Assoziation mit dem katastrophalen Kommunismus entkommen. Wenn aber eine Bewegung tatsächlich versucht, die Macht zu ergreifen, und dabei so weit geht, dass sie fast erfolgreich ist, wird die Bedeutung ihrer Aktionen, bei ihrem Zusammenbruch, von den Intellektuellen der herrschenden Klasse und allen, die dem „gesunden Menschenverstand“ dieser Klasse anhängen, definiert. Organisationen wie die EZLN sind dem Schicksal der PCP entgangen, weil sie nicht denselben Pfad revolutionärer Notwendigkeit gegangen sind. Ein Pfad, der oft tragisch und brutal ist – auf dem es immer Fehler geben wird, auf dem die Problematik unterschiedlicher Klassenmoralvorstellungen ethische Verwirrungen erzeugt, auf dem Scheitern mit jeder höheren Stufe des Kampfes spektakulärer wird.²⁶

1994 im Konflikt mit der mexikanischen Regierung. [Anm. d. Übersetz.]

²⁶ Nichts davon bedeutet aber, dass die Erfahrungen der EZLN abgetan werden sollten oder dass diese Organisation im revolutionären Schwebezustand bleiben muss. Es gibt sie immer noch, und wie jede Bewegung, die in der Lage ist, zu überdauern, ist sie in ihrer Theorie und Praxis nicht notwendig statisch. Hier bin ich viel mehr an der Überfetischisierung ihrer Politik in den 1990ern interessiert, mit der Betonung auf der Ablehnung der Übernahme der Macht, und der Art, wie sie von US-Amerikaner:innen und Kanadier:innen konzeptualisiert wurde, die eine Bewegung such-

Womöglich steht der Wunsch, am Movementismus festzuhalten, eher für das Verlangen nach politischer Reinheit, die frei vom Makel der Notwendigkeit ist. Hinter diesem Verlangen nach Reinheit steht also die Angst vor der Notwendigkeit: Wir wollen uns nicht den Folgen widmen, die die Beschäftigung mit dem Dilemma *Sozialismus oder Barbarei* nach sich ziehen würde, weil die einzigen Bewegungen, die wir unterstützen, jene sind, die sich nie weit genug entwickelt haben, um diese Frage nicht nur als Abstraktion zu behandeln.

Aber das war schon immer das Problem des Movementismus. Ein Symptom des vergangenen Zyklus der unorganisierten Kämpfe, in dem von vornherein alles Kommunistische als Sackgasse betrachtet wurde. Diesen früheren Antikommunismus können wir immerhin als Produkt seiner Zeit begreifen: Der real existierende Sozialismus war erst ein Jahrzehnt zuvor zusammengebrochen, die Ideolog:innen der herrschenden Klasse machten Überstunden, um die Idee zu verbreiten, dass der Kommunismus irrelevant sei, und die meisten Aktivist:innen aus den Zentren des Imperialismus

ten, um ihren eigenen Eklektizismus auszudrücken. Deshalb bezeichnete mehr als nur eine Akademikerin die Bewegung der EZLN als „erste postmoderne Revolution“. Gleichzeitig sollten wir aber auch die eurozentrische Fetischisierung der Zapatistas zurückweisen, wie auch eurozentrische Kritik, die auf orthotrotzkistischen Vorstellungen vom Klassenkampf beruht. Mehr zu diesem Problem findet man in Brommas Text *Racist “Anti-Imperialism”? Class, Colonialism and the Zapatistas*.

(in der Regel blind, wenn es um den größeren Rest der Welt geht) waren gegenüber der neuen Runde kommunistischer Kämpfe, die in den globalen Peripherien ausbrachen, weitestgehend ignorant.

Dass die Antiglobalisierungsanarchist:innen sogar in der Lage waren, eine bewaffnete Bewegung außerhalb der Ersten Welt zu bemerken, war überraschend – obwohl es eher durchschaubar war, warum sie sich auf die Zapatistas statt auf die Senderistas konzentrierten. Trotzdem war zumindest diese Phase des Movementismus ein Zeichen der Zeit, ein Produkt einer besiegten Arbeiter:innenbewegung in den materiell privilegiertesten Ländern der Welt.

Der vergangene Zyklus movementistischer Kämpfe deklarierte Zersplitterung und Uneinigkeit als erstrebenswert, um sich vom gefallenem Kommunismus zu distanzieren. Jetzt aber haben wir einen seltsamen Hybriden: die Wiedergewinnung des Kommunismus als Abstraktion, welche sich inmitten eines erneuerten Movementismus durchsetzt, der sich in der Praxis aber nicht von dem Movementismus unterscheidet, der den Kommunismus als Sackgasse abtat. All diese Versuche, den Kommunismus wiederzugewinnen, können also nicht anders, als die Gefühle des antikommunistischen Movementismus weiterzutragen. Der einzige Unterschied besteht im Jargon, im abstrakten Wunsch, eine Terminologie zu retten, nicht aber in einer konkreten Praxis.

Die Wahrheit ist jedoch, dass diese abstrakte Wiedergewinnung des Kommunismus zu spät kommt. Der Movementismus von heute hat die gleichen Probleme wie der Movementismus von gestern, egal ob einige seiner Varianten den Kommunismus wiedergewinnen wollen oder nicht. Daher finden wir immer noch Bewegungen, die auf nebulösen theoretischen Grundlagen aufgebaut sind, sich überwiegend aus Menschen zusammensetzen, welche sich nicht einmal für den Namen des Kommunismus interessieren, und Ideolog:innen, die versuchen, für diese Bewegungen zu sprechen, das aber auf eine Art tun, die womöglich als fremd empfunden wird.

Diese Bewegungen sind oft aus Massenaufständen hervorgegangen, und nur wer versucht, ihre Uneinheitlichkeit zu erklären, wird sich auf die üblichen Slogans und Begriffe berufen. Die Ideolog:innen des vergangenen movementistischen Zyklus waren zumindest bescheiden genug, diese Uneindeutigkeit anzuerkennen. Sie waren auch theoretisch konsequent, als sie diese Uneindeutigkeit und Uneinheitlichkeit als erstrebenswert behandelten, sich damals aber eben weigerten, sie Kommunismus zu nennen. Die grauen Eminenzen von heute, die den Namen Kommunismus wieder zu einem abstrakten Begriff machen wollen, versuchen, eine Reihe von unorganisierten und begrenzten Rebellionen anhand ihrer eigenen Begriffswelt zu prägen. Daraus ergibt sich das Problem der

Hinterherlaufpolitik²⁷, bei dem der Versuch, den Namen Kommunismus zu etablieren, darauf hinausläuft, einer Rebellion hinterherzulaufen, die Eindeutigkeit ablehnt. Außerdem versucht man dabei, jene Rebellion einem Jargon anzupassen, den sie andernfalls ablehnen würde, weil die Tatsache ihrer Unorganisiertheit sie allergisch gegenüber theoretischer und praktischer Einheit macht.

Noch schlimmer ist der Fakt, dass jene, die versuchen, den Kommunismus wiederzugewinnen, sich mit der gleichen Krankheit anstecken, die auch die Bewegungen befällt, denen sie hinterherlaufen: der Angst vor der Notwendigkeit. Es ist eine Sache, wenn ein:e Aktivist:in der Occupy-Bewegung alle Prinzipien der vergangenen Kommunismen und die welthistorischen Revolutionen ablehnt. Es ist eine ganz andere, wenn jene, die die Tradition des Kommunismus erneuern wollen, auf dieselbe Weise handeln und sich inmitten dieser Aufführung Sorgen machen, sich von der Bewegung zu entfremden, wenn sie von einem konkreten Kommunismus sprechen würden.

Besser einfach den Massen hinterherlaufen, aber ohne sich über ihre Klassenzusammensetzung Gedanken zu machen. Besser hoffen, dass diese eine Rebellion eine revolutionäre Bewegung ist

²⁷ Auf Englisch „Tailism“ von „Tail“ – „Schwanz“. Bei Lenin in „Was Tun?“ als Chwostismus bezeichnet vom russischen Chwost für „Schwanz“. Gemeint ist, dass man der Arbeiter:innenbewegung und der Klasse selbst „hinterherläuft“, ihr also „am Schwanz hängt“. [Anm. d. Übersetz.]

und dass wir ihre Richtung mit unseren Büchern über „Hypothesen“ und „Horizonte“ beeinflussen können, statt uns über Probleme von Strategie und historischer Wirksamkeit Gedanken zu machen. Wir sollten uns darüber wundern, dass das (inzwischen größtenteils eingestellte) „Occupied Wallstreet Journal“ sich weigerte, irgendetwas offen kommunistisches zu veröffentlichen, aber von bekannten Kommunist:innen herausgegeben wurde: In der manischen Hektik, Teil dieser aktuellen Runde von Rebellionen zu werden, haben wir die movementistische Angst vor der Notwendigkeit geerbt. Und in diesem Kontext ist es kein Wunder, dass wir Angst haben, mehr als nur den Namen Kommunismus auszusprechen.

Sektierertum

Der Vorwurf des „Sektierertums“ ist eine der häufigsten Ausreden, um die banalsten Formen movementistischer Praxis zu vertreten. Denn wenn eine geeinte revolutionäre Bewegung ihrer Definition nach eine vereinheitlichte Theorie erfordert, dann schließt eine solche Theorie notwendigerweise andere Ansätze aus. Es stimmt zwar, dass jede theoretisch geeinte Organisation mehrere konkurrierende *politische* Linien durchleben wird, aber es ist auch wahr, dass es keine geeinte Bewegung geben kann, in der widersprüchliche *theoretische* Linien wirken. Die Phantasie des Movementismus ist, dass es diese Art von Vielfalt tatsächlich geben könne, die trotz dieser Fragmentierung einen apokalyptischen Moment der Einheit spontan produzieren wird.

Daher muss jede Diskussion über die Notwendigkeit einer revolutionären Organisation, die in einer zusammenhängenden Theorie geeint und durch diese diszipliniert ist, von den Ideolog:innen und Anhänger:innen des Movementismus als ketzerisch angesehen werden. Wer von dieser Notwendigkeit spricht, wird angeklagt, eine ausgrenzende politische Linie zu vertreten, die „Spaltung“ fördere, und sich sektiererisch zu verhalten. Unter den Anhänger:innen des Movementismus ist es also eine große Sünde, ihren Ansatz abzulehnen

und stattdessen für eine Praxis zu plädieren, die historisch gesehen Revolutionen produziert hat: Die Sektierer:innen ähneln hier den Ketzer:innen der Katholischen Kirche, die exkommuniziert wurden, weil sie rebellische Richtungen förderten.

Es wäre natürlich faul, zu behaupten, dass Sektierertum kein Problem darstellen würde. Wir wissen, dass es einige Marxist:innen und marxistische Organisationen gibt, die mehrheitlich so tun, als lebten sie noch in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, und die tatsächlich erschreckend sektiererisch sind. Diese winzigen Grüppchen sind unfähig, sich an Bündnissen zu beteiligen, verweigern dogmatisch, sich auf sinnvolle ideologische Linienkämpfe einzulassen, und verwenden den größten Teil ihrer Energie darauf, andere kleine, ihnen ähnliche Sekten anzugreifen. Ihre politische Praxis ist kaum mehr als ein Akt religiöser Selbstgerechtigkeit, bei dem sie sich als die Hüter:innen einer reinen marxistischen Theorie sehen, die vor historischer Verunreinigung geschützt werden müsse.

Der Vorwurf des Sektierertums wird aber jeder Organisation gemacht, die es wagt, die grundlegende movementistische Doktrin in Frage zu stellen. Der Vorwurf des Sektierertums beinhaltet, dass die „Sektierer:innen“ auch Dogmatiker:innen seien, und in einigen Fällen ist das auch richtig. Aber der Vorwurf des Sektierertums wird ihnen nur gemacht, weil sie nicht bereit sind, sich zum

Movementismus zu bekennen, weil sie sich nicht an eine hegemoniale Doktrin halten wollen. Sie sollen einfach deshalb sektiererisch sein, weil sie als *Sekten* angesehen werden, die mit demjenigen Gebiet des Antikapitalismus gebrochen haben, welches jene Menschen, die den Vorwurf äußern, als normativ betrachten. So entsteht ebendieser Vorwurf des Sektierertums oft aus einem dogmatischen Unwillen, den sozialen Movementismus zu hinterfragen.

In diesem Vorwurf steckt auch ein Mythos: dass Menschen oder Organisationen, die sich um bestimmte revolutionäre Prinzipien sammeln, für die schlimmsten Exzesse der Linken im 20. Jahrhundert verantwortlich seien. Dieser Vorwurf wird von Menschen geäußert, die sich selten die Mühe gemacht haben, revolutionäre Geschichte zu durchdenken, und er wird gegen jede Ideologie erhoben, die prinzipielle theoretische Klarheit bieten kann. Im Grunde genommen ist dieser Vorwurf prinzipienlos. Jene, die ihn formulieren, bevorzugen einen Mangel an Prinzipien, eine Bereitschaft, sich hinter jeder vagen Norm zu vereinen, eine Ablehnung des theoretischen Kampfes. Hier offenbart sich eine absichtliche Vergesslichkeit gegenüber den wichtigen und bedeutungsvollen Momenten antikapitalistischer Geschichte: antirevisionistische Bewegungen, die in ihrer prinzipiellen Weigerung, mit dem Kapitalismus friedlich zu koexistie-

ren, unzählige Revolutionen begannen, einige von ihnen welthistorisch.

Wir müssen über dieses sehr grobe und etymologische Verständnis von Sektierertum hinausgehen, bei dem wir das Wort (sektiererisch) anhand seiner Wurzel (Sekte) verstehen, und stattdessen den Begriff hinter dem Wort untersuchen, das durch den Namen verschleiert wird. Denn Sektierertum bedeutet mehr als die Theorie und Praxis einer Sekte, so wie das Wort *Hegemonie* mehr bedeutet als die Politik eines *Hegemons*. Und die Art, wie der Vorwurf des Sektierertums von der normativen movementistischen Linken oft verwendet wird, demonstriert, dass sie die begriffliche Tiefe des Wortes nicht versteht.

Unbelehrbare Sektierer:innen sind Menschen, die sich zum Prinzip politischer Unterschiede bekennen und dieses Bekenntnis als ihre hauptsächlich handlungsleitende Ideologie annehmen. Sektierer:innen werden sich nicht mit Menschen außerhalb ihrer Sekte auseinandersetzen, es sei denn, sie behandeln sie als Feinde, da sie ideologische Verunreinigungen fürchten. Sektierer:innen verschließen sich gegenüber der Geschichte, betrachten ihre Ideologie als unantastbar und verhalten sich kultartig. Sektierer:innen bilden sich ein, dass ihre Sekte eine vollendete Wahrheit besitze, und wollen, wegen dieser gewaltigen Einbildung, nicht anerkennen, dass das fehlende Wachstum ihrer Sekte ein Zeichen von Stagnation

ist. Eine sektiererische Organisation wird niemals wirklich wachsen und wird zu politischer Bedeutungslosigkeit verdammt bleiben, da ihr starrer Dogmatismus nur solche Anhänger:innen sammeln kann, auf die jede religiöse Sekte abzielt: eine kleine Minderheit an Menschen mit einer „religiösen“ Denkart, die nach einfachen Antworten und Ausreden suchen, um selbstgerecht zu handeln. Seltsame Kellerkinder, die davon träumen, die Massen anzuführen, während sie diese Massen aber verachten, weil sie die großen Wahrheiten ihrer Sekte nicht erkennen würden.

Grundsätzliche politische Unterschiede sind aber an sich noch kein Sektierertum, auch wenn sie oft von jenen Menschen so behandelt werden, die jeden Moment grundsätzlicher Unterschiede als sektiererische Ketzerei verurteilen würden. Wenn das Vertreten einer grundsätzlich und politisch unterscheidbaren revolutionären Ideologie der Indikator des Sektierertums wäre, dann müssten tatsächlich auch Marx und Engels sektiererisch gewesen sein, weil sie es gewagt haben, einen ideologischen Linienkampf gegen utopisch-sozialistische Ansätze zu führen, die drohten, die Bewegung im 19. Jahrhundert in die falsche Richtung zu lenken. Gehen wir noch weiter, um zu verstehen, warum diese Definition völlig absurd ist: Wenn wir den Begriff des Sektierertums einfach als „politisch-prinzipielle Unterschiede“ definieren würden, müssten wir auch annehmen, dass alle

Antikapitalist:innen, sogar die Movementist:innen, insoweit sektiererisch sind, als dass sie sich politisch-prinzipiell von Vertreter:innen des Kapitalismus unterscheiden wollen.

Die Aufrechterhaltung einer politisch-prinzipiellen Unterscheidbarkeit ist selbst eine Notwendigkeit. Sie ist Teil der Entwicklung einer Bewegung, die in der Lage ist, politisch abgrenzende Linien zu ziehen, und selbst jene Menschen, die den Movementismus unterstützen würden, müssen dies tun, wenn sie ihren Antikapitalismus weiterhin behalten wollen. Politische Linien können und müssen gezogen werden: Der Feind zieht sie, und anhand dieser Linien versteht er, dass wir sein Feind sind, und genau dieses Verständnis müssen auch wir haben, wenn wir überleben wollen. Nur Liberale, die sich einbilden, dass es in Wirklichkeit keinen Feind gebe und dass alle im Frieden des Wohlfahrtskapitalismus miteinander auskommen würden, glauben, dass das Ziehen dieser Linien ein gewalttätiger Akt sei, der – wie Gewalt selbst – unmoralisch sei, weil der Feind sich gewalttätig verhält. In diesem Zusammenhang befinden Liberale sich jedoch innerhalb der von diesem Feind gezogenen Linien und sind somit unfähig, zu begreifen, dass sie eine Realität befürworten, die durch die heimtückischste und immanenteste Gewalt bestimmt wird.

Politische Unterschiede sind auch deshalb von Bedeutung, weil es erhebliche Unterschiede zwi-

schen politischen Ideologien gibt. Die Praxis des Movementismus basiert – trotz der Behauptungen einiger seiner Anhänger:innen über einen Catch-All-Sozialismus – generell auf einer anarchistischen Realitätsauffassung und ist deshalb, als solche, eine politische Ideologie, die im Widerspruch zu anderen Ideologien steht, die die Movementist:innen anziehen wollen. Die verschiedenen marxistischen Ansätze unterscheiden sich tatsächlich darin, wie sie die politischen Verwerfungen verstehen und in der Frage „Was tun?“. So zu tun, als ob alle diese Richtungen am Ende gleich wären – sich ähnelnde Arbeiter:innen mit identischen Werkzeugen, die dasselbe Problem anpacken²⁸ –, ist ein Mythos, der von denen verbreitet wird, die sich vorstellen, dass Klassenkampf überall gleich ist, obwohl sie die Bedeutung von Verschiedenheit betonen. Der Movementismus verlangt eine Gleichartigkeit, die sich als Verschiedenheit tarnt: Eine Vielzahl politischer Richtungen könne nebeneinander friedlich existieren, jedoch nur, wenn diese Richtungen den Gesamtansatz als richtig anerkennen und es nicht wagen, sich außerhalb movementistischer Praxis zu organisieren oder sie in Frage zu stellen.

Maoist:innen sind aber nicht das gleiche wie Trotzki:innen, Marxist:innen nicht das gleiche wie Anarchist:innen: Ihre Werkzeuge sind nicht

²⁸ Diese Analogie stammt aus einem Comic von Stephanie McMillan, wo sie dieselbe banale Aussage über Sektierertum trifft, indem sie das Wort Sektierertum mit dem Begriff der politischen Differenz vermengt.

dieselben, ihr Begriff des Objekts, mit dem sie sich beschäftigen, ist nicht genau derselbe. Das wäre ungefähr so sinnvoll wie so zu tun, als ob Marx und Engels dasselbe wären wie Proudhon und Dühring, und dabei die ideologischen Linienkämpfe zu vergessen, die wegen dieser Unterschiede geführt wurden, und die das Gebiet revolutionärer Theorie definierten.

Einige, die jetzt von kommunistischen Hypothesen und Horizonten sprechen und versuchen, das Wort Kommunismus zu revidieren, ohne kritische Aufmerksamkeit gegenüber seiner konkreten historischen Entwicklung als revolutionärem Begriff, wollen uns auch glauben machen, dass diese theoretischen Unterschiede keine Rolle spielen würden. Damit ist der öde Vorwurf des Sektierertums ein weiteres Beispiel für die Angst vor der Notwendigkeit. Ideologische Linienkämpfe sind in der Tat notwendig.

Wir dürfen nicht vergessen, dass ein Teil der kommunistischen Notwendigkeit darin besteht, politische abgrenzende Linien zu ziehen und, in diesem Moment der Grenzziehung, die revolutionären und die konterrevolutionären Kräfte zu begreifen. Und eine weitere abgrenzende Linie muss zwischen jenen Menschen, die den Kommunismus als eine Notwendigkeit behandeln – und dabei von den vergangenen welthistorischen Revolutionen lernen –, und denen gezogen werden, die

den Kommunismus nur als Hypothese, Horizont oder ideelle Möglichkeit behandeln wollen.

KAPITEL ZWEI
KOLLABORATION &
ZUFÄLLIGE MÖGLICHKEIT

Trotz des Unwillens, sich mit dem Rätsel der Notwendigkeit auseinanderzusetzen, ihre Bedingungen direkt anzugehen, existiert oft eine implizite Anerkennung ihrer Tatsache. Diese ganzen nebulösen Versuche, den Kommunismus wiederzugewinnen, müssen akzeptieren, dass das Ende des Kapitalismus notwendig ist, wenn auch (das muss zugegeben und akzeptiert werden) nicht vorherbestimmt; und zwar selbst wenn diese Versuche nicht in der Lage sind, konkrete Analysen vorzunehmen. Einige dieser Versuche gehen sogar so weit, dass sie Namen wie den von Lenin und anderen Revolutionär:innen beschwören. Beispielsweise spricht Jodi Dean von der Notwendigkeit einer leninistischen Organisationsweise, eine wichtige und lobenswerte Aussage einer bekannten Akademikerin. Leider ist ihr Leninismus auf eine Form ohne Inhalt reduziert – ein besser organisiertes Occupy, etwas, das spontan aus Occupy hervorgeht. Es gibt Momente, in denen sie behauptet, dass der Kommunismus nicht auf unbestimmte Zeit verschoben werden könne; aber mit einem derart zahnlosen Leninismus, der diese Prozesse, während er sich spontan entwickelt, erfinden soll, kann die Revolution nur verschoben werden; ihr kommunistischer Horizont bleibt weit entfernt²⁹.

Nach all dem Gerede über Horizonte und ideale Formen wird die Notwendigkeit selbst nur

²⁹ Jodi Dean – Der kommunistische Horizont. Laika. S. 141-169

insoweit anerkannt, als dass sie wie ein Sturm an diesem fernen Horizont vorbeizieht. Nach der Verurteilung der üblichen Aspekte kommunistischer Vergangenheit anhand eines vagen „antistalinistischen“ Narrativs ist die Beschwörung von Lenins Namen wie ein Bühnentrick. Nachdem Dean von revolutionären Prozessen, die spontan durch Kämpfe entstehen werden, gesprochen hat, ist es seltsam von ihr, sich gegen die Verschiebung des Kommunismus auf unbestimmte Zeit auszusprechen – denn diese Verschiebung wird von der Praxis vorausgesetzt, die Dean unterstützt.

Es ist schwer zu sagen, was wir von dieser Anerkennung der Notwendigkeit halten sollen, die manchmal idealisiert und manchmal verdinglicht wird. Denn wenn der Begriff der Notwendigkeit entweder abstrakt ist, also als ideelle Form wahrgenommen wird, oder eine Voraussetzung ist, die diesem neuen Kommunismus-Diskurs untergeschoben wird, dann verliert er seine Bedeutung. Die Fragen, die er aufwirft, die historischen Erfahrungen, die er produziert hat, werden entweder falsch verstanden oder bleiben unbeantwortet.

Indem der Begriff der Notwendigkeit so ins Abseits gedrängt wird, erzeugt die durch diesen Diskurs motivierte (oder besser gesagt, untermotivierte) Politik den Schein eines Radikalismus, der sich von konkreten Grundlagen gelöst hat. Daher kommt der Wildwuchs der verschiedenen Gruppen, die einen aufregenden neuen Radika-

lismus propagieren, frei von unserer langweiligen revolutionären Vergangenheit: Unsichtbares Komitee und sein „kommender Aufstand“, die davor existierende Tiqqun-Gruppe und ihr nebulöser Begriff „Bloom“, Franco Berardis „linguistische Revolution“, die historische Notwendigkeit explizit leugnet.

Eine Theorie, die aus dem Rahmen revolutionärer Wissenschaft gerissen wird, kann nur ihrer Form nach radikal sein. Vielleicht war das aber immer schon so gedacht: Entweder überwiegt die Angst – die Angst vor den Notwendigkeiten, die eine tatsächliche revolutionäre Bewegung erfordert – oder sie wird, unter dem Schein von Radikalität, idealisiert, zusammen mit dem Begriff der Notwendigkeit selbst.

In diesem Zusammenhang müssen wir uns also fragen, warum die sich entwickelnde kommunistische Theorie, die durch welthistorische Revolutionen hart erkämpft wurde, von Leuten als stumpfsinnig und befremdlich angesehen wird, die ihrerseits nicht müde werden, „neue“ und unverständliche Begriffe zu erfinden? Ihre Texte wirken absichtlich undurchsichtig und ihr Radikalismus ist anscheinend kaum mehr als eine intellektuelle Übung. Was sollte Menschen, die dem durch Klassenkampf geformten revolutionären Kommunismus angehören, an einer Theorie interessieren, die ihre Radikalität vor allem auf ihrer Erscheinungsebene verortet – die obskur und abstrakt ist und

die eher auf eine akademische Konferenz gehört als auf die Straße? Denn diese theoretischen Abstraktionen sind tatsächlich nur bei Akademiker:innen und Dilettanten aus der „Ersten Welt“ beliebt, bei Studierenden und Möchtegern-Intellektuellen, bei Anarchist:innen aus bürgerlichen Vorstädten, die nach Worten und Ideen suchen, die ihnen eine revolutionäre Ideologie sichert. An den Rändern des Imperialismus und in seinen Peripherien haben diese Theorien nur wenig Anklang gefunden.

Jene aktuellen Manifeste, die von einer kleinen Gruppe aus Radikalen in den Zentren des Kapitalismus mit Begeisterung aufgenommen werden, sind nicht so neu, wie ihre Verfechter:innen glauben. Die Arbeiter:innenbewegung, der revolutionäre Kampf der Massen, hat unzählige ähnliche Versuche erlebt, revolutionäre Theorie zu revidieren. Beispielsweise versuchte Eugen Dühring, der vermeintlichen Langweiligkeit kommunistischer Ideologie eine alternative und schönere Theorie entgegenzusetzen, und auch wenn die von ihm verwendeten theoretischen Kategorien heute banal erscheinen mögen, so liegt das nur an unserem Privileg der historischen Perspektive. Dühring griff nämlich auf eine Begriffswelt zurück, die Intellektuelle des späten 19. Jahrhunderts verstanden und aufregend gefunden hätten, Begriffe, die wenig mit den konkreten Erfahrungen des europäischen Proletariats jener Zeit zu tun hatten. Dührings Einfluss war unter den Intellektuellen, die mit dem Sozia-

lismus flirteten, so groß, dass andere Prominente ihn als ebenso prominenten Vertreter des Sozialismus behandelten: Nietzsches verschiedene und verwirrte Angriffe auf den Sozialismus gehen im Wesentlichen auf seine Lektüre Dührings zurück (es gibt keine Nachweise, dass Nietzsche jemals Marx oder Engels gelesen hat). Herzls Zionismus, wie auch die Dreyfus-Affäre, wurden in Teilen von der Annahme beeinflusst, dass der Sozialismus antisemitisch sei, und zwar wegen eines von Eugen Dühring abgeleiteten Sozialismusbegriffs, der auch Antisemit war.³⁰ Aber wir kennen Dühring nur, weil Engels sich die Zeit genommen hat, seine theoretische Doktrin gründlich zu zerstören und dabei die Stärke dessen zu beweisen, was Dühring als nicht mehr aktuell ansah.

Zu Dühring können wir Guy Debord und den Situationismus hinzufügen, eine Theorie, die sich während der Pariser Rebellion von 1968 her-

³⁰ Die Tatsache, dass diese konservativen Denker, deren Philosophien mit allen möglichen Formen der politischen Reaktion verbunden wurden, sich auf Dührings Sozialismus konzentrierten und nicht auf die revolutionäre Strömung, die von Marx und Engels vertreten wurden, ist eine Überlegung wert. Wenn sozialistische Intellektuelle eine große Sache aus einer bestimmten Denker:in machen, folgen ihre antisozialistischen Gegenspieler – die Ideolog:innen der herrschenden Klasse – vielleicht dem Beispiel dieser Intellektuellen und halten jenen schicken Radikalismus für bedeutender, als er tatsächlich ist. Zum Beispiel hat Glenn Beck mehr zur Verbreitung von *Der kommende Aufstand* beigetragen als seine Autor:innen selbst. Natürlich ist das Unsichtbare Komitee, anders als Dühring, nicht antisemitisch, und Beck ist, anders als Nietzsche, nur ein intellektueller Troll.

ausbildete und die immer noch von jenen Aktivist:innen geliebt wird, die von schwammiger theoretischer Praxis wie Cultural Jamming, Psychogeographie und anderen abstrakten Begriffen besessen sind, die nur wegen ihrer Obskurität faszinieren. Und obwohl Debord sogar in dem Kontext, aus dem er stammte, keinen wirklichen Einfluss auf die konkreten Kämpfe hatte (man könnte sogar sagen, dass der Situationismus heutzutage selbst für den Großteil der akademischen Linken kaum noch relevant ist), lohnt es sich, ihn zu erwähnen, weil so viele dieser „neuen“ Versuche, den Kommunismus wiederzugewinnen, oft seinen Namen benutzen.

Es gibt andere Namen und andere Versuche, und jene, die nicht von akademischen Institutionen und Verlagen bewahrt wurden, gerieten Ende der 1980er Jahre in Vergessenheit, als der Kommunismus, den sie zu revidieren versuchten, angeblich besiegt worden war. Diese eklektischen oder übermäßig akademischen Kommunisten sind weniger eine kritische Reflexion des angeblich „orthodoxen“ Kommunismus als ein Symptom eines größeren Problems: der Unfähigkeit, die herrschende Ideologie zu überwinden, selbst wenn man ihre Existenz erkennt.

In den Zentren des Kapitalismus, in denen die kapitalistische Hegemonie generell absolut ist, sind wir von Geburt an darauf trainiert worden, die herrschenden Ideen der herrschenden Klasse

als „gesunden Menschenverstand“ anzunehmen. Obwohl es uns gelungen ist, diesen „gesunden Menschenverstand“ zu verlassen, um die Notwendigkeit, den Kapitalismus zu beenden, zu erkennen, sind wir oft wegen der Wahrnehmungsweise der Welt, die uns beigebracht wurde, nicht in der Lage, die Bedeutung dieser Notwendigkeit zu begreifen.

Man hat uns das Scheitern gelehrt, man hat uns dazu erzogen, genau das zu glauben, was eine Klassenideologie, die sich um den Erhalt des gegenwärtigen Zustands bemüht, über die Geschichte des Klassenkampfes erzählt. Wenn wir also das Narrativ vom „Ende der Geschichte“ verlassen wollen, ist es einfacher, sich den angeblich kritischen Strömungen des Kommunismus zu widmen, das zu verwerfen, was diese Strömungen nach dem Standard kapitalistischer Propaganda als „Orthodoxie“ bezeichnen, und „neue“ kommunistische Projekte mit offenen Armen zu begrüßen.

Das sind das Unsichtbare Komitee und sein Vorgänger, die Tiqqun-Gruppe. Das ist Berardis *Aufstand*, der mit seiner phantasierten Revolution ungewollt satirisch ist. Von „Endnotes“ bis „Théorie Communiste“ sind und bleiben all diese sich ähnelnden Wiedergewinnungen nur Versuche, sich zum Kommunismus zu bekennen und gleichzeitig das Narrativ vom Ende der Geschichte zu akzeptieren. Aus diesem Grund spricht die überwiegende Mehrheit dieser vermeintlichen Wieder-

gewinnung auch nicht von den lebendigen revolutionären Kämpfen, die in der Peripherie des globalen Imperialismus entstanden sind. Und aus diesem Grund werden die Volkskriege kaum erwähnt.

In einem solchen Kontext besteht die einzige Lösung darin, Massenaufständen hinterherzulaufer und deshalb keine aktive und vereinte Führung übernehmen zu wollen. Die Begriffe mögen sich unterscheiden, aber die Praxis bleibt dieselbe: Movementismus, mit seiner Grundannahme, dass die Desorganisation sozialer Bewegungen eine uneingeschränkte Tugend sei. In diese Räume einzugreifen und zu versuchen, die Führung zu übernehmen, wird als Gewaltakt behandelt. Wenn aber manchmal sogar akzeptiert wird, dass eine leninistische Organisation tatsächlich notwendig ist, dann wird uns erzählt, dass sie sich über Nacht selbst erfinden müsse und spontan aus der nächsten Rebellion hervorgehen würde.

In diesem Kontext lohnt es sich aber, einige Fragen zu stellen. Warum gibt es so viele neue Manifeste, die auf einen Bruch mit der kommunistischen Vergangenheit abzielen, und was bewirken sie? Warum sind Akademiker:innen von einer undurchsichtigen Theorie besessen, die vor allem bei diesen Akademiker:innen und aktivistischen Intellektuellen selbst Anhänger:innen findet? Welche Begriffswelt wird als altmodisch, langweilig und orthodox abgetan? Und was bedeutet es, den Begriff der Notwendigkeit wiederzugewinnen,

ohne dass er idealisiert oder verdinglicht wird? Wieder lohnt es sich darauf hinzuweisen, dass diese Fragen vor allem in den Zentren des Kapitalismus relevant sind, in denen wir schon vor langer Zeit die Orientierung verloren haben. Wir müssen uns also auch die wichtigste Frage stellen, die in all diesen Fragen herumspukt. Eine Frage der Notwendigkeit: Wie finden wir zurück auf den Weg der kommunistischen Revolution? Lassen wir diese letzte Frage aber vorerst beiseite und konzentrieren wir uns auf den Spuk selbst.

Gespenstische Vergangenheit

Was sollen wir also von diesen ganzen neuen Manifesten halten, die versuchen, den Kommunismus von seiner revolutionären Vergangenheit zu trennen? Wir sollten zumindest anerkennen, dass viele dieser Wiedergewinnungen des Kommunismus keine völlige Zurückweisung der Geschichte sind; bedeutende Namen und Bewegungen werden gelegentlich erwähnt, und das ist ein Teilerfolg. Jodi Dean beschwört den Geist von Lenin, Alain Badiou das Gespenst von Mao. Der Abstand zwischen Name und Begriff wird gelegentlich überwunden; manchmal wird anerkannt, dass bestimmte Elemente der Geschichte von uns wiedergewonnen werden müssen. Alain Badiou, der sich einst, entgegen der intellektuellen Mode, als Maoist bezeichnete, ist nach wie vor nicht bereit, das historische Gedächtnis der kapitalistischen Ideologie zu überlassen – er geht sogar so weit, den Diskurs des „Totalitarismus“ herauszufordern, der Stalin mit Hitler gleichsetzt.³¹ In manchen dieser Fälle gibt es also begrüßenswerte Versuche und auch ideologischen Kampf darum, eine Vielzahl von Namen wieder in die, selbst in der linken akademischen Sphäre akzeptierten, Auseinandersetzungen einzubringen. Im Jahr 2007 feuerten Slavoj Žižek, Sebastian Budgen und Stathis Kouve-

³¹ Alain Badiou – Die kommunistische Hypothese. Merve Verlag, 2011.

lakis mit der Veröffentlichung des Sammelbandes „Lenin Reloaded“ die Eröffnungssalve dieser Wiedergewinnung ab. Ein Versuch, Lenin den Akademiker:innen und Intellektuellen in den Zentren des Kapitalismus schmackhaft zu machen.

Vor dieser Wiedererklärung des Kommunismus als Name und unter dem Schirm eines vereinfachten Marxismus oder Sozialismus war es unangemessen, von Lenin – geschweige denn von Mao oder Stalin – zu sprechen, es sei denn, man sprach vom „Verrat“ an einem schwammigen sozialistischen Ideal. Tatsächlich sprachen die Trotzki:innen und Post-Trotzki:innen, die in der akademischen Welt der imperialistischen Zentren die Hauptautoritäten des Marxismus waren, nur außerhalb dieses akademischen Rahmens von Lenin. Sie begnügten sich offensichtlich damit, den Diskurs, der Stalin mit Hitler verglich, anzunehmen, weil sie von einem imaginären Stalinismus besessen waren, so wie sie auch den Namen Maos aus dem akzeptierten Diskurs verbannten. Wir sollten also die Bedeutung dieser Wiedergewinnung zumindest anerkennen.

Dennoch bestehen diese Neuformulierung des Kommunismus, unabhängig von den oft verwendeten Namen, immer noch in der Trennung des Kommunismus von seiner revolutionären Vergangenheit. Obwohl eine solche Trennung begrüßenswert erscheint, stoßen diese Manifeste vor allem bei denjenigen auf Interesse, die innerhalb des

sogenannten „Endes der Geschichte“ aufgewachsen sind, in dem antikommunistische Ideologie wächst. Darüber hinaus vermeiden es viele dieser Wiedergewinnungen immer noch, die verbotenen Namen auszusprechen, da sie nach wie vor von deren Verrat überzeugt sind. Alle Versuche, uns von unserer revolutionären Geschichte zu lösen, können als pragmatisch und kritisch dargestellt werden.

Der Wunsch, jene historischen Türen zu schließen, aus denen die Geister vergangener Revolutionen erscheinen, ist schon lange die taktische Praxis radikaler Antikapitalist:innen in den Zentren des globalen Kapitalismus. Diese Praxis hatte sich nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus geformt. Aber schon vor diesem Zusammenbruch war es oft das Markenzeichen des angeblich „kritischen“ Marxismus in den kapitalistischen Zentren, hier womöglich vom Trotzismus beeinflusst, jeden real existierenden Sozialismus als stalinistisch, autoritär und totalitär zu denunzieren. Seit der Verdinglichung des antikommunistischen Siegestaumels hat dieses Denunzieren eine hegemoniale Stellung erlangt. Es ist die Position, an der sich marxistische Akademiker:innen orientieren und die sie als „gesunden Menschenverstand“, als unhinterfragtes Dogma akzeptieren. Wir haben es also mit einer Konstellation von Versuchen zu tun, den Kommunismus neu zu starten, bei denen man ihn anders nennt, seine Vergangenheit ent-

weder tabuisiert oder bedeutungslos macht und auf selbstzerstörerische Philosophie zurückgreift, in der die Idee eines „wahren“ Kommunismus für immer beschworen werden wird, um vergangene Revolutionen zu verwerfen, weil sie ihre Treue zu dieser reinen Idee nicht halten konnten.

Hinter diesen Versuchen, den Kommunismus von seiner Vergangenheit zu trennen, finden wir manchmal Momente des Idealismus. Irgendwo da draußen schwebt die Idee eines *wahren Kommunismus* unberührt herum, und über sie müssen wir nachdenken, um diesen fernen Horizont menschlicher Freiheit zu erreichen.

Aber die Gespenster der Geschichte lassen sich nicht austreiben. Sie werden einen weiterverfolgen, wenn man versucht, sie zu ignorieren, indem man von einem Kommunismus ohne Bezug auf diese Schatten spricht. Meistens wird diese Herangehensweise die Grundannahme voraussetzen, dass dieser Spuk exakt das bedeuten würde, was der antikommunistische Diskurs auch behauptet. Ab und an wird sie nach einer anderen Geschichte suchen und dabei die gesamte Historie revolutionär-kommunistischer Erfahrungen überspringen und so tun, als ob utopische Theorien und Bewegungen – entfremdet, mystifiziert, idealistisch – das einzig erstrebenswerte Modell für den Kommunismus seien.

Am Ende fügt der Versuch, sich von unserer revolutionären Vergangenheit zu befreien und sie

als Gefängnis zu betrachten, aus dem man entkommen müsse, der Geschichte selbst Gewalt zu. Zu behaupten, wir müssten uns von dieser Vergangenheit lösen und einen neuen kommunistischen Horizont suchen, bedeutet, alles zu leugnen, wofür Revolutionär:innen gekämpft haben und gestorben sind. Die Gespenster der Geschichte können uns etwas lehren, sowohl in ihren Erfolgen als auch in ihrem Scheitern, und wir lernen nichts, wenn wir sie wie unerwünschte Poltergeister behandeln.

Und doch bildet sich diese Besessenheit, einen neuen Kommunismus zu finden, der irgendwie frei von der Vergangenheit sei – als ob wir ihr, die „wie ein Alp auf unserem Gehirn lastet“, jemals entkommen könnten –, sehr viel auf ihre angebliche Kreativität und kritische Tiefe ein. Wir müssen uns aber fragen, was kreativ an einem Versuch sein soll, eine Tradition wiederzubeleben, indem man ihre welthistorischen Momente auslöscht? Das ähnelt dem Klischee, das Rad neu zu erfinden: Es mag zwar sehr kreativ sein, ein drei- oder achteckiges Rad zu bauen, aber es ist keine besonders sinnvolle Kreativität. Und was genau ist „kritisch“ am Versuch, einen Kommunismus aufzubauen, indem man der alltäglichen antikommunistischen Ideologie und deren Aussagen über vergangene Sozialismen nachplappert? Es ist leicht zu glauben, dass wir „kritisch“ seien, wenn wir die angeblichen Dogmen des Kommunismus hinterfragen, während wir in Wirklichkeit nur wiederholen, was

jedes kapitalistische Schulbuch seit Jahrzehnten über den Kommunismus behauptet.

Die Kreativität und die Kritiken akademischer Theorie waren schon immer ziemlich banal. Der Jargon mag aufregend wirken, die angebliche Neuartigkeit der Neologismen und der clevere Aufbau mögen tatsächlich herausfordernd sein, aber aus den Reihen der akademischen Spekulation ist schon lange nichts mehr wirklich Kreatives und Kritisches hervorgegangen. Es gibt unzählige „*obscurantisme terroristes*“³² (um den Begriff zu zitieren, den Foucault einmal für Derrida benutzte). Clevere Theoretiker:innen, die die Illusion kritischer Kreativität durch einen Theorieaufbau erreicht haben, der durch einen obskuren Jargon definiert wurde, aber nichts, was eine neue konkrete Analyse einer konkreten Situation geliefert hätte. Nichts, das in der Lage wäre, die Welt zu verändern. Die wirklich aufregende Theorie, die kreative Theorie, die Theorie, die die Welt rücksichtslos kritisieren kann, ist immer allein aus revolutionären Bewegungen entstanden. Das war aber eine Einsicht von Marx und der Tradition des Marxismus, deshalb ist es nur natürlich, dass nicht- oder antimarxistische Akademiker:innen dieses Axiom verwerfen und sich in ihrer Besessenheit verlieren, neue Theorien und Manifeste zu produzieren. Keines dieser Manifeste wird für die Massen jemals von Bedeutung sein,

³² Deutsch „Terroristen der Obskürität“ (im Sinne von Unverständlichkeit, Verdunkelung). [Anm. d. Übersetz.]

d. h. es wird niemals in der Lage sein, das zu tun, was diese Art von Manifesten in erster Linie zu tun behauptet – den Lauf der Geschichte zu verändern.

Wir sollten also nur wenig Geduld mit jenen Menschen haben, die sich über die angebliche Gedankenarmut der heutigen antirevisionistischen Kommunismen beklagen. Diese ständigen Beschwerden über die sogenannte „dogmatische“ Treue zu Figuren wie Mao oder Lenin oder sogar Stalin – die Angst und das Zittern, das jene auslösen, die es sogar wagen, den gescheiterten Volkskrieg in Peru zu verteidigen – sind Symptome für eine falsche kritische Kreativität. Es ist ein wenig so, als würde man Physiker:innen sagen, sie seien nicht kritisch oder kreativ, weil sie die Allgemeine Relativitätstheorie ernstnehmen würden, und ihnen und anderen dann vorschlagen, dass es besser sei, einfach so zu tun, als gäbe es Einstein und all den Ärger, den seine Theorie verursacht hat, einfach nicht. Vor allem aber zeugen diese Beschwerden von einer sehr un kreativen und unkritischen Treue zur antikommunistischen Ideologie. Wir müssen uns wirklich fragen: Was ist so kritisch daran, die festgelegte Weltsicht zu akzeptieren, die uns von Geburt an ansozialisiert wurde? Es ist ziemlich dämlich, sich über Dogmatismus und Orthodoxie zu beschweren, wenn man gleichzeitig dem Gipfel dogmatischer Orthodoxie anhängt: der bourgeoisen Weltsicht.

Auf die Gefahr hin, in akademischen Kreisen unmodisch zu klingen, möchte ich behaupten, dass es keinerlei kreatives oder kritisches Manifest geben kann, das außerhalb der Grenzen eines konkreten und revolutionären Begriffs der Notwendigkeit existiert. Insbesondere, und vor allem in diesem Zusammenhang, sind die einzig lohnenden Manifeste jene, die in der Lage sind, einen Begriff der Realität zu erzeugen, der von *unten* kommt:

Von unten oder von oben betrachtet wird ein und dieselbe Realität oft sehr unterschiedlich wahrgenommen. Zwei verschiedene Blickwinkel, die zwei verschiedene Auffassungen und demzufolge auch zwei verschiedene Arten von Gefühlen und Reaktionen hervorrufen... Der erste revolutionäre Akt im Klassenkampf besteht darin, die Welt von unten zu erkennen, zu verstehen und zu begreifen! Wir dürfen nicht in die Falle tappen, zu glauben, die Halluzinationen der Bourgeoisie „von oben“ wären die wahre Realität. [...] Die gegenwärtige Weltlage ist ein gutes Beispiel für diesen Doppelstandard, diese unterschiedliche Art des Sehens. Von oben ist alles Wohlstand, Bereicherung, Reichtum und Demokratie. Von unten sind es Krise, Korruption, Krieg und Elend.³³

³³ PCR-RCP – How We Intend to Fight. S. 5

Keines dieser neuen akademischen Manifeste, selbst wenn sie sich als marxistisch tarnen, ist in der Lage, die Welt von unten darzustellen. Sie sind immer oben, steigen von den Höhen akademischer Spekulation herab und sind von revolutionären Kämpfen getrennt. Mit einem fernen Horizont beschäftigt und nicht mit der brutalen Notwendigkeit, die eine Revolution erfordert, blicken sie ständig einer Zukunft entgegen, die von der Vergangenheit entkoppelt ist. An dieser Stelle sei an Walter Benjamins Warnung in „Über den Begriff der Geschichte“ erinnert. Er war zwar ein entfremdeter Akademiker, war sich aber der Gefahr einer Bewegung bewusst, die allein auf eine von der Vergangenheit losgelöste Zukunft setzt. In seiner Warnung schreibt er, dass diese Konzentration auf einen utopischen Horizont dazu führt, dass „das wahre Bild der Vergangenheit“ verloren geht, „ein unwiederbringliches Bild der Vergangenheit, das mit jeder Gegenwart zu verschwinden droht, die sich nicht als in ihm gemeint erkannte.“³⁴

All das Gerede von neuen Horizonten muss aufgegeben werden, wenn wir uns nicht ehrlich mit dem Bild unserer Vergangenheit und seinen Auswirkungen auf die Gegenwart auseinandersetzen können. Jene Horizonte, die von der „Welt von unten“ getrennt sind, die also nicht als Ziele aus den früheren Kämpfen der Verdammten dieser

³⁴ Walter Benjamin – Über den Begriff der Geschichte, These V.

Die kommunistische Notwendigkeit

Erde hervorgehen, sollten nur als leere Spekulationen behandelt werden.

Zufällige Möglichkeiten³⁵

Wenn es unmodisch sein soll, zum Begriff der Notwendigkeit als der Grundlage für die Emanzipation der Menschheit zurückzukehren, dann deshalb, weil immer noch eine theoretische Tradition dominiert, die diesen Begriff untersagt und stattdessen verlangt, dass wir nur von *Möglichkeit oder Zufall* sprechen. Diese Tradition ist aber vor allem in akademischen Kreisen der Ersten Welt dominierend und hat wenig mit der „Welt von unten“ zu tun. Bei den globalen Massen, den Verdammten dieser Erde, mag eine solche theoretische Tradition bedeutungslos sein, doch im Kontext dieser Auseinandersetzung ist sie tatsächlich bedeutend, da wir hier durchgehend das Problem dieser neuen Manifeste mit ihrem endlosen Gerede über Horizonte und Hypothesen diskutiert haben – Manifeste, die in die akademische Sphäre der Ersten Welt eingebettet sind.

³⁵ Im englischen Original „contingencies“. Dies ist ein definierter philosophischer Begriff und kann im Deutschen direkt mit „Kontingenz“ wiedergegeben werden. Allerdings ist diese Übersetzung im Gegensatz zur Verwendung des Begriffs im Englischen wesentlich unbekannter. Daher haben wir uns dazu entschieden, hier ohne Fachbegriff zu arbeiten und den Begriff „contingency/contingencies“, je nach Kontext, mit Möglichkeit/Möglichkeiten bzw. Zufall/Zufällen zu übersetzen. Es handelt sich bei Kontingenz also philosophisch gesehen um das Gegenteil einer Notwendigkeit (vgl. hierzu <https://www.philomag.de/lexikon/kontingenz> und <https://www.spektrum.de/lexikon/philosophie/kontingenz/1129>). [Anm. d. Übersetz.]

Diese Einbettung bedeutet, dass wir, trotz aller Versuche, die „totalisierende Erzählung“ des Kommunismus wiederzugewinnen, immer noch gezwungen sind, uns mit all diesen theoretischen Kritiken auseinanderzusetzen, die uns verbieten wollen, von der *Notwendigkeit* des Kommunismus zu sprechen. Denn das bedeutet, die Unterstellung zurückzuweisen, dass Geschichte wenig mehr sein könnte als eine Abfolge zufälliger Möglichkeiten, die uns nichts Bedeutsames sagen – und zurückzuweisen, dass, wenn man von dieser Kette der zufälligen Möglichkeiten Notwendigkeit einfordert, dies gleichbedeutend mit Totalitarismus sein könnte.

In „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“ vertrat Michel Foucault, dass Geschichte als Abfolge von zufälligen Möglichkeiten betrachtet werden sollte, in dem kein Moment die Notwendigkeit eines anderen hervorbrachte und jede historische Entwicklung als mörderisch erkannt werden müsse. In diesem Kontext ist die Notwendigkeit der Revolution gleichbedeutend mit einem totalisierenden Diskurs; nur ein weiteres Spiel der Macht und des Wissens, das weder mehr noch weniger Bedeutung hat als die vergangenen und kommenden Trümmerhaufen aus Morden, die die Geschichte bilden. Daher gibt es, jenseits ewiger Manifestation von „Macht/Wissen“, nichts, was einer historischen Entwicklung entspricht. Sich hier Fortschritt vorzustellen, selbst im bedingten

Sinn aufeinanderfolgender Produktionsweisen, bedeutet, die „zufällige“ und letzten Endes unveränderliche Realität der Geschichte einem totalisierenden Narrativ unterzuordnen.

Ein solcher Begriff von Geschichte kann revolutionäre Momente nur als weitere Beispiele mörderischer Totalisierung behandeln. Eine Revolution ist hier nicht besser als das, wogegen sie stattfindet. Sie ist am Ende völlig „zufällig“ und ihre Forderungen nach Notwendigkeit sind so fast nur Vorwände für die Ausübung und Mobilisierung von Macht. Nach dieser Interpretation ist der Moment der Revolution also lediglich ein weiteres bedeutungsloses Rätsel im Sumpf „zufälliger“ Ausdrücke von „Macht/Wissen“. Die Bolschewiki stürzten das zaristische Regime und gaben der Revolution damit eine Rechtfertigung, aber in diesem Kontext ist das nur der Punkt, an dem ein Diskurs einen anderen ablöst – uns wird erzählt, dass wir nicht davon ausgehen können, dass dieses Ereignis etwas mit der Notwendigkeit, das zaristische Regime von der historischen Bühne zu fegen, zu tun hatte. Vielmehr würden Notwendigkeiten erst im Rückblick erdacht und so der Kette von „zufälligen Möglichkeiten“ aufgepresst. Notwendigkeiten könnten sich nur als fortschrittlich darstellen, da es eine gewaltsame Besetzung der historischen Bühne gegeben habe. Die Bolschewiki könnten historische Notwendigkeit erfinden und ihre revolutionären Anhänger:innen überzeugen, ihre Interpre-

tation zu akzeptieren, einfach weil sie erfolgreich einen Diskurs durch einen anderen ersetzt hätten. „Unter einem Ereignis“, sagt uns Foucault „ist dabei nicht eine Entscheidung, ein Vertrag, eine Regierungszeit oder eine Schlacht zu verstehen, sondern die Umkehrung eines Kräfteverhältnisses; der Verlust der Macht; die Übernahme eines Wortschatzes, der nun gegen seine bisherigen Benutzer gewendet wird [...].“³⁶

Daraus ergibt sich eine sich entfaltende Analyse, die nur von zufälliger Möglichkeit sprechen kann. Hier wird gefordert, Geschichte als eine Reihe besonderer Brüche zu behandeln, die nur mit der Ausdehnung von Macht verbunden sind, womit *von vornherein* Kontinuität und Universalität abgelehnt wird. Aufgrund des fast neurotischen Wunsches, Totalisierung zu vermeiden, hat dieser Anspruch der Geschichte, wenn auch oft ungewollt, großen Schaden zugefügt.

Diese Ablehnung von Totalisierung und die Ersetzung der Notwendigkeit durch Möglichkeit war jedoch eine logische Reaktion auf die Auswüchse des Revisionismus und eines verkürzten Historischen Materialismus. Die postmodernen Denkströmungen, die zusammen mit dem Kapitalismus versuchten, den Kommunismus in den

³⁶ Michel Foucault – Nietzsche, die Genealogie, die Historie. 166-191 In: Michel Foucault – Dits et Ecrits. Schriften in vier Bänden. Band II. 1970-1975. Suhrkamp

Tartaros³⁷ der Theorie zu verbannen, können aber nicht einfach als kleinbürgerliches Phänomen abgetan werden, auch wenn sie mit Sicherheit auf kleinbürgerliche Ideologie hinauslaufen. So etwas zu vertreten war in gewisser Weise auch eine theoretische Fortsetzung einer genauso kleinbürgerlichen Deformation des Kommunismus, die zu dem Zeitpunkt, als die Chinesische Revolution rückgängig gemacht wurde, für kurze Zeit hegemonial war. Es handelte sich um einen Kommunismus, der dazu tendierte, soziale Realität anhand des größtmöglichen Verständnisses von Klasse zu begreifen – welches selbst Marx hätte erschauern lassen –, und der andere unterdrückte soziale Positionen ausschloss und behauptete, dass Ideologien wie Feminismus, Antirassismus, queerer Radikalismus usw. kaum mehr als kleinbürgerliche Politik seien, die nichts mit der ernstesten Sache des Klassenkampfes zu tun hätten.

Teilweise als Antwort auf diesen groben Klassenessentialismus, der ein dogmatischer Wunsch war, an einem „reinen“ Marxismus festzuhalten (als ob dieser jemals „rein“ gewesen wäre), setzten sich die radikalen Verfechter:innen dieser neuen theoretischen Mode für die Idee geteilter, identitätsbasierter Kämpfe ein, weil der damals verbreitetste kommunistische Begriff von Notwendigkeit

³⁷ Der Tartaros ist in der griechischen Mythologie ein personifizierter, tiefster Teil der Unterwelt. Ein Strafort für Feinde der Götter in den sie verbannt werden [Anm. d. Übersetz.].

nicht in der Lage zu sein schien, diese anderen Anliegen in seine Umlaufbahn zu ziehen. Dies war manchmal auch durch ihre eigenen unmittelbaren Erfahrungen beeinflusst. In vielerlei Hinsicht war diese Praxis die Strafe für die Sünden eines dogmatischen und chauvinistischen Kommunismus, und es lohnt sich, diesen Fakt anzuerkennen und ihn als Anlass zum Nachdenken zu betrachten. Mit anderen Worten, wir müssen uns eingestehen, dass es eine Notwendigkeit war, diese anderen Anliegen zu berücksichtigen und zu verstehen, wie sie möglicherweise soziale Klasse determinieren, statt sie als völlige „Zufälle“ abzutun.

Gleichzeitig konnte die Politik, die durch die Ablehnung einer totalisierenden Notwendigkeit entstand, nirgendwohin hinführen. Identitätsbasierte Kämpfe konnten nur Praxis produzieren, die nicht in der Lage war, eine übergreifende Solidarität zu organisieren. Theorien der „Intersektionalität“ waren meist banal und stellten lediglich eine Anerkennung der Tatsache dar, dass sich mehrere Momente der Unterdrückung und Ausbeutung, einschließlich ökonomischer Klasse, überschneiden. Die bloße Feststellung der Möglichkeit von Überschneidungen ist aber keine Analyse, sondern ein nutzloser Allgemeinplatz. Diese Theorien waren daher nicht in der Lage, die Bedeutung dieser Überschneidung zu erklären – denn das wäre schließlich ein Akt der Totalisierung. Bezugsgruppen, Safe Spaces, Kleinstkriege im Namen ver-

schiedenster Kategorien der Unterdrückung. Ein allgemeines theoretisches Chaos, das kaum mehr als Verwirrung hervorrufen konnte und dem politischen Fegefeuer gleichkommt.

So erhebt die Notwendigkeit wieder ihr unbelebtes Haupt, und jene Menschen, die ihre Logik ablehnen, würden sich mit der Behauptung, dass ihre eigene Praxis der zufälligen Möglichkeiten auch eine eigene Notwendigkeit produziert, vollkommen unwohl fühlen. Denn an diesem Punkt, an dem Totalisierung als mörderisch abgelehnt wird, muss die Verklärung des Zufalls völlig notwendig werden. Wenn wir die Praxis dieser Politik untersuchen, müssen wir zu dem Schluss kommen, dass sie notwendigerweise zu einem begrenzten Sozialreformismus führt – denn was kann Identitätspolitik, die keinen politischen Inhalt hat, der über die Aufwertung von Unterdrückungspositionen als radikale Identitäten hinausgeht, sonst hervorbringen? Nicht die Solidarität und Organisation, die für eine Revolution notwendig sind, wie uns die welthistorischen Revolutionen vermittelt haben. Tatsächlich ist reformistische Praxis genau das konkrete Ergebnis dieser Art von Politik – ihre lautstärksten Vertreter:innen sind, wenn überhaupt, in erster Linie in reformistischen Kämpfen aktiv. Die Hoffnung, die hinter diesen Aktivitäten stand, war jedoch die des Movementismus: dass die vielfältigen Orte des Kampfes zusammen mehr werden würden als die Summe ihrer reformisti-

schen Teile. Dass die Lawine der Vielfalt eine radikale Bewegung hervorbringen würde, die in der Lage wäre, die simple Einheit vergangener Praxis in den Schatten zu stellen.

Diese Praxis der Kombination „zufälliger Möglichkeit“ und Vielfalt findet ihren wohl besten Ausdruck in Deleuzes und Guattaris Begriff des *Rhizoms*, das jede revolutionäre Ideologie ersetzen soll, die auf revolutionärer Einheit beruht. Es wird unterstellt, dass eine solche Einheit Totalisierung impliziere, die Begrenzung radikaler Wünsche. Das Bild einer Kartoffelwurzel, die sich in unzählige Richtungen ausbreitet, soll das Bild einer Partei ersetzen, die in den Massen verwurzelt ist – denn wie könnten wir uns jemals in der Art eines Baumes verwurzeln, wenn die unterirdische Realität so viel größer ist? Es braucht etwas *Rhizomatisches*, das in der Lage ist, sich ohne offensichtliche Einheit in mehrere Richtungen auszubreiten. Negri und Hardts Begriff der *Multitude*, der erstmals in *Empire* theoretisiert wurde, ist eine Weiterentwicklung dieses Begriffs.

Interessanterweise verstand ein junger Alain Badiou die politische Richtung, die sich durch die Theorie des Rhizoms (und damit der Multitude) andeutete, und konnte das Entstehen des Movementismus in den Zentren des Kapitalismus nach 1968 vorhersagen:

Hinter dem Vorwand der Organisationsfeindlichkeit ist es nicht besonders schwer, die Ablehnung des Klassenstandpunkts zu erkennen. Ihr Thema war die Notwendigkeit, die Revolten (der Migranten, Frauen, Umweltschützer, Soldaten, Gefangenen, Studenten, Homosexuellen usw.) zu addieren, um die schwachen sozialen Kräfte bis ins Unendliche aufzuzählen, gleichzeitig, aber hartnäckig alles zu bekämpfen, was der politischen Vereinigung der Massen auch nur ähnelte, die in ihrem antagonistischen Aufbäumen, in ihrem lebendigen Klassenwesen erfasst ist. Organisation und ihre angebliche „kastrierende Hierarchie“ bieten eine breite Angriffsfläche: Das Eine der Vielheit im Aufstand ist eine Frage des Inhalts, der Politik des Massen. Einige versteckten sich hinter den Fehlern der Form, hier und da, um den Inhalt zu leugnen. Hinter dem Hass auf die Militanz steht, schlecht getarnt, der Hass auf den Klassenkampf. [...] Wenn die Massen keine eigene Politik haben, werden sie die Politik seiner Feinde betreiben: Das Politische verabscheut die Leere.³⁸

³⁸ Alain Badiou – The Fascism of the Potato, 1–2.

Was hier mit „das Eine“ im Gegensatz zu „der Vielheit“ gemeint ist, spielt, abgesehen von einer seit langem bestehenden ontologischen Frage, die dieser Text berührt, auf Deleuzes und Guattaris Kritik an, dass der Kapitalismus *eine* Singularität sei, die die vielfältigen Ausdrucksformen der Identität unterdrücke und zerstöre. In diesem Sinne erscheint jede

Durch die Konzentration auf die Vielheit auf Kosten der Einheit – und insbesondere auf Kosten der hauptsächlichen Trennungslinie zwischen einer vereinten herrschenden Klasse und den ausgebeuteten Massen, deren Einheit aufgrund der Einheit der Bourgeoisie revolutionär notwendig ist – wird die Totalität des Kapitalismus, die Politik des Feindes, verdinglicht. Das Ergebnis dieser Politik haben wir Jahrzehnte später gesehen: Die Antiglobalisierungsbewegung ist an der Einheit der Totalität des Staates zerbrochen. Wenn Badiou seither von der Denkweise, die dem obigen Zitat zugrunde liegt, abgewichen ist, dann nur deshalb, weil auch er eine Phase des Rückzugs durchlaufen hat, die sich auf seine Wiedergewinnung des Namens des Kommunismus ausgewirkt hat. Das

organisatorische Einheit auch als Widerspiegelung dieser repressiven Singularität, die die Differenz notwendigerweise stumm stellt und damit einem Konflikt zwischen zwei verschiedenen Singularitäten (zwei gegensätzlichen Versionen des problematisierten „Einen“) gleichkommt, der die Tatsache der Vielheit notwendigerweise ignoriert. Daher der Versuch von Deleuze und Guattari, die materialistische Dialektik (das „Eine“ der bürgerlichen Ordnung teilt sich in Zwei: proletarisch vs. bürgerlich) durch ihr Konzept des Rhizoms zu ersetzen (die Teilung stellt einfach zwei Versionen der Totalität dar, und es ist daher besser, den Widerstand anhand mehrerer Linien zu konzipieren). Badiou argumentiert jedoch, dass sich die soziale und historische Realität in letzter Instanz auf eine „Spaltung“ zwischen zwei verschiedenen Positionen reduziere und dass die Vielheit der Revolte notwendigerweise eine Einheit erfordere: Zahllose Ausdrucksformen der Revolte können tatsächlich die Notwendigkeit dieser Einheit demonstrieren. Eine ununterscheidbare Vielheit, die sich selbst überlassen wird, verfestigt die einheitliche bürgerliche Ordnung.

soziale Sein bestimmt das soziale Bewusstsein, in einem erheblichen Umfang, und es ist unwahrscheinlich, dass er diesem Grundsatz nicht zustimmen würde.

In jedem Fall beruht der Wunsch, Notwendigkeit durch Möglichkeit und Einheit durch Vielfalt zu ersetzen, häufig auf einem falschen Verständnis dieser Begriffe. Es gibt eine weit verbreitete Fehlannahme über revolutionäre Notwendigkeit, welche diesen Begriff nach einem groben Konzept linearen Fortschritts aus der Aufklärung definiert: Notwendigkeit wird hier mit *Schicksal* verwechselt. Man nimmt an, dass die Vertretung der wissenschaftlichen Notwendigkeit des Kommunismus mit der Behauptung, dass der Kommunismus notwendigerweise eintreten werde oder dass er von der Geschichte vorherbestimmt sei, identisch wäre. Wenn Notwendigkeit also tatsächlich Schicksal bedeutet, dann ist es leicht zu verstehen, warum „Möglichkeit“ bevorzugt wird. Keine Revolution ist vorherbestimmt; die Wissenschaft der Geschichte ist keine Wissenschaft, die grundlegende Veränderungen in der Produktionsweise automatisch vorherbestimmt.

Wir können aber nicht behaupten, dass sich die kommunistische Theorie nie mit diesen vereinfachenden und fast schon abergläubischen historischen Behauptungen beschäftigt habe. Selbst die großen kommunistischen Anführer:innen und Theoretiker:innen behaupteten gewöhnlicher-

weise, dass die Notwendigkeit des Kommunismus auch ein Schicksal sei, eine unausweichliche Wahrheit, die sich aus historischen Beweisen ergebe. Ob diese Behauptungen nun aus rhetorischen Gründen vorgebracht wurden oder weil jene Menschen, die sie aufstellten, zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt lebten (der Sozialismus war bereits errichtet und der Kommunismus konnte also als „auf dem Weg“ angesehen werden), ist nicht zentral: beides lässt die Tatsache außer Acht, dass viele Menschen, die die „Notwendigkeit“ behaupteten, trotz dieser antiquierten Begriffe des unilinearen³⁹ Fortschritts auch ganz ehrlich behaupteten, dass diese Notwendigkeit vielleicht nie eintreten würde.

Wie bereits erwähnt, behauptete Engels, die wissenschaftliche Stärke der kommunistischen Theorie beruhe auf dem Fakt, dass es eine Wahl zwischen einer kommunistischen Zukunft und einer kapitalistischen Apokalypse gebe (und eine Wahl ist nie vorherbestimmt). Rosa Luxemburg definierte diese Wahl als eine zwischen Sozialismus oder Barbarei. Marx behauptete, dass die Revolution eine Notwendigkeit sei, und sobald jemand von Revolution spreche, müsse sich dieser Mensch auch darüber im Klaren sein, dass, wie es auch Lenin vertrat, Revolutionen keine spontanen Ereignisse seien und dass der Fakt, dass eine Revolution organisiert wird, den Begriff eines unvermeidlichen kommunistischen Schicksals unter-

³⁹ einbahnig. [Anm. d. Übersetz.]

gräbt. Mao sprach davon, dass selbst der Sozialismus nur ein Moment der revolutionären Kette sei, der gestürzt werden könne, um den Kapitalismus wiederherzustellen. Zu diesen Einsichten können wir auch die zahlloser marxistischer Wissenschaftler:innen hinzufügen, die diese schicksalhafte teleologische Interpretation der Notwendigkeit seit mehr als einem Jahrhundert in Frage gestellt haben.

Es ist zwar richtig, dass dieser unilineare Begriff revolutionären Fortschritts schon öfters Teil kommunistischer Diskurse war, aber er war niemals wirklich ein Teil der revolutionären Wissenschaft – es gibt zu viele Gegenbeweise, trotz der gelegentlichen, fadenscheinigen Polemiken seiner härtesten Anhänger:innen. Diese Leute waren auch dafür bekannt, einfach das Gegenteil zu behaupten, selbst wenn einige ihrer dogmatischeren Leser:innen und Aktivist:innen offensichtlich auf ein paar Wegwerfzeilen über eine vage Vorstellung von wissenschaftlicher Vorherbestimmung fokussiert sind. Keine kritische Marxistin, die dem Begriff der Notwendigkeit anhängt, hat jemals wirklich an die Unvermeidlichkeit des Kommunismus geglaubt. Nur Antikommunist:innen und jene Organisationen, die den Fehler machten, diese Rhetorik anzunehmen, waren vom Gegenteil überzeugt. Notwendigkeit bedeutet nur, dass der Kommunismus notwendig ist, um die vom Kapitalismus verursachten Probleme zu lösen, nicht, dass sein

Entstehen vorherbestimmt ist. Wasser ist eine notwendige Voraussetzung für die Existenz des Menschen, aber das bedeutet nicht, dass jeder Mensch Zugang zu Wasser haben wird, allein weil es eine Notwendigkeit ist. Theoretiker:innen, deren Verständnis des Kommunismus einem antikommunistischen Diskurs aus der Zeit des Kalten Krieges entspricht, halten an der Geschichte fest, dass Notwendigkeit gleichbedeutend mit einer überholten Vorstellung eines unilinearen, vorherbestimmten Fortschritts sei. Es wäre ignorant, die moderne Physik wegen der Fehler des Newtonschen Paradigmas zu verwerfen, und es ist ähnlich ignorant, den Historischen Materialismus wegen seiner vergangenen Momente zu verwerfen, die aber in jedem Fall nicht so verfehlt waren, wie dieses antikommunistische Narrativ annimmt. Aber diese Art Ablehnung wurde Ende des 20. Jahrhunderts in akademischen und intellektuellen Kreisen der Ersten Welt Teil des Alltagsverstands: Totalität, Einheit und Notwendigkeit wurden durch Fragmentierung, Differenz und Zufälligkeit ersetzt.

In diesem Kontext haben sich die derzeitigen akademischen Versuche, den Kommunismus wiederzugewinnen, manifestiert. Die Ablehnung von Notwendigkeit, Universalität und Kontinuität, welche von denjenigen ausgeht, die von Hypothesen und Horizonten sprechen, ergibt nur dann Sinn, wenn man sie als Tendenz versteht, Totalisierung in einer Art wiederzugewinnen, die sich auf

jene theoretischen Traditionen bezieht, die diese Totalisierung von vornherein abgelehnt haben. Sie wollen wieder vom Kommunismus sprechen, sind aber nicht in der Lage, sich mit der einst als totalitär verworfenen Geschichte richtig auseinanderzusetzen. Sie wollen von Universalität sprechen, unterstützen aber am Ende Partikularität, da sie sich weigern, Notwendigkeit zu behandeln.

Das Ergebnis ist ein theoretischer Eklektizismus, der nur movementistische Strategien hervorbringen kann, manchmal sogar absichtlich, bei denen es besser ist, einer unorganisierten Rebellion – ohne Ziele, ohne theoretische Organisation, ohne einen aus der revolutionären Notwendigkeit geborenen Zusammenhang – nachzulaufen. Das soll besser sein, als die Probleme, die welthistorische Revolutionen aufgeworfen haben, zusammenhängend anzugehen. Aber auch Anarchist:innen und Linksliberale können diese movementistischen Rebellionen für sich beanspruchen, und erstere haben mehr Grund, diese Inkohärenz als Organisationsprinzip zu übernehmen. Was nützt eine kommunistische Analyse, wenn sie uns nicht mehr sagt als das, was Anarchist:innen seit Bakunin gepredigt haben? Wie kann eine akademische Einordnung des Kommunismus, die nicht in der Lage ist, das Modell von Geschichte-als-Zufall zu verlassen, etwas theoretisch Bedeutsames beitragen? Das ganze derzeitige, abstrakte Gerede von Horizonten und Hypothesen wird durch diese Fragen letz-

ten Endes zum Schweigen gebracht. Wechsle die Begrifflichkeiten, streich das Wort Kommunismus, und wir befinden uns wieder in demselben anti-kommunistischen Modell, von dem diese neuen Manifeste behaupten, es zu überschreiten.

So viele dieser Versuche, von Foucault bis zu den aktuellsten akademischen Wiedergewinnungen des Kommunismus, teilen eine implizite Verachtung für tatsächliche revolutionäre Momente. Indem sie Revolution als totalisierend oder als nicht wirklich befreiend verwerfen, sind sie auch gezwungen, jene Massenbewegungen zu verwerfen, die für eine bessere Welt gekämpft haben. Deshalb sind diese akademischen Moden, was auch immer ihre Stärken sein mögen, in letzter Instanz den Menschen fremd, die immer noch für das Ende des Kapitalismus kämpfen, den Verdammten dieser Erde.

Kollaboration

Die Sackgasse der derzeitigen radikalen Theorie wirft einen Schatten auf jeden Versuch, anti-kapitalistische Praxis wiederzubeleben. Kein Wunder, dass Akademiker:innen vage von Horizonten und Ideen sprechen, dass intellektuelle Gruppen phantasievolle Begriffe und imaginäre Aufstände erfinden, und dass der Movementismus zur Standardpraxis wird. Uns sollte es nicht überraschen, dass diese neuen Radikalismen, die es wagen, den Namen Kommunismus auszusprechen, in der akademischen Linken immer in Mode sind. Es ist ganz normal und wird sogar gefördert, vergangene revolutionäre Theorie als langweilig, vorhersehbar und der Wiedergewinnung nicht würdig zu erachten.

Wenn manche von uns von Revisionismus oder Opportunismus sprechen, oder von irgendeinem anderen Begriff, der von Revolutionär:innen der Vergangenheit verstanden und immer wieder bekräftigt wurde, wirft man uns Orthodoxie vor. Im Vergleich zu den Theoretiker:innen, die ständig neue Terminologien erfinden (hier wird „spannend“ oft durch „begrifflich am nebulösesten“ definiert), wirken wir anachronistisch, altmodisch, realitätsfremd. Ab und an wirft man uns vor, dass wir die Menschen mit diesen alten Begriffen befremden würden, als ob die neuen Begriffe weni-

ger befremdlich wären. Jene Menschen, die diese Vorwürfe formulieren, vergessen, dass man uns noch vor wenigen Jahrzehnten denselben Vorwurf gemacht hätte, wenn wir allein schon das altmodische Wort Kommunismus verwendet hätten.

(Lassen wir einmal beiseite, dass sich die revolutionären Massenkämpfe in der Peripherie seit Ende der 1980er Jahre bis heute auf diese vermeintlich „orthodoxe“ Theorettradition beziehen, die mit ihrem Verständnis der Welt übereinstimmt. Und weiter, ignorieren wir auch die Tatsache, dass der Vorwurf, altmodisch zu sein, auch jedem bedeutsamen kommunistischen Kampf in der Dritten Welt bis heute gemacht wird – einige dieser Kämpfe finden sogar jetzt noch statt –, und tun wir so, wie tatsächlich einige radikale Theoretiker:innen, als gäbe es keine Kämpfe außerhalb der Zentren des globalen Kapitalismus, die von Bedeutung wären.)

Natürlich können wir Versuche, Kämpfe anhand neuer Begriffe zu begreifen, nicht abwerten. Denn es ist tatsächlich dogmatisch, an einer angeblich reinen theoretischen Konstellation festzuhalten und alle Interventionen abzulehnen, die statische Sichtweisen der Welt in Frage stellen. Gleichzeitig ist es, wie bereits dargelegt, ebenso dogmatisch, jene theoretische Tradition abzulehnen, die durch konkrete revolutionäre Kämpfe entstanden ist – das ist vielleicht sogar die schlimmste Form des Dogmatismus, weil sie genau das wider-

spiegelt, was uns von der siegesberauschten kapitalistischen Ideologie als normativ vermittelt wurde.

Die Frage, die wir uns also stellen müssen, ist, was die gegenwärtige historische Situation erklärt und die Massen mit einer Ideologie bewaffnet, die in der Lage ist, eine Revolution zu erzeugen. Keines dieser neuen Manifeste, so aufregend ihr theoretischer Ansatz auch aussehen und klingen mag, ist in der Lage, diese Frage zu beantworten und damit ein neues Modell für die Revolution zu schaffen. Diese neuen Ansätze vertreten lediglich dieselben erledigten theoretischen Alternativen, die seit der Entstehung und dem Aufstieg des wissenschaftlichen Sozialismus vorgebracht wurden – sie mögen interessant klingen, erzeugen aber wenig mehr als das Echo ihrer großen Worte.

Weiter: Könnte es sein, dass selbst die groben Züge der revolutionären Theorie, die mit Marx aufkam und zuerst durch Lenin und dann durch Mao weitergegeben wurde, eine einfachere und verständlichere Erklärung von Theorie und Praxis liefert als all die heutigen Ansätze, die versuchen, diese theoretische Entwicklung zu ignorieren, indem sie sie als orthodox und dogmatisch bezeichnen? Damit soll nicht gesagt werden, dass diese „groben Züge“ parallele Traditionen ignorieren und einfach verwerfen sollten; die Frage ist nur, welches Modell ein klareres Bild der Realität liefern kann, um revolutionäres Handeln zu erzeugen.

In diesen zynischen Tagen werden alle Versuche, die Begriffe vergangener revolutionärer Bewegungen wieder in Anspruch zu nehmen, als hinter die aktuelle intellektuelle Mode zurückgefallen angesehen. Während die Rückkehr zu Marx nicht mehr unmodisch ist, repräsentiert die Rückkehr zu einigen der Theorien, die den Marxismus durch revolutionäres Handeln weiterentwickelt haben, schlechten Geschmack. Tiqqun und das Unsichtbare Komitee zum Beispiel assoziieren den Marxismus-Leninismus mit dem Faschismus und übernehmen damit faul rechten Chauvinismus und die Weisheiten Orwells, während sie gleichzeitig Sozialchauvinisten wie de Sade und Nietzsche feiern.⁴⁰ Obwohl sie den Namen Kommunismus beschwören, ist es klar, dass das Unsichtbare Komitee jene Menschen, die eine Revolution tatsächlich geschafft haben, als Feinde betrachtet. Besser, den Marxismus, oder sogar einen vagen, nur leicht von Marx (aber eben nur von Marx!) beeinflussten Kommunismus anhand neuerer und aufregenderer Begriffe rekonstruieren. Lieber ein phantasievolles Jargon-Buffer, als sich auf jenes erledigte begriffliche Gebiet beziehen, das am sogenannten Ende der Geschichte Ödland sein soll.

Aber warum sollten wir uns mit intellektuellen Moden zufriedengeben, und warum sollte revolutionäre Praxis mit dem Geschäft akademischer Mode vertauscht werden? Wir sollten uns daran

⁴⁰ Unsichtbares Komitee – Der Kommende Aufstand. S. 60

erinnern, dass Marx und Engels mit der akademischen Mode ihrer Zeit brachen und sich stattdessen dafür entschieden, ihre Theorie innerhalb des Kampfes der Arbeiter:innenklasse zu entwickeln und zu etablieren. Sie erreichten so etwas weitaus Bedeutsameres, als wenn sie in ihrem Elfenbeinturmumfeld geblieben wären: eine Theorie, die bei denen widerhallte, die die konkrete Notwendigkeit erkannten, den Kapitalismus zu stürzen. Und obwohl sie nach den akademischen Maßstäben ihrer Zeit womöglich als veraltet galten, haben sie ein revolutionäres Vermächtnis geschaffen, das alles in den Schatten stellt, was ihre einst in akademischen Kreisen populären Zeitgenossen hinterlassen haben, deren Namen heute nur noch *wegen* Marx und Engels bekannt sind – Feuerbach, Stirner, Bauer und sogar Dühring.

Das alles heißt nicht, dass wir die Tatsache ignorieren sollten, dass das Wort Kommunismus in den Zentren des globalen Kapitalismus ziemlich unmodern geworden ist – das ist schließlich der Grund für diese ganzen neuen Wiedergewinnungsversuche. Wir sollten aber im Kopf behalten, dass der Kommunismus in den imperialistischen Zentren wegen jahrzehntelanger antikommunistischer Propaganda, gepaart mit einer privilegierten Arbeiter:innenaristokratie und dem bereits erwähnten Diskurs über das „Ende der Geschichte“, unmodern geworden ist. Vielleicht ist der Wunsch nach einem Rebranding des Kommunismus mit einer

neuen Sprache und einem neuen Gewand ein Versuch, seine Verbreitung bei der antikommunistischen „Mittelschicht“ in den Zentren des Kapitalismus wiederherzustellen – ein Kommunismus, der anders klingt, aber insgeheim derselbe ist wie der alte, den wir einst ablehnten.

Abgesehen von der kommerziellen Logik, die einem solchen Ansatz innewohnt, kann ein Rebranding des Kommunismus nur scheitern, wenn es sich ausschließlich an jene Klasse von Menschen richtet, die das Privileg haben, sich in dem theoretischen Obskurantismus zu suhlen, der als Ersatz für eine revolutionäre Theorie angeboten wird. Etwas, das nur von jenen kleinbürgerlichen Intellektuellen wertgeschätzt werden kann, die glauben, dass begriffliche Undurchsichtigkeit Radikalität impliziere. Hier ist wichtig, dass selbst die „nicht-akademischen“ Theorien, die den Kommunismus wiedergewinnen wollen und die in der aktivistischen Linken der Ersten Welt eine gewisse Verbreitung erlangt haben (d. h. Unsichtbares Komitee, Théorie Communiste, Endnotes, verschiedene autonome Marxismen usw.), vor allem einer privilegierten Bevölkerung zugänglich sind, die, auch wenn sie sich rühmt, nie eine Universität besucht zu haben, immer noch ziemlich weit von der gelebten Erfahrung der am meisten Unterdrückten und Ausgebeuteten entfernt ist. Eines der seit langem bestehenden Probleme unserer movementistischen Geschichte ist die Tatsache,

dass die aktivistische Mainstreamlinke größtenteils aus Menschen aus dem studentischen und / oder kleinbürgerlichen Kontext besteht.⁴¹

In jedem Fall: Wenn diese theoretischen Alternativen die Lebensbedingungen der am meisten Ausgebeuteten und Unterdrückten nicht treffen, sondern nur jene, deren Klassenzugehörigkeit auf bestimmte Weise elitär ist, dann müssen wir ihren revolutionären Status hinterfragen.

Wir sollten jedoch keinen banalen Anti-Intellektualismus vertreten und Ungebildetheit als proletarisch fetischisieren. Selbst klassische revolutionäre Theorie mag auf den ersten Blick undurchsichtig wirken, da große Teile der Massen dazu sozialisiert wurden, nach Jahrzehnten des Antikommunismus, die Begriffe zu vergessen, die aus ihren eigenen Kämpfen hervorgingen. Es existiert diese Theorie und eine begleitende Philosophie, die besagen, dass aufgrund der Komplexität des theoretischen Gebiets viel Bildung und Studium notwendig seien, um es zu verstehen – ähnlich wie reiner Mathematik, theoretischer Physik, Philosophie der Logik, Ontologie. Keines dieser Studiengebiete tut aber so, zumindest nicht üblicherweise, eine Theorie der Durchführung einer Revolution

⁴¹ A.K. Thompsons *Black Bloc, White Riot* (Oakland: AK Press, 2010) ist ein Versuch, zu untersuchen, wie und warum die Antiglobalisierungsbewegung und die Mainstream-Linke in Kanada und den USA vor allem aus privilegierten Verhältnissen und nicht aus den Reihen des Proletariats stammt.

zu sein. Daher sollten wir jene undurchsichtigen Theorien hinterfragen, die nicht aus revolutionären Kämpfen hervorgegangen sind, von Akademiker:innen erdacht wurden und in der Regel nichts mit diesen Kämpfen zu tun haben, die aber behaupten, die Antwort auf das Problem der Massen zu sein, wie man Revolution machen soll.

Es geht hier aber nicht darum, ob eine Theorie schwer zu verstehen ist oder nicht. Das ist ein Problem, das man lösen kann, indem man Bildung für die am meisten Unterdrückten und Ausgebeuteten zugänglich macht. Vielmehr sollten wir, wann immer wir auf eine neue Theorie stoßen, die vom Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung spricht und behauptet, die begrifflichen Werkzeuge hierfür anzubieten, die Frage stellen, ob diese Werkzeuge in der Lage sind, eine konkrete Analyse konkreter Bedingungen zu liefern und ob sie die gelebte Erfahrung der am meisten Ausgebeuteten und Unterdrückten der Welt widerspiegeln.

Wenn wir die obige Frage stellen, entdecken wir aber oft Theorien, die in erster Linie der gelebten Erfahrung einer sehr kleinen und besonderen Bevölkerungsgruppe in den Zentren des Kapitalismus entsprechen: Akademiker:innen und Intellektuellen, Aktivist:innen, die bereits vom Sozialismus überzeugt sind. Exakt jene Erfahrungen der schicken Theoretikerin, die versucht, das, was einmal als privilegierte und „kleinbürgerliche“ soziale Position verstanden wurde, zur Grundlage für

revolutionäres Handeln zu machen! Einige dieser Theoretiker:innen und ihre Leser:innen bezeichnen sich vielleicht stolz als „anti-intellektuell“ und behandeln die akademische Welt mit Verachtung, doch die von ihnen produzierten Werke werden nach wie vor hauptsächlich von Menschen konsumiert, die weit entfernt sind von denen, die nichts mehr zu verlieren haben als ihre Ketten. Die am meisten unterdrückten und ausgebeuteten Massen lesen weder Badiou noch Debord, weder Zizek noch Unsichtbares Komitee; die meisten von ihnen lesen nicht einmal Marx oder Lenin, Luxemburg oder Mao. Der Unterschied zwischen ersteren und letzteren besteht aber darin, dass Marx, Lenin, Luxemburg oder Mao aus der konkreten revolutionären Geschichte hervorgegangen sind und die gelebte Erfahrung der Massen ansprechen. Die anderen tun das nicht. Es ist eine von der Praxis entfremdete Theorie, die sich anmaßt, im Namen eben jener Praxis zu sprechen, und deshalb sollte sie mit Misstrauen behandelt werden.

Es gibt zumindest eine Antwort auf dieses Problem, eine Möglichkeit, dem Vorwurf des akademischen Obskurantismus zu entgehen: Nicht wenige dieser neuen Theoretiker:innen haben seit den 1960er Jahren bis heute behauptet, dass privilegierte Studierende und Akademiker:innen zum neuen revolutionären Subjekt geworden sind – eine neue Avantgarde, aber in einem spontanen Sinn. Kinder aus der Mittelschicht, die in den

Straßen der privilegierten Ersten Welt randalieren; Studierende, versiert im obskurantistischen Jargon, die Starbucks-Fenster einschlagen; movementistische Anführer:innen, die mit dem Diskurs der kritischen Theorie vertraut sind.⁴² Sie tun dies alles, um den Fakt ignorieren zu können, dass diese eklektischen Versuche, den Kommunismus wiederzugewinnen, Sackgassen sind, getrennt von dem, was sie wirklich revolutionär machen würde: eine organisierte und militante Massenbewegung, angeführt von den Totengräbern des Kapitalismus.

Auch wenn es für uns kleinbürgerliche Intellektuelle und Studierende verlockend ist, zu glauben, dass wir die Revolution anführen werden – dass unser Klassenprivileg eher ein Vorteil als ein Hindernis sei –, müssen wir diese leere Phantasie als das erkennen, was sie ist. Unsere Klasse hat noch nie revolutionäre Bewegungen angeführt und hat diese am Ende meist *behindert*; die Theorie, die wir ab und zu erfinden, um unsere revolutionäre Position zu rechtfertigen, könnte ein Versuch sein, unser Privileg innerhalb einer Bewegung zu sichern, die darauf abzielen sollte, Privilegien insgesamt abzuschaffen. Ein schrecklicher Gedanke, dem wir ausweichen, wenn wir Theorien vertreten, die unser Klassenprivileg rechtfertigen:

⁴² Das bereits erwähnte Buch von A. K. Thompson, *Black Bloc, White Riot: Antiglobalization and the Genealogy of Dissent*, ist sehr geeignet für dieses Thema.

Viel wahrscheinlicher werden wir *aufs Land geschickt*, was auch immer dieses symbolische „Land“ dann auch sein mag. Auch wir werden umerzogen werden müssen. Die meisten von uns fürchten sich vor dieser Möglichkeit, sie sind angewidert von der Notwendigkeit der Korrektur, von der Notwendigkeit, deklassiert zu werden.

Wir müssen jedoch erkennen, dass diese Deklassierung gleichzeitig eine Emanzipation der Massen hin zu einem Niveau ist, das unter den gegenwärtigen Verhältnissen nur von einigen wenigen, die privilegiert genug sind, es zu erreichen, eingenommen wird. Diesen radikalen Moment der Emanzipation abzulehnen bedeutet, Klasse zu verdinglichen, zu glauben, dass wir auch nach einer Revolution denen überlegen wären, die nicht unsere Möglichkeiten hatten. Es bedeutet, so zu tun, als ob die Notwendigkeit der revolutionären Emanzipation mit Unterdrückung gleichzusetzen wäre. Wie Dante in die Hölle hinabstieg, um in den Himmel aufzusteigen, und bei diesem Abstieg erkannte, dass die Hölle die umgedrehte Welt war, kann der Kommunismus nur durch einen schmerzhaften und chaotischen Abstieg derjenigen erreicht werden, die am meisten zu verlieren haben – ein Abstieg, der dem Aufstieg jener Klasse entspricht, die nichts zu verlieren hat als ihre Ketten.

Es ist interessant, dass der am weitesten verbreitete linke Anti-Intellektualismus – bei dem kritische Bildung selbst als bürgerlich behandelt wird

– allgemein denselben Elitismus pflegt. Indem er eine imaginäre „authentische proletarische Intelligenz und Kultur“ verklärt, argumentiert er gegen die Notwendigkeit von Massenbildung und Massenumerziehung. Diese anti-intellektuellen Tendenzen gehen implizit davon aus, dass „Emanzipation“ elitär sei, weil sie insgeheim Angst haben, deklassiert zu werden. Das Proletariat müsse dieser imaginären Essenz treu bleiben, seinem angeblich ungebildeten Bewusstsein, das wegen seiner Ignoranz gegenüber allem außer seinen spontanen revolutionären Werten als anbetungswürdig verstanden wird. Die Teilung von Hand- und Kopfarbeit bleibt damit bestehen, mit der plumpen Behauptung getarnt, dass eine ungebildete, aber authentische „Arbeiter:innenkultur“ (als ob das Proletariat je eine homogene Kultur besessen hätte) bewahrt werden sollte. Dieser Klassenkulturalismus wird tendenziell von jenen Menschen gefördert, die bereits über ein intellektuelles Privileg verfügen. Diese Politik versucht, Theorien der Deklassierung durch eine Quasi-Theorie der Bevormundung zu ersetzen.

Statt neue Theorien zu bieten, neue Wege, den Kommunismus zu verpacken, müssen wir unsere historische Unfähigkeit angehen, antikommunistische Ideologie zu bekämpfen, die in den Zentren des Kapitalismus vorherrschend geworden ist: Wir kollaborierten mit unserem Schweigen, wir akzeptierten den bürgerlichen Diskurs des Scheiterns,

wir weigerten uns, unsere Bildung zu organisieren und zu teilen, und wir versteckten uns im Abgrund akademischer Privilegien, zogen uns vom Kampf zurück und ließen zu, dass der Kommunismus ein unmoderner Begriff wurde. Wir kollaborierten mit jeder Lüge (und tun es immer noch), die über die gestorbene Sowjetunion oder das kommunistische Prä-Deng-China und ihre angeblichen Verbrechen gegen die Menschheit verbreitet wird – Länder, die wegen des „Totalitarismus“-Narrativs fälschlicherweise mit dem Faschismus verglichen werden, das auch wir aus Angst und Unwissenheit unterstützt haben. Wir kollaborierten, als wir uns dazu entschieden, Rebellionen hinterherzulaufen, da wir sie nicht zu irgendetwas aktivistisch Einheitlichem organisieren wollten, wegen der Angst, die Massen wären nicht bereit für eine Revolution. Wir kollaborieren, wenn wir die andauernden kommunistischen Volkskriege an der Peripherie des globalen Kapitalismus nicht anerkennen wollen und diese Erfahrungen auf unsere eigenen konkreten Umstände nicht übertragen möchten. Wir kollaborieren, wenn wir die Forderungen der Notwendigkeit zurückweisen, eine banale Vorstellung von Zufälliger Möglichkeit akzeptieren und vom Kommunismus nur als abstraktem Ideal sprechen.

Sprachidealismus

Die akademische Kollaboration erreicht ihren Tiefpunkt, wenn sie in einem vagen Sprachidealismus versinkt. Dabei wird der Begriff des Kommunismus als idealistische Form missverstanden, die konkrete Politik dieses Begriffs auf ein Sprachspiel reduziert und die Notwendigkeit der Revolution aufgegeben.

Wenn einige Theoretiker:innen behaupten, der Kommunismus sei ein Begriff, der in die ferne Vergangenheit projiziert werden kann, als eine Idee oder Hypothese, die immer präsent war, dann wird die revolutionäre Formulierung dieses Namens verworfen. Diese wurde als erstes von Marx und Engel geboten und bedeutete etwas anderes als der Name, der in früheren Epochen, womöglich, verwendet wurde. Namen werden mit Begriffen vermischt, und der Begriff Kommunismus, der erst am Ende des 19. Jahrhunderts entstehen konnte, unabhängig von der etymologischen Chiffre, mit der er bezeichnet wurde, wird auf einmal so dargestellt, als hätte er bereits vor dem konkreten Moment existiert, in dem er hätte entstehen können.

Auf diese Weise wird das Wort Kommunismus anhand eines ungenauen Begriffs zerlegt, der sich von der Bedeutung, die Marx und Engels benutzten, entfernt, und es kann als überhistorisch und

als a priori⁴³ missverstanden werden: Es gab immer Bewegungen, die an die Gemeinschaft (community), an Gemeinbesitz (common property) glaubten – warum sollte man also nicht so tun, als ob die groben und utopischen Sozialismen der frühen Christen begrifflich dasselbe wären wie der wissenschaftliche Sozialismus, den Marx und Engels dargelegt haben? Die Antwort sollte offensichtlich sein, auch wenn ihre Einfachheit auf den ersten Blick als zu vulgär erscheinen mag, um angenommen zu werden: Marx und Engels bemühten sich sehr, den Unterschied ihres Sozialismus zu den utopischen Sozialismen ihrer Zeit zu verdeutlichen, und nannten ihn daher kommunistisch, um nicht einfach das Wort *sozialistisch* zu verwenden, welches auch von den Utopist:innen benutzt wurde. Sie waren also überhaupt nicht daran interessiert, dieses Wort so zu verwenden, wie es in der Vergangenheit getan worden war, ungeachtet der vagen begrifflichen Ähnlichkeiten, die der Name mit sich brachte.

Und doch waren die akademischen Kollaborateur:innen wieder und wieder allein von einem Namen besessen und verwechselten den Moment der Benennung mit dem Moment der Begriffsbildung. Jean-Luc Nancys Essay *Communism, the Word* ist stellvertretend für diesen Sprachidealismus: Ein Philosoph benutzt hier eine vage Vorstel-

⁴³ von der Erfahrung oder Wahrnehmung unabhängig. [Anm. d. Übersetz.]

lung etymologischen Schicksals, um Namen mit Begriffen zu verwechseln. Der Kommunismus als Wort wird bis ins 11. und 14. Jahrhundert zurückverfolgt; es werden einige Ähnlichkeiten zwischen dem modernen und dem nebulösen vormodernen Begriff festgestellt („Menschen, die etwas gemeinsam haben [englisch in common]“ und „Gemeineigentum [common property]“ und schließlich „gemeinsam sein [being-in-common]“), und dann wird der moderne, revolutionäre Begriff verworfen, weil er sich nicht an die angeblichen etymologischen Wurzeln des Namens halten könne. Das Endergebnis? „Kommunismus bedeutet also die gemeinsame (common) Bedingung aller Singularitäten der Subjekte, d. h. aller Ausnahmen, aller ungewöhnlichen (uncommon) Punkte, deren Netz eine Welt bildet... Er gehört nicht zum Politischen.“⁴⁴ Eine vage und nebulöse Definition, dazu gemacht, die revolutionäre Definition auszugrenzen, und die auf einem etymologischen Spiel basiert, das das lateinische *communitas* zum Ausgangspunkt nimmt. Wenn Bedeutung in der Etymologie begründet wird, wird natürlich jede Begriffsbildung, die nicht streng mit den etymologischen Ursprüngen des Wortes übereinstimmt, als falsch behandelt.

Aber Marx und Engels haben den Namen Kommunismus nicht verwendet, weil sie seiner esoterischen und etymologischen Bedeutung anhängen.

⁴⁴ Jean-Luc Nancy – *Communism, the Word*.

Es war einfach ein Wort, das sie unter vielen anderen wählten, um einen wissenschaftlichen Begriff zu definieren, der zu ihrer Zeit völlig neu war und einen Namen brauchte. Wenn sie gewollt hätten, hätten sie auch andere Worte verwenden können. Sie haben das Wort Kommunismus nur deshalb benutzt, weil es das zu bezeichnen schien, was sie meinten. Und was sie meinten, war ein Begriff, nicht einfach ein Name. Allerdings ein Begriff, dem dieser Name nun unwiderruflich anhaftet. Wie Engels 1885 schrieb:

Kommunismus bei Franzosen und Deutschen, Chartismus bei den Engländern erschien nun nicht mehr als etwas Zufälliges, das ebensogut auch hätte nicht dasein können. Diese Bewegungen stellten sich nun dar als eine Bewegung der modernen unterdrückten Klasse, des Proletariats, als mehr oder minder entwickelte Formen ihres geschichtlich notwendigen Kampfs gegen die herrschende Klasse, die Bourgeoisie; als Formen des Klassenkampfes, aber unterschieden von allen früheren Klassenkämpfen durch dies eine: daß die heutige unterdrückte Klasse, das Proletariat, seine Emanzipation nicht durchführen kann, ohne gleichzeitig die ganze Gesellschaft von der Scheidung in Klassen und damit von den Klassenkämpfen zu emanzipieren. Und Kommunismus hieß

nun nicht mehr: Ausheckung, vermittelt der Phantasie, eines möglichst vollkommenen Gesellschaftsideals, sondern: Einsicht in die Natur, die Bedingungen und die daraus sich ergebenden allgemeinen Ziele des vom Proletariat geführten Kampfs.⁴⁵

Von einer inneren kommunistischen Wahrheit zu sprechen, die sich auf den Rückgriff auf Sprachspiele stützt, ist am Ende unehrlich: Es sagt uns nichts über das begriffliche Gebiet, das von jenen Theoretiker:innen erschlossen wurde, die für die Notwendigkeit einer revolutionären Wissenschaft plädierten. Auch wenn man sich die Bedeutungen von Namen vor der Entstehung eines zusammenhängenden Begriffs immer gerne zu eigen machen kann, verlässt dieser Rückgriff auf eine ewige Idee / Hypothese oder etymologische Essenz die Geschichte.

Denn wenn die Etymologie das begriffliche Schicksal bestimmt, dann ist jede Wissenschaft unsinnig. Die moderne Teilchenphysik verwendet schließlich das Wort *Atom*, und nur ein wissenschaftsfeindlicher Ignorant würde es wagen zu behaupten, dass die Physiker:innen von heute einen schweren Fehler begehen würden, wenn sie sich nicht an die etymologischen Wurzeln dieses Wortes halten sollten. Vorzuschlagen, dass die moderne Wissenschaftlerin bei der ursprünglichen

⁴⁵ Friedrich Engels – Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten. MEW 21. S.206-224.

hellenischen Begriffsbildung des Namens „Atom“ bleiben soll, um ihre Wissenschaft richtig zu verstehen, ist im besten Fall lächerlich. Im schlimmsten Fall ist es reaktionär.

In jeder Sprache werden Wörter durch den historischen Moment vermittelt. Worte sind keine Substanzen. Sie besitzen keine intrinsische Essenz. Begriffe stehen über den Wörtern, auch wenn sie oft spezifische Namen verwenden, die dem Begriff eine Art vage Bedeutung verleihen – eine solche Bedeutung wird jedoch durch eine Reihe von nachfolgenden Wörtern demonstriert, die dazu dienen, einen Begriff weiter abzugrenzen. Wir sind in der Tat durch unsere Sprache begrenzt, aber diese Sprache ist kein Schicksal an und für sich. Die etymologische Analyse ist nützlich, um die Herkunft eines bestimmten Wortes zu erklären, aber sie entscheidet nicht über seine begriffliche Bedeutung. Wie Wittgenstein einmal behauptete, ist „[d]ie Bedeutung eines Wortes [...] sein Gebrauch in der Sprache“⁴⁶. Und da Marxist:innen überzeugt sind, dass eine gegebene Sprache in letzter Instanz das Produkt konkreter Geschichte ist und dass Sprache immer durch soziale und historische Umstände vermittelt wird, müssen wir noch weiter gehen und annehmen, dass die Bedeutung eines Wortes durch konkrete soziale Prozesse bestimmt wird.

⁴⁶ Ludwig Wittgenstein – Philosophische Untersuchungen. §43.

Wenn wir Gemeinschaften berücksichtigen, die nicht dieselbe grammatikalische Geschichte wie wir haben, wird der Versuch, die Bedeutung eines Wortes in seinem historischen Ursprung zu begründen, unmittelbar sinnlos und sogar eurozentrisch. Beispielsweise haben die Kommunist:innen Indiens, Nepals und Afghanistans nicht den etymologischen Begriff „*communitas*“ – ein lateinisches Wort –, aus dem sie den modernen Begriff des Kommunismus ableiten könnten, welcher für sie genau der Begriff ist, der ursprünglich von Marx und Engels theoretisiert wurde. Heißt das, dass sie diesen Begriff nicht richtig verstehen, weil er zu jenen Sprachgemeinschaften gehört, die Latein und Griechisch als grammatikalische Wurzeln haben? Offensichtlich nicht. Schlimmer noch: Heißt das, dass sie ein Konzept importieren, das wegen des lateinischen Ursprungs seines Namens selbst eine eurozentrische Zumutung für ihre eigenen Kämpfe darstellt? Selbst Badiou's Form des Sprachidealismus würde diese etymologische Richtung zurückweisen, da wir offensichtlich utopische „kommunistische“ Praktiken auch in diesen außereuropäischen Räumen finden können. Im Gegensatz zu Badiou's Position waren diese frühen Praktiken, wie auch jene anderswo, aber keineswegs dieselben wie der klar umrissene theoretische *und wissenschaftliche* Begriff des Kommunismus am Ende des neunzehnten Jahrhunderts. So wie man den Kapitalismus nicht in die Antike zurück-

projizieren kann, kann man auch den Kommunismus nicht in die vorkapitalistische Vergangenheit projizieren.⁴⁷

Weg von den Höhen der akademischen Welt, hinunter zur immer noch entfremdeten Theorie der populären linken Intellektuellen. Hier finden wir denselben Sprachidealismus im Kommunismus des Unsichtbaren Komitees, von *Théorie Communiste*, von Endnotes und anderen. Die movementistischen Aktivist:innenkreise, die sich wieder für den Namen Kommunismus interessieren, lesen wahrscheinlich nicht Nancy, aber sie widmen sich diesen schicken Kommunisierungstheoretiker:innen oder zumindest den populärsten Ausdrücken des Autonomismus und werden so in einen Kommunismusbegriff eingeführt, der in erster Linie auf seinen etymologischen Wurzeln beruht: Gemeinschaft (*community*), Wiedergewinnung der „*Commons*“ und alles andere, was das Wort von seiner Entwicklung in den revolutionärsten Momenten des 20. Jahrhunderts trennen kann.

⁴⁷ Natürlich haben Marx und Engels den Begriff „*Urkommunismus*“ verwendet, als sie die Urgeschichte der Menschheit untersuchten, aber sie waren sich dabei darüber im Klaren, dass sie diese früheren Gesellschaften durch die Brille der Gegenwart betrachteten. Sie wussten auch, dass diese frühen Produktionsweisen begrifflich nicht mit ihrem modernen Kommunismus identisch waren. Und da sie sich nur auf ethnozentrische anthropologische Darstellungen stützten, ist es womöglich nicht klug, vieles von dem, was sie über den „*Urkommunismus*“ schrieben, als wissenschaftlich valide anzusehen.

Jede Wiedergewinnung des Wortes Kommunismus, die nur auf dieser amorphen akademischen Übung basiert, kann keine sein. Denn sie versucht, die Bedeutung des Kommunismus außerhalb konkreter historischer Praxis zu begründen und ist von Namen und vagen utopischen Formulierungen besessen, die der kohärentesten und modernsten Variante des Begriffs vorausgingen. Begriffe sind nicht überhistorisch, sondern werden von Menschen produziert, die in realen sozialen und historischen Verhältnissen leben.

Wir sollten uns fragen, zu welcher Praxis diese Art von Sprachidealismus führt. Da solche Theorien das Konkrete ablehnen, zugunsten nebulöser Proklamationen, können sie auch kein konkretes revolutionäres Projekt erzeugen. Ihr Radikalismus wird so zu wenig mehr als einer theoretischen Geste.

KAPITEL DREI
NEUE RÜCKKEHR

Wenn wir von einer neuen Rückkehr zum revolutionären Kommunismus sprechen wollen, müssen wir zunächst das Problem einer *alten Rückkehr* durchdenken. Nachdem wir bisher alle Neuformulierungen des Kommunismus, die versuchen, den Namen vom begrifflichen Inhalt seiner Geschichte zu trennen, abgelehnt haben, könnte man meinen, dass dieser Text für eine Rückkehr zu der Form plädiert, nach der der Kommunismus vor der Verkündung des „Endes der Geschichte“ begrifflich gefasst und praktiziert wurde. Eine solche Einschätzung wäre gleichzeitig richtig und falsch.

Einerseits ist es richtig, dass dieses Buch für eine Rückkehr zu einem Verständnis des Kommunismus plädiert, von dem sich die heutigen Erneuerungen seines Namens entfernt haben. Gegen den Aufstieg der Postmoderne und schicker radikaler Theorien haben wir eine Rückkehr zur Anerkennung revolutionärer Wissenschaft und ihrer Wahrheitsprozesse untersucht, welche durch eine Dialektik von Erfolg und Scheitern entwickelt und etabliert wurden, und die ein reiches theoretisches Gebiet ergeben haben. Ein solches Gebiet ist für revolutionäre Praxis – die Welt zu verstehen, um sie zu verändern – weitaus sinnvoller als der heutige movementistische Kommunismus. Der revolutionäre Kommunismus sollte nicht wegen Kalter-Krieg-Ideologie verworfen werden, welche uns dazu sozialisiert hat, ihn nur als Katastrophe zu betrachten. Viel mehr gibt es aber einen ahistorischen Diskurs, der eine

totalisierte Darstellung früherer kommunistischer Bewegungen und Theorien erzeugt hat: Man hört ziemlich häufig das Argument, welches insbesondere von Postmodernist:innen und Postkolonialist:innen angeführt wird, dass der Marxismus der Vergangenheit nur eine grobe und eurozentrische Vorstellung sozialer Klasse theoretisieren konnte.

Andererseits wird hier aber nicht für eine Rückkehr zu einem Kommunismus plädiert, der sich der Entwicklungen der sozialen und theoretischen Kämpfe seit Ende der 1980er Jahre nicht bewusst ist: Dieser Text ist keine Forderung, zu dem konkreten Kommunismus zurückzukehren, der direkt nach der Oktoberrevolution 1917 praktiziert wurde, oder gar zu dem konkreten Kommunismus, der im Zuge der Chinesischen Revolution unter Mao praktiziert wurde. Das offensichtlichste Problem, eine solche Forderung aufzustellen, ist der Fakt, dass diese Revolutionen *scheiterten*. Und obwohl wir dieses Scheitern nicht im Sinne eines „Ende-der-Geschichte“-Diskurses begreifen sollten, der uns das Erinnern verbietet, sollten wir auch nicht die Möglichkeit perfekter Wiederholung fetischisieren. Wir sollten anerkennen, dass in diesen Revolutionen wichtige Wahrheiten geschaffen wurden, die durch die harten Kämpfe vergangener Revolutionär:innen durchgesetzt wurden.

Es gibt eine ziemlich dogmatische Form, unsere revolutionäre Vergangenheit einzuordnen: Scheitern wird auf eine fehlende Treue zur perfekten

Theorie der Revolution zurückgeführt. Es sei also das Ergebnis dieses Fehlers der Individuen und der von ihnen kontrollierten Organisationen. Die Lösung bestünde nach dieser Logik darin, genau das zu wiederholen, was diese Revolutionen ermöglicht hat, aber unter Beachtung eines richtigen und „reinen“ Verständnisses der Theorie. Ist das nicht der Schlachtruf jeder trotzkistischen Randsekte? „Wäre doch nur Genosse Trotzki nach Lenin an der Spitze der Bolschewiki gewesen; die Revolution wurde ruiniert, als Stalin eine perfekte revolutionäre Theorie verfälschte!“ Wie bereits in den letzten Kapiteln erwähnt, gibt es aber keine reine kommunistische Theorie, genauso wenig wie es reine Wissenschaft gibt. In einer absolutistischen Auffassung von Wissenschaft können wissenschaftliche Wahrheiten nicht durch aufeinanderfolgende Experimente in Frage gestellt werden. Eine solche Wissenschaft verschließt sich gegenüber der Zukunft und ist deshalb eher dogmatisch als wissenschaftlich. Der Begriff der Notwendigkeit erklärt, warum das so ist: Begegnungen mit historischer Notwendigkeit verlangen von uns, dass wir Wahrheiten etablieren, die mit alten Ideen brechen, aber in Kontinuität mit einem sich entfaltenden Wahrheitsprozess stehen. Deshalb müssen wir denselben Maßstab beibehalten, wenn wir uns auf das Gebiet revolutionärer Theorie und Praxis begeben. Wir müssen darauf bestehen, dass es keinen idealen Kommunismus gibt, zu dem wir

irgendwann einmal zurückkehren könnten. Es gibt keine genauen Formeln, dafür aber universelle Grundprinzipien. Es ist leicht, diese beiden Kategorien miteinander zu vermischen und damit die im Verlauf der Geschichte des revolutionären Kampfes entwickelten Begriffe entweder zu fetischisieren oder zu verwerfen.

Viele kennen jene Ortho⁴⁸-Kommunist:innen, die oft an aktivistischen Demonstrationen, Aktionen, politischen Diskussionen und Veranstaltungen teilnehmen. Missionare eines Kommunismus, der den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts angehört. Diese tragischen Einzelpersonen werfen bei jeder Veranstaltung, bei der sie das Wort ergreifen dürfen, mit den gleichen Interventionen und Denunziationen um sich. Mit wenig Aufmerksamkeit für den besonderen Kontext des Ereignisses wird dann immer wieder dieselbe Formel wiedergegeben: „Die Lösung besteht darin, dass sich die Arbeiterklasse zusammenschließt und den Kapitalismus stürzt.“ Oft ist diese Formel als Denunziation gemeint, weil diese phantasielosen Personen davon ausgehen, dass niemand der Anwesenden jemals über Einheit oder den Sturz des Kapitalismus nachgedacht hat. Ihre Annahme beruht vielleicht auf der Tatsache, dass es bei diesen Veranstaltungen um die palästinensische Selbstbe-

⁴⁸ „Ortho-“, ist Griechisch für recht, richtig, aufrecht. Moufawad-Paul meint hier ironisch dogmatische Kommunist:innen die sich oft darauf berufen den „korrekten, richtigen“ Kommunismus zu vertreten. [Anm. d. Übersetz.]

stimmung oder die Rolle von Politik in der Kunst oder um ein aktuelles Beispiel staatlicher Repression geht. Tatsächlich könnte ein anderer Grund dafür, warum sich viele von uns früher nicht mit dem Kommunismus identifizieren wollten, gewesen sein, dass wir ihn fälschlicherweise mit jenen dogmatischen Randgruppen in Verbindung brachten, die unaufhörlich vage Behauptungen über die Einheit der Arbeiter:innenklasse wiederholten, welche offensichtlich nur auf einer bloßen Vorstellung der Arbeiter:innenklasse basierte, da diese „Genossen“, wie empirisch sichtbar war, nicht die Interessen der Massen vertraten, in deren Namen sie sprachen.

Eine solche alte Rückkehr zum Kommunismus sollten wir am Ende als konservative Rückkehr erkennen können. Wenn man nichts darüber lernt, wie sich der Kampf seit 1917 bis heute weiterentwickelt hat, indem man fast ein Jahrhundert Geschichte durch unscharfe Denkkategorien filtert, die in Wirklichkeit Geschichte deformieren, so dass man trotz eines Anscheins von klugem „Know-how“ unwissend bleibt, dann fehlt dieser Art von Praxis des Kommunismus die Lebendigkeit. Natürlich ist es ein korrektes Argument, dass die Lösung darin besteht, die Einheit des Proletariats herzustellen, um den Kapitalismus zu stürzen, aber das ist eine Parole, die sich allein auf die letzte Instanz bezieht. Eine letzte Instanz, die meist nie kommt, wie Althusser, niemals müde, uns immer

wieder in Erinnerung rief⁴⁹. Wie viele historische Momente und Kämpfe funktionieren als Vermittlung dieser Gemeinplätze über die Einheit der Arbeiter:innenklasse und zwingen uns damit, uns selbst nach dem Inhalt dieser Einheit, nach der Zusammensetzung und Definition der Arbeiter:innenklasse und der genauen Strategie für den Sturz des Kapitalismus zu fragen? Was haben diese leeren Parolen mit den einzelnen Veranstaltungen oder Diskussionen zu tun, bei denen es womöglich um etwas genauso Wichtiges geht, das auch mit dem Klassenkampf verbunden ist? Formelhafte Maximen tendieren ja dazu, uns die Möglichkeit zu nehmen, den Inhalt einzelner Kämpfe zu begreifen. Warum also gehen diese Leute oft davon aus, dass es bei vielen dieser anderen Formen des sozialen Kampfes, die vor allem nichts mit einer dogmatischen Definition von Praxis zu tun haben, nicht um die Einheit der Klasse und den Sturz des Kapitalismus geht? Anders formuliert: Könnten diese marxistischen Konservativen nicht in Wirklichkeit gegen konkreten Klassenkampf sein, indem sie die Debatte anhand einer idealisierten

⁴⁹ Moufawad-Paul spielt hier auf Friedrich Engels' Formulierung von Produktion und Reproduktion als das in „letzter Instanz“ bestimmende Moment der Geschichte an. Vgl. Engels an Joseph Bloch in Königsberg, 21. September 1890. MEW 37. S. 462-465. Eine „letzte Instanz“, die eben nach Louis Althusser nicht notwendig eintritt. Vgl. Althusser – Widerspruch und Überdetermination. Anmerkungen für eine Untersuchung. In: Für Marx. Suhrkamp 2011. S. 105-145 [Anm. d. Übersetz.]

Definition des Proletariats und der Bourgeoisie mystifizieren? Wir könnten noch mehr rhetorische Fragen stellen, aber das hat keinen Sinn. Die meisten von uns sind von der Vorstellung, jene Art Klischee-Marxist:in zu werden, zutiefst abgestoßen – es ist in etwa so überzeugend wie Mormone zu werden.

Lassen wir diese tragischen kommunistischen Konservativen hinter uns und denken über den Fakt der kommunistischen Katastrophe nach. Wir sollten kein Problem haben, zuzugeben, dass frühere kommunistische Bewegungen in einer Katastrophe endeten. Diese Katastrophen können wir nicht aus denselben Gründen so nennen, die in verschiedenen antikommunistischen Narrativen angeführt werden. Vielmehr kommt das von ihnen ausgelöste Trauma aus ihren welterschütternden Erfolgen. Das heißt, das Scheitern sowohl der Russischen als auch der Chinesischen Revolution war katastrophal, weil sie aus so großer Höhe herabfielen – sie hatten so viel erreicht und das welthistorische Potential der Massen freigesetzt, nur um dann zusammenzubrechen. Während der Kapitalismus aufgrund seiner Erfolge eine Katastrophe ist, war der Kommunismus eine, weil seine Erfolge durch sein letztendliches Scheitern zunichtegemacht wurden. Es ist nicht tragisch, dass der Kapitalismus eine Katastrophe ist, denn das ist kein Versagen des Kapitalismus. Nach seiner inneren Logik tut er genau das, was er tun soll – Aus-

beutung, Warenproduktion, Überakkumulation usw. Das Problem ist tatsächlich nicht, dass der Kapitalismus „nicht funktioniert“ (wie uns einige Antiglobalisierungslogans glauben machen wollen), sondern dass er sehr gut funktioniert.⁵⁰ Die früheren Erfahrungen des Kommunismus waren jedoch tragisch, im Sinne von Ödipus, Antigone und Hamlet: Wir feiern sie und trauern über die Art ihrer Niederlagen.

Und doch ist der Kommunismus kein tragischer Held, der, wenn er stirbt, nur im literarischen Epos wiedergewonnen werden kann. Die Tragik des Kommunismus liegt im Fakt der historischen Notwendigkeit begründet: Er ist der Zukunft gegenüber immer offen und kehrt bei jeder neuen Rückkehr wieder, die versucht, die Größe wiederzuerlangen, welche von den historischen Problemen überwältigt wurde, die der Kommunismus

⁵⁰ Fairerweise muss man erwähnen, dass es tatsächlich einige utopische Kapitalist:innen gibt, die von Ayn Rand, Adam Smiths unsichtbarer Hand und anderen unwissenschaftlichen Auffassungen des Kapitalismus begeistert sind, und glauben, dass der Kapitalismus nicht so funktioniert, wie er es eigentlich sollte. Das sind allerdings spekulative Phantasien und schlechte Definitionen des Kapitalismus, die sich auf eine vage und übernatürliche Definition des Marktes stützen müssen. Die meisten erfolgreichen Kapitalist:innen sind Realist:innen, die die Bedeutung des Kapitalismus sehr gut verstehen. Diese Realist:innen haben auch ihre Ideolog:innen, hartgesottene „Pragmatiker:innen“, die sich über den Utopismus ihrer libertären Kolleg:innen lustig machen, deren einziger moralischer Wert in ihrer Ehrlichkeit liegt. Thomas Friedman zum Beispiel hat argumentiert, dass die unsichtbare Hand des Marktes auch eine unsichtbare Faust benötigt.

nicht vorhersehen konnte – ein Versuch, der davon ausgeht, den Inhalt dieser Größe und die Gründe der Tragödie zu begreifen. Wenn wir akzeptieren, welche Wahrheiten etabliert wurden und welche Fehler zur Katastrophe geführt haben, dann kann jeder Moment der kommunistischen Notwendigkeit neue Wahrheiten schaffen und das aufeinanderfolgende Scheitern angehen. Auf diese Weise überwand die Bolschewiki unter Lenin die Fehler der Zweiten Internationale unter Kautsky und Bernstein. Und so überwand die Kommunistische Partei Chinas unter Mao das Versagen der Dritten Internationale unter Stalin und Chruschtschow.

Wir tun den früheren Opfern der revolutionären Massen keinen Gefallen, wenn wir so tun, als ob diese Vergangenheit entweder über jeden Tadel erhaben oder völlig zu verwerfen wäre. Von einer neuen Rückkehr zu sprechen, bedeutet, von einem Prozess zu sprechen, bei dem die revolutionäre Geschichte, über die gelebte Erfahrung der Gegenwart vermittelt, einen Sinn bekommt. Darüber hinaus müssen alle Fragen, die von jenen radikalen Theorien aufgeworfen werden, die diese revolutionäre Vergangenheit abgelehnt haben, durch diese neue Rückkehr beantwortet werden, anstatt sie zu verwerfen.

Von einer neuen Rückkehr zu sprechen, bedeutet, sich bewusst zu machen, dass die Vergangenheit immer durch die Gegenwart zurückkehrt, und wir müssen das auch tun, statt sie durch unser unbe-

wusstes Handeln sprechen zu lassen. Geschichte rächt sich, und um das anzuerkennen lohnt es sich nicht, die nervige Santayana-Platitüde zu zitieren⁵¹, um die selbst Konservative viel Aufheben machen. Marx erkannte diesen Punkt bereits an, als er soziale Bewegungen durchdachte, in denen die Geschichte tatsächlich erst als Tragödie geschieht und dann als Farce wiederholt werden kann. Wer sich des „Gewichts der toten Geschlechter“ nicht bewusst ist, wiederholt alle Fehler der Vergangenheit. Der Movementismus macht das seit Jahrzehnten. Der Kommunismus kann es sich nicht leisten, denselben Fehler zu begehen.

Wenn wir also die Möglichkeit einer neuen Rückkehr durchdenken wollen, müssen wir auch die Form durchdenken, in der jene Rückkehr in den Zentren des Kapitalismus, in der jüngsten Vergangenheit, aufgetreten ist. Im Anschluss daran müssen wir an die Formen der neuen Rückkehr denken, die zu all den fehlerhaften Praktiken geführt haben, die uns davon abhalten könnten, jetzt oder in der Zukunft eine ähnliche Rückkehr anzustreben. Der Antirevisionismus und die Neue Linke, alle möglichen reformistischen Fallen, die falschen Versprechungen spekulativer Theorie und schließlich die Rückkehr zu utopischen Kommunismen ohne Basis, in denen aber die Notwen-

⁵¹ „Diejenigen, die sich nicht der Vergangenheit erinnern, sind verurteilt, sie erneut zu durchleben.“ – George Santayana. [Anm. d. Übersetz.]

digkeit eines neuen Antirevisionismus entdeckt werden kann.

Antirevisionismus

In früheren Generationen revolutionären Kampfes in den Zentren des Kapitalismus entstand eine Neue Linke, die auch versuchte, die kommunistische Ideologie neu zu gestalten: Die sowjetische Revolution näherte sich dem Moment des Revisionismus, und deshalb argumentierten einige für die Notwendigkeit, zu den Grundlagen des Marxismus zurückzukehren, um die revolutionäre Philosophie zu reinigen. Sowohl die Frankfurter Schule als auch die Situationist:innen, um zwei wichtige Beispiele früher Theoretiker:innen der Neuen Linken zu nennen, plädierten für diese Rückkehr und verteidigten im Zuge dieser Argumentation die Notwendigkeit einer akademischen Reinigung der revolutionären Wissenschaft.

Da sie als Theorien ohne Praxis begannen, waren diese akademischen Wiederannäherungen allgemein unfähig, jene Bewegungen zu erkennen, die ebenfalls den aktuellen Zustand revolutionärer Praxis in Frage stellten. Diese Bewegungen stellten den Zustand revolutionärer Praxis aber in einer Form in Frage, die die vorsichtigen akademischen Erkenntnisse der Neuen Linken ignorierte. Denn die Neue Linke erfasste die Bedeutung der Chinesischen Revolution nicht wirklich, wie sie auch ohne ein konkretes Verständnis der unzähligen antikolonialen Revolutionen startete, die von die-

sem welthistorischen Ereignis in China beeinflusst worden waren.

Während diese zunächst akademische Neugruppierung für einen theoretisch überzeugenden (praktisch aber banalen) Neustart der marxistischen Philosophie eintrat, forderte eine „andere Linke“ – die Linke der Peripherie, der Revolutionen jenseits des Rahmens der akademischen Bürgerlichkeit – eine Rückkehr zum, als grob geltenden, revolutionären Marxismus. Sie forderte in dieser Rückkehr aber auch eine theoretische Weiterentwicklung ein, die über die von den Sowjets erreichten Grenzen hinausführte. Wo die Neue Linke in Totalitarismuskritik verfiel, um eine marxistische Philosophie zu schaffen, die den Fallen des real existierenden Sozialismus entgegen konnte, theoretisierte diese andere Linke eine Kontinuität mit der verbotenen Wissenschaft, die im Moment der Kontinuität einen folgenden Bruch notwendig machen würde. Die anfängliche Ablehnung der ersteren Gruppe gegenüber dem Ansatz der letzteren war nicht nur akademisch: Horkheimer wurde zum konservativen Reaktionsär. Adorno weigerte sich, eine konsequente Haltung zum Vietnamkrieg einzunehmen und verglich die antiimperialistische Studierendenbewegung (aus der die Rote Armee Fraktion und andere urbane Guerillabewegungen hervorgehen sollten) abwertend mit der Hitlerjugend.

Und doch brachte die Neue Linke auch eine Vielzahl überzeugter Aktivist:innen und Strömungen hervor, etwa die „Students for a Democratic Society“ [SDS] und die „Weather Underground Organization“ [WUO]. Diese militanten Strömungen versuchten, die Konzepte der akademischen Theoretiker:innen der Neuen Linken umzusetzen, obwohl einige dieser Theoretiker:innen von dieser Militanz entsetzt gewesen sein mögen. Hier entdecken wir zaghafte Schritte in Richtung eines radikalen Antiimperialismus, der auch von Ho Chi Minh und Che Guevara beeinflusst wurde und der insofern bedeutsam war, als er eine weitere Radikalisierung notwendig machte.⁵² In diesem Sinn erzeugte und überschritt sich die Neue Linke mit einer Vielzahl wichtiger politischer Strömungen: die frühe feministische Bewegung, kleine Stadtguerillagruppierungen und sogar eine Einheit mit dem Schwarzen Nationalismus.⁵³

⁵² Eine gute Auseinandersetzung mit dem Antiimperialismus der Neuen Linken, seinen Grenzen und Einflüssen ist Chris Markers Filmessay *A Grin without a Cat*.

⁵³ Ich ordne keinen der Kämpfe für „New Afrikan Self Determination“ oder indigene Selbstbestimmung der Neuen Linken zu, da ich der Meinung bin, dass diese revolutionären Kämpfe zur Peripherie innerhalb der globalen Zentren gehören. Sie folgten also einer Logik, die der Neuen Linken fremd war, und die mit der Dynamik der imperialen und kolonialen Unterdrückung zu tun hatte, obwohl einige der radikaleren Fraktionen der Neuen Linken sich mit diesen Kämpfen verbanden.

In diesem Kontext entstand das sogenannte „New Communist Movement“⁵⁴ in den Zentren des Kapitalismus, der damalige Antirevisionismus. Gegen die Grenzen der Neuen Linken erhoben diese Anti-Revisionist:innen die Forderung nach einer neuen Rückkehr zur Dialektik der real existierenden Revolution. Gegen den Rückzug in die Studierendenpolitik oder den Flirt mit guevaristischer Militanz verteidigten sie exakt jene Begriffe, die einige Teile der Neuen Linken für überholt hielten, und leiteten eine Periode des Kampfes ein, die in gewisser Weise über die theoretischen und praktischen Ergebnisse der Neuen Linken hinausführte.⁵⁵ Obwohl viele dieser antirevisionistischen

⁵⁴ „New Communist Movement“ ist der US-amerikanische / englische Begriff für die K-Gruppen in der englischsprachigen Welt, insbesondere in den USA. Alles, was Moufawad-Paul im Folgenden über das „NCM“ schreibt, trifft auch auf die K-Gruppen Deutschlands zu. Um klarzumachen, dass Moufawad-Paul über mehr als die K-Gruppen in Deutschland spricht, aber kein neuer deutscher Begriff (etwa „Neue Kommunistische Bewegung“) für dieses Phänomen notwendig ist, wird „New Communist Movement“ nicht übersetzt und steht hier für dieses Phänomen in eigentlich allen imperialistischen Zentren. [Anm. d. Übersetz.]

⁵⁵ Ich behaupte hier nicht, dass in der Theorie und Philosophie der Neuen Linken nichts nützliches zu finden ist, selbst bei der von den akademischen Vertreter:innen produzierten Variante. Tatsächlich glaube ich, dass es wichtige Aspekte in dieser Theorie gab, die trotz ihrer Probleme nützlich war, um die Möglichkeit eines nicht orthodox-trotzkistischen Marxismus zu theoretisieren, der die zu dieser Zeit revisionistisch gewordene Sowjetunion kritisierte. Darüber hinaus ist auch die frühe Beschäftigung einiger Akademiker:innen der Neuen Linken mit Kultur immer noch relevant. In diesem Kontext ist es interessant, dass die Rote Armee Fraktion in gewisser Weise von Herbert Marcuses *Der Eindimensionale Mensch*

Aktivist:innen im Diskurs der Neuen Linken geschult worden waren und tatsächlich einige ihrer nützlichen Einsichten aufnahmen, versuchten sie, die Grenzen dieses Diskurses im Angesicht revolutionären Notwendigkeit zu überwinden.

An revolutionären Maßstäben gemessen, sollte das „New Communist Movement“ deshalb als bedeutend betrachtet werden, wenngleich es auch durch historische Notwendigkeit begrenzt wurde. Die Beiträge des „New Communist Movement“ sind allgemein von denjenigen vergessen worden, die weiterhin die theoretischen Beispiele der Neuen Linken verehren. Das liegt daran, dass diese Beispiele im Gegensatz zu den Beiträgen des „NCM“ im akademischen Diskurs besser aufgehoben waren. Die akademische Welt verfügt über ein langes institutionelles Gedächtnis. Die Universitäten kontrollieren die Bibliotheken und Publikationsorte. Sie haben die Fähigkeit, das Denken der von ihnen favorisierten Intellektuellen festzuhalten und wenn nötig, die populären akademischen Bücher eines vergangenen Jahrzehnts neu herauszubringen. Die Aktivist:innen des „New Communist Movement“ hatten jedoch keine Kontrolle

beeinflusst wurde, einem der ikonischen Werke der Neuen Linken. Ich glaube auch, dass es wichtig ist, die Beiträge der Mitglieder des SDS und der „Weather Underground Organisation“ anzuerkennen, zumal einige der Mitglieder der „WUO“, die sich in einem noch militanteren Kampf engagierten, aufgrund der Opfer, die sie in den 60er/70er Jahren brachten, lange im Gefängnis saßen (z. B. David Gilbert von 1981 bis 2021).

über große Druckereien oder Zeitschriften; die meisten ihrer Veröffentlichungen waren Pamphlete, Programme und im Selbstverlag erschienene Bücher.

Als jener damalige Antirevisionismus zusammenbrach, wurden die Beiträge dieser schwindenden Bewegung, die von Organisationen veröffentlicht wurden, die nicht mehr existierten, plötzlich schwer erhältlich.⁵⁶ Die akademische Welt muss sich mit diesem Problem nicht auseinandersetzen, da sie auch eine bürgerliche Institution ist. Sie kann die Texte ihrer beliebten Linken neu veröffentlichen, die Veröffentlichungsrechte an andere etablierte Verlage verkaufen und das Gedanken-gut einer intellektuellen Bewegung verbreiten, die schon damals überholt worden war. Die Ideen der Neuen Linken werden in der akademischen Welt weiterhin ihren Widerhall finden, aber das Gebiet, in dem die Theorie des „New Communist Movement“ echot – das Gebiet des konkreten Klassenkampfes – ist aus verschiedenen Gründen weitestgehend von der revolutionären Theorie der vergangenen Generation gereinigt worden.

In diesem Kontext bewahrt die akademische Welt sogar die Erinnerung an Denker:innen, die für die Neue Linke nur eine Randerscheinung waren, und natürlich unwichtig für und völlig losgelöst von den Klassenkämpfen ihrer Zeit. Zum Beispiel

⁵⁶ Viele dieser Texte sind jetzt allerdings online in der *Encyclopedia of Anti-Revisionism Online* zugänglich.

können wir heutige akademische Linke finden, die Hal Draper zitieren, einen eher unscheinbaren Denker, dessen „Sozialismus von unten“ eher ein besserer Slogan als eine Theorie ist; Linke, die aber gleichzeitig alle möglichen aufregenden theoretischen Entwicklungen des „New Communist Movement“ verwerfen, da diese Bewegung allgemein außerhalb der Grenzen der akademischen Welt aktiv war.

Wenn sich also Geschichte wiederholt, dann können wir die aktuelle akademische Mode entsprechend der Entwicklungen der Vergangenheit verstehen: Jene Menschen, die von kommunistischen Hypothesen und Horizonten sprechen, sind die „Neue Linke“ von heute, eine weitere Generation von Akademiker:innen, die vom Klassenkampf entfremdet sind und versuchen, unseren Blick auf einen angeblich neuen und frischen Weg zum Kommunismus zu lenken. Gleichzeitig überschreiten jedoch einige Aktivist:innen, die von der heutigen Neuen Linken radikalisiert wurden, wie ihre historischen Vorläufer:innen bereits die anfänglichen Grenzen dieses populären linken Diskurses und bewegen sich langsam auf eine heutige Version des Antirevisionismus zu.

Wir sollten uns jedoch über die Grenzen dieses vergangenen Zyklus des Antirevisionismus im Klaren sein. Das „New Communist Movement“ war teilweise für seinen eigenen Untergang verantwortlich. In seinem Versuch, den Antirevi-

sionismus aktivistisch aufrechtzuerhalten, neigten viele Organisationen dieser Bewegung dazu, formelhafte theoretische Lösungen anzubieten, die aus vergangenen revolutionären Texten oder offiziellen Erklärungen der Kommunistischen Partei Chinas entnommen wurden. In ihrem Wunsch, der Notwendigkeit des Kommunismus aktiv zu folgen, wurde sie schließlich durch sektiererische Streitigkeiten abgelenkt. Es gibt keinen Grund, ihre Fehler zu wiederholen. Die noch bestehenden Organisationen und Parteien aus dieser Zeit, die sich nicht aufgelöst haben, sind ein Beweis für die Begrenztheit dieser Periode – isoliert, zusammenbrechend und oft ziemlich sektenhaft.

Vielmehr braucht es eine neue Phase des Antirevisionismus in den Zentren des Kapitalismus. Eine, die bereits im Entstehen begriffen ist. Eine solche Phase muss damit beginnen, sich mit jenen revolutionären Bewegungen zu verbinden, die Volkskriege erzeugen und in diesen Momenten auch den Keim revolutionärer Theorie. Genau in dem Moment, in dem die „Neue Linke“ dieser Generation Texte über die Wiedergewinnung des Kommunismus veröffentlicht und damit beginnt, ihren eigenen Horizont zu überschreiten, können wir den Beginn eines Antirevisionismus erahnen, der jene radikalen Akademiker:innen wieder in den Schatten stellen wird, die sich einbilden, in die unbekanntten Meere neuer Theorie vorzudrin-

gen, und dabei unbewusst alle Fehler ihrer Vorgänger:innen wiederholen.

Die Wahl-Falle

Zum Glück sind viele der heutigen neueren Kommunisten antirevisionistisch genug, um Wahlen abzulehnen. Einige von ihnen zeichnen sich dadurch aus, dass sie die Nutzlosigkeit der Teilnahme am Gespenst der jetzigen staatlich sanktionierten Wahlen erkennen: Badiou hat bürgerliche Wahlen verunglimpft und behauptet, dass sie gänzlich abgelehnt werden sollten.⁵⁷ Das Unsichtbare Komitee behauptet, „dass gegen die Wahlen selbst weiter gewählt wird“.⁵⁸ Einigen dieser heutigen Bekenntnisse zufolge befinden wir uns zumindest auf einer antirevisionistischen Richtung. Wir sollten nichts weniger erwarten. Wir sollten uns sogar fragen, warum es immer noch kommunistische Parteien und marxistische Organisationen gibt, die bei Wahlen antreten, versuchen, in bürgerliche Parteien einzutreten, und ihre gesamte Strategie auf die *Vorannahme* stützen, dass es eine friedliche Koexistenz mit dem Kapitalismus geben könne.

Anarchist:innen waren schon immer militanter in ihrer Ablehnung staatlicher Konventionen, wenn auch nicht immer aus den richtigen Gründen, und so mag die Ablehnung der Wahl-Falle durch jene kommunistischen Wiedergewinnungs-

⁵⁷ Alain Badiou – Polemics. London: Verso, 2006. S. 75–97

⁵⁸ Unsichtbares Komitee – Der kommende Aufstand. S. 11

versuche, die sich dem Anarchismus annähern, nicht überraschen. Vielmehr sind wir überrascht, wenn wir Anarchist:innen finden, die Wahlen als eine legitime Taktik ansehen.

Es gibt auch unter den heutigen „Neuen Linken“, den Verfechter:innen einer neuen Wiedergewinnung des Kommunismus, jene Menschen, die die Verwerfung von Wahlen für unverantwortlich halten. Fairerweise muss man sagen, dass der Vorwurf der Verantwortungslosigkeit nicht auf der Doktrin der „friedlichen Koexistenz“ beruht. Alle, die damit beschäftigt sind, den Kommunismus für eine neue Generation wiederzugewinnen, erkennen zumindest an, dass der Kommunismus nicht in die Realität gewählt werden kann. Er beruht einfach auf der Annahme, dass wir kein Gebiet sozialer Kämpfe aufgeben sollten. Wenn eine Partei in der Lage ist, den Sozialstaat besser zu verteidigen als eine andere, so wird argumentiert, dann sei es unsere Verantwortung, sie an die Macht zu bringen, während wir aber weiterhin die Grenzen des Rahmens der Sozialdemokratie überwinden.

Alte Argumente werden aus bestimmten sozialen und historischen Kontexten herausgerissen, um die Praxis der pragmatischen Wahlbeteiligung zu rechtfertigen. Trotz aller Bemühungen, die vermeintlich antiquierte Begriffswelt des Marxismus-Leninismus aus dem Fenster zu werfen, kehrt sie durch die Hintertür zurück – ihrer revolutionären Vitalität aber beraubt. Manchmal wird ängst-

lich und peinlich berührt das alte Schimpfwort „Linksradikalismus“ verwendet. Jene Menschen, die alles ablehnen, was Lenin über Opportunismus und Organisation geschrieben hat, greifen dafür gerne auf sein Argument zur Wahlbeteiligung in Großbritannien in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts und den Charakter der Wahlkritik als „Kinderkrankheit“ zurück. So ist Lenin nur in Bezug auf den Wahlpragmatismus leitend. Aber wenn er in jedem anderen Zusammenhang als Autorität verworfen wurde, warum sollten wir uns dann die Mühe machen, seinen Geist in diesem speziellen Bereich heraufzubeschwören? Vielleicht werden wir von allem heimgesucht, was wir aufgegeben haben, und klammern uns deshalb an jene Aspekte der Vergangenheit, die unser Verhalten im Hier und Jetzt rechtfertigen könnten.

Jahrzehnte nach dem Aufstieg des „Ende-der-Geschichte“-Diskurses, Wahlen als einen realisierbaren Kampfraum zu betrachten, ist ein gewaltiger Akt des Zynismus. Dieser Zynismus weiß schon, dass die Annahme, der Kommunismus könne gewählt werden, nicht realisierbar ist: Wir wissen, dass Wahlen nicht wichtig sind und dass der Kapitalismus seinen mörderischen Marsch fortsetzt, unabhängig davon, welche Partei an der Macht ist. Zeit und Energie in einem Kampf zu verschwenden, der uns unserem fernen Horizont nicht näherbringt, bedeutet also, an einem Projekt teilzunehmen, von dem wir wissen, dass es falsch ist.

Es ist ein bisschen wie bei einer arbeitslosen Biologin, die ihre Rechnungen zahlt und etwas Einfluss auf ihre Schüler:innen ausübt, indem sie an einer religiösen Privatschule Kreationismus unterrichtet.

Wenn wir die aus Notwendigkeit geborenen Organisations- und Strategietheorien ablehnen, sind wir oft nur dazu in der Lage, in jenen reformistischen Räumen zu kämpfen, die die gegenwärtige Gesellschaftsordnung für legitim hält. Wir kennen nichts anderes. Kreative Vorstellungen von Praxis sind verkümmert. Der Movementismus als Ganzes fördert eine solche Strategie: Anstelle des kommenden Aufstands, der hinter dem unzugänglichen Horizont lauert, und anstelle des Aufbaus einer militant-strukturierten Organisationsmacht können wir uns genauso gut mit Schadensbegrenzung im Rahmen der aktuellen Verhältnisse beschäftigen. Zumindest können wir im Rahmen der bürgerlichen Demokratie mehr erreichen, und sei es noch so dürftig, als bei der einen oder anderen Demonstration. Seattle und Quebec City haben nichts als Spektakel hervorgebracht. Jahre nach dem Arabischen Frühling und Occupy ist die Macht des Kapitalismus und Imperialismus so stark wie eh und je. Vielleicht glauben wir, dass wir etwas erreichen können, wenn es uns gelingt, jemanden an die Macht zu wählen, der oder die auch nur ansatzweise mit unserer Politik sympathisiert, unabhängig davon, ob sie oder er tatsächlich

etwas tut oder nicht, selbst wenn es nur der Erfolg ist, eine Politiker:in gewinnen zu lassen.⁵⁹

Hier lohnt es sich, sich zu fragen, ob dieses zynische und pragmatische Verständnis des Parlamentarismus besser ist als die revisionistischen Illusionen der alten Linken über die Teilnahme am bürgerlichen Wahlsystem. Es ist zwar verlockend, zu argumentieren, dass der zynische Ansatz erfrischend ehrlich ist, aber es ist wahrscheinlich, dass der alte Revisionismus sogar ehrlicher ist, da er sich nicht an bewusster Täuschung beteiligt. Die alten kommunistischen Parteien, die immer noch bei verschiedenen Wahlen antreten, sind sich des Widerspruchs ihrer Praxis nicht bewusst. Sie verfügen über verschiedene rhetorische Strategien und Dogmen, die sie glauben lassen, dass sie revolutionäre Praxis ausüben und den Willen des Proletariats vertreten. Man braucht sich nur eine Stunde lang mit einem durchschnittlichen Mitglied der Kommunistischen Partei der USA (CPUSA), der Kommunistischen Partei Kanadas (CPC), der

⁵⁹ Fairerweise muss gesagt werden, dass es in den Peripherien des globalen Kapitalismus Zeiten gibt, in denen die Teilnahme an Wahlen gelegentlich taktisch nützlich sein kann (z. B. um der UN zu beweisen, dass eine revolutionäre Gruppierung Massenunterstützung hat) oder sogar das traurige Ergebnis echten Defätismus seitens einer zerrütteten Linken ist (nach Jahrzehnten, in denen man trotz imperialistisch unterstützter Todesschwadronen überlebt hat, bleibt einer zerrütteten Linken anstelle einer starken Bewegung vielleicht nichts anderes übrig, als gegen Reaktionäre zu stimmen). Dieser Text ist jedoch, da er das Phänomen des Movementismus betrifft, in erster Linie einer Analyse der Wahlpraxis in den imperialistischen Zentren gewidmet.

Kommunistischen Partei Indiens (Marxistisch) (CPI-M) oder einer anderen, ähnlichen Organisation unterhalten, um zu erkennen, dass dies der Fall ist – sie werden dir vorwerfen, ein:e Konterrevolutionär:in zu sein und mit der Bourgeoisie unter einer Decke zu stecken, vor allem weil du ihre politische Richtung in Frage stellst. Sie glauben wirklich, dass sie den Kommunismus wählen oder sich zumindest hauptsächlich innerhalb der bürgerlichen Demokratie organisieren könnten. Jene Menschen, die das für eine Illusion halten, ihre Energie aber dennoch in Wahlpragmatismus stecken, können ihre Praxis nicht mit einer solch phantastischen Doktrin verteidigen.

Aber welche anderen Optionen, so könnte unser:e Pragmatiker:in argumentieren, haben wir, während wir auf den kommunistischen Horizont und den nächsten „Tsunami aus Bewegungen“ warten? Die Antworten werden schnell gegeben, vielleicht zu schnell, denn sie sind schon seit Jahrzehnten dieselben: eine „Neue Linke“ aufbauen, die besser ist als die „alte“ und sich in gewerkschaftlichen Kämpfen verankern.

Die Wiedergründungs-Falle

Anstatt eine Bewegung zu gründen, die theoretisch in revolutionärer Notwendigkeit vereint ist – also den Kern einer revolutionären Partei neuen Typs zu schaffen –, gibt es eine allgemeine Tendenz, Projekte, Prozesse, Netzwerke und Versammlungen zu gründen, die versuchen, vage und zersplitterte Elemente der Linken zu vereinen. Diese tendieren dazu, sobald sie zusammengewürfelt wurden, sich einer übergreifenden Klarheit oder Einheit zu widersetzen. In der (oft korrekten) Unterstellung, dass die Linke tot sei, behauptet dieser *Wiedergründungsismus*, dass dieser „Tod“ der Linken identisch mit dem sei, der vom Kapitalismus verkündet wurde, und dass die Linke, um wieder leben zu können, von Grund auf wieder aufgebaut werden müsse. Die Strategie besteht darin, alle Elemente sterbender, linker Grüppchen in einer einzigen Gruppe zu versammeln und zu hoffen, dass aus diesem Sammlungsprozess etwas entsteht, das größer ist als die Summe seiner Teile.

Hier wird ein weiterer Horizont in die ferne Zukunft projiziert, eine Hypothese, die auf magische Weise gelöst wird, indem man Menschen und Gruppen zusammenbringt, die anscheinend eine Ideologie teilen. Auch dieser Ansatz ist nicht neu, egal, was einige seiner Vertreter:innen auch behaupten mögen. Dieser Wiedergründungsis-

mus begünstigt dann oft movementistische Praxis. Wenn eine Vielzahl von Organisationen mit konkurrierenden Ideologien und Strategien unter einem Banner versammelt sind, ist die einzige theoretische Einheit, die erreicht werden kann, ein extrem vager Antikapitalismus. Da sich revolutionäre Strategie aus revolutionärer Einheit ableitet, führt die Vagheit von Theorie zu einer Vagheit in der Praxis: Hinterherlaufpolitik, Neoreformismus, nebulöser Movementismus.

Der Wiedergründungsismus bringt eine Vielzahl von Taktiken hervor: universitäre Podiumsdiskussionen, zu denen Vertreter:innen verschiedener Bewegungen eingeladen werden, um in geschlossenen Gesellschaften zu debattieren, in denen sich die Linke versammelt, um sich anzuschauen, wie die Linke über die Linke spricht; Webseiten, die sich selbst als revolutionären Prozess bewerben; Bürgerversammlungen voller Organisationen, die sich gegenseitig verachten. Ziel ist es, die Grundlage für eine neue antikapitalistische Bewegung zu schaffen, die sich irgendwie aus unzähligen zusammenhanglosen Elementen zusammenfügen soll.

Das Problem bei diesem Ansatz ist nicht der Gedanke, dass wegen des Scheiterns in der Vergangenheit eine neue revolutionäre Bewegung aufgebaut und entwickelt werden muss, sondern die Annahme, dass die historische Basis einer solchen Bewegung völlig neu geschaffen werden müsse. Denn damit ist die unbegründete Hoffnung ver-

bunden, dass die an den Wiedergründungsprojekten Beteiligten alle Fehler zurücklassen, nicht mehr den Ideologien ihrer eigenen gescheiterten Organisationen anhängen und dass das Wiedergründungsprojekt als Ganzes nicht eine weitere Wiederholung der Vergangenheit und anderer, ähnlicher Versuche sein wird. Wir wissen, was mit dem letzten Versuch einer Neuen Linken und ihren Wiedergründungsprojekten geschah: Sie wurde von einem radikalen Antirevisionismus in den Schatten gestellt und dann beiseite gefegt.

Historische Notwendigkeit lehrt uns, dass der Kern einer aktivistischen Organisation, die durch revolutionäre Theorie geeint ist, das Einzige ist, das fähig ist, eine revolutionäre Bewegung neu zu gründen. Und diese Bewegung wird wachsen, indem sie sich gegenüber den Massen beweist und die Massen so, anhand ihrer eigenen emanzipatorischen Forderungen, organisiert – und nicht, indem sie ihnen hinterherläuft, nicht, indem sie eine uneinheitliche Organisation aus bereits vorhandenen, zum Teil nicht zusammenpassenden Einzelteilen zusammensetzt. Die großen Revolutionen der Geschichte lehren uns, dass wir keine Organisation erzeugen können, die in der Lage ist, den Kapitalismus zu bekämpfen, wenn wir eine aufbauen, die wenig Hoffnung hat, aus ihrem Durcheinander eine klare politische Linie hervorzubringen.

Tatsächlich sollte uns die Geschichte gelehrt haben, dass die *Kontrolle der politischen Linie bedeutet, die Bewegung zu bestimmen*. Umgekehrt bedeutet eine unbestimmte Bewegung, dass man die Kontrolle über die politische Linie verliert. Und wenn eine Bewegung auf unbestimmter Politik basiert, egal wie antikapitalistisch sie auch sein mag, werden jene (Teil-)Organisationen, die die einheitlichste politische Linie haben, am Ende die (Gesamt-)Organisation lenken und neu bestimmen, egal, was ihre ursprüngliche Absicht auch gewesen sein mag. Meistens bedeutet das, dass irgendeine Version der Ideologie des „gesunden Menschenverstands“ in diesen Räumen triumphieren wird: In Ermangelung ideologischer Einheit fallen wir oft auf die Formen zurück, innerhalb derer wir sozialisiert wurden, die Welt zu verstehen. So schlägt Reformismus Revolution.⁶⁰

⁶⁰ Es braucht nicht viel Arbeit, um historische Beispiele zu finden, die dieses Problem belegen: Occupy war eine leichte Beute für liberale Gewerkschaften und reformistische Organisationen; der Studierendenstreik in Québec wurde am Ende von der Parti Québécois und, in kleinerem Ausmaß, von Québec Solidaire bestimmt. Das soll jedoch nicht bedeuten, dass wir diese Rebellionen nicht willkommen heißen sollten, wenn sie ausbrechen, sondern nur, dass wir unsere politische Linie in diesen Räumen nicht liquidieren sollten. Was wir brauchen, ist ein Organisationsapparat, der in jeder Rebellion, die im Kapitalismus notwendigerweise ausbricht, aktiv werden kann, um die fortgeschrittenen Elemente dieser Rebellionen um seine Linie herum zu sammeln. Wiedergründungsprojekte sind von Natur aus nicht in der Lage, auf diese Weise zu handeln. In den meisten Fällen, und das hat bisher jeder wiedergründungsistische Versuch bewiesen, enden sie einfach damit, in diese Rebellionen hineingezogen

Obwohl es richtig ist, dass politische Linien niemals statisch sind (die Existenz von Linienkampf bedeutet, dass sie von Grund auf dynamisch sind), müssen sie mehr Einheit und Richtung anstreben als vagen Antikapitalismus, dem es an Klarheit in Theorie und Praxis fehlt. Theoretische Einheit selbst ist ein Prozess – revolutionäre Parteien sind selbst Prozesse – und es ist deshalb seltsam, wenn man so tut, als ob wir einen Wiedergründungsprozess benötigen würden, um eine Partei zu schaffen. Als ob die Partei das Endergebnis eines Prozesses wäre, anstatt der Prozess selbst zu sein. Beginnt mit einer politischen Linie und beweist ihre Wirksamkeit im konkreten Klassenkampf: Wir tun nichts dergleichen, wenn wir neue Organisationen aus der bereits organisierten Linken bilden, statt die jetzt Unorganisierten zu organisieren.

Jene Menschen, die sich der Wiedergründungsstrategie verschrieben haben, glauben aber, dass sie an der Wiederbelebung der Linken beteiligt sind, und es ist unwahrscheinlich, dass diese Überzeugung – die kaum mehr als ein Dogma ist – in nächster Zeit verschwinden wird. Selbst die radikalsten Wiedergründungsprojekte, die es sogar wagen, die Namen von Lenin und Mao in den Mund zu nehmen, entdecken die Grenzen, die sie selbst gezogen haben: Auch sie werden den Massen hinterherlau-

werden – vorausgesetzt, sie nehmen überhaupt daran teil –, ohne eine klare politische Linie jenseits eines vagen antikapitalistischen Gefühls zu haben.

fen, werden an der Notwendigkeit scheitern, werden immer auf einen fernen Horizont starren, der nie kommen wird, weil sie nicht daran interessiert sind, ihn zu erreichen. Wir brauchen einen neuen Antirevisionismus – keinen neuen Wiedergründungsismus, keine weitere Neue Linke, sondern eine neue Rückkehr zur kommunistischen Notwendigkeit.

Die Gewerkschafts-Falle

Eine weitere passende organisatorische Praxisform, von der man starten kann, während man auf den kommunistischen Horizonts wartet – und die gleichzeitig mit Reformismus und Wiedergründungsismus praktiziert werden kann oder sogar auf diese hinausläuft –, ist gewerkschaftliche Organisation durch Linke. Da es sich um eine alte Praxisform handelt, die lange vor dem Movementismus und dem heutigen wiedergewonnenen Kommunismus entstanden ist, haftet gewerkschaftlicher Organisation eine interessante Tradition an, die Annahme, dass sie wegen ihrer Geschichte und der bereits bestehenden Organisation revolutionär sein kann: Wir müssen nicht mehr darüber nachdenken, was es heißt, die größere Frage der Notwendigkeit lösen zu wollen, wenn wir uns in die alltäglichen ökonomischen Kämpfe der gewerkschaftlich organisierten Arbeiter:innen vertiefen, oder sogar, wenn wir unsere Energie darauf verwenden, für die Gründung einer Gewerkschaft zu kämpfen. Wir müssen nur an die Gewerkschaft und ihre besonderen Ziele denken, nicht aber an das, was jenseits der Grenzen dieser Logik wartet.

Der Movementismus findet seine Heimat in der heutigen Gewerkschaftsbewegung, weil die Gewerkschaften soziale Bewegungen sind, die, zusammen mit anderen, am kommenden Auf-

stand, dem kommunistischen Horizont, teilnehmen können. Die Grenzen des gewerkschaftlichen Bewusstseins, bekannt aus ihrer Beschreibung durch Lenin, sind eines der grundlegenden Konzepte, das hinter der Notwendigkeit einer revolutionären Partei steht. Diese Grenzen können leichtfertig mit der abstrakten Annahme verworfen werden, dass die Gewerkschaften die organisiertesten Elemente der ausgebeuteten Massen darstellen. Theorien vergangener Zeiten zu Gewerkschaften als Grundlage des revolutionären Kampfes können im Namen eines movementistischen Kommunismus neu aufgelegt werden.

Deshalb wurde der Draperismus wiederbelebt: Es bestehe keine Notwendigkeit, eine kommunistische Organisation aufzubauen, da die Arbeiter:innenklasse bereits in den Gewerkschaften organisiert sei, so Draper, und diese Organisation könne tatsächlich einen „Sozialismus von unten“ bilden.⁶¹ Geht in die Gewerkschaften, die organisiertesten Institutionen der Arbeiter:innenklasse, und baut ein kommunistisches Projekt durch gewerkschaftliche Organisierung auf. Man muss nicht viel von Draper halten (schließlich war er so weit von den sozialen Kämpfen seiner Zeit ent-

⁶¹ Siehe hierzu: Hal Draper – Die zwei Seelen des Sozialismus.

Wie bereits erwähnt, hat der Draperismus eine kleine Wiederauferstehung erlebt. Im Anschluss an die Antiglobalisierungsbewegung ist dies ein frühes Beispiel für den Versuch von Marxist:innen, sich in den Diskurs des Movementismus einzufügen.

fernt, dass man seine Gedanken zu revolutionärer Praxis belächeln sollte), um etwas Ähnliches wie die von ihm befürwortete Praxis anzunehmen. Sozialbewegungs-Gewerkschaftspraxis⁶² als Teil einer normativen Aufstandsstrategie, in der Regel allerdings einer movementistischen, ist eine der akzeptierten kommunistischen Praxisformen in den Zentren des Kapitalismus.

Die Liquidierung kommunistischer Praxis bei Gewerkschaftsaktivist:innen hat aber tendenziell zu einem Phänomen geführt, welches früher als Ökonomismus bezeichnet wurde. Bei diesem wird die Notwendigkeit des Kommunismus durch einen Aktivismus ersetzt, der von der notwendigen Erweiterung der Fähigkeit der Gewerkschaft, die wirtschaftliche Stabilität ihrer Mitglieder zu sichern, bestimmt ist. Revolutionäre Notwendig-

⁶² Im Englischen gibt es eine begriffliche Unterscheidung zwischen linken, bewegungsorientierteren Gewerkschaften (Social Unionism) und Gewerkschaften, die *nur* auf hohe Verhandlungsergebnisse abzielen (Business Unionism). Beim Social Unionism suchen linksorientierte Gewerkschaften die Nähe zu sozialen Bewegungen und engagieren sich in politischen Kämpfen. Business Unionism versteht Gewerkschaften als *Unternehmen*, die Arbeitskraft zum höchstmöglichen Preis verkaufen möchten; Gewerkschaften engagieren sich hierbei nicht in außergewerkschaftlichen Kämpfen und sind strikt hierarchisch aufgebaut. In Ermangelung deutscher Begriffe und da verwandte, aber nicht Deckungsgleiche Begriffe wie *sozialpartnerschaftlich* hier verwirren würden, wurde sich für die Übersetzung „Sozialbewegungs-Gewerkschaftspraxis“ für „Social Unionism“ und „Business-Gewerkschaftspraxis“ für „Business Unionism“ entschieden, da die Unterscheidung im Englischen bei der gewerkschaftlichen Praxis ansetzt. [Anm. d. Übersetz.].

keit wird damit durch die unmittelbare wirtschaftliche Notwendigkeit behindert. Die aufgelöste „Action Socialiste“, ein revolutionäres Projekt in Quebec, das in den 1990er Jahren seinen Höhepunkt erreichte, hat ihre eigenen Erfahrungen mit dem Ökonomismus folgendermaßen eingeordnet:

Die gesamte Organisation war tief von etwas betroffen, was wir „Ökonomismus“ nannten: spontane Interventionen in unmittelbare (ökonomische) Kämpfe, Verzicht auf Agitation, Propaganda und kommunistische Organisierung. Ökonomismus ist eine Form des rechten Opportunismus. Für seine Vertreter:innen ist die Bewegung alles, während das Endziel (Kommunismus) nichts mehr bedeutet. Indem wir [dem Ökonomismus] folgen, vernachlässigen wir den Aufbau des revolutionären Lagers und beginnen, unsere grundlegendsten Prinzipien aufzugeben, um mehr unmittelbare Gewinne zu erzielen. [...] Mehrere Genoss:innen hatten damals Führungspositionen in Studierendenvereinigungen, Bürgerinitiativen oder Gewerkschaften inne. Das wichtige Ziel für uns war es damals, die organisatorische Führung von Massenbewegungen zu erobern. Das ist uns manchmal gelungen, manchmal auch sehr leicht, weil wir organisatorisch begabt waren. Aber das bedeutete selten ideologische oder politische

Führung. [...] Was in solchen Zeiten meistens passiert, ist, dass wir entweder unsere wirklichen Standpunkte beiseiteschieben und „verstecken“ (bzw. sogar Standpunkte verteidigen, an die wir nicht glauben), oder wir beginnen, bürokratische Praktiken zu entwickeln, um unsere Minderheitenstandpunkte durchzusetzen und die Positionen zu behalten, die wir in der einen oder anderen Bewegung erreicht haben.⁶³

Die Erfahrung der „Action Socialiste“ ist beispielhaft für die gewerkschaftliche Praxis von Kommunist:innen. Dieser Ökonomismus wird, in unterschiedlicher Intensität, von allen Kommunist:innen erlebt, die versuchen, gewerkschaftlichen Aktivismus zur Grundlage ihrer revolutionären Praxis zu machen. Wäre die Situation anders, hätten wir schon längst das Versprechen des Draperismus eingelöst: Mehrere rote Gewerkschaften hätten unsere revolutionäre Partei erzeugt. Stattdessen sollten diejenigen von uns, die versucht haben, ihren kommunistischen Weg innerhalb gewerkschaftlicher Räume zu finden, einige der Punkte in der obigen Erklärung wiedererkennen. In Tarifverträgen festgefahren, sodass unser revolutionärer Aktivismus zur Verwaltung gewerkschaftlichen Überlebens herabsinkt; um eine Gewerkschaftsführung kämpfend, die höchstens ein biss-

⁶³ Action Socialiste (1986–2000) – An Unforgettable Experience. Montreal: Maison Norman Bethune, 2009. S. 5

chen links ist; im Apparat oder einem gewerkschaftlichen Gremium hängen bleiben, das politisch gespalten ist; innerhalb einer Gewerkschaft gestrandet zu sein, zusammen mit anderen Leuten, deren politische Praxis und Linie wir verachteten und die nur unsere „Genoss:innen“ waren, weil sie in unserer Branche arbeiten.

Jeder Streik, egal wie radikal, sollte uns an die Grenzen des Ökonomismus erinnern. Genau dann, wenn unsere unmittelbaren wirtschaftlichen Forderungen erfüllt sind, gehen wir wieder an die Arbeit und verlassen die Streikposten, unabhängig von den Forderungen, die das Wirtschaftssystem als Ganzes in Frage stellen. Manchmal beenden wir den Streik sogar früher, geben gegenüber der Stärke des Arbeitgebers nach, weil wir, in Zeiten der Sparpolitik, die Gewerkschaft auf jeden Fall am Leben erhalten müssen.

Unmittelbare ökonomische Forderungen sind natürlich wichtig. Wir müssen Essen auf den Tisch bringen und die Rechnungen bezahlen; wir wollen sichere Arbeitsplätze und Sozialleistungen. Solidarität unter Arbeiter:innen ist gut, und es wäre ein Fehler, Gewerkschaften und gewerkschaftliche Aktionen abzulehnen, weil sie nicht so revolutionär sind wie eine kommunistische Partei. Die Entscheidung sollte jedoch niemals im falschen Dilemma enden, entweder die kommunistische Praxis in den Gewerkschaften zu liquidieren oder gewerkschaftliche Organisation aus Prinzip abzu-

lehnen. Die Zurückweisung des Ökonomismus und die Erkenntnis, dass die Gewerkschaften, insbesondere in den Zentren des Kapitalismus, nicht unsere primären Organisationsräume sein können, sollte nicht zu einer reflexartigen Anti-Gewerkschaftshaltung führen, die sich in der Praxis nicht vom konservativen Hass auf die Gewerkschaften unterscheidet. Vielmehr sollten wir dadurch die Notwendigkeit erkennen, unsere organisatorischen Energien auf andere Bereiche zu konzentrieren. Wenn wir das nicht tun, verwechseln wir eine durch Reformismus begrenzte Praxis mit revolutionärer Agitation.

Der Fehler besteht also darin, diese unmittelbaren Forderungen, die auf die Bewahrung eines Existenzniveaus hinauslaufen, welches durch einen organisierten Arbeitsplatz ermöglicht wird, mit dem Mäntelchen des Kommunismus zu verhüllen. Revolutionäres Bewusstsein verlangt mehr als ein von unmittelbaren Forderungen bestimmtes Bewusstsein, weshalb es heute eher bei den nicht gewerkschaftlich organisierten Arbeiter:innen zu finden ist, die nicht durch gewerkschaftlichen Ökonomismus in das System integriert wurden. Die Arbeiter:in, die „nichts zu verlieren hat als ihre Ketten“, ist in der Regel nicht in den Gewerkschaften der Ersten Welt zu finden. Diese gewerkschaftlich organisierten Arbeiter:innen haben im Kontext unmittelbarer wirtschaftlicher Privilegien viel zu verlieren, wenn es ihnen gelingen sollte, ihre

Die kommunistische Notwendigkeit

Gewerkschaft rot anzumalen – weshalb dies natürlich nicht geschieht. Nicht jetzt und nicht in den Zentren des Kapitalismus.

Die Kreative Phantasielosigkeit

Im vorherigen Kapitel haben wir uns mit jenen Theorien auseinandergesetzt, die den Namen Kommunismus wiederzugewinnen versuchen, die aber wegen ihrer mangelnden Bereitschaft, sich mit der konkreten Situation auseinanderzusetzen, kaum mehr als das Kollaborieren mit der herrschenden Ordnung repräsentieren. Sich in Phantasie zu flüchten, vom Kampf zu lösen und so zu tun, als sei Phantasie selbst der Kampf: In Wirklichkeit ist das eine ironische Demonstration einer begrenzten Phantasie. Unabhängig von der schöpferischen Leistungen einer Person innerhalb der theoretischen Phantasie ist es ziemlich un kreativ, die Frage der Organisation und Strategie auf die Möglichkeit der Spontaneität abzuwälzen. Anzunehmen, dass der Kommunismus einfach an einem weit entfernten Punkt x auf Basis unserer grandiosen Erklärungen und dem Zusammengehen verschiedener sozialer Bewegungen eintreten wird, ist ziemlich blass.

Was also sagen uns diese Wiedergewinnungsversuche über das Wiederbeleben einer antirevisionistischen und revolutionären Tradition, wenn wir nicht in die Wahlfalle, die Wiedergründungsmusfalle oder die Falle des Ökonomismus tapen wollen? Aus ihrer Unfähigkeit, sich kreativ mit der Notwendigkeit auseinanderzusetzen, können wir

vielleicht etwas Wichtiges lernen – nämlich, wie man nicht denken sollte.

Tiqquns *Theorie vom Bloom* ist ein exzellentes Beispiel für diese kreative Phantasielosigkeit. Nach einem Wirbelwind theoretischen Eklektizismus (von Debord über Baudrillard bis zu Agamben – und alles vermittelt über Joyce!) etablieren sie den Namen des Kollektivs, unter dem sie ihren nächsten movementistischen Bestseller schreiben würden:

D[as] Unsichtbare [Komitee]⁶⁴: Ein offener Geheimbund, Eine öffentliche Verschwörung, Eine anonyme Instanz der Subjektivierung, deren Name bald in aller Munde sein wird, und deren Geschäftssitz nirgends ist, der revolutionäre Flügel der Imaginären Partei. D[as] Unsichtbare [Komitee]: keine revolutionäre Organisation, sondern eine neue Etage der Wirklichkeit, ein metaphysisches Territorium der Abspaltung, das die Fülle einer Welt annimmt, ein *Spiel-Raum*, dessen positive Schaffung allein die große Fluchtbewegung aus der Welt der Wirtschaft hinausführen kann.⁶⁵

⁶⁴ In der Übersetzung des Diaphenes Verlags aus dem Jahr 2003 wird aus dem „Comité invisible“ noch der „Unsichtbare Ausschuss“. Um Verwirrung zu vermeiden, wurde hier daher die mittlerweile gängige deutsche Übersetzung „Unsichtbares Komitee“ verwendet. [Anm. d. Übersetz.].

⁶⁵ Tiqqun – Theorie vom Bloom. Diaphenes. S.103

Extrem phantasievolle Sprache für den einfachen Schluss, dass es keinen Sinn habe, eine militante und organisierte Bewegung in der realen Welt aufzubauen. Denn wie kann man eine mystische, blanquistische Gesellschaft organisieren, die hauptsächlich auf metaphysischem Terrain operiert? Die Lösung besteht darin, zu hoffen, dass eine solche Chimäre spontan entstehen könne, durch unser kreatives Spiel, was natürlich bedeutet, dass unsere einzige Verantwortung darin besteht, Theorie zu schreiben und zu lesen, oder höchstens große literarische und künstlerische Werke zu schaffen.

Und dennoch hat jemand (oder einige Leute) beschlossen, dass es sich lohnt, im Namen dieser mystischen Organisation zu sprechen, obwohl sie unmöglich wirklich existieren kann, denn fünf Jahre später erhielten wir *Der kommende Aufstand* von „Unsichtbares Komitee“. Obwohl diese unbeirrbar wiedergewinnung des Namens Kommunismus etwas sehr viel konkreteres hat, wird der Name nur wiedergewonnen, um ihn einer Tradition, die die Autor:innen verachten, wegzunehmen – tatsächlich bezeichnet der Text jene Marxist:innen-Leninist:innen, die den Begriff historisch entwickelt haben, als seine Feinde⁶⁶.

Wichtiger ist aber, dass das Unsichtbare Komitee sich auf einen schwammigen, vom Leninismus

⁶⁶ Invisible Committee – *The Coming Insurrection*. S. 16. Semiotext(e). (In der deutschen Ausgabe fehlt der Textteil, auf den sich Moufawad-Paul hier bezieht. [Anm. d. Übersetz.])

gereinigten Begriff der Aufstandsstrategie bezieht. Diese Strategie ist bis auf die Oktoberrevolution immer gescheitert. Spontane Aufstände also, ohne das elende Geschäft eines Bürgerkriegs, und die Grundannahme, dass die Militär- und Polizeikräfte durch Verbrüderung mit den Aufständischen die Seite wechseln werden – denn „[d]ie *Militarisierung* des Bürgerkriegs ist das Scheitern des Aufstands“.⁶⁷ Die Notwendigkeit wird mit der einzigen Annahme geleugnet, dass die bewaffneten Organe des Staates untrainierte Aufständische nicht gewaltsam niederschlagen werden, dass sie durch den Aufstand selbst politisch gewonnen werden und die Seite wechseln. Aber der Staat hat und wird Aufstände niederschlagen, und jeder Aufstand seit 1917 ist tatsächlich gewaltsam niedergeschlagen worden – warum sollte man so tun, als wäre das jetzt anders? Weil wir die harten Fragen, die uns die Notwendigkeit stellt, nicht durchdenken wollen.⁶⁸

⁶⁷ Unsichtbares Komitee – Der kommende Aufstand. S.87

⁶⁸ Der ganze Lärm um die „Tarnac 9“, die angebliche anarcho-kommunistische Zelle, die für „Der kommende Aufstand“ verantwortlich sei, war ein vom französischen Staat inszenierter Hype. Selbst die bürgerliche Presse ist der Überzeugung, dass die Verhafteten nicht für die von den französischen Behörden behauptete Verschwörung verantwortlich waren. Die Angeklagten sind nicht die „Baader-Meinhof-Bande“, die der Staat zu entdecken gehofft hatte, da sie die Anschuldigungen bestritten und somit behaupteten, frei von revolutionärer Praxis zu sein. Die Verhaftungen waren ein Publicity-Gag, ein Versuch des Staates, Angst vor inländischem Terrorismus zu schüren.

Der Aufstand von Franco Berardi zittert geradezu in seinem Versteckversuch vor dem Fakt revolutionärer Notwendigkeit: Die Revolution ist hier nicht einmal etwas, das in einem konkreten Sinne *geschieht*, etwas, das mit unvermeidbaren sozialen Wahrheiten zu tun hat. Ignoriert werden die Tatsachen, dass es Armeen gibt, die dazu ausgebildet sind, die Bevölkerung zu kontrollieren, dass es Waffen gibt, die von der herrschenden Klasse monopolisiert werden, und dass ein staatlicher Zwangsapparat existiert, der ein Blutbad nicht vermeiden wollen würde, wenn er angegriffen wird. Berardis Revolution ist vielmehr etwas, das sich in der Phantasie abspielt, ein sprachliches Phänomen, eine Sache der Poesie.⁶⁹ Die beste Satire wird mit einem ernsten Gesicht vorgetragen, und deshalb ist es interessant, darüber zu spekulieren, ob Berardi es ernst meint oder sich über andere schicke Gesellschaftstheorien lustig macht. Denn angesichts ganzer Bevölkerungen, die auch heute noch bombardiert und besetzt werden – jene tagtäglichen Massaker, die zum normativen Betrieb der, von Berardi untersuchten, „Finanzströme“ gehören –, ernsthaft eine linguistische und poetische Revolution vorzuschlagen, die weder gewalttätig noch gewaltlos ist, bedeutet etwa, den Verdammten dieser Erde ins Gesicht zu spucken und

⁶⁹ Franco „Bifo“ Berardi – *Der Aufstand. Über Poesie und Finanzwirtschaft*. Matthes & Seitz. S. 21-22

ihnen zu sagen, dass sie sich mit Gedichten wehren sollen.

Zu den drei oben genannten Beispielen können wir die Theorien der „Kommunisierung“ hinzufügen, die von *Théorie Communiste* und Endnotes vertreten werden. Kritisch beeinflusst von dem linken / libertären Kommunismus von Gilles Dauvé und „*Socialisme ou Barbarie*“, gehen sie mit einer Theorie hausieren, die ein weiteres Beispiel für dieselbe movementistische Praxis mit kommunistischer Maske ist.⁷⁰ Das Problem für *Théorie Communiste* ist der „Programmatismus“ der vergangenen Revolutionszyklen, Zyklen, die sie für erledigt halten.⁷¹ Wenn wir auch zustimmen sollten, dass es verschiedene Revolutionszyklen gibt, historische Momente von Kontinuität-Bruch, so ist es doch bemerkenswert, dass diese Kommunisierungstheoretiker:innen unfähig sind, die von der Chinesischen Revolution ausgelösten Kampfzyklen zu durchdenken – abgesehen davon, dass sie sie als „programmatisch“ verwerfen, ganz zu schweigen von den gegenwärtigen Kampfzyklen, die sich in dem anfangs erwähnten sturmartigen Ausbruch der Volkskriege seit 1988 zeigen.

⁷⁰ In *Normative History and the Communist Essence of the Proletariat* wendet sich *Théorie Communiste* tatsächlich gegen Dauvés Position, die trotz aller Vorbehalte an der Russischen Revolution und der Bedeutung des proletarischen Kampfes festhält.

⁷¹ Mehr über die Debatten dieses theoretischen Ansatzes ist in Endnotes 1 und Endnotes 2 zu finden. (Teilweise sind diese Texte auch auf Deutsch vorhanden. [Anm. d. Übersetz])

Man könnte genauso gut Revisionist:in und offene:r Kollaborateur:in mit dem Kapitalismus und dem Imperialismus sein, wenn man der Logik dieser theoretischen Wiedergewinnungen des Namens Kommunismus folgen würde. Auch wenn jene Menschen, die sich auf vages Gerede von Hypothesen und Horizonten beschränken, sich weigern, der Straße eines angeblich neuen kommunistischen Phantasielands so weit zu folgen, so ist dies dennoch das Gebiet, auf das sie sich begeben. In der Vergangenheit waren diese Spekulationen utopisch, aber jetzt, nach so vielen welthistorischen Revolutionen, in denen die Massen fast ebenso viel gewonnen wie verloren haben, bedeutet dieser Utopismus, in den revisionistischen Abgrund zu stürzen. Er bedeutet, in Hoffnung auf Spontaneität zu warten, während man in der Zwischenzeit friedliche Koexistenz mit dieser brutalen Realität betreibt.

Die Lösung ist zwar tatsächlich Phantasie und Kreativität. Aber eben keine Phantasie und Kreativität, denen die Grundlage fehlt, die konkrete Probleme nicht durchdenken können und die herrschende Ordnung verdinglichen. Nein, was wir brauchen, ist die Art von Phantasie und Kreativität, die wir in anderen Wissenschaften finden – die Vorstellung einer Zukunft und ihre kreative Gestaltung auf der Grundlage der in vergangenen Kämpfen gewonnenen Wahrheiten. Die Geschichten erfolgreicher oder annähernd

erfolgreicher Revolutionen und Volkskriege sind Beispiele dafür, dass revolutionäre Einheit, wenn auch nur vorübergehend, tatsächlich geschaffen wurde. Von dieser Geschichte strahlen mehrere Notwendigkeiten aus. Die wichtigste von ihnen ist der Kommunismus.

Wir können uns aber denken, wie einige dieser Theoretiker:innen auf einen Vergleich mit wissenschaftlicher Wahrheit reagieren würden: Sie würden uns die Gefahren technowissenschaftlicher Rationalität und den totalisierenden Albtraum wissenschaftlichen Fortschritts in Erinnerung rufen. Da wir diesem Vorwurf bereits vorhin begegnet sind, müssen wir hier nicht mehr sagen. Stattdessen wollen wir uns mit der Phantasielosigkeit dieser Theorien anhand der Geschichte von Phantasie und Kreativität selbst auseinandersetzen – der Geschichte der Literatur, der Musik und der Kunst, die als bedeutungsvoll angesehen wird, beispielsweise von „Tiqqun“.

Im Universum der Kreativität wird die unreflektierte Wiederholung früherer künstlerischer Produktionen in der Regel als wenig interessant begriffen. Wenn wir einer Künstlerin begegnen würden, die sich der Geschichte ihres Handwerks nicht bewusst ist, sich aber als originell präsentiert, während sie Duchamps Werke aus dem frühen 20. Jahrhundert reproduziert, würden wir sie als arrogant und wenig beachtenswert ansehen. Wir wissen, dass es in der Literatur- und Kunstgeschichte

etwas gibt, aus dem wir lernen können. Es wäre die Grundlage für jedes begründete Urteil im Gebiet der Phantasie. Sogar Tiqqun ist der Meinung, dass diese Art von Urteil einen Wert hat, wenn auch nur implizit. Es hat einen Grund, warum sie sich auf James Joyce und Paul Valéry und nicht auf Dan Brown oder Robert Frost beziehen. Und diese Wahl lässt sich nicht auf literarischen Elitismus reduzieren.

Was bieten diese Theorien also, selbst nach den allgemeinen Maßstäben kreativer Qualität? Dieselbe movementistische Spontaneität, dieselbe vage Aufstandsstrategie, denselben fernen Horizont. Eklektizismus ist wenig phantasievoll. Er ist ungefähr so kreativ wie Collagen von Grundschüler:innen. Und in dieser eklektischen Anrufung von Theorie, die nur so wirkt, als wäre sie phantasievoll, findet eine Rückkehr zu all den utopischen Fehlern der Vergangenheit statt.

Neue Rückkehr

Von der kommunistischen Notwendigkeit zu sprechen, heißt auch, in jeder besonderen Situation, in der eine verallgemeinerte kommunistische Theorie artikuliert werden könnte, von konkreter Praxis zu sprechen. Und da das Gerede von Hypothesen, Möglichkeiten, Horizonten eine Rückkehr zu einem ineffektiven Movementismus bewirkt, stellt sich die Frage, wie wir eine *neue Rückkehr* zu einer organisierten und totalisierten revolutionären Praxis erkennen können, wenn eine solche Rückkehr angeblich durch das Scheitern des real existierenden Sozialismus unmöglich gemacht worden ist. Diese Frage stellt sich leider in den Zentren des Kapitalismus, wo das Wort Kommunismus nach Jahrzehnten seiner Unterdrückung endlich wieder auftaucht.

Gegen die Mode, einen Namen wiederzugewinnen, an den ein dubioser Begriff geknüpft ist, behaupten wir, dass ein einziges revolutionäres Programm, das aus einer konkreten Analyse einer konkreten Situation, einer dynamischen Bewegung hervorgeht, mehr wert ist als tausend akademische marxistische Bücher oder tausend eklektische neokommunistische Theorien. Wenn der Kommunismus eine Notwendigkeit ist, dann können wir keine abstrakten Wiedergewinnungen annehmen, die die Notwendigkeit, ihn zu verwirk-

lichen, nicht begreifen. Wir müssen das Konkrete fordern, wir müssen uns auf Literatur konzentrieren, die von Bewegungen produziert wird, die im Klassenkampf aktiv sind und deswegen auch Theorie hervorgebracht haben, die ihrerseits selbst aus den Notwendigkeiten des Kampfes hervorgeht.

Wir können auch nicht die Tatsache ignorieren, dass der revolutionäre Kommunismus bereits im Moment des Zusammenbruchs des real existierenden Sozialismus wiedergewonnen wurde: im Volkskrieg in Peru, in der Geburt der „Revolutionary Internationalist Movement“ (RIM), in der Initiierung des Volkskriegs in Nepal und im jetzt stattfindenden Volkskrieg in Indien. Diese Bewegungen haben den Namen Kommunismus im Mund geführt, ohne sich an einem unfertigen Movementismus zu ergötzen, und das trotz Scheitern und Rückschlägen. Es lohnt sich darüber nachzudenken, warum sie von der heutigen intellektuellen Mode, den einst verbotenen Namen wiederzugewinnen, weitestgehend ignoriert wurden; und warum selbsternannte Kommunist:innen wütend werden, wenn einige von uns von diesen real existierenden revolutionären Bewegungen sprechen. Diese Menschen beschwerten sich dann darüber, dass sie genug von Volkskriegen gehört haben. Warum sie sich aber währenddessen für jeden zum Scheitern verurteilten Aufstand oder todgeweihten Populismus begeistern können, sollte uns zu denken geben.

Auf viele Arten stellt diese Begeisterung über banale movementistische Strategien eine Rückkehr zu den utopischen Kommunismen dar, die Marx und Engels einst mit so viel Vehemenz bekämpft hatten, um der Praxis der Revolution wissenschaftliche Grundlagen zu geben. Engels' Betonung der Notwendigkeit steht für diesen Versuch, mit dem utopischen Idealismus zu brechen, damit die Revolution mehr sein würde als nur ein schöner Traum, eine post-politische Halluzination. Die Fehler der Geschichte lassen sich nicht so leicht zum Schweigen bringen, und es wird immer wieder Versuche einer neuen Rückkehr zum utopischen Antikapitalismus geben, solange der Kapitalismus hegemonial ist. Im Gegensatz zu den sogenannten harten Wissenschaften, in denen frühere Paradigmen nur von einer Minderheit von Menschen vertreten werden, die generell als rückständig gelten, ist die Wissenschaft der Revolution chaotisch. In ihr sind zahllose Sackgassen als Philosophieüberbleibsel erhalten geblieben, die sich als Wissenschaft ausgeben.

Im Angesicht des Albtraums des Kapitalismus ist es deshalb oft verlockend, sich mit hübschen Träumen von einem utopischen Horizont zu wehren und so zu tun, als ob diese Träume, so philosophisch attraktiv sie auch manchmal erscheinen mögen, revolutionärer Wissenschaft gleichkommen würden. Oft ist es sogar noch verlockender, die Begriffswelt der Wissenschaft ganz zu verwer-

fen und einen philosophischen Skeptizismus anzunehmen, denn es ist sehr gefährlich für jene Menschen, die den Problemen der Notwendigkeit aus dem Weg gehen wollen, anzunehmen, dass Revolution und Geschichte wissenschaftlich behandelt werden könnten. Heute, wo Totalität einem Generalverdacht unterzogen wird und zufällige Möglichkeit zum Standard theoretischer Arbeit geworden ist, wird der Bezug zu Wissenschaft oft als ein Täuschungsversuch betrachtet. Lieber nur von Philosophie sprechen, die von den totalisierenden Grenzen der Wissenschaft befreit ist, und damit in den philosophischen Sozialismus des 19. Jahrhunderts zurückfallen: Utopismus.

Das Problem dieser neuen Rückkehr zum Utopismus besteht darin, dass jene Menschen, die von einem solchen Weg zum Kommunismus am meisten überzeugt sind, oft glauben, dass sie sich tatsächlich mit etwas *Neuem* beschäftigen; die diesem Idealismus innewohnende Amnesie hindert sie daran, zu erkennen, dass es sich eben auch um eine *Rückkehr* handelt. Sie akzeptieren bewusst, dass sie zum Namen des Kommunismus zurückkehren, aber nicht, dass die Form, in der sie diesen Namen aussprechen – die fetischhafte Suche nach einer neuen revolutionären Strategie – eine Rückkehr zu einem Kommunismus ist, der, wie Marx und Engels erkannt hatten, unfähig ist, eine Revolution zu machen. Eben weil er unfähig ist, seine eigene Notwendigkeit zu erkennen.

Es kann also keinen endgültigen „Müllhaufen der Geschichte“ geben, nicht vor dem Kommunismus, denn wir werden immer wieder, oft in einer neuen Form, zu den fehlerhaften Ideen der Vergangenheit zurückkehren, so wie auch unser Feind die reaktionären Ideologien der Vergangenheit wiedermobilisiert und neu artikuliert. Wenn wir, wie Marx sagt, „eben damit beschäftigt scheinen, [uns] und die Dinge umzuwälzen, noch nicht Dagewesenes zu schaffen, gerade in solchen Epochen revolutionärer Krise beschwören [wir] ängstlich die Geister der Vergangenheit zu [unserem] Dienste herauf“.⁷² Die Kunst besteht aber darin, herauszufinden, welche Geister der Vergangenheit wir beschwören, welche Kostüme wir tragen und dass wir überhaupt welche angezogen haben. Andernfalls laufen wir Gefahr, dass sich die Geschichte auf absurde Weise wiederholt. Etwas, das bereits stattgefunden hat und wieder stattfinden wird.

Der alte kommunistische Utopismus sprach vom „Königreich der Vernunft“ und stellte sich emanzipatorische Gesellschaftssysteme vor, die losgelöst von den materiellen und sozialen Verhältnissen waren. „Je weiter sie in ihren Einzelheiten ausgearbeitet wurden, desto mehr mußten sie in reine Phantasterei verlaufen.“⁷³ Dieser neue Utopismus ist aber noch weiter in die Phantasie abgedriftet,

⁷² Karl Marx — Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte. MEW 8. S. 115

⁷³ Friedrich Engels – Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. MEW 19. S. 194

indem er einen fernen Horizont annimmt, den wir womöglich und nebulös an einem apokalyptischen Tag erreichen könnten. Nun haben wir einen Utopismus, der bei den praktischen Mitteln zur Verwirklichung seiner Phantasie utopisch bleibt, sich ab und an aber auf Marx oder sogar Lenin bezieht.

Dieser Utopismus ist eine neue Rückkehr, denn er findet sich bei allen spontanistischen Strömungen des frühen 20. Jahrhunderts, die versucht haben, sich von der Theorie einer militant-revolutionären Avantgardepartei abzugrenzen, indem sie für die Selbstorganisation der Arbeiter:innenklasse argumentierten. Obwohl die utopischen Kommunist:innen von heute behaupten, sie wüssten, wohin das leninistische Organisationsmodell führt (zu Stalin, in die Gulags, in den Totalitarismus), sind sie dem movementistischen Modell gegenüber oft unreflektiert, ein Modell, das es nie geschafft hat, uns auf den Weg des revolutionären Bruchs zu führen. Das leninistische Modell hat uns ungeachtet seines letztendlichen Scheiterns dem vermuteten Horizont des Kommunismus nähergebracht. Das movementistische Modell lieferte die Begründung für das Nachlaufen hinter uneindeutigen und gespaltenen Massenbewegungen, im Namen eines Horizonts, den diese Bewegungen gar nicht erreichen wollten. Wenn wir also eine neue Rückkehr zu den revolutionären Prozessen der Vergangenheit brauchen, dann sollten wir uns darüber im Klaren sein, welcher Prozess das grö-

ßere Scheitern darstellt: die utopischen Theorien der Selbstorganisation, die nirgendwo hinführten, oder die konkreten Theorien organisierter revolutionärer Notwendigkeit, die welthistorische Revolutionen produzierten, welche, mit all ihren Fehlern, dennoch die Grundfesten der bürgerlichen Realität erschütterten? Wenn wir über diese Frage nachdenken, sollten wir anerkennen, dass der heutige Utopismus darauf hinausläuft, sozialen Frieden mit dem Kapitalismus zu schließen. Leider würden jene Menschen, die diesem wieder-auflebenden Utopismus anhängen, argumentieren, dass eine neue Rückkehr zum Kommunismus, die sich durch den Weg der Notwendigkeit entwickelt hat, ebenfalls nur Tragödie und Farce ist und auch nichts anderes sein könnte. Trotz der Rückkehr zum Namen des Kommunismus hat dieser neue Utopismus wegen seines Wiederauflebens in den Herzen linker Akademiker:innen und der kleinbürgerlichen Studierendenbewegungen die post-moderne Angst vor jenen Menschen, die von einer kommunistischen Notwendigkeit sprechen, aufgesogen. Jene Angst vor dem, was totalisierend ist und damit *totalitär* sei. Das Fehlen einer konkreten Strategie zum Sturz des Kapitalismus wird nicht als ernstes Defizit, sondern als *Stärke* begriffen: Die Bewegung kann alle Dinge für alle Menschen sein, alles für jeden, überall und nirgends, „denn wenn >wir< wirklich überall sind, werden wir nirgendwo

sein, denn wir werden jeder sein⁷⁴. Aber wohin hat dieser Utopismus geführt, wohin kann er führen? Natürlich nirgendwohin, was nicht dasselbe ist wie überall. Diese nebulösen Vorschläge klingen nett, sind vielleicht sogar angenehmer zu lesen als ein Parteiprogramm, das von einer vereinten revolutionären Bewegung ausgearbeitet wurde, aber ihnen fehlt die Strategie, die notwendig ist, um ein nachhaltiges Dasein jenseits der Grenzen des Kapitalismus Wirklichkeit werden zu lassen.

Das Interessante an dieser neuen Rückkehr zum utopischen Kommunismus ist aber, dass es ihr irgendwie gelungen ist, sich mit einer Praxis (oder, wegen des movementistischen Spontaneismus, mit einer fehlenden Praxis) zu bedecken, die in den 1990er Jahren als Provinz eines Anarchismus und Antikapitalismus galt, der den Kommunismus als großen Fehler ansah. Die damaligen Movementist:innen sprachen davon, dass sie sich weigerten, die Macht zu übernehmen, von einer neuen Bewegung, die den Kapitalismus spontan beenden könnte, wenn sie eine kritische Masse erreichen würde, und von der politischen Phantasie, die in *Wir sind überall* beschrieben (aber natürlich nicht vorgeschrieben) wurde. In den Tagen vor Seattle, im Herzen des globalen Imperialismus, hätten jene Menschen das Wort „Kommunismus“ also vermieden, da es nach Scheitern, Totalitarismus und all dem stank, was sie in den Lehrbüchern ihrer

⁷⁴ Notes from Nowhere – Wir sind überall. Nautilus. S. 526.

bürgerlichen Schulen zu verachten gelernt hatten. Jetzt wird das Wort „Kommunismus“ in jene Provinz getragen, und obwohl es ein furchteinflößender Name ist, versuchen jene Menschen, die es aussprechen, das Konzept neu zu konfigurieren.

Selbst das Unsichtbare Komitee, das sich seinen eigenen phantastischen Horizont eines kommenden Aufstands ohne leninistische Partei ausmalt, hat das Wort Kommunismus wieder in Anspruch genommen, während sie nur ein paar Jahrzehnte vorher wahrscheinlich nervös geworden wären, wenn man es ausgesprochen hätte.

Im Angesicht dieses Utopismus ist es daher wichtig, stattdessen für eine neue Rückkehr zu der revolutionären Tradition zu argumentieren, die den Kommunismus als Notwendigkeit behandelte. Keine einfache dogmatische Neuformulierung dessen, was Lenin 1917 oder Marx 1848 gesagt haben, sondern eine Rückkehr zur lebendigen Wissenschaft dieses Kommunismus, der seinen Ursprung bei Marx und Engels hat, durch Lenin führt und dann durch Mao, aber immer noch offen gegenüber der Zukunft ist. Jede Rückkehr ist immer neu, wie Lenin lernte, als er den Marxismus kreativ auf seinen sozialen Kontext anwandte, wie Mao lernte, als er den Marxismus-Leninismus kreativ auf seinen sozialen Kontext anwandte, und wie jene von uns, die verstehen, dass der Kommunismus als Notwendigkeit begriffen werden muss, zu lernen versuchen, wenn wir zu diesen früheren

Entwicklungen der Notwendigkeit mit einer Perspektive zurückkehren, die immer neu ist, da sich die Gesellschaft verändert... aber die eben auch eine Rückkehr darstellt, weil die Gesellschaft durch die „Tradition aller toten Geschlechter“ belastet ist.

Eine solche Rückkehr muss konkret sein, muss die Geschichte der universellen revolutionären Notwendigkeit in jeden einzelnen Kontext tragen, in dem wir leben und kämpfen. Es ist sinnlos, nur zu einem Namen zurückzukehren – zu einer unkritisch übernommenen Kampfmethod, die sich vom Fokus auf vage Hypothesen und Horizonte herleitet –, wenn wir nicht bereit sind, all dem zu folgen, was dieser Name im Laufe des revolutionären Kampfes seit Marx zu bedeuten begann. Denn wenn wir zurückkehren, immer und immer wieder, zu der Notwendigkeit der Verwirklichung des Kommunismus, werden wir mit großen Schwierigkeiten und dem stets immanenten Potential des Scheiterns konfrontiert sein. So viel muss also noch erreicht werden.

Lasst uns den Kampf für die konkrete Verwirklichung des Kommunismus vorantreiben, und aufhören, von einem idealen Kommunismus zu schwafeln, der außerhalb von Zeit und Raum existiert. Lasst uns stattdessen – mit all dem damit verbundenen Chaos – zu der Erkenntnis zurückkehren, dass seine Notwendigkeit eine neue Rückkehr zu den revolutionären kommunistischen Theorien

und den aus der Geschichte gewonnenen Erfahrungen benötigt.

CODA

Da die Realität ist, wie sie ist, ist es unwahrscheinlich, dass die hier aufgeworfenen Fragen bald gelöst werden. Wenn es eine neue Rückkehr zum Problem der Notwendigkeit gibt und ein neuer antirevisionistischer Kampfzyklus den heutigen erschöpften Movementismus ablöst, gibt es immer noch die Möglichkeit, dass man im Schaffen neuer Erfolge nur auf neues Scheitern stoßen wird. Es könnte uns gelingen, vorübergehend den fernen kommunistischen Horizont zu durchbrechen, nur um katastrophal in den Albtraum der Gegenwart zurückgeworfen zu werden. Die Wichtigkeit der Notwendigkeit könnte wieder vergessen werden, der Kommunismus wieder ins Reich des Scheiterns verbannt werden, nur um von einer anderen „Neuen Linken“ wiedergewonnen zu werden, die noch misstrauischer ist, den Kommunismus zu durchdenken.

Wir sollten uns aber überlegen, wie viele Wiederholungen überhaupt möglich sind. Das Fenster einer von uns machbaren Revolution schließt sich, während die Welt sich dem Armageddon nähert, welches von der Logik des Kapitals versprochen wird. Die Tatsache der historischen Notwendigkeit spüren wir heute so stark wie noch nie. Wir können nicht auf das spontane Kommen des kommunistischen Horizonts warten, wenn der Kapitalismus sich seinem eigenen nähert, sichergestellt durch seine eigenen notwendigen und alltäglichen Vorgänge – Umweltkrisen und Klimakollaps, eine

neue Eiszeit, Zerstörung der menschlichen Existenzgrundlagen, wie wir sie kennen. Wir können es uns nicht leisten, an seinem Rahmen herumzubahasteln in der Hoffnung, dass die Fragen der Revolution zu einem unbekanntem Zeitpunkt irgendwann in der Zukunft gelöst werden. Wir können es uns nicht leisten, unsere Zeit in Räumen und mit Praxis zu verschwenden, die auf der Fortsetzung eines Systems aus Ausbeutung, Warenproduktion und ewigem Krieg basieren.

Hier, in den Zentren des Kapitalismus, ist es manchmal leicht, in unserem Denken den momentanen Albtraum ins Reich des Vergessens zu verbannen. Auch wenn wir die Logik des Kapitalismus der Theorie nach verstehen, hindert uns der Abstand zwischen Theorie und Praxis oft daran, uns auf Aktivitäten einzulassen, die von der Logik revolutionärer Notwendigkeit bestimmt werden. Die Widersprüche des Systems treten in den Peripherien deutlicher zutage. In den Zentren werden sie durch eine „Kulturindustrie“ gedämpft, die nur durch brutalste Ausbeutung und Unterdrückung anderswo fortbesteht. Wundert es uns daher, dass der längste Krieg des imperialistischen Lagers – „der Krieg gegen den Terror“ – von den Massen, die in den Zentren des Kapitalismus leben, nicht einmal als Krieg wahrgenommen wird? Manche von uns sind mit diesem Krieg aufgewachsen und kennen ihn als frühe Kindheitserinnerung. Das konnten wir aber ohne die direktesten und brutals-

ten Effekte dessen zu erleben, was George W. Bush ohne Ironie einmal „die Aufgabe, die nie endet“ genannt hat. Im Gegensatz zu denen, die in Regionen wie Afghanistan aufgewachsen sind.

Seit seiner Entstehung hat der Kapitalismus Krieg gegen Menschheit und Erde geführt. Die Notwendigkeit des Kommunismus ergibt sich aus diesem ewigen Krieg: Die dem Kapitalismus innewohnende Brutalität führt zur Einsicht, dass er überwunden werden muss, wie er auch „seine eigenen Totengräber“ erzeugt. Wie können wir aber seine Totengräber sein, wenn wir uns der Anerkennung der Notwendigkeit, den Kommunismus Realität werden zu lassen, verweigern, und sein Entstehen in die ferne Zukunft verschieben? Eine Antwort auf dieses Problem ist, dass wir, die wir in den Zentren des Kapitalismus leben, nicht mehr die hauptsächlichen Totengräber sind.

Der permanente Krieg, den der Kapitalismus gegen ganze Bevölkerungen führt, wird von den Menschen, die in den globalen Peripherien leben, am eigenen Leib erfahren. Lenin schrieb einmal, dass Revolutionen oft an den „schwächsten Kettengliedern“ ausbrechen, also in jenen überausgebeuteten Regionen, in denen die Widersprüche des Kapitalismus sichtbar sind. Es sollte uns deshalb nicht überraschen, dass der Kommunismus in diesen Gebieten eine Notwendigkeit geblieben ist – in den Peripherien entdecken wir die Volkskriege. Umgekehrt verfault der Opportunismus

in den globalen Zentren, den imperialistischen Metropolen, in denen große Teile der Arbeiter:innenklasse befriedet wurden. Der Opportunismus dämpft hier die Widersprüche und verhindert, dass ganze Bevölkerungen die Notwendigkeit des Kommunismus begreifen. Der Kapitalismus ist hier weniger ein Albtraum als ein Delirium, ein Fiebertraum.

Die gegenwärtige Situation nur anzuerkennen, reicht jedoch nicht aus. Oft macht sich diese Art der Anerkennung genau den Opportunismus zu eigen, den sie zu kritisieren vorgibt. Eine Anerkennung des Opportunismus, die Opportunismus ist: Wir könnten hier keine Revolution machen, es gebe keine Brüche, in denen wir eine militante Organisation aufbauen könnten, die in der Lage sei, den Kapitalismus in den globalen Zentren zu bekämpfen. Wir könnten hier also genauso gut darauf warten, dass die revolutionäre Arbeit der Genoss:innen im globalen Süden die Welt für uns rettet. Wir nehmen den Opportunismus an, indem wir ihn zu einer unveränderbaren Tatsache erklären! Auch hier liegt der kommunistische Horizont jenseits unserer Reichweite; ihn zu durchbrechen, sei Sache der anderen.

Der Kommunismus ist keine historische Notwendigkeit mehr, wenn es uns nicht gelingt, die vom Kapitalismus gesetzten Grenzen zu überwinden – wenn wir stattdessen in den postapokalyptischen Albtraum katapultiert werden, den seine

ihm innewohnende Logik verspricht. In so einem furchterregenden Fall wird die Menschheit, wenn sie in einer weiteren Eiszeit oder einem verwüsteten Ödland überleben sollte, auf andere Notwendigkeiten stoßen, die denen der vorkapitalistischen Vergangenheit ähneln werden: Wie können wir als Spezies überleben, wie können wir eine nachhaltige Gesellschaften aufbauen, wie können wir ein historisches Gedächtnis schaffen? Es wird keine ewig gültige kommunistische Hypothese geben, wenn unsere Existenz stattdessen durch die unmittelbareren Fragen des Überlebens bestimmt wird.

Die Notwendigkeit des Kommunismus ist aber jetzt unmittelbar. Um diese Notwendigkeit zu verwirklichen, müssen wir jedoch die Lehren jeder früheren, welterschütternden Revolution annehmen. Revolutionen, die ebenfalls versucht haben, die vom Kapitalismus gesetzten Grenzen zu überwinden. Es mag sein, dass der Kommunismus auf eine Art der bleibende Traum aller Menschen ist, die in einer vom Kapitalismus erstickten Welt leben, und ein Albtraum für die herrschenden Klassen. Wir sollten aber aufhören, den Kommunismus allein als Traum, als phantastischen Horizont zu betrachten, und stattdessen die Form begreifen, in der frühere Bewegungen diesen Traum zeitweise verwirklichten. Zwar nur kurz, aber mit großem Erfolg, weil sie die Traumlogik umkehrten: der Kapitalismus ist der Albtraum, der Kommunismus ist Aufwachen. Oft wollen wir lieber träumen, weil

es einfacher ist. Aufwachen ist nie angenehm, vor allem nicht am frühen Morgen, wenn unser erster Gedanke ist, dass wir zur Arbeit gehen müssen, unser Wohnung putzen, unsere Kinder erziehen und uns mit einer Vielzahl konkreter Aufgaben – Notwendigkeiten – befassen müssen, die wir vergessen konnten, während wir träumten.

Genau deshalb sollte der Kommunismus als Aufwachen begriffen werden. Indem die Träumer:innen den Albtraum des Kapitalismus abschütteln, werden sie auch durch die anstrengenden Aufgaben, die sie hierfür bewältigen müssen, geformt. Wie Mao uns in Erinnerung rief: Die Revolution ist keine Dinnerparty, kein Traum, keine Utopie, keine ewige Hypothese, kein ferner Horizont. Aber eine Notwendigkeit, die mit jedem Jahr, in dem der Kapitalismus fortbesteht, unmittelbarer wird, eine Notwendigkeit, die verschwinden könnte, wenn der Todeskampf des Kapitalismus die Existenz der Menschheit auslöscht.

In Jorge Luis Borges' Erzählung *Pierre Menard, Autor des Quijote* wird uns vom Erzähler ein fiktiver Autor, Pierre Menard, vorgestellt, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, Cervantes' „Don Quijote“ zu reproduzieren, und zwar „nicht einen anderen *Quijote* [zu] verfassen – was leicht ist –, sondern den *Quijote*“⁷⁵. Anstatt die gleiche Geschichte für moderne Zeiten neu zu schreiben – das sprich-

⁷⁵ Jorge Luis Borges – Universalgeschichte der Niedertracht / Fiktionen / Das Aleph. Gesammelte Werke 5. Hanser Verlag.

wörtliche Quijote-Rad neu zu erfinden –, schreibt Menard Passagen, die identisch sind mit denen des Originals von Cervantes. Wie der Erzähler uns aber mitteilt, ist eine Reproduktion trotz der wortgetreuen Wiederholung unmöglich. Die unterschiedlichen historischen Kontexte, in denen dieselben Passagen verfasst wurden, verändern die Bedeutung von Form und Inhalt. Er kommt zu dem Schluss, dass Menards Version des Quijote, obwohl sie auf den ersten Blick eine Reproduktion des Originals ist, überlegen ist.

Während der Movementismus also eine moderne Neufassung der Geschichte des Kommunismus einfordert, sollten wir eine Reproduktion anstreben, die *keine ist*. In der *heutigen* Neuformulierung der theoretischen Waffen der Vergangenheit, indem wir die Universalität innerhalb heutiger besonderer Umstände kreativ vertreten, werden wir uns an all das erinnern, von dem uns beigebracht wurde, es zu vergessen. Und in dieser Erinnerung, so schmerzhaft sie auch sein mag, werden wir uns wiederfinden – an den Ufern der Notwendigkeit.

NACHWORT
5 JAHRE SPÄTER...

Als *Die kommunistische Notwendigkeit* damals im Jahr 2014 zum ersten Mal veröffentlicht wurde, wusste ich nicht, was mich erwarten würde. Was ursprünglich eine Einführung zu meinem Buch *Continuity and Rupture* werden sollte und als Ausbau eines kürzeren Entwurfs von meinem Blog startete, um dann aus dem größeren Projekt *Continuity and Rupture* herausgelöst zu werden, mutierte zu einem eigenständigen Werk mit einem ganz anderen Ton und Stil. Da es ein Eigenleben entwickelte, gab ich ihm als Witz den Untertitel „Prolegomena zu einer jeden künftigen radikalen Theorie“. Meine Absicht war, dass dieses kleine Buch als Polemik funktionieren würde, die alle Versuche angreift, „neue“ radikale Theorien zu erschaffen, die nicht in der Lage sind, die konkreten Kriterien, eine Revolution zu machen, zu erfüllen. So sollte es den Weg für die Kritik der revolutionären Vernunft ebnen, die *Continuity and Rupture* beinhaltet. Mindestens ein negativer Rezensent begriff nicht, dass der Bezug zu Kant ironisch gemeint war, oder dass die Art von „*Prolegomena*“, die einer historisch-materialistischen „Kritik“ vorausgehen, einen ganz anderen Stil und Ton haben würden. Andere übersahen den Bezug völlig und gingen davon aus, dass das Buch so, wie es war, abgeschlossen sein müsste. Dass alle von mir gemachten Interventionen sofort beantwortet werden müssten, statt, wie beabsichtigt, in ein zukünftiges Buch verschoben. Neben diesen

erwartbaren negativen Kritiken gab es jedoch auch Rezensent:innen und Leser:innen, die das Buch „begriffen“, die seine Interventionen verstanden, weil es ihre eigenen Erfahrungen ansprach, und die durch es in verschiedensten Formen inspiriert wurden.

In den darauffolgenden Jahren schrieb und veröffentlichte ich eine Reihe von Büchern (das populärste und umstrittenste war das bereits erwähnte *Continuity and Rupture*), die vom Ethos meines ersten Buches geleitet wurden. Die Notwendigkeit, den Kommunismus zu verwirklichen – und damit die Notwendigkeit, die Perspektive revolutionärer Wissenschaft wiederzugewinnen und zu verteidigen –, waren die Themen, die hinter jenen Veröffentlichungen standen. *Die kommunistische Notwendigkeit* war *Prolegomena* zu einem Projekt, das ich, um es einfach auszudrücken, eine Kritik der maoistischen Vernunft⁷⁶ nenne. Mein Argument, dass eine „neue Rückkehr“ zur kommunistischen Notwendigkeit im Marxismus-Leninismus-Maoismus zu finden sei, kam nicht ad hoc zustande, sondern ergab sich tatsächlich aus einem, meiner Meinung nach, konsequenten Gedankengang zur Geschichte der Entstehung der Revolution. Ich

⁷⁶ Obwohl mein Projekt als Ganzes und insbesondere *Continuity and Rupture* den Titel Kritik der maoistischen Vernunft tragen könnte, arbeite ich seit Kurzem an einem Manuskript mit eben diesem Namen, das hoffentlich irgendwann das Licht der Welt erblicken wird. (Siehe „Kritik der maoistischen Vernunft“, 2020/2022, Foreign Languages Press. [Anm. d. Übersetzz.]

wollte diesen Gedankengang darlegen und gleichzeitig über leere Stellen auf dem Gebiet des Maoismus nachdenken, die mehr Intervention und Engagement erfordern. (Zum Beispiel benötigte die Angewohnheit, die kommunistische Vernunft zu einer „revolutionären Wissenschaft“ zu erklären – ganz zu schweigen von der besonderen Behauptung, dass der Maoismus der Höhepunkt dieser Wissenschaft sei –, eine genauere Untersuchung. Vor allem wegen der seit langem bestehenden Praxis, in Dogmatismus, das Gegenteil von Wissenschaft, abzuleiten; gleichzeitig aber den Namen der Wissenschaft zu beanspruchen). In den fünf Jahren nach der Erstveröffentlichung von *Die kommunistische Notwendigkeit* habe ich versucht, dem zu folgen, was Marx „die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“ nannte. Ich habe das getan, damit die kommunistische Notwendigkeit klarer gedacht und von dem dogmatischen und eklektischen Müll befreit werden kann, den sie angehäuft hat, und um Genoss:innen und Interessierte daran zu erinnern, dass der Marxismus sowohl diese rücksichtslose Kritik als auch ihre Umsetzung in die Praxis verlangt.

Wenn ich mein philosophisches Projekt – alles, wozu ich bisher gearbeitet habe, früher, jetzt oder in der Zukunft – in einem einzigen Satz zusammenfassen könnte, dann wäre es: *das Durchdenken politischen Denkens*. Das heißt, das Durchdenken von Politik und schließlich Kommunismus im All-

gemeinen und des Maoismus im Besonderen. In meinem Buch *Demarcation and Demystification* untersuche ich dieses Denken als Intervention in ein theoretisches Gebiet, um Bedeutungen einzugrenzen. Wie ich in all meinen Arbeiten, direkt oder indirekt, dargelegt habe, begnügen sich selbst Marxist:innen (Marxist:innen aller Art, einschließlich Maoist:innen) allzu oft damit, formelhafte Verständnisse unserer Theorie anzunehmen. Wir geben uns zum Beispiel damit zufrieden, Worte wie „Wissenschaft“, „Dialektik“ oder „proletarisch“, um nur einige Beispiele zu nennen, auszusprechen, obwohl wir diese Begriffe nur anhand auswendig gelernter Passagen durchdacht haben. Das heißt, wir sind oft schuldig, das zu begehen, was Mao „Buchgläubigkeit“ genannt hat.

Die Tatsache, dass unsere großen Theoretiker:innen – insbesondere Marx, Engels, Lenin und Mao – die oben genannten Begriffe genau verstanden (und sie tatsächlich erzeugt haben), und dass das, was sie schrieben, uns Denken lehren sollte, statt als Quelle für verkürzendes Zitateherumwerfen zu dienen, sollte uns selbst zu denken geben. Lenin begnügte sich nicht damit, Marx und Engels zu zitieren, auch wenn er dies aus rhetorisch-polemischen Gründen tun konnte. Er war mehr daran interessiert, die Logik des Historischen Materialismus zu begreifen, um sie auf seine Verhältnisse anzuwenden. Mao hatte den gleichen Ansatz wie Marx, Engels und Lenin (und auch Stalin). Wir

müssen ihrem Beispiel folgen. Nur so können wir die Bedeutung ihrer Beiträge verstehen, die theoretische Sequenz, die sie bilden, und wie wir sie auf unsere eigenen Verhältnisse anwenden können.

Gleichzeitig könnte der Begriff „Denken durchdenken“ aber auch einen akademischen Rückzug meinen. Philosophie im Allgemeinen glaubt, dass sie das Denken durchdenkt, und behandelt dieses Denken oft als eine abstrakte und akademische Übung: die leidenschaftslose Bearbeitung des „Kanons“ des philosophischen Denkens, um Denken gemäß der „Demokratie“ des „Marktplatzes der Ideen“ zu fördern. „Denken durchdenken läuft gewöhnlich darauf hinaus, sich in einen dimensionslosen Raum zurückzuziehen, in dem allein die Idee des Denkens existiert“, schreibt Édouard Glissant: „In Wirklichkeit aber geht das Denken in die Welt hinaus.“⁷⁷ Das Durchdenken des Denkens, für das ich mich interessiere (das Durchdenken von Politik und Praxis), erfordert daher politische und praktische Verpflichtungen, wenn es Bedeutung haben soll. Ein solches Denken ist keine banale „demokratische“ Übung, bei der es um den Austausch von Meinungen auf dem liberalen Marktplatz der Ideen geht. Es versteht, wie Denken „in die Welt hinaus [geht]“, und erkennt, was bei einem solchen Hinausgehen auf dem Spiel steht.

⁷⁷ Édouard Glissant: *Poetics of Relation* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997), 1

Die kommunistische Notwendigkeit war die Art von Durchdenken des Denkens, die eine praktische Intervention erforderte. Es war ein – wenn auch weitgehend polemischer – Versuch, einen Begriff von Praxis durchzusetzen, der sich an einer bewussten politischen Praxis orientiert. Aber er war unvollständig, weil das Buch nur eine Einführung in ein Projekt war, das seinerseits unvollständig ist und unvollständig bleiben wird, bis eine neue sozialistische Stufe erreicht ist.

* * *

Seit 2014 ist *Die kommunistische Notwendigkeit* in Europa bei Foreign Languages Press in eine Vielzahl von Sprachen übersetzt und neu herausgegeben worden. Es erfreut sich einer untergründigen Popularität innerhalb linker Literatur. Ich hatte gehofft, dass das Buch dazu beitragen würde, die in ihm diagnostizierte Krankheit des Movementismus zu überwinden, indem es auf eine „Neue Rückkehr“ zum revolutionären Projekt verweist, das durch die welthistorischen Revolutionen etabliert wurde, und in gewisser Weise war diese Hoffnung begründet – die anhaltende Wertschätzung für dieses Buch ist ein Beweis dafür.

Die ursprüngliche Fassung des Buches wurde, abgesehen von einigen Korrekturen, nicht verändert, weil der Gegenstand seiner Kritik – der Movementismus – nach wie vor ein Problem dar-

stellt, das überwunden werden muss. Tatsächlich steht mehr auf dem Spiel als noch vor fünf Jahren: Die jüngsten Ergebnisse in der Klimawissenschaft zeigen, dass die Wahl zwischen Sozialismus und Barbarei noch drängender geworden ist. Das Festhalten an einer movementistischen Perspektive führt dazu, diese Herausforderungen nicht ernst zu nehmen, nicht zu verstehen, was sie notwendigerweise erfordert, und weiterzumachen in der Hoffnung, dass der Wildwuchs sozialer Bewegungen ohne ein verbindendes Parteiprojekt irgendwann magisch gelingen wird.

Eine Kritik an meiner Verwendung des Begriffs „Movementismus“ (der, wie ich anmerken möchte, nicht von mir erfunden wurde, sondern bereits in den Jahren vor dem ersten Entwurf des Buches abwertend verwendet wurde) ist, dass er eine Vielzahl von Tendenzen zusammenfasst. „Warum nicht genauer sein“, wurde ich gefragt, „und stattdessen von Hinterherlaufpolitik, Abenteuerertum, Ökonomismus oder anderen bereits existierenden Begriffen sprechen?“ Aber Movementismus ist nicht einfach Hinterherlaufpolitik oder Abenteuerertum, so wie er auch nicht einfach Anarchismus ist (obwohl er, wie ich angedeutet habe, eine Art „Standard-Anarchismus“ darstellen kann). Denn es gibt movementistische Strömungen, die hinterherlaufpolitisch, abenteuerlich, ökonomistisch usw. sind, aber sie alle teilen die Eigenschaft, „movementistisch“ zu sein. Schließlich gibt es Parteiprojekte, die

hinterherlaufpolitisch, abenteuerlich und / oder ökonomistisch sind, ohne nominell „movementistisch“ zu sein. Obwohl ich die verschiedenen Arten des Movementismus anhand dieser bereits existierenden Begriffe exakt hätte abbilden können, ist der Movementismus insofern ein eigenes Phänomen (wenn auch eher nur neu als historisch einzigartig), als dass er eine Perspektive darstellt, die die Soziale Bewegung⁷⁸ im Ganzen als etwas behandelt, das den Kapitalismus überwinden wird, wenn ihr Wildwuchs eine bestimmte Schwelle überschreitet. Einige der von mir aufgezählten Artikulationen des Movementismus hätten zusammenhängend nach diesen Begriffen unterteilt werden können, aber die aufmerksame Leserin sollte in der Lage sein zu erkennen, um welche es sich handelt. Auf jeden Fall sollte klar sein, dass einige Artikulationen des Movementismus abenteuerlich sein können, wie z. B. Cliques von Bezugsgruppen, die wenig bis keine Massenarbeit leisten, sondern glauben, dass die Massen einfach bei ihren Events auftauchen und sich hinter sie stellen werden, wenn die Zeit reif ist. Jene Menschen, die mit reformistischen Organisationen zusammenarbeiten oder hoffen, „sozialistische Catch-All“-Projekte aufzubauen, neigen andererseits dazu, den Massen hinterherzulaufen, weil sie sich auf den kleinsten gemeinsamen Nenner konzentrieren, anstatt zu versuchen,

⁷⁸ Die Soziale Bewegung ist eine Ansammlung vieler kleiner Bewegungen.

die fortschrittlichsten Elemente dieser Massen um eine programmatische Einheit herum zu organisieren. Und dann gibt es jene, die sich in gewerkschaftlichen Basiskämpfen verlieren und die meiste Zeit damit verbringen, ihren Antikapitalismus den einfachsten ökonomischen Forderungen unterzuordnen. Alle diese Artikulationen sind jedoch movementistisch, weil sie sich als Fragmente einer breiten Bewegung verstehen, die zusammen mehr ist als die Summe ihrer Teile. In diesem Sinn nützt es vielleicht, den Movementismus als soziale Praxis zu konzipieren, die dem Trugschluss der Komposition unterliegt: Das, was für jede einzelne soziale Bewegung gelte, gelte auch für eine imaginäre Bewegung im Ganzen. Genauer gesagt, könnten viele antikapitalistische Aktivist:innen dieser Praxis verfallen, weil sie es gewohnt sind, so zu denken.

Das Einzige, was ich im Text also ändern würde, ist die Form, wie ich über das „Scheitern“ vergangener sozialistischer Revolutionen geschrieben habe. Aber diese Änderung kann hier leichter dargestellt werden als in einer umfassenden Bearbeitung des Originaltextes. Obwohl ich den Begriff des „Scheiterns des Sozialismus“ mit dem Verständnis seiner Erfolge kontextualisierte – also, dass ein Diskurs des Scheiterns genau das ist, was das kapitalistische Dogma vom „Ende der Geschichte“ von uns möchte –, stimmte ich immer noch zu, dass diese Revolutionen „scheiterten“, da sie ihre Ziele nicht erreicht hatten. Seitdem habe ich Pao-yu Chings

2017 erschienene neue Einleitung zu ihrem und Deng-yuan Hsus wichtigen, in den 1990ern verfassten Buch *Sozialismus neu denken* gelesen. In dieser Einleitung schlägt sie vor, dass es richtiger ist, „besiegt“ statt „gescheitert“ zu verwenden:

Es gibt einen entscheidenden Unterschied zwischen den Behauptungen, dass der Sozialismus „gescheitert ist“ und dass er „besiegt wurde“. Bei diesem Unterschied geht es um die Lokalisierung des Hauptwiderspruches. Die Lehren, die wir aus diesen beiden großen sozialistischen Revolutionen ziehen, hängen besonders von unserer richtigen Analyse des Hauptwiderspruchs ab. Suchen wir nach dem Ursprung für das Scheitern des Sozialismus, oder suchen wir nach dem Ursprung seiner Niederlage?⁷⁹

Frühere sozialistische Revolutionen als besiegt und nicht als gescheitert anzusehen, erinnert uns nicht nur daran, dass der Klassenkampf auch im Sozialismus weitergeht, wie auch um ihn herum, da das imperialistische Lager jedes sozialistische Experiment auslöschen möchte. Vor allem führt es zu einer ganz anderen Art philosophischer Fragen – solchen, denen ich in *Die kommunistische Notwendigkeit* folge, die aber schärfer gestellt gewesen wären, wenn ich mich präziser ausgedrückt hätte.

⁷⁹ Deng-Yuan Hsu & Pao-Yu Ching – Sozialismus Neu Denken. Was bedeutet sozialistischer Übergang? Foreign Languages Press. S.7-8

In der Philosophie sollte es um Präzision und Aufmerksamkeit für Begrifflichkeiten gehen, was man nicht einmal ahnen würde, wenn man sie nur in ihren obskuren Ausprägungen kennen würde. Deshalb bin ich dankbar für Chings Intervention in diesem Bereich⁸⁰.

Seit ich über dieses Buch in den Jahren nach seiner Erstveröffentlichung nachgedacht habe, ist, abgesehen vom Problem semantischer Präzision, klar geworden, dass ich sowohl die Stärke des Movementismus als auch die Gewohnheit vieler Gegner:innen dieses Phänomens unterschätzt habe, innerhalb alter Denkmustern stehenzubleiben, anstatt die von mir befürwortete „neue Rückkehr“ anzustreben. Beides ändert nichts an der Struktur und den Argumenten dieser Polemik: Es ist kaum vorstellbar, noch polemischer und noch mehr gegen den Movementismus zu sein, als in *Die kommunistische Notwendigkeit*, wie einige seiner Kritiker:innen bemängelten. Außerdem konnte ich erwarten, dass die ideologische Stärke des Movementismus so mächtig sein würde, dass jene seiner Anhänger:innen, die sich die Mühe machten, meine Kritik zu lesen, alle meine Argumente zurückweisen und mit ihrem todgeweihten Aktivismus fortfahren würden. Nicht erwartet habe ich, dass die Leute meine Kritik am Movementismus annehmen und von ganzem Herzen

⁸⁰ In ihrem Vorwort zu dieser Ausgabe spielt Dao-yuan Chou auf diese Sprache, in Bezug auf den Begriff „Scheitern“, an.

allem zustimmen, was ich geschrieben habe, und trotzdem wieder in ihn zurückfallen – manchmal sogar dann, wenn sie erklären, dass er zu nichts führen würde!

* * *

In den Jahren nach der Veröffentlichung von *Die kommunistische Notwendigkeit* erlebte ich, wie eine Reihe von Genoss:innen, die den Movementismus kategorisch abgelehnt hatten und Teil eines neuen antirevisionistischen Projekts waren, sich von der revolutionären Bewegung abwandten und ihre Politik im Sinne des Reformismus neu ausrichteten. Parallel zu dieser Flucht aus der revolutionären Politik kam es innerhalb des maoistischen Lagers zu einer Wiedergeburt des Dogmato-Revisionismus, wobei seine „hauptsächlich maoistischen“ Vertreter:innen versuchten, den Marxismus-Leninismus-Maoismus in eine Imitation der Kommunistischen Partei Perus zu verwandeln. Die breitere revisionistische Strömung, die sowohl den chinesischen „Marktsozialismus“ als auch Nordkorea fetischisiert, denunzierte den „Movementismus“ begeistert, wenn dies ihnen erlaubte, für den „real existierenden Sozialismus“ zu predigen.

2017 sollte das kommunistische Projekt, das ich unterstützte, das gleiche absehbare Trauma erleiden, das alle kommunistischen Projekte heimsucht – von dem ich 2014 noch gehofft hatte, dass

es niemals eintreten würde. Genoss:innen verließen den Kommunismus auf der Suche nach der Stabilität reformistischer Politik, kurz bevor dieses Projekt die Schockwellen erleiden würde, die eine „neue Rückkehr“ zur kommunistischen Notwendigkeit braucht: Das Projekt der PCR-RCP erlitt eine kleine Spaltung, auf deren Einzelheiten ich hier nicht näher eingehen möchte. Diese Art von Projekten ist zwar notwendig, aber auch zerbrechlich. Ein lebendiges kommunistisches Projekt, das durch das Chaos menschlicher Beziehungen und Linienkämpfe bestimmt wird, wird zahlreiche Wachstumsschmerzen durchlaufen. Es wird entweder durch diese Kämpfe zerstört werden oder überleben. Bei seiner Zerstörung werden einige Mitglieder in den Movementismus zurückfallen, sich ganz von kommunistischer Organisation abwenden oder herausfinden, was falsch gelaufen ist, und auf die Gründung einer anderen kommunistischen Partei hinarbeiten. Überleben ist hier nicht unbedingt eine gute Sache, da eine Partei ihr Trauma zwar überleben kann, nur um dann zu einer kleinen Clique zu schrumpfen, die als stagnierende soziale Gruppe alte Praktiken weiterführt, da sie nicht durch ihre Krisen wächst.

Die Geschichte ist voll mit Parteien, die sich auflösten oder als Zombieversionen ihres früheren Selbst überlebten. Der falsche Schluss hieraus, vor dem dieses Buch warnt, besteht darin, dass das gesamte Konzept der Parteibildung, das

sich durch die großen Erfolge der Russischen und Chinesischen Revolutionen entwickelte, der Fehler war. Denn die Geschichte hat uns auch gelehrt, dass revolutionäre Parteien das Einzige sind, das jemals den Kapitalismus überwunden und uns die Perspektive des Kommunismus gegeben hat. Die Schuld liegt bei den Fehlern der Beteiligten, den Kadern, die aus dieser verrotteten kapitalistischen Welt stammen, die mit dem Dreck der bürgerlichen Gesellschaft durchtränkt ist.

Und wenn wir uns eingestehen, dass wir alle von Geburt an anhand der herrschenden Ideen der herrschenden Klasse sozialisiert worden sind, dann können wir uns fragen, ob die Kritik des Movementismus jene Menschen, die ihr zunächst zustimmen, auch wirklich in Richtung eines lebensfähigen kommunistischen Projekt bewegen kann. Wir wissen, dass solche Projekte zerbrechlich sind, aber diese Zerbrechlichkeit ist unvermeidlich, da Menschen als Ganzes zerbrechlich sind. Warum weigern sich also jene Menschen, die zwar annehmen, dass ein movementistischer Ansatz die Probleme des Kapitalismus nicht lösen kann, trotzdem Teil eines revolutionären Parteiprojekts zu werden, und ziehen stattdessen vor, sich in Praxis zu wälzen, von der sie wissen, dass sie nicht zum Kommunismus führen kann? Diese Frage nach der Stärke einer Kritik des Movementismus und ihrer Unfähigkeit, meine Leser:innen auch zu seiner Ablehnung in der Praxis zu bewegen, bleibt wichtig. Zumindest

enthüllt sie einen Abstand zwischen Theorie und Praxis.

* * *

Einige Jahre bevor ich *Die kommunistische Notwendigkeit* schrieb, hatte ich das Privileg, an einer Konferenz in Chicago zusammen mit einer Genossin und Mentorin aus der PCR-RCP teilzunehmen, die ich und viele andere nur als „Gabrielle“ kannten. Gabrielle war einige Jahrzehnte älter als ich, hatte die Entstehung und den Tod einer Kaderorganisation namens „Action Socialiste“ miterlebt und war ein Gründungsmitglied der PCR-RCP. Die besagte Konferenz wurde von der „Platypus Society“ organisiert, die, wie sich später herausstellte, von einem ehemaligen Mitglied der trotzkistischen Spartacist League gegründet wurde, welches sich sehr für die Frankfurter Schule interessierte. Sie sollte dazu dienen, Vertreter:innen einer ganzen Reihe unterschiedlicher kommunistischer Strömungen an einem Ort zusammenzubringen und zu diskutieren. Sie luden Anhänger:innen der PCR-RCP ein, weil diese Organisation damals dafür bekannt war, die Frage des langandauernden Volkskriegs als allgemein anwendbare militärische Strategie wieder auf das theoretische Tapet gebracht zu haben. Die Partei dachte, es könnte nützlich sein, die Konferenz aus propagandistischen Gründen zu untersuchen und zu sehen, ob

sie hierdurch irgendwelche Verbindungen zu US-Maoist:innen herstellen könnte. Ich wurde gebeten, zusammen mit Gabrielle teilzunehmen, da ich ein offener Unterstützer war und mein Blog zu dieser Zeit bekannter wurde. Vielleicht dachten die Organisator:innen der Konferenz aber auch, dass es „Spaß“ machen würde, mich auf ein Podium mit Mike Ely vom Kasama-Projekt, einem Anarchisten von CrimethInc und einigen Leuten aus Griechenland zu setzen, die gerade das untersucht hatten, was schließlich das gescheiterte Syriza-Projekt werden sollte.

Offen gesagt: Die Konferenz endete als eine Art Zirkus, bei dem ein Haufen verschiedener Strömungen nur anwesend waren, um andere Strömungen vorzuführen. Das Ganze wurde zum Witz, als Mitglieder der avakianistischen RCP-USA aus Chicago auftauchten, um die Veranstaltung lautstark zu stören und Flugblätter zu verteilen, in denen behauptet wurde, Mike Ely würde mit den Bullen zusammenarbeiten. Der „Beweis“ war, dass Ely die RCP-USA verlassen und den Personenkult um Bob Avakian angegriffen hatte. In diesen Tagen lernte ich zwei Lektionen, die für meine Entwicklung als Kommunist von grundlegender Bedeutung waren und die *Die kommunistische Notwendigkeit* und meine gesamte bisherige Arbeit beeinflusst haben. Beide Lektionen verdanke ich Gabrielles Anwesenheit und ihrem scharfen Blick.

Die erste Lektion lernte ich von Gabrielles Kommentaren nach dem Schlusspodium, das ich mit Ely und den anderen, die ich oben erwähnt habe, teilte. Als die Diskussion zu Ende war und ich die Bühne verließ, um mich mit Gabrielle zu treffen, war sie nicht über den Inhalt dessen verärgert, was ich auf der Bühne gesagt hatte (den kannte sie, da ich ihn mit ihr besprochen hatte), sondern vielmehr über den gesamten Kontext der Veranstaltung. „Es lohnt sich nicht, so etwas noch einmal zu machen“, teilte sie mir mit, „das ist nur ein Gespräch von Linken mit Linken über die Linke. Die Massen sind nicht da.“ Und dann sagte sie mir, dass es zwar äußerst wichtig sei, ideologische Kämpfe zu führen, dass dies aber mit Büchern und Artikeln geschehen könne. Es gebe keinen Grund, Zeit damit zu verschwenden, eine revolutionäre Organisation in Räumen zu vertreten, in denen keine organisatorische Arbeit geleistet werden könne. Und auch wenn dieser ideologische Kampf mit Büchern und Artikeln geführt werden kann, so sollte er sich doch immer als an den Massen orientiert begreifen, um den Kommunismus Realität werden zu lassen, und nicht in eine Podiumsdiskussion mit anderen Linken geraten, die über die Linke reden, während nur die bereits überzeugten Linken zuhören.

Aber die zweite und wichtigere Lektion, die ich hier von ihr lernte, stammt aus einer Kritik, die Gabrielle früher am Tag während des Kasama-Pro-

jekt-Workshops geäußert hatte. Nachdem sie Mike Ely und seinen Genoss:innen zugehört hatte, die argumentierten, dass sie keine Partei sein könnten und eher eine eigenartige „Prä-Partei-Formation“ seien, weil sie es für wichtig hielten, erst den Prozess zu begreifen, wie man eine Partei wird, stellte Gabrielle den Diskussionsteilnehmer:innen eine Frage: „Warum denkt ihr, dass die Partei kein Prozess ist?“ Sie führte aus, dass man, sobald man sich vorstellt, dass es einen Prozess gibt, der zu einer fertigen Partei führt, die Parteigründung für etwas Vollendetes hält und sie somit als statisches Gebilde behandelt. Die Partei selbst, so argumentierte sie, ist immer ein Prozess, weil sie sich wegen der Kräfte, die sie anzieht, und der Linienkämpfe, die ihre innere Dynamik ausmachen, ständig verändert. Wenn man sie als das Ziel eines Prozesses betrachtet, wird man dieses Ziel womöglich nie erreichen, da sich, während man dieses Ziels erreicht, die Dinge für den Organisationsapparat immer wieder ändern werden. Die Partei wird so ein idealistischer Begriff bleiben. Und es ist diese Einsicht, die hinter vielen meiner Überlegungen in *Die kommunistische Notwendigkeit* und allem, was ich bisher über den Begriff der revolutionären Partei geschrieben habe, stand. Die Partei als Prozess.

Als ich *Die kommunistische Notwendigkeit* zwei Jahre nach dieser Konferenz und mit einer Buchvorstellung im Maison Norman Bethune in Montreal veröffentlichte, erkannte Gabrielle ihre Fin-

gerabdrücke in der Argumentation des Buches. Sie wollte es ins Französische übersetzen. Leider fehlte ihr wegen ihres Kampfes gegen den Krebs, der kurz nach unserer Reise zur Platypus-Konferenz begann, die Energie, eine Übersetzung fertigzustellen. Im Jahr 2016 verstarb sie, wenige Monate vor der Veröffentlichung von *Continuity and Rupture*, das auch ihr gewidmet und von ihr inspiriert wurde. Die kanadische maoistische Bewegung litt unter ihrem Tod. Und tatsächlich erfuhr ich ihren richtigen Namen erst danach: Nathalie Moreau. Die Öffentlichkeit⁸¹ ihres Todes verdeckte völlig, dass sie dieses andere Leben, dieses maoistische und zutiefst kommunistische Leben, unter einem anderen Namen gelebt hatte, das einem kommunistischen Projekt einer im Aufbau befindlichen Partei untergeordnet war. Darüber hinaus war es eine von Gabrielles Stärken, zwischen antagonistischen und nicht-antagonistischen Widersprüchen zu unterscheiden. Ich bin mir sicher, dass sich ihre Organisation, wäre sie noch am Leben gewesen, 2017 nicht gespalten hätte. Daher habe ich mich bei meinen Überlegungen zu einer „neuen Rückkehr“ zur revolutionären kommunistischen Partei von den Erkenntnissen von Nathalie Moreau – die für mich und so viele andere immer „Gabrielle“

⁸¹ Nathalie „Gabrielle“ Moreau war die Zwillingsschwester der bekannten kanadischen Schauspielerinnen Sylvie Moreau und arbeitete bei Radio Canada als Presseverantwortliche. Sie trat mit ihrer Schwester zusammen öffentlich für Eierstockkrebs-Vorsorge auf. [Anm.d. Übersetz.]

bleiben wird – und ihrem Begriff der Partei als Prozess leiten lassen.

* * *

Wenn wir aber die Partei als Prozess denken sollen, was bedeutet das in unserer gegenwärtigen Situation, insbesondere in den Zentren des Imperialismus, wo wir versuchen, ein kommunistisches Projekt zu entwickeln, das im sogenannten „Bauch der Bestie“ Krieg führen kann? Diese Frage ist schwierig, und ein Teil dieser Schwierigkeit kommt aus der Tatsache der Notwendigkeit.

Denn wir spüren das Drängen der Notwendigkeit, den Kapitalismus zu beenden, an jedem Tag, an dem der Kapitalismus weiter existiert. Die Realität des ökologischen Zusammenbruchs wird immer greifbarer. Ich schreibe das direkt nach einer Reihe historischer Hitzewellen in Kanada, die meine sechsjährige Tochter krank gemacht haben. Gleichzeitig kriegten die Kommunist:innen in den Ländern, die für diesen imperialistischen Ökozid verantwortlich sind, nichts auf die Reihe, um etwa zu verhindern, dass ihre Nationen die Welt verwüsten. Auf politischer Ebene ist der Faschismus als reale Gefahr wieder aufgetaucht; sein genozidaler Ethos wird den ökologischen Kollaps beschleunigen und die schwächsten Bevölkerungsgruppen ins Visier nehmen.

In diesem Zusammenhang können wir also nicht anders als denken, dass wir so schnell wie möglich eine revolutionäre Bewegung aufbauen müssen, denn die Zeit läuft uns davon. Die Wahl zwischen Sozialismus und Barbarei wird von Tag zu Tag drängender. Darin liegt unser Dilemma, und es ist ein sehr unangenehmes, aber sehr reales. Wir können es uns nicht leisten zu warten, aber wir können es uns auch nicht leisten, überhastet zu handeln und uns dabei selbst zu zerstören.

Auf der einen Seite bedeutet die Erkenntnis der Notwendigkeit, die sich aus dem Gegensatz von Sozialismus oder Barbarei ergibt, dass wir schnell handeln müssen, dass wir die kapitalistische Zerstörung des Planeten beenden müssen, bevor der Planet empfindungsfähiges Leben vernichtet. Wir brauchen die Partekriegsmaschine, die das Ergebnis einer umfassenden und kämpferischen kommunistischen Partei ist, die de facto zur Vorhut geworden ist, um die vernichtenden Impulse des Kapitalismus zu überwinden, die den Erhalt der menschlichen Existenz jeden Tag schwieriger machen.

Auf der anderen Seite könnten wir uns selbst zerstören, wenn wir dieser Notwendigkeit zu schnell hinterherlaufen, ohne einen bleibenden Apparat zu schaffen, und die Massen mit noch weniger Zeit für einen Neuaufbau zurücklassen. Wir können es uns nicht leisten, uns vorzeitig zu zerstören und damit jene Menschen zu entwaffnen,

die nach uns kommen. Wir müssen etwas Nachhaltiges aufbauen, das über vorübergehende Verluste hinaus Bestand haben kann, um den Krieg um die menschliche Existenz zu gewinnen — und in einem Sieg endet, der nur der Kommunismus sein kann.

Das Gleichgewicht zwischen unmittelbaren Siegen und nachhaltigem Wachstum zu finden, ist in der gegenwärtigen Situation schwierig. Was ich in *Die kommunistische Notwendigkeit* geschrieben habe, enthält keine Antworten auf dieses Dilemma – es hat lediglich das Problem diagnostiziert – und ich selbst habe auch keine Lösungen parat. Im Angesicht dieses Schreckens und der Notwendigkeit, unmittelbare Ergebnisse zu erzielen und gleichzeitig eine nachhaltige Bewegung zu schaffen, ist es schwierig, nicht zur Zynikerin zu werden. Und wir können es uns auch nicht leisten, Zyniker:innen zu werden, uns aus der Bewegung zurückzuziehen und darauf zu hoffen, dass andere unsere Probleme lösen werden. Wir können auch nicht dauernd neue Methoden erfinden und ausprobieren, bei null anfangen und alle unsere Errungenschaften niederbrennen, in der Hoffnung, dass wir die Zeit hätten, etwas Neues aufzubauen. Wir müssen unsere zerbrechlichen Projekte anhand des ideologischen Verständnis, das wir von der Geschichte gewonnen haben, weiterverfolgen; gegen die Zerbrechlichkeit ankämpfen, um sie so stark wie möglich zu machen. Wir müssen nach-

haltige revolutionäre Bewegungen aufbauen, die stark genug sind, um so bald wie möglich zu handeln und mögliche Niederlagen zu überleben.

Die revolutionäre Partei als Prozess zu denken – und die Zerbrechlichkeit dieses Prozesses anzuerkennen – bedeutet nicht, dass wir nur ihre Form und nicht auch ihren Inhalt durchdenken. Den Begriff der revolutionären Partei zu durchdenken, bedeutet auch, ihre politische Linie zu durchdenken, die programmatische Einheit, die für die Durchführung der Revolution notwendig ist. Seit ich *Die kommunistische Notwendigkeit* geschrieben habe, bin ich auf Leser:innen gestoßen, für die der hauptsächliche Schluss meines Textes war „Organisier dich in einer kommunistischen Partei!“, und die sich weniger um die Beurteilung der Wirksamkeit dieses oder jenes kommunistischen Projekts kümmerten. Das vom Movementismus gestellte Problem wird nicht durch die Organisation in einem revisionistischen Projekt gelöst. Der Movementismus ist teilweise wegen der Bankrotterklärung des revisionistischen Kommunismus entstanden. Eine, wie ich es nannte, „alte Rückkehr“ zur kommunistischen Organisation in Angriff zu nehmen, bedeutet, dass man sich nicht nur dem Anliegen der kommunistischen Notwendigkeit verweigert, es heißt auch, dass man tatsächlich im Widerspruch zu dem steht, was für eine Revolution notwendig ist. Der Movementismus wird nicht überwunden, indem man rück-

wärts geht, zur klassisch revisionistischen Arbeitsweise. Movementismus könnte hier dann sogar als bessere Option erscheinen, da revisionistische Organisationen weit weniger Massenarbeit leisten als Aktivist:innen innerhalb der breiten sozialen Bewegung. Und so spukt der Movementismus in der revisionistischen alten Rückkehr.

Wenn wir die Partei als Prozess denken, dann sollte uns dies schlussendlich auch dazu führen, jene Formen zu erkennen, wie der Kampf aufgegeben oder gar nicht erst begonnen wird. Die Tatsache, dass ein Parteiprojekt immer unvollkommen ist, weil es ein Prozess ist – ein Prozess, der Linienkämpfe und das Chaos menschlicher Beziehungen beinhaltet –, wird oft von denselben Leuten ignoriert, die die Kritik am Movementismus begreifen. Denn sie wollen eine Partei, die perfekt ist, die keine Fehler machen wird. Oder sie wollen sich einer Bewegung anschließen, die bereits zu *der* Avantgarde geworden ist, akzeptieren aber nicht, dass eine solche Bewegung nur existieren wird, wenn sie und andere wie sie sich organisieren. Verfrühtes Aufgeben oder die bewusste Nichtbeteiligung an dem Prozess untergraben die Möglichkeit, dass ein Parteiprozess sich dahin entwickelt, wo wir ihn haben wollen. Der Parteiprozess wird niemals Sinn ergeben, wenn wir immer nur am Rand sitzen und darauf warten, dass er sich entwickelt und uns der Erkenntnis verweigern, dass wir selbst

das Material sind, das dieses Projekt mit Sinn füllen und dauerhaft machen kann.

Wenn wir also unser Denken wirklich durchdenken – und dieses „Durchdenken des Denkens“ kein Akt abstrakter Kontemplation ist, sondern, wie ich vorhin mit Glissant angedeutet habe, Teil einer konkreten Praxis –, dann müssen wir die Frage stellen, wie eine neue Rückkehr zur kommunistischen Notwendigkeit auszusehen hat, wenn sie sowohl revolutionär als auch dauerhaft sein soll. Wir können es uns nicht leisten, hier faul zu sein und unsere Verantwortung abzugeben, in der Hoffnung, dass andere es besser machen werden. Wir dürfen nicht verzweifeln, wenn wir die Erfahrung machen, dass alle Parteiprojekte notwendigerweise auf Chaos stoßen. Das konsequente Durchdenken der Notwendigkeit, den Kommunismus Realität werden zu lassen, ist selbst eine Notwendigkeit: Sie kann nicht auf eine akademische Übung reduziert werden, bei der Konsequenz durch theoretischen Eklektizismus ersetzt wird. Und sie kann auch nicht durch dogmatisches Vertrauen in einen formelhaften Anti-Intellektualismus ersetzt werden. Für das, was Marx und Engels „die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“ nannten, ist kritisches Denken notwendig.

* * *

Zum Schluss möchte ich noch über einen Aspekt meines Lebens seit der Erstveröffentlichung von *Die kommunistische Notwendigkeit* bis zu dieser zweiten Auflage nachdenken. Nämlich die Existenz meiner Tochter Samiya, die zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung des Buches einen Monat vor ihrem zweiten Geburtstag war und zum Zeitpunkt der Veröffentlichung dieser Ausgabe in ihrem siebten Lebensjahr sein wird. Ich habe immer noch das Bild vor Augen, wie sie als fast Zweijährige ein Exemplar der ersten Ausgabe dieses Buches auf einer Couch in einer Wohnung hält, die unsere Versicherung für uns gestellt hatte, als unser Haus überflutet wurde. Seitdem wurden alle meine Bücher zu wichtigen Zeitpunkten von Samiyas Entwicklung veröffentlicht.

Was ich damit sagen will, ist, dass ich, wenn ich an die Zukunft meiner Tochter denke, sofort von ihrer Dunkelheit beunruhigt bin. Die Welt, die ich ihr hinterlassen werde, ist eine Welt des ökologischen Zusammenbruchs und grausamer kapitalistischer Ausbeutung. Als *Die kommunistische Notwendigkeit* veröffentlicht wurde, hoffte ich, dass eine solche Welt durch eine Art kommunistisches Projekt abgeschwächt werden könnte, das schnell zu einer Kriegsmaschine werden würde, die in der Lage wäre, eine bessere Welt für meine Tochter und ihre Altersgenossen zu schaffen. Diese Hoffnung besteht nach wie vor, denn ich weiß, dass

ein solches Projekt das Einzige ist, das die Welt für künftige Generationen retten kann.

Mein Engagement für den Kommunismus wird sogar noch stärker, je mehr ich sehe, wie meine Tochter heranwächst und auf ihre eigene junge Art und Weise die Probleme erkennt, vor denen ihre Generation steht. Ihre Fragen werden mit jedem Jahr schärfer: Aus „Warum sind Menschen arm?“ ist „Warum werden die Reichen nicht zum Teilen gezwungen?“ geworden. Aus „Warum schaden wir der Erde?“ ist „Wenn es der Umwelt schlecht geht, warum macht die Regierung sie nicht besser?“ geworden. Aus „Warum haben wir kein größeres Haus?“ ist „Warum gibt es überhaupt große Häuser und warum kann man Land besitzen?“ geworden. Bürgerliche Ideolog:innen beurteilen solche Fragen natürlich als naiv und würden die Tatsache, dass Kinder sie stellen, als Beweis für die Naivität der Jugend ansehen. Wenn man erst einmal erwachsen ist, so argumentiert die Realistin, die sich der Ideologie der herrschenden Klasse verschrieben hat, würde man erkennen, dass das Leben komplexer ist. Deshalb ist Sozialismus gleich kindliche Naivität. Das gängigste konservative Narrativ ist, dass die Akzeptanz der bestehenden brutalen Verhältnisse ein Zeichen von *Reife* ist – *Reife*, die als Anpassung an den kapitalistischen Status quo definiert wird.

Ironischerweise sind jene Menschen, die behaupten, dass „Erwachsenwerden“ bedeutet,

konservativer zu werden, oft genau die gleichen, die kindliches Wissen verklären. Zahlreiche konservative Akademiker:innen zitieren zustimmend die Szene mit dem Sklavenjungen in Platons *Menon*, in der Sokrates argumentiert, dass Kinder über ein apriorisches Wissen verfügen. Konservative Christen reden gerne über die Stelle im Matthäusevangelium, bei der Jesus seine Jünger auffordert, die Kinder zu ihm kommen zu lassen, weil sie das Himmelreich besser verstehen. Offensichtlich finden sie eine Vorstellung von naivem und präkritischem Wissen nützlich, wenn es das bestätigt, was sie für das richtige Verständnis des Erwachsenseins gehalten haben. Für sie geht es also nicht wirklich um „Erwachsenwerden“ – es geht darum, ob dieses Erwachsenwerden mit der Ideologie der herrschenden Klasse vereinbar ist oder nicht.

In jedem Fall bin ich der Meinung, dass die „naive“ und „präkritische“ Kritik von Kindern erhellend ist, da sie oft die Funktionsweise des Denkens offenlegt, bevor es vom „gesunden Menschenverstand“ der herrschenden Klasse gefangen genommen wird. Die Sklavenkinder zu Platons Zeiten und die Kinder in Jesu Version des besetzten Palästinas waren keine Bestätigungen des herrschenden Zustandes ihrer Zeit, sondern zerbrechliche Subjekte, deren Denken noch vor den vielen Schwellen ideologischer Vereinnahmung stand. Denn in verschiedenen Entwicklungsstadien sickern Aspekte der Ideologie der herrschen-

den Klasse in die Köpfe ein, um Kindern zu sagen, wie man „richtig“ funktioniert. Ich erinnere mich daran, dass Samiya keine Vorstellung von Privateigentum hatte und dann eines Tages herausfand, dass bestimmte Dinge vermeintlich ihr gehörten und andere Dinge anderen Kindern. Sozialisierung anhand bürgerlicher Ideologie beginnt also schon früh – der „kindliche“ gesunde Menschenverstand wird durch den „kapitalistischen“ ersetzt –, um die Subjekte entsprechend der Struktur der Klassengesellschaft zu formen. Dieses Formen hört nicht auf, da wir auf Schritt und Tritt mit verschiedenen Ideologien bombardiert werden, die von uns verlangen, „erwachsen“ zu werden und die herrschenden Verhältnisse zu akzeptieren.

Deshalb ist die Anerkennung der Notwendigkeit des Kommunismus, wie auch die Anerkennung der damit verbundenen Kette historischer Notwendigkeiten, ein lebenslanger Kampf. Dieser Kampf sollte nicht bedeuten, zum präkritischen Bewusstsein unserer Kindheit zurückzukehren (was meiner Meinung nach der anarchistischen Perspektive entspricht), sondern, anders erwachsen zu werden, sich anders zu entwickeln und die zynische und reaktionäre Sichtweise abzulehnen, dass erwachsen sein Anpassung an die kapitalistische Realität bedeutet. Wie ich in *Die kommunistische Notwendigkeit* geschrieben habe, sollten wir den Kommunismus nicht als Traum begreifen – nicht als vagen Begriff, wie er in unserer Kindheit

erschienen sein mag –, sondern „als Aufwachen“. Wir können diese Art von Erwachsensein, diese Art von Aufwachen, nur als Teil eines kollektiven Projekts verfolgen, das diszipliniert, an einem Programm orientiert und vor allem der Revolution verpflichtet ist.

Fünf Jahre nach ihrer Veröffentlichung sind die in *Die kommunistische Notwendigkeit* aufgeworfenen Fragen daher nach wie vor aktuell. Aber es reicht nicht, ihre Richtigkeit anzuerkennen. Wir dürfen unsere Zeit nicht damit vergeuden, sie als Talking-Points in Debatten, in Essays oder Polemiken in sozialen Medien zu behandeln. Damit würden wir genau jene Unmittelbarkeit veraten, die sie erfordern, vor allem in einer Welt, die sich immer mehr in Richtung des kapitalistischen Armageddon neigt. Wenn wir optimistisch sein wollen, und das sollten wir, und deshalb jene Schritte gehen, die die kommunistische Notwendigkeit von uns verlangt, dann müssen wir die allseitig kämpfenden kommunistischen Avantgardeparteien jetzt aufbauen.

Verlag für Fremdsprachige Literatur

Sammlung «Bunte Klassiker»

1. **Marxismus-Leninismus-Maoismus Grundkurs**
Kommunistische Partei Indiens (Maoisten)
2. **Philosophische Strömungen in der feministischen Bewegung**
Anuradha Ghandy
4. **Die kommunistische Notwendigkeit**
J. Moufawad-Paul
7. **Für den Sozialismus gegen den modernen Revisionismus**
Armando Liwanag
11. **Sozialismus Neu Denken: Was Bedeutet Sozialistischer Übergang?**
Deng-yuan Hsu & Pao-yu Ching
14. **Urbane Perspektive**
CPI(Maoist)
15. **Fünf philosophische Monographien**
Mao Zedong
20. **Grundprinzipien des Marxismus-Leninismus: Eine Einführung**
José Maria Sison
21. **Zu einer wissenschaftlichen Analyse der Frage der Homosexualität**
Los Angeles Research Group
22. **Einführung für Aktivisten — Araling Aktibista**
PADEPA
24. **Konstruktive Kritik: Ein Handbuch**
Vicki Legion

Sammlung «Neue Richtung»

5. **Kritik der maoistischen Vernunft**
J. Moufawad-Paul