

Enzo Traverso

Linke Melancholie

Über die Stärke einer verborgenen Tradition

Aus dem Französischen von Elfriede Müller

UNRAST

5. Kapitel

Gespenster des Kolonialismus

»Postkoloniale Melancholie«: diese Formulierung enthält mehrere Bedeutungen. Eine der gebräuchlichsten, von Paul Gilroy in einem schönen Essay mit demselben Titel analysiert, betrifft die Trauer über die verlorenen Kolonialreiche. Die britische Nachkriegskultur bildet den Spiegel davon.³⁸⁰ Aber es gibt eine andere postkoloniale Melancholie, die die Enttäuschung über Dekolonisierung ausdrückt. Mehr als ein halbes Jahrhundert nach dem Ende der europäischen Kolonialreiche bleibt die Welt von schreienden Ungleichheiten gekennzeichnet und ihre hierarchische Ordnung hat sich nicht verändert. Zu viele autoritäre Regime, Militärdiktaturen und korrupte Cliques sind auf die Revolutionen und Unabhängigkeitskriege gefolgt. Diese zwei Melancholien sind symmetrisch und gleichermaßen untröstlich: Nostalgie nach den Kolonialgesellschaften, Enttäuschung über eine gescheiterte Befreiung.

Es existiert eine dritte Variante zwischen Marxismus und Antikolonialismus, die im Laufe der letzten beiden Jahrhunderte nur schwer zusammenkommt. Die ersten beiden Melancholien drücken den Kummer über einen Verlust eines geliebten und verschwundenen Objektes aus. Doch diese ist anders, denn sie hängt am Bewusstsein eines verpassten Rendezvous. Dieses Zusammentreffen hätte mit denselben Akteur*innen unter verschiedenen Formen und Ergebnissen stattfinden können. Wir könnten sie mit Hilfe eines historiografischen zeitgenössischen Lexikons als *kontrafaktische Melancholie* bezeichnen, die nahelegt, dass die Geschichte einen anderen Lauf hätte nehmen können. Sicherlich liegt es nicht am Zufall, dass die Dinge sich nicht so verhalten haben; aber die Verspätung, das Unverständnis und die Blindheit zu Beginn dieses verpassten Rendezvous waren nicht unausweichlich. Wir müssen deshalb zunächst an den Anfang der Kette gehen und die Schriften von Marx zum Kolonialismus selbst befragen. Danach

380 Gilroy, Paul: *Postcolonial Melancholia*. New York 2006.

werden wir sehen, wie sich im Laufe des 20. Jahrhunderts die Beziehung der Marxismen in der kolonisierten Welt neu gestaltet hat. Die postkoloniale Melancholie ist also auch *postmarxistisch* und schreibt sich ins Herz der Geschichte und der linken Kultur ein.

Marx und der Okzident

Dem Beispiel aller großen Klassiker folgend, geht Marx über seine Epoche hinaus, aber sein Werk gehört zur Kultur des 19. Jahrhunderts. Als genialer und phantasievoller Denker war er in der Lage, bestimmte Tendenzen wahrzunehmen, die in seiner Zeit nur embryonal vorhanden waren, aber im Laufe des folgenden Jahrhunderts eine spektakuläre Entwicklung erlebten. Diese erstaunliche Modernität führt manchmal seine Interpret*innen dazu, ihn als einen gegenwärtigen Autor zu untersuchen, um den Preis eines gewissen Anachronismus. Wenn Marx unzweifelhaft dazu beitrug, unser kritisches Denken zu schmieden, darf man nicht vergessen, dass zahlreiche Begriffe, mit denen das 19. Jahrhundert gedacht wurde, wie der des »Imperialismus«, zu seinen Lebzeiten nicht existiert haben, während andere nicht genau dieselbe Bedeutung innehatten, die wir ihnen heute zuschreiben. Das gilt vor allem für das Konzept des »Okzidents«, das zur damaligen Zeit weder die »jüdisch-christliche Zivilisation« noch ein atlantisches System beschrieb, dessen Entstehung am Ende des 19. Jahrhunderts eine bestimmte Symmetrie zwischen Europa und den Vereinigten Staaten voraussetzte. Der »Okzident« definierte vor allem Europa, mit Ausnahme des Russischen Reiches; was »Osten« und »Westen« angeht, so waren sie keine geopolitischen Kategorien, wie nach 1945.³⁸¹

Europa dominierte die Welt. Es sah sich als ihr einziges ökonomisches und kulturelles Zentrum und dies schien sein Schicksal zu sein. Während seines ganzen Lebens wohnte Marx dem Aufstieg der großen europäischen Kolonialreiche bei, die sich Asien und Afrika einverleibten; und er starb lange vor der amerikanischen Hegemonie, die sich erst nach dem Ersten Weltkrieg abzeichnete. Die europäische Herrschaft war nur ein historischer Übergang – alle Historiker*innen der Globalisierung betonen dies heute stark –, aber das heißt nicht, dass sie von ihren ökonomischen, politischen und militärischen Eliten, noch von ihren Intellektuellen so

381 Osterhammel, Jürgen: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München 2009, S. 143-145.

empfunden wurde. Marx seinen Eurozentrismus vorzuwerfen, bedeutet auf eine Art, ihm vorzuwerfen im 19. Jahrhundert gelebt und sein Denken im intellektuellen, ja erkenntnistheoretischen Horizont seiner Zeit eingeschrieben zu haben. Jede Interpretation muss also zwei parallele Klippen umschiffen, denn es handelt sich nicht darum, die eurozentrische Dimension seiner Schriften zu bestreiten, wie einige gläubige Anhänger stur behaupten, noch sie zu stigmatisieren, indem die Haltung eines Staatsanwalts eingenommen wird, die gelinde gesagt anachronistisch, oft auch ungerecht und einseitig ist.

Marx' Eurozentrismus drückt sich sowohl in seinen Hauptwerken als auch in Artikeln zur Aktualität oder in Briefen aus. Die bekanntesten und oft zitierten Sätze sind ein Absatz im *Kommunistische(n) Manifest* (1848) und eine kleine Passage am Ende des Vorworts der *Kritik der politischen Ökonomie* (1859). Erstere schreiben sich in eine dialektische Argumentation ein, die durch ihre Kraft und Phantasie überrascht. Marx und Engels zufolge ist der Kapitalismus sowohl ein Unterdrückungssystem, basierend auf der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, und ein großer historischer Fortschritt, der das Fortkommen der Zivilisation dank eines außergewöhnlichen Wachstums der Produktivkräfte ermöglicht. Der Kapitalismus zerstört die Feudalgesellschaft, schafft den Weltmarkt und vereint den Planeten, indem er ihn dem Gesetz des Profits unterwirft. Äußerst kosmopolitisch, baut er eine Welt nach seinem Bild und macht die Vorurteile, die engstirnigen Kulturen und die Form des aus der Vergangenheit geerbten Obskurantismus zunichte. Der Weltmarkt mündet in »eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander« und lässt eine »Weltliteratur« entstehen. Aber der Kapitalismus bringt auch seine eigenen Totengräber hervor; sein ökonomischer Kosmopolitismus bildet die materielle Grundlage des proletarischen Internationalismus, der Klasse, die einmal an der Macht, die Ökonomie vergesellschaftet wird und die Grundlagen einer emanzipierten Gesellschaft legen wird, frei und gleich. Anders gesagt, übernimmt das Proletariat die von der Bourgeoisie in ihren Anfängen gespielte »revolutionäre« Rolle, indem sie sie »überholt«, ihre historische Aufgabe vollendet. Der Kapitalismus, schreibt Marx, »reißt auch die barbarischsten Nationen in die Zivilisation«. Und hier kommt der entscheidende Abschnitt, die Rolle der Bourgeoisie als Verkörperung des Okzident und Träger seines Fortschritts betreffend: »Wie sie das Land von der Stadt, hat sie die barbarischen und halbbarbarischen Länder von

den zivilisierten, die Bauernvölker von den Bourgeoisvölkern, den Orient vom Okzident abhängig gemacht.«³⁸²

In einem genauso berühmten anderen Abschnitt des Vorworts zur *Kritik der politischen Ökonomie* scheint Marx den Kapitalismus in eine teleologische Vision der Universalgeschichte einzuschreiben, geprägt von einer Abfolge evolutionärer Stadien. Diese Formulierung wurde häufig zu Recht als einer der Ausgangspunkte des »orthodoxen« Marxismus mit starker positivistischer Einfärbung betrachtet, die die II. Internationale am Ende des 19. Jahrhunderts dominierte: »In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden.«³⁸³ In derselben Art behauptet das Vorwort zum *Kapital* (1867), dass »Das industriell entwickeltere Land [...] dem minder entwickelten nur das Bild der eignen Zukunft [zeigt].«³⁸⁴

Ab der zweiten Hälfte der 1870er Jahre hat Marx seine Positionen nuanciert. Auf seine russischen Kritiken in einem Brief von 1877 an die Redaktion der Zeitschrift *Otetschestwennyje Sapiski* antwortend, warnt er vor der Übertragung seiner Analyse der Genese des Kapitalismus in Westeuropa »in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges [...], der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden.«³⁸⁵ Diese Schicksalsergebenheit ablehnend, sah er, dass die Möglichkeit einer sozialen Revolution in Russland, die den modernen Sozialismus auf den Stamm der bäurischen slawischen Gemeinschaften (*Obtschina*) überträgt, dem Land die Zumutungen ersparen würde, die Westeuropa im Laufe des Prozesses der ursprünglichen Akkumulation zu ertragen hatte. In einem Brief an Vera Sassulitsch von 1881 formulierte er diese Hypothese neu und distanzierte sich von seinen Bewunderern, die das *Kapital* als westliches Plädoyer für die Entwicklung des Kapitalismus in Russland

382 Marx, Karl und Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: *Werke*, Band 4, Ost-Berlin 1972, S. 466.

383 Marx, Karl: Vorwort. Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: *Werke*, Band 13, Ost-Berlin 1971, S. 9.

384 Marx, Karl: *Das Kapital*. Ost-Berlin 1975. Band 1, S. 12.

385 Marx, Karl: Brief an die Redaktion der »Otetschestwennyje Sapiski«. In: *Werke*, Band 19, Ost-Berlin 1973, S. 111. Siehe auch zu diesem Thema Shanin, Theodor: *Late Marx and The Russian Road. Marx and the Peripheries of Capitalism*. New York 1983, Monthly Review Press, S. 136; Harootunian, Harry: *Marx after Marx. History and Time in the Expansion of Capitalism*. New York 2015, S. 5.

interpretiert hatten. Es stimmt, dass diese Hypothese eine Ausnahme von der Regel bildete: einerseits war sie eine an die besonderen Bedingungen Russlands gebundene Chance, wo das Überleben der gemeinschaftlichen Formen sich mit der Abwesenheit von kolonialer Herrschaft kombinierte; andererseits war sie der sozialen Revolution im Westen untergeordnet, wie es klar das Vorwort von Marx zur russischen Ausgabe des *Kommunistischen Manifestes* von 1882 deutlich macht.³⁸⁶ Einmal eingetreten in den Schwindel des kapitalistischen Systems, kann sich Russland seinen unerbittlichen Gesetzen nicht mehr entziehen. Engels stellt einige Jahre später fest, dass Russland »diese schöne historische Gelegenheit«³⁸⁷ verpasst hätte. Die russischen Marxist*innen schienen es nicht sehr zu bedauern: Wie es Sheila Fitzpatrick ironisch beobachtet hat, waren sie »verliebt in die Industrialisierung westlichen Typs«³⁸⁸.

Zweifelsohne zeugen diese »Revisionen« von einem Perspektivwechsel. Gegen Ende seines Lebens hatte Marx seine Theorie nuanciert, die Idee einer linearen Entwicklung des Kapitalismus abgelehnt, und damit die teleologischen Interpretationen der Geschichte, die sich daraus ergeben. Diese »Revisionen« wurden jedoch in marginalen und wenig bekannten Gelegenheitstexten formuliert und reichen nicht aus, im Laufe der folgenden Jahrzehnte den Aufstieg eines stark vom Positivismus geprägten Marxismus zu verhindern, vor allem unter dem Impuls von Karl Kautsky, dem »Papst« der II. Internationale. Sicher hatte Marx in seinen letzten Texten eine multilineare Vision der historischen Entwicklung³⁸⁹ formuliert, indem er die Frage der Evolution und die im *Kommunistischen Manifest* präsenten »Spuren des Eurozentrismus« infrage stellte. Aber diese Evolutionstheorie ist in seinen wichtigsten Texten präsent, vor allem in den Einführungen *Zur Kritik der politischen Ökonomie* und für *Das Kapital*. Seine Schüler*innen haben sie gegen Ende des 19. Jahrhunderts in eine Doktrin transformiert. In Wahrheit durchquert eine Spannung die Schriften von Marx. Zwei Geschichtsvisionen, eine multilinear, die andere fortlaufend, die eine dialek-

386 Marx, Karl und Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, S. 52.

387 Vgl. den Brief von Friedrich Engels an Nikolai Danielson vom 15. März 1892. In: Marx, Karl und Friedrich Engels: *Briefe über Das Kapital*. Berlin 1954, S. 341.

388 Fitzpatrick, Sheila: *The Russian Revolution*. New York 1994, S. 9.

389 Anderson, Kervin: *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago 2010, S. 237, 244. Eine ähnliche Position wurde von Claudio Katz entwickelt: Marx y la periferia (Marx und die Peripherie, A. d. Ü.), <http://vientosur.info/spip.php?article11142>.

tisch, die andere positivistisch. Sie koexistieren wie zwei widersprüchliche Tendenzen oder zwei ›Versuchungen‹. Wie seine Hommage an Darwin im Vorwort des *Kapital* beweist, entzieht sich Marx nicht dem Ehrgeiz, eine »Gesellschaftswissenschaft« zu produzieren, ein Ehrgeiz, den er damals mit vielen teilte.

Die Hegel'sche Matrix

Die Hegel'sche Matrix der zitierten Auszüge des *Kommunistischen Manifest*, aus *Zur Kritik der politischen Ökonomie* und des *Kapital* ist ziemlich deutlich (Marx erkannte sie selbst in seinem »Vorwort« von 1859 an)³⁹⁰. In seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1830) hatte Hegel ein grandioses historisches Gemälde entworfen, in dem die westliche Welt die natürliche Vollendung darstellte. »Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf«, schrieb er mit einer naturalistischen Metapher, die in einem Bild »den ganzen Lauf der Geschichte, das große Tagewerk des Geistes« zusammenfassen wollte. »Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang.«³⁹¹ Als »Kindesalter der Geschichte« charakterisiert, war Asien in seinen Augen unfähig zur Evolution. Es war »geschichtslos«, denn zur »Wiederholung desselben majestätischen Untergangs«³⁹² verurteilt.

Hegel zufolge ist die Geschichte ein Prozess der Selbstrealisierung des Geistes, der sich gleichzeitig in Zeit und Raum ausbreitet. Sein rationaler Charakter wird durch den Okzident verkörpert, das heißt Europa, den Ort, an dem die Welt ihres Bewusstseins offenbar wird. Die Trennungslinie, die die Vorgeschichte von der Geschichte trennt, ist nicht nur zeitlich, sondern auch räumlich, denn sie trennt Europa (die Zivilisation) von der außereuropäischen Welt (der Barbarei). Diese Dichotomie ist der Motor der Universalgeschichte, die in letzter Analyse mit dem unvermeidbaren Triumph des Okzidents über die »geschichtslosen Völker« zusammentrifft. Seit der Zeit von Christoph Kolumbus, weist Ranajit Guha in seiner Neulektüre von Hegel hin, offenbarte sich Europa sich selbst – und reiste

390 Vgl. Turner, Bryan: *Marx and the End of Orientalism*. London 1980.

391 Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Ffm. 1970, S. 133-134.

392 Ebenda, S. 135, 137.

zu seiner eigenen Entdeckung – in einer Bewegung, die die Linien des interkontinentalen Raums mit denen der universellen Zeit, der Geografie und der Geschichte zusammentreffen ließ.³⁹³ Als *Telos* der Universalgeschichte sprach der Okzident im Namen der Welt und schloss sich dialektisch in seine eigene Bewegung mit ein.

Weil der Staat die westliche Zivilisation vollendet, konvergieren Geografie, Geschichte und Politik nach und nach, bis sie ein untrennbares Ganzes werden. Und weil der Orient nicht zur Geschichte gehört – er besitzt nur eine reiche Tradition, die seinen unwandelbaren Fortbestand sichert –, ist es der Okzident, der sie ihm mitbringt und in die Universalgeschichte integriert. Auf dieser Grundlage haben bestimmte Kritiken sogar die Hegel'sche Dialektik als eine Art von *Mimesis* des Kolonisierungsprozesses interpretiert: die Aufhebung der Widersprüche, die darin besteht, gleichzeitig zu beseitigen und zu bewahren, wäre es auch nur die Übersetzung auf konzeptioneller Ebene der Enteignungs- und der Aneignungsbewegung der kolonialen Errungenschaften durch Europa.³⁹⁴

Das Werk von Marx ist sicher nicht auf eine ›auf den Kopf gestellte‹ Formulierung (materialistisch und nicht mehr idealistisch) des Hegel'schen Historizismus zu reduzieren. Der aufmerksame Leser des *Kapital* findet dort, über das Vorwort hinaus, gute Argumente gegen eine teleologische Geschichtsvision, wie auch eine Ablehnung jeglicher deterministischen Kausalität. Der Kapitalismus wird dort nicht als ein ökonomischer Mechanismus präsentiert, der von zwingenden Gesetzen regiert wird, sondern als ein System von gesellschaftlichen Verhältnissen, deren Geschichte voller Konflikte steckt. Weit davon entfernt, aus einer der Produktion inhärenten Logik herzurühren, impliziert sein Erscheinen die Durchsetzung neuer Eigentumsformen, der Transformation der Arbeit in Ware und die Zerstörung eines Ensembles von vorher existierenden gesellschaftlichen Praktiken. Anders gesagt, ist die Entstehung des Kapitalismus ein Prozess, der nichts von einem »natürlichen«³⁹⁵ Übergang an sich hat. Oft katastrophal, ist seine Geschichte von Gewalt gekennzeichnet, die das Kapitel des *Kapital* über die ursprüngliche Akkumulation mit tragischen Akzenten beschreibt.

393 Guha, Ranajit: *History at the Limit of World History*. New York 2002, S. 7-23.

394 Young, Robert: *White Mythologies. Writing History and the West*. London 1990, S. 3; Mezzadra, Sandro: *La condizione postcoloniale*. (Der postkoloniale Zustand, A. d. Ü.). Verona 2008, S. 57.

395 Vgl. Meiksins-Wood, Ellen: *Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche*. Hamburg 2015.

Andererseits entdeckt die Leser*in der Texte von Marx darin eine humanistische Konzeption der Geschichte als Möglichkeitsfeld, eine Domäne des Klassenkampfes und privilegierter Ort der Aktion, wo die Zukunft *entsteht*, in völligem Widerspruch zu jeglicher Teleologie, ohne jemals im Voraus festzustehen.³⁹⁶ Die Geschichte folgt keinem linearen Weg, sie besteht aus Abweichungen und Brüchen. In anderen Texten, vor allem in den *Grundrisse(n)* findet der*die Leser*in schließlich die Idee des Fortschritts, der weder durch »Naturgesetze« erzeugt wird, noch mit der Entwicklung der Produktivkräfte identifiziert wird. Diese wird nicht als ein Ziel an sich betrachtet, sondern als die materielle Grundlage für die Befriedigung der Bedürfnisse einer emanzipierten Gesellschaft. Kurz, mehrere Marxe koexistierten in einem manchmal aporetischen Werk, durchquert von mehreren Leitlinien: ein Marx, der die »revolutionäre Rolle« der Bourgeoisie bewundert, deren materielle Umsetzungen bei Weitem, nach der berühmten Formulierung im *Kommunistischen Manifest*, die ägyptischen Pyramiden, die römischen Aquädukte und die gotischen Kathedralen übertreffen, und ein vom technischen Fortschritt »desillusionierter« Marx, fasziniert von der vorindustriellen Welt und dem Egalitarismus der primitiven Gemeinschaften.³⁹⁷

Es muss hier betont werden, dass dieser ›romantische‹, antievolutionäre und subversive Marx nicht der ist, der die Schriften über den Kolonialismus und den ›Orient‹ verfasst hat. Für den Autor des *Kapital* marschieren Katastrophe und Fortschritt, Unterdrückung und Befreiung zusammen innerhalb eines ökonomischen Systems, das jeden technischen und wissenschaftlichen Fortschritt in gesellschaftliche Regression transformiert: Es ist das Proletariat, das den Hebel besitzt, um diesen Widerspruch zu überwinden, indem es eine emanzipierte Gesellschaft aufbaut. Diese revolutionäre Dialektik bleibt jedoch auf die Industriegesellschaften des westlichen Kapitalismus beschränkt. Marx dachte den Sozialismus in universalistischen Begriffen, aber war zweifelsohne von einer Idee der ›zivilisierenden Mission‹ beeinflusst, die typisch für das 19. Jahrhundert war. Er konnte ihn nicht anders wahrnehmen als unter der Form eines Prozesses der Ausstrahlung

396 Vgl. Bensaid, Daniel: *Der unzeitgemäße Marx*. Aus dem Französischen von Elfriede Müller. Erscheint voraussichtlich 2019 in Köln.

397 Vgl. Löwy, Michael und Robert Syre: *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité* (Revolte und Melancholie. Die Romantik als Gegenbewegung zur Moderne, A. d. Ü.). Paris 1992, S. 123-137.

des emanzipierten Okzidents. Tief von der Bedeutung der prometheischen Realisierungen überzeugt, die mit dem Aufkommen des industriellen Kapitalismus verbunden waren, kündigt er die Verbürgerlichung der Welt an, indem er der Bourgeoisie eine »revolutionäre« Rolle zuschreibt, die nur in seiner Vorstellung existiert hat.

Man muss auf das 20. Jahrhundert warten, damit der Marxismus lernt, die kolonisierten Bevölkerungen als politische Akteur*innen anzuerkennen und ihnen die dialektische Aufgabe anzuvertrauen, den Imperialismus zu »verneinen«. Das war damals noch nicht Marx' Perspektive. Für ihn bildete die koloniale Welt die Peripherie des Okzidents, der einzige, der in letzter Analyse über sie entscheidet und sie determiniert. Es handelte sich um eine unterdrückte Welt, deren Revolte, wenn auch ethisch gerechtfertigt, scheitern muss, sowohl aufgrund ihrer ungenügenden gesellschaftlichen Basis wie aufgrund ihrer regressiven oder unreifen politischen Orientierung. Die kolonisierten Bevölkerungen als Akteur*innen der Geschichte zu betrachten, impliziert eine Mutation der Perspektive, zu der Marx nicht in der Lage war. Er lebte zu einer Zeit, in der das westliche Industrieproletariat begann, sich als Klasse »für sich« herauszubilden, das heißt als politisches Subjekt. Er wohnte in London, umgeben von Schornsteinen und Waren, einem Ort, an dem das Echo der Revolution in Haiti schon erloschen schien.

Die Intuition des emanzipatorischen Potenzials der ausgebeuteten Bevölkerungen scheint manchmal in seiner Korrespondenz auf, ohne jemals entwickelt zu werden. Seine Schriften über den amerikanischen Bürgerkrieg zeugen von einem kompromisslosen Abolitionismus – gut zusammengefasst in dem Brief, den er an Präsident Lincoln 1864 im Namen der Internationalen Arbeiterassoziation sendet –, aber sie nähern sich der Frage nur unter dem Aspekt des unausweichlichen Konflikts zwischen Industriekapitalismus und Sklavenhaltersystem. In bestimmten Briefen an Engels dagegen manifestiert Marx seine Hoffnung, einer Sklav*innenrevolte beizuwohnen, deren Anzeichen nach der Hinrichtung von John Brown deutlich wurden, und weist darauf hin, welche Auswirkung die Bildung eines Regiments aus schwarzen Soldaten auf die Entwicklung des Krieges haben könnte. Im Januar 1860 dachte er sogar an eine Verbindung zwischen einer Revolte der schwarzen Sklav*innen Amerikas und einem Aufstand der Leibeigenen in Russland, was eine historische Wende auf weltweiter Ebene produzieren würde: »So ist die >soziale< Bewegung im Westen und Osten

eröffnet. Dies zusammen mit dem bevorstehenden downbreak in Zentral-europa wird grandios werden.«³⁹⁸

»Geschichtslose Völker«

Die Hegel'sche Konzeption der Geschichte hat also zahlreiche Spuren in den Schriften von Marx und Engels hinterlassen. Letzterer erkennt dies in einem im Januar 1849 geschriebenen Artikel für die *Neue Rheinische Zeitung* offen an, der demokratischen, von Marx während der Revolution in Deutschland geleiteten Tageszeitung. Engels schreibt hier wie Hegel von »geschichtslosen Völkern«, diesen »*Völkerabfällen*« – und meint die kleinen slawischen Nationen des Südens, die sich in seinen Augen ihrer Assimilation durch historisch entwickeltere Nationen nicht entziehen konnten. Ihre Verteidigung des Zarenregimes während der Revolutionen von 1848 war reaktionär, denn sie stellte sich gegen die historische Bewegung der Zivilisation, vom Osten nach Westen.³⁹⁹ In einem Artikel von 1891 bekräftigte der alte Engels erneut diese Dichotomie zwischen dem »westlichen Fortschritt« und der »orientalischen Barbarei«⁴⁰⁰.

Eine analoge Vision taucht unterschwellig in den Artikeln von Marx über Indien und China auf, geschrieben für die *New York Daily Tribune* während der 1850er Jahre. In diesen Texten wird die Kritik an der Gewalt der Kolonisierung von einer Legitimation der imperialen britischen Unternehmung im Namen der historischen Notwendigkeit der Zivilisation begleitet. Marx zufolge besitzt Indien überhaupt keine Geschichte, zumindest keine bekannte, denn die Geschichte Indiens beschränke sich auf die seiner Herrscher, die immer auf der Grundlage des »stagnierende(n) Dahinvege-

398 Brief von Karl Marx an Friedrich Engels vom 11. Januar 1860. In: *Werke*, Band 30, S. 6; Siehe zu diesem Thema Runkle, Gerald: Marx and the Civil War in the United States. In: *Comparative Studies in Society and History*, Band 6, Nr. 2, 1964, S. 117-141; und vor allem Blackburn, Robin: *Unfinished Revolution. Karl Marx and Abraham Lincoln*. London 2011.

399 Engels, Friedrich: Der magyarische Kampf. In: *Werke*, Band 6, Ost-Berlin 1959, S. 172. Zum Begriff der »geschichtslosen Völker« bei Engels, siehe die klassische Untersuchung von Roman Rosdolsky: *Zur nationalen Frage. Friedrich Engels und das Problem der »geschichtslosen« Völker*. Berlin 1979.

400 Engels, Friedrich: Der Sozialismus in Deutschland. In: *Werke*, Band 22, Ost-Berlin 1972. S. 252.

tieren, diese(r) passive Art zu leben«⁴⁰¹ handelten. Trotz seiner Scheinheiligkeit, seinen egoistischen Motiven und seiner Unmenschlichkeit agierte Großbritannien in Indien als »das unbewusste Werkzeug der Geschichte«. Seine Mission war zweifach: einerseits die alte asiatische Gesellschaft zu zerstören, andererseits die materiellen Grundlagen der westlichen Gesellschaft in Asien vorzubereiten.⁴⁰² In analogen Begriffen begrüßte Engels 1848 die Erbeutung von Abd el-Kader, dem Anführer des Widerstands gegen die französische Kolonisierung, und präziserte, dass trotz der von Marschall Bugeaud angewandten brutalen Methoden die Eroberung Algeriens eine wichtige und günstige Aktion für den Fortschritt der Zivilisation darstellte: »Die Eroberung von Algerien [war] ein wichtiger und günstiger Schritt für den Fortschritt der Zivilisation.«⁴⁰³

Die Quellen dieser Vision des »Orient«, von Asien und Afrika – Reichen, die stagnieren, immobil sind, paralysiert von einer säkularen Trägheit, den Rhythmen einer zyklischen Bewegung unterworfen, von Grund auf unfähig für Innovation und kumulative Entwicklung – finden sich in der Kultur der Aufklärung, die von Montesquieu zu John Stuart Mill, über Smith und Hegel die Idee einer »orientalischen Despotie«⁴⁰⁴ verbreitete. Das Konzept der »asiatischen Produktionsweise«, geschmiedet von Marx, entfernt sich nicht von diesem Modell.⁴⁰⁵ Der Formulierung im *Kapital* zufolge ist der prägende Zug der asiatischen Gesellschaften ihre »Unveränderlichkeit«⁴⁰⁶. Der Begriff der »asiatischen Produktionsweise« vereint mehrere Elemente – die Abwesenheit an Grundbesitz, das Bestehen von Dorfgemeinschaften, die autarke bäuerliche Ökonomie und ein Bewässerungssystem, das von einer zentralisierten bürokratischen Autorität

401 Marx, Karl: Die britische Herrschaft in Indien. [New-York Daily Tribune, Nr. 3804 vom 25. Juni 1853]. In: *Werke*, Band 9, Ost-Berlin 1960, S. 131.

402 Ebenda.

403 Engels, Friedrich: Artikel aus dem Northern Star vom 22. Januar 1848. In: Marx Engels, *Collected Works*, London 1976, Band 6, S. 471. Der Artikel existiert nicht auf Deutsch.

404 Wittfogel, Karl August: *Oriental Despotism. A comparative study of total power*. New Haven 1957.

405 Vgl. Anderson, Perry: *Die Entstehung des absolutistischen Staates*. Ffm. 1979, S. 473; Avineri, Shlomo: Marx and modernization. In: *The Review of Politics*. Band 31, Nr. 2, 1969, S. 172-188; Sofri, Gianni: *Il modo di produzione asiatico. Storia di una controversia marxista*. (Die asiatische Produktionsweise. Geschichte einer marxistischen Kontroverse, A. d. Ü.), Turin 1973; Llobera, Joseph R. (Hrsg.): *The Asiatic Mode of Production. Science and Politics*. London 1981.

406 Marx, Karl: *Das Kapital*. Band 1, Seite 379.

verwaltet wird – deren Korrelation nicht immer bewiesen ist. Seine Anwendung auf ein Ensemble an geografischen, ökonomischen und politischen Kontexten, die so weit und unterschiedlich sind wie Indien, China oder das Osmanische Reich erweist sich als sehr problematisch. Dem Sinologen Harry Harootunian zufolge betrachtete Marx den Begriff der »asiatischen Produktionsweise« eher als »ein methodisches Werkzeug, als eine historisch vollendete und empirisch bewiesene Realität«⁴⁰⁷. Im Übrigen nahm er es als Prisma, über das er sowohl die Geschichte Asiens als auch die Rolle des britischen Imperialismus im 19. Jahrhundert interpretierte.

Marx teilte den Optimismus zahlreicher viktorianischer Beobachter*innen in Bezug auf die Schnelligkeit und die Konsequenzen der »Eisenbahnrevolution« in Indien.⁴⁰⁸ Anderthalb Jahrhunderte später gelesen, klingen seine Analysen der asiatischen Gesellschaften eher wie die des Apologeten des Imperialismus David Landes statt wie die eines Kritiker des Eurozentrismus wie dem Anthropologen Jack Goody. Kurz, Marx neigte eher dazu, die okzidentale Herrschaft als ein unverhofftes Schicksal zu sehen.⁴⁰⁹ Die historische Debatte über die Gründe des europäischen *Sonderwegs* bleibt offen, aber die Mehrzahl der Historiker*innen stimmt mit der Feststellung überein, dass am Ende des 18. Jahrhunderts Europa weder auf technologischer noch auf politischer Ebene vorherrschend war und dass nichts im Konfuzianismus, im Shintoismus oder dem Islam den Aufstieg des Kapitalismus verhinderte. Darüber hinaus erwies sich die europäische Hegemonie als relativ und provisorisch, während die kulturalistischen Erklärungen der asiatischen Verspätung vom chinesischen und indischen ökonomischen Höhenflug der letzten drei Jahrzehnte dementiert wurde, der die Idee einer japanischen Ausnahme relativiert. Der Mythos einer asiatischen »Unveränderlichkeit« ist ganz und gar symmetrisch zum europäischen »Sonderweg«, der schließlich nichts ist als eine teleologische Falle. Historikern wie Christopher Bayly und Kenneth Pomeranz zufolge resultiert die europäische Hegemonie ab dem 19. Jahrhundert aus »einer

407 Harootunian, Harry: *Marx After Marx*, S. 156.

408 Davis, Mike: *Late Victorian Holocausts. El Niño and the Making of the Third World*. London 2001, S. 27.

409 Landes, David: *Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind*. Berlin 1999; Goody, Jack: *Le Vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*. (Der Raub der Geschichte. Wie Europa seine Geschichtsschreibung auf den Rest der Welt übertrug. (A. d. Ü.) Paris 2010.

Akkumulation vieler Merkmale, die in anderen Teilen der Welt einzeln zu finden waren«, wie zum Beispiel einer größeren Disponibilität an Kohle, die Holz als Rohstoff für die Industrie ersetzte.⁴¹⁰ Paradoxerweise zog Europa aus seiner historischen Verspätung Profit, was vor allem an seinen internen Kriegen des 17. und 18. Jahrhundert lag. Der Dreißigjährige Krieg hatte mit dem Westfälischen Frieden von 1648 ein geregeltes System zwischen souveränen Staaten produziert, während der siebenjährige Krieg die kontinentale Hegemonie des britischen Reiches besiegelte, indem er die Grundlage seines Expansionismus in Asien und Afrika legte. Diese Abfolge an Kriegen war der Ursprung einer militärischen Revolution, ohne die der europäische Imperialismus des 19. Jahrhunderts undenkbar gewesen wäre. Bayly fasst diese wichtige Mutation der Bedeutung der Waffen, der Transportmittel und der Kommunikation, der Logistik der Truppen, ihrer medizinischen Versorgung in einem Wort zusammen: »brutal«, aber gerecht: »Grob gesprochen wurden die Europäer besser darin, Menschen zu töten«⁴¹¹. Zweifellos hätte Marx diese Feststellung geteilt.

Gewalt und Revolte

Die Tatsache als »unbewusstes Instrument der Geschichte« zu handeln und materielle Grundlagen der westlichen Zivilisation (ein Bildungssystem, eine rationale Verwaltung, ein Netzwerk an Kommunikationswesen und Formen der modernen Produktion) in Indien zu legen, konnte das britische Empire nicht von seinen Verbrechen freisprechen, die Marx mit Entschiedenheit verurteilte. 1853 verglich er den »menschlichen Fortschritt«, der sich aus der britischen Kolonisierung in Indien ergab mit »jenem scheußlichen heidnischen Götzen [...], der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte«.⁴¹² Das 24. Kapitel im ersten Band des *Kapital* ist vollständig der Beschreibung der Gewalt und Brutalität gewidmet, die

410 Bayly, Christopher: *Die Geburt der modernen Welt: eine Globalgeschichte 1780–1914*. Aus dem Englischen von Thomas Bertram und Martin Klaus. Ffm. 2006, S. 93; Pomeranz, Kenneth: *La Grande Divergence. La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale*. (Die große Abweichung. China, Europa und die Entstehung der Weltökonomie. A. d. Ü.). Paris 2010.

411 Bayly, Christopher: *Die Geburt der modernen Welt: eine Globalgeschichte 1780–1914*, S. 83.

412 Marx, Karl: Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien. [New-York Daily Tribune Nr. 3840 vom 8. August 1853. In: *Werke*, Band 9, Ost-Berlin 1960, S. 226.

von der ursprünglichen Akkumulation des Kapitalismus produziert wird. Die Kritik am Kolonialismus von dem christlichen Utilitaristen William Howitt übernehmend, dem Autor von *Colonization and Christianity* (1838), zeichnete Marx ein erdrückendes historisches Gemälde. Er zählt die Schrecken des Kolonialismus auf: »die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke, die beginnende Eroberung und Ausplünderung von Ostindien, die Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute, bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktionsära«. Darin erkannte er »idyllische Prozesse«, die dem Kapital erlaubt hatten, seine Herrschaft durchzusetzen.⁴¹³

Heute tendieren Historiker*innen dazu, die verheerenden Konsequenzen des Kolonialismus in Amerika, Asien und Afrika als »Genozid« oder »Holocaust« zu bezeichnen. Selbst jene, die wie Jürgen Osterhammel bevorzugen, den Rückgriff auf diese Begrifflichkeiten zu vermeiden, erkennen an, dass die kolonialen Errungenschaften überall zu tiefer »politischer, sozialer und biologischer Destabilisierung« führten und sogar eine »neuartige [...] »Krankheitsökologie« hervorriefen«⁴¹⁴. Das Ergebnis war ein allgemeiner demografischer Zusammenbruch – ein dialektisches Double des westlichen »Fortschritts« – der, weit davon entfernt, eine »natürliche« Katastrophe darzustellen, von einer Art kolonialen *Staatlichkeit* herrührte, durch die der Imperialismus seine Macht festigte. Im Kielwasser von Karl Polanyi hat Mike Davis gezeigt, dass die indischen Hungersnöte des 19. Jahrhunderts das gemeinsame Produkt der Liberalisierung des Weizenmarktes und der Zerstörung der Dorfgemeinschaft durch die Briten waren, aber er erinnert auch daran, dass diese »Naturkatastrophen« die Idee einer rassistischen Überlegenheit Europas bestärkten.⁴¹⁵ Marx hatte die Existenz einer organischen Verbindung zwischen dem, was wir heute als humanitäre Katastrophen bezeichnen, und der Akkumulation des Kapital begriffen, aber er konnte sie nicht erklären außerhalb eines so dialektischen wie teleologischen Historismus.

Als Erbe von Rousseau und Kant schrieb Marx seine Kritik des Kolonialismus in die Tradition der Aufklärung ein und entfernte sich radikal von

413 Marx, Karl: *Das Kapital*. Band 1. S. 779.

414 Osterhammel, Jürgen: *Die Verwandlung der Welt*, S. 195-196.

415 Davis, Mike: *Late Victorian Holocausts*, S. 9; Polanyi, Karl: *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Aus dem Englischen von Heinrich Jelinik. Ffm. 1973.

der rassistischen »wissenschaftlichen« Vulgata, die die Kultur des 19. Jahrhunderts von Gobineau zu Galton und Lombroso beherrschte.⁴¹⁶ In seinen Augen bestand kein Zweifel daran, dass in der Geschichte des Kolonialismus die Menschheit und die Moral sich klar aufseiten der Beherrschten finden, aber das autorisiert diese noch nicht, den Weg der Geschichte umzureißen, dessen Vehikel der Kolonialismus trotz allem darstellt. Der Kolonialismus illustriert nur auf brutalste Art die Dialektik der Geschichte, die eines Fortschritts, der sich mittels Unterdrückung durchsetzt und seinen Blutzoll fordert. In dieser Tragödie rufen die Kolonisierten sicher sein Mitgefühl hervor, aber können nicht beanspruchen, historische *Subjekte* zu werden. Abd el-Kader, wir haben es gesehen, war in den Augen von Engels nur der Chef eines »Volkes von Dieben«, gebrochen von Plünderungen und Massakern. Die Ansicht von Marx über Simon Bolívar war kaum schmeichelhafter. In einem 1858 erschienenen Artikel in der *New American Cyclopædia*, beschreibt er ihn als Karikatur von Napoleon I.⁴¹⁷ Die Revolte der Sepoys in Indien gegen die britische Herrschaft 1857 war für ihn der Spiegel einer Religion, des Hinduismus, die schon immer die Kunst der Folter praktiziert habe. Diese entsetzlichen »Gewalttätigkeiten«, die die indischen Aufständischen den Briten zugefügt haben – abgeschnittene Nasen und Brüste –, waren sicher das Gegenstück einer kolonialen Gewalt, die die Folter als Regierungspraxis eingeführt hatte – »Schändung von Frauen, Aufspießen von Kindern, Abbrennen ganzer Dörfer«⁴¹⁸ –, aber sie konnten keine gesellschaftliche und politische Alternative anbieten. Die Revolte der Taiping, der größte soziale Aufstand des 19. Jahrhunderts, war geprägt von einer Mischung aus Konfuzianismus und evangelikanischem Protestantismus, die keine Hoffnung übrig ließ. Ihr starkes egalitäres Begehren, das sich einerseits gegen die imperiale chinesische Ordnung und andererseits gegen die fremde Herrschaft richtete, rief bei Marx eher Entsetzen als Mitgefühl oder Bewunderung hervor. Auch wenn er ihm einen authentischen

416 Vgl. Merle, Marcel: L'anticolonialisme. (Der Antikolonialismus, A. d. Ü.). In: Ferro, Marc (Hrsg.): *Le Livre noir du colonialisme*. Paris 2003, S. 611-645.

417 Marx, Karl: Bolívar y Ponte. [Geschrieben um den 8. Januar 1858]. In: *Werke*, Band 14, Ost-Berlin 1972, S. 217-231. Über das verpasste Treffen zwischen Marx und Lateinamerika vgl. Bosteels, Bruno: *Marx and Freud in Latin America. Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. London 2012.

418 Marx, Karl: Der indische Aufstand. [New-York Daily Tribune Nr. 5119 vom 16. September 1857]. In: *Werke*, Band 12, Ost-Berlin 1962, S. 285, 286.

Status als »Insurrektionskrieg«⁴¹⁹ zusprach, kritisierte er den Fanatismus und stigmatisierte die Teilnehmenden als »Lumpen, Vagabunden und schlechte [...] Charaktere«, die während mehrerer Jahre an Agitation »die Zerstörung ohne irgendeinen Keim der Neubildung«⁴²⁰ geltend gemacht hätten. Er blieb sehr skeptisch gegenüber ihren »kommunistischen« Tendenzen, die so weit entfernt vom europäischen Sozialismus wären wie »die chinesische Philosophie gegenüber der Hegelschen Philosophie«. Sicher stellte der zweite Opiumkrieg die »fortschrittlichen« Ziele des ersten wieder infrage – »China dem Handel zu öffnen« –, aber dies änderte nicht seine negative Haltung in Bezug auf die Revolte, eine Haltung, in der es schwierig ist, nicht »einen Hauch ethnozentrischer Herablassung«⁴²¹ zu erkennen. Diese Revolte war ein Symptom des »Todeskampf(es) des ältesten Kaiserreiches der Welt«, aber die Taiping kündeten nicht »vom Anbruch einer neuen Ära für ganz Asien«⁴²². Diese Aufgabe sollte der Okzident erfüllen.

Während der 1870er Jahre – alle marxistischen Studien betonen es – begannen Marx und Engels ihre Meinung in Bezug auf die koloniale Frage angesichts der irischen Situation zu ändern. Sie stellten fest, dass die britische Herrschaft das Geheimnis der Ohnmacht des englischen Proletariats war. Ein Volk, das ein anderes unterdrückt, kann nicht frei sein und deshalb liegt es in seinem eigenen Interesse, dass die englische Arbeiterklasse die nationale irische Sache unterstützen muss. Nichts weist darauf hin, dass die Autoren des *Kommunistischen Manifest* diese Schlussfolgerung auf die außereuropäische Welt ausdehnen, aber es ist legitim zu denken, dass in den 1870er Jahren Marx angefangen hatte, seine Positionen zu ändern. In der Tat blieben seine Bemerkungen über die historische Möglichkeit, dem Kapitalismus zu entgehen, die sich Russland noch am Ende des 19. Jahrhunderts anbot, innerhalb des Korpus seiner Schriften nicht isoliert. 1881-1882 zeigen seine ethnologischen Studien – eingeleitet durch die Lektüre von *Die Urgesellschaft* (1877) – eine neue Aufmerksamkeit in Bezug auf die nicht-westlichen Gesellschaften und die Annahme einer Pluralität menschlicher Gesellschaften, die nicht zurückführbar auf ein einziges Entwicklungsmodell

419 Ebenda, S. 285.

420 Marx, Karl: Chinesisches. [Die Presse Nr. 185 vom 7. Juli 1862]. In: *Werke*, Band 15, Ost-Berlin 1972, S. 514.

421 Anderson, Kevin: *Marx at the Margins*, S. 31.

422 Engels, Friedrich: Persien-China. [New-York Daily Tribune Nr. 5032 vom 5. Juni 1857]. In: *Werke*, Band 12, S. 215.

dell sind.⁴²³ Hier ist sicher der Grund für seine Unfähigkeit zu finden, *Das Kapital* zu vollenden, wie auch seine späte Behauptung, der zufolge er kein »Marxist« sei, die darauf zielte, sich ironisch von seinen deutschen Anhängern abzusetzen.

Marx hat diese Revision nie systematisiert. Die Widersprüche, die seine Schriften durchqueren, sind trotzdem fruchtbar und zeigen, dass er gegen Ende seines Lebens in problematischeren und komplexeren Begriffen über das Verhältnis Orient/Okzident dachte. Aber auch wenn der Eurozentrismus seiner Schriften unbestreitbar ist, macht das aus ihm noch keinen naiven Apologeten und noch weniger einen zynischen Apologeten der westlichen Kolonialreiche. Ein einfacher Vergleich seiner Schriften über den Kolonialismus – eingeschlossen die zweideutigsten und problematischsten – mit denen der Repräsentanten des klassischen Liberalismus von John Stuart Mill zu Tocqueville verweist auf einen beachtlichen Unterschied zum Liberalismus. Mill eröffnet seinen berühmten Essay *Die Freiheit* (1869), indem er seine Leser*innen vor der Illusion warnt, dass dieses Konzept »jene wenig entwickelten Gesellschaftszustände unberücksichtigt lassen [soll], in welchen die Gattung selbst gewissermaßen noch nicht mündig geworden ist«. Der Despotismus, fügt er hinzu, ist »eine berechtigte Regierungsform Barbaren gegenüber«⁴²⁴. Tocqueville, häufig als der subtilste Denker des modernen Liberalismus angesehen, eröffnet *Über die Demokratie in Amerika* mit der Erklärung, dass im Moment seiner Eroberung dieser Kontinent nichts als Wüste war: »Die Indianer bewohnten es, sie besaßen es aber nicht. [...] Die Vorsehung, die sie mitten in die Schätze der Neuen Welt versetzte, schien ihnen nur eine kurze Nutznießung gewährt zu haben; sie waren sozusagen immer nur vorläufig da. [...] sie (die Küsten, Wälder etc. Nordamerikas) erscheinen so gleichsam als die noch leere Wiege einer großen Nation.«⁴²⁵ Bei Marx findet sich nirgendwo eine derartige Prosa kolonialer Selbstzufriedenheit.

Edward Said zufolge schrieb sich Marx' Denken in den orientalistischen Horizont der großen Weisen seiner Zeit ein. Wenn der Orientalismus eine Vision der Welt ist, die auf der »scheinbar ontologischen Differenz

423 Marx, Karl: IV/27 M/E: Exzerpte und Notizen. 1879 bis 1881 (Ethnologie, Frühgeschichte, Geschichte des Grundeigentums). http://mega.bbaw.de/struktur/abteilung_iv (1.11.2018)

424 Mill, John Stuart: *Die Freiheit*. Leipzig 1869, S. 10.

425 Tocqueville, Alexis de: *Über die Demokratie in Amerika*. Zürich 1987, S. 43-44.

zwischen Abendland und Morgenland« beruht, definiert als abstrakte und antinomische Kategorien – überlegen/unterlegen, zivilisiert/barbarisch, fortgeschritten/zurückgeblieben, rational/irrational –, war Marx, trotz des Universalismus seiner emanzipatorischen Utopie, einer ihrer Repräsentanten. »Dem entsprechen die ökonomischen Analysen genau«, stellt Said fest, »wenngleich Marx durch seine Menschlichkeit, sein Mitgefühl mit den leidenden Menschen, klar für sich einnimmt«⁴²⁶. Vielleicht weist der Fall von Marx auch auf die Grenzen einer Vision der homogenen Kategorie des Orientalismus hin, die wahllos alle Repräsentanten der westlichen Kultur von Flaubert bis Verdi, von Marx bis Weber einschließt.⁴²⁷ Gilbert Achcar hat beobachtet, dass der Orientalismus von Marx hauptsächlich *epistemisch* sei, in dem Maße, in dem der Eurozentrismus den Horizont seiner Epoche bildete; und dass er nicht *suprematistisch* sei, denn er stellte sich gegen eine repressive, hierarchische und ein für alle Mal fixierte Weltordnung.⁴²⁸

Erbschaften

Und nach Marx? Was war sein Erbe? An welchem Punkt hat er Einfluss gehabt und auf welche Weise wurde er erneuert oder überholt durch die Generationen, die sich auf ihn berufen? Im Jahrhundert der russischen und chinesischen Revolutionen, im Zeitalter des Kommunismus und der Entkolonialisierung bildeten sich die Beziehungen zwischen Marxismus und den aufsteigenden Strömungen des Antiimperialismus neu und wurden komplexer. Zwischen den Zwanziger- und Sechzigerjahren, gekennzeichnet durch mehrere Übereinstimmungen, boten sich die größten Möglichkeiten eines historischen Zusammentreffens, das aber unerfüllt geblieben ist. Aus diesem verpassten Treffen, begraben unter den Trümmern des Kommunismus und der Entkolonialisierung, nährt sich heute die postkoloniale linke Melancholie.

426 Said, Edward: *Orientalismus*. Aus dem Englischen von Hans-Günther Holl. Ffm. 2009, S. 177/181.

427 Siehe Chibber, Vivek: *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. London 2013; Ahmad, Aijaz: *In Theory. Classes, Nations, Literatures*. London 1992; Callinicos: *Theories and Narratives. Reflections on the Philosophy of History*. Cambridge 1995, S. 151-165.

428 Achcar, Gilbert: *Marxism, Orientalism, Cosmopolitanism*. Chicago 2013, S. 68-102.

Während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war der Antimperialismus bei den Anarchist*innen weit mehr verbreitet und radikaler. Eine Art kulturelle Anthropologie der aufständischen Bewegungen der ersten Globalisierung entwerfend, betonte Benedict Anderson diesen Unterschied. Gegenüber einem marxistischen urbanen Sozialismus, westlich und proletarisch, vor allem im industrialisierten Europa verankert, protestantisch und liberal (zunächst in Deutschland), breitete der Anarchismus seinen Einfluss im östlichen Europa und im Mittelmeerraum aus, ländlich und plebejisch, orthodox und katholisch. Die Anarchist*innen begrüßten die Bauernrevolten in den unterentwickelten Ländern und verteidigten die Rechte der »geschichtslosen Völker«. Im Unterschied zu Marx, der in London im Exil lebte, der Hauptstadt des britischen Empire und dem privilegierten Beobachtungsposten des internationalen Kapitalismus, folgten die Anarchist*innen den großen transozeanischen Migrationsbewegungen. Dies erklärt zweifellos ihre Wahlverwandtschaften, die am Ende des 19. Jahrhunderts José Rizal, Schriftsteller und Moderator des philippinischen Nationalismus, dazu führten, Kontakte mit spanischen, italienischen und französischen Anarchist*innen aufzunehmen, wie auch mit dem kubanischen Nationalisten José Martí, statt mit Sozialist*innen im Gefolge von Marx.⁴²⁹

Als exilierter deutscher Jude betrachtete Marx die Welt mit anderen Augen, denen eines *Outsider* und eines *Insider* gleichermaßen. In London war er ein marginalisierter Intellektueller, ausgeschlossen aus allen offiziellen Institutionen und Machtzentren. Er analysierte die Expansion des Kapitalismus auf dem Planeten, aber nahm die Zeichen der Revolte nicht wahr, die sich in der kolonialen Welt vorbereiteten. Er war sehr skeptisch, wie wir gesehen haben, gegenüber den antikolonialen Revolten in China und Indien und schrieb der Revolution in Haiti keine große Bedeutung zu. Er war also nicht in der Lage, in der Abschaffung der Sklaverei ein zentrales Thema seiner Zeit zu erkennen. Es war C. L. R. James, ein schwarzer Intellektueller von den Antillen, der die erste marxistische Geschichte der Revolution in Haiti schrieb, *Die schwarzen Jakobiner. Toussaint L'Ouverture und die Unabhängigkeitsrevolution in Haiti* (1938), wofür er außerhalb der Univer-

⁴²⁹ Anderson, Benedict: *Under three Flags. Anarchism and Anti-Colonial Imagination*. London 2005. Über den Vergleich der marxistischen und anarchistischen Internationalismen, S. 2, 72.

sität und des offiziellen Marxismus arbeitete.⁴³⁰ Und sicherlich aus ähnlichen Gründen wie jenen, aus denen Marxist*innen während Jahrzehnten die mexikanische Revolution ignoriert hatten, bis zu ihrer Entdeckung als Analysegegenstand von Adolfo Gilly, einem Historiker, der die Erfahrung der bolivianischen und kubanischen Revolution geteilt hatte.⁴³¹ Wenn die Kommunist*innen Bauernrevolutionen in China und Vietnam anführen konnten, dann deshalb, weil ihre Anführer*innen sich von den traditionellen Schemata gelöst hatten, die aus dem Sozialismus ein rein westliches und proletarisches Denksystem und eine ebensolche politische Bewegung gemacht hatten. Man musste das Ende des Realsozialismus und die Krise des Fordismus abwarten, um die verborgene Geschichte der Kämpfe aus den Zeiten des Handelskapitalismus vor der industriellen Revolution wiederzuentdecken. Die konventionellen Repräsentanten des Proletariats – eine europäische industrielle Arbeiterklasse, weiß und männlich – hatten die ersten Erfahrungen der Solidarität, der Selbstorganisation und Selbstemanzipation im Atlantik durch die »vielköpfige Hydra«, gebildet aus Matros*innen, Pirat*innen und deportierten Sklav*innen unter den Teppich gekehrt.⁴³² Umgeben vom *Smog* der viktorianischen Fabriken, betrachtete Marx diese Erfahrungen nicht als bedeutend; er sah zweifelsohne nur die Kindheit einer Revolte, die er auch bei den Maschinenstürmer*innen am Anfang des 19. Jahrhunderts wahrnahm.

Spuren einer orientalistischen Vision beim Begründer des historischen Materialismus zu erkennen, bedeutet nicht, ihn in ein Museum der intellektuellen Überbleibsel des 19. Jahrhunderts abzustellen. Nach Marx haben einige Strömungen der internationalen Sozialdemokratie eine offen »sozial-imperialistische« Haltung angenommen – wie die Verteidigung des Kolonialismus im Namen der »zivilisatorischen« Mission Europas. 1904 verurteilten die deutschen Sozialdemokraten die Auslöschung der Hereros in Südwest Afrika, denn eine derartige Welle an Gewalt und Brutalität, so erklärten sie, schade den Deutschen und stelle sie auf dasselbe Niveau der

430 James, C. L. R.: *Die schwarzen Jakobiner. Toussaint L'Ouverture und die Unabhängigkeitsrevolution in Haiti*. Köln 1984.

431 Gilly, Adolfo: *La Révolution mexicaine. Une guerre paysanne pour la terre et le pouvoir*. (Die mexikanische Revolution. Ein Bauernkrieg für Land und Macht, A. d. Ü.). Paris 1995.

432 Linebaugh, Peter und Markus Rediker: *Die vielköpfige Hydra. Die verborgene Geschichte des revolutionären Atlantiks*. Aus dem Englischen von Sabine Bartel. Hamburg 2008.

Wildheit wie die afrikanischen Stämme.⁴³³ Andere sozialistische Strömungen haben jedoch den Internationalismus in radikalen antikolonialen Begriffen neu gedacht. Wenn wir Marx auf seinen Eurozentrismus reduzieren, wird sein Einfluss auf die kolonialen Revolutionen des 20. Jahrhunderts ein unlösbares Rätsel. Von der russischen bis zur vietnamesischen Revolution hat der Marxismus den theoretischen und intellektuellen Rahmen der Entkolonialisierung geliefert.⁴³⁴ Die meisten nationalen Befreiungsbewegungen entrollten eine kommunistische Fahne, und heute erkennen die Historiker*innen des Postkolonialismus unter ihren Vordenker*innen eine Konstellation von marxistischen Denker*innen wie C. L. R. James, W.E.B. Du Bois und Frantz Fanon. Die Geschichte des Marxismus im 20. Jahrhundert ist untrennbar von den nationalen Befreiungsbewegungen, in denen durch eine Art unerwartete Umkehrung sein Einfluss unvergleichbar größer war als der des Anarchismus.⁴³⁵ Die Theoretiker*innen dieser Bewegungen haben häufig eine radikal antievolutionistische und antipositivistische Lektüre von Marx vorgeschlagen, manchmal mit einer starken voluntaristischen Komponente. Heute situiert sich der Postkolonialismus einerseits in einer Position der Kritik und andererseits in Kontinuität zu dem Erbe von Marx: Kritik seines Eurozentrismus und Kontinuität seines emanzipatorischen Projektes.⁴³⁶ Der Mythos eines unbefleckten Marx, ohne eurozentrischen Fleck, ist genauso falsch und naiv wie die spekulative Vision eines kolonialistischen Marx. Dipesh Chakrabarty, einer der strengsten Kritiker des marxistischen Historismus, möchte weder Marx noch die von der Aufklärung geerbten Kategorien aufgeben, ohne die er es unmöglich findet, unsere politische Modernität zu denken. Sein Projekt

433 Krüger, Gesine: *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewusstsein. Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkrieges in Namibia 1904–1907*. Göttingen 1998, S. 65–66.

434 Young, Robert C.: *Postcolonialism. An Historical Introduction*. Oxford 2001.

435 Für eine Rekonstruktion des Ganzen, vgl. Haupt, Georges, Michael Löwy und Claudie Weill: *Les Marxistes et la question nationale 1848–1914*. (Die Marxisten und die nationale Frage 1848–1914, A. d. Ü.). Paris 1997 und Löwy, Michael: *Patries ou planète? Nationalismes et internationalismes, de Marx à nos jours*. (Vaterland oder Planet? Nationalismen und Internationalismen von Marx bis heute, A. d. Ü.). Lausanne 1997.

436 Dipesh Chakrabarty zufolge, dem Autor einer der radikalsten Kritiken des Eurozentrismus, »bilden die Schriften von Marx einen der Begründungsmomente in der Geschichte des antiimperialistischen Denkens«.; Vgl. Chakrabarty, Dipesh: *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Aus dem Englischen von Robin Cackett. Ffm. 2010.

der »Provinz Europa« zielt eher darauf, sie zu erneuern – »ausgehend von den Rändern und für diese«⁴³⁷.

Spaltungen

C. L. R. James und Theodor W. Adorno, diese zwei großen Figuren des kritischen Denkens des 20. Jahrhunderts, haben sich während des Krieges dank der gemeinsamen Bekanntschaft von Herbert Marcuse in New York getroffen, als Manhattan zum Zentrum des jüdisch europäischen Exils und der intellektuellen Hauptstadt des Black Atlantic geworden war. Aber diese Unterhaltung wurde nicht fortgesetzt, sie wurde in einem gegenseitigen Missverständnis beendet.⁴³⁸ Sie waren damals dabei, zwei große Werke zur Kritik des Totalitarismus zu schreiben: *Die Dialektik der Aufklärung* (1947) und *Mariners, Renegates and Castaways* (1952), eine philosophische Meditation über die Metamorphosen der Vernunft und eine radikale Kritik der Moderne über eine allegorische Neuinterpretation von *Moby Dick*, den Roman von Herman Melville.⁴³⁹ Adorno stellte die Fortschrittsidee infrage, stützte sich auf die marxistische Theorie der Verdinglichung wie auf die Weber'sche Konzeption der Rationalität und die Freud'sche Psychoanalyse. Adorno bildete den Prozess nach, durch den der Okzident die emanzipatorische Vernunft der Aufklärung in eine totalitäre instrumentelle Vernunft transformiert hatte. Sein gleichermaßen analytischer und melancholischer Blick wurde durch den Nazismus polarisiert und er ignorierte völlig die koloniale Welt. C. L. R. James hingegen begriff die Moderne als imperialistische Herrschaft und verlegte ihr westliches Zentrum in den Süden, indem er von der Rebellion der kolonialisierten Völker kündete. Beide bezogen sich auf die Marx'schen Ideen. Der westliche und der antikoloniale Marxismus sind jedoch zwei getrennte Kontinente geblieben, sich gegenseitig fremd.

437 Ebenda. Das Zitat ist aus der Einleitung der englischsprachigen Ausgabe, die in der deutschen Ausgabe fehlt: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton 2007.

438 Vgl. Traverso, Enzo: *Geschichte als Schlachtfeld*, S. 183-207. Siehe auch Buhle, Paul: *C. L. R. James; Artist as Revolutionary*. London 1988, S. 106. Douglas, Andrew J.: *In the Spirit of Critique. Thinking Politically in the Dialectical Tradition*. Albany 2013, S. 160. Über das Konzept des Black Atlantic vgl. Gilroy, Paul: *The Black Atlantic*. London 1993.

439 Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam 1947. James, C. L. R.: *Mariners, Renegates and Castaways. The Story of Herman Melville and the World we live in*. New York 1952.

Es wäre zweifellos legitim, in diesem verpassten Dialog das Symptom eines *kolonialen Unbewussten* der Kritischen Theorie wahrzunehmen, zumindest in ihrer klassischen Version der Frankfurter Schule. Die Verachtung Adornos für den Jazz hing sicher an seiner Kritik der Massengesellschaft, aber enthüllt auch, dass für ihn die afroamerikanische Kultur eine Form der Barbarei darstellte, der Rohheit, der Rückkehr zur »primitiven Horde«, die der Faschismus zu instrumentalisieren wusste und die seine Macht stärkte.⁴⁴⁰ Die *Dialektik der Aufklärung* präsentiert die Universalgeschichte als einen ununterbrochenen Übergang von Autorität, aber enthält keine Anspielung auf den Kolonialismus. Der Kolonialismus fehlt auch im *Passagen-Werk* von Walter Benjamin, wo er die französische Kultur des 19. Jahrhunderts analysiert und er erscheint ebenso wenig in seinen Schriften zum Faschismus, in denen er einen Text von Marinetti über die Schönheit des Krieges in Äthiopien zitiert.⁴⁴¹ Selbst seine kritische Analyse des Surrealismus scheint zu ignorieren, dass der Antikolonialismus eines der hauptsächlichen politischen Engagements dieser literarischen und künstlerischen Avantgarde ausmacht.⁴⁴² Der einzig antikoloniale Text von Benjamin ist eine kurze Zusammenfassung eines Werks über Bartolomé de las Casas und wurde 1929 für *Die Literarische Welt* verfasst.⁴⁴³ Die Philosoph*innen der Frankfurter Schule haben den erkenntnistheoretischen Horizont von Marx nicht überschritten: darin liegt das koloniale Unbewusste der Kritischen Theorie. Ihr Antifaschismus verurteilte den biologischen Rassismus, wovon der Antisemitismus die radikalste Ausdrucksform im Europa der Dreißigerjahre darstellte, aber er blieb stumm in Bezug auf den Kolonialismus. Nur Marcuse brach dieses Schweigen im Moment des Vietnamkrieges, als eine antiimperialistische Welle die nordamerikanische Jugend erfasste.

In seiner »politischen Einleitung« zur zweiten Ausgabe von *Triebstruktur und Gesellschaft* (1966) betonte er die Opulenz und die illusorische Freiheit der fortgeschrittenen Industriegesellschaften – worin er eine Form der »repressiven Sublimierung« erkannte –, die »den Planeten in eine Hölle verwandelten«. An bestimmten Orten, die weit weg erscheinen, in

⁴⁴⁰ Adorno, Theodor W.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Ffm. 1992, S. 119-133.

⁴⁴¹ Benjamin, Walter: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Ffm. 1996. S. 27.

⁴⁴² Benjamin, Walter: Der Surrealismus. Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz. In: *Gesammelte Schriften*. Band 2. Ffm. 1977, S. 295-310.

⁴⁴³ Benjamin, Walter: Marcel Brion, Bartholomé de Las Casas. Vater der Indios. In: *Gesammelte Schriften*, Band 3, Ffm. 1980, S. 180-181.

Vietnam, im Kongo, in Südafrika, bleibt diese Hölle noch eingegrenzt, aber sie manifestiere sich schon in den Ghettos der »Überflussgesellschaft« wie Mississippi, Alabama und Harlem. »Diese höllischen Orte werfen Licht auf das Ganze«, so schließt er. Im selben Vorwort vergleicht Marcuse die Massaker der amerikanischen Armee mit denen der Nazis und schreibt: »Die Photos, die für die Sieger in Vietnam nackte aufgereichte Leichen zeigen: sie erinnern genau an die Bilder der aus Hunger und Erschöpfung getöteten Menschen in Auschwitz oder Buchenwald«. ⁴⁴⁴ Ein derartiger Vergleich wäre Adorno oder Horkheimer nie in den Sinn gekommen.

Man könnte auch den verpassten Dialog von Adorno und C. L. R. James über das Prisma des Marxismus selbst interpretieren, wenn man seine drei Hauptströmungen im Laufe der Dreißiger- und Vierzigerjahre betrachtet: den *klassischen* Marxismus, den *westlichen* Marxismus und den *schwarzen* Marxismus. Zur damaligen Zeit existierte die erste Strömung in der Form einer Revolutionstheorie (Lenin, Luxemburg, Trotzki, Pannekoek usw.). Seine Erschöpfung traf mit der Stalinisierung der internationalistischen kommunistischen Bewegung zusammen. Sein Geburtsort war Europa und sein kultureller Hintergrund der Westen, selbst wenn er im Kielwasser der Russischen Revolution von der »Erweckung Asiens« und einer Welle antiimperialistischer Kämpfe kündete. Young hat übrigens auch gezeigt, dass der Kongress der Völker des Ostens, der in Baku 1920 tagte und mit einer flammenden Rede von Sinowjew endete, die die kolonisierten Völker zum »Dschihad« gegen den Imperialismus aufrief – eine der Prämissen des Postkolonialismus bildete. ⁴⁴⁵ Was den westlichen Marxismus angeht, so entstand er aus der Niederlage der Revolutionen, die dem Ersten Weltkrieg gefolgt waren. Er ist ein gemeinsames Produkt des aufkommenden Stalinismus in der UdSSR und dem Aufstieg des Faschismus in Westeuropa. Skeptisch gegenüber den revolutionären Potenzialen der arbeitenden Klassen, vernachlässigte der westliche Marxismus Geschichte, Ökonomie und Politik, um sich in Philosophie und Ästhetik zurückzuziehen. Sicherlich ist der sehr heterogene Charakter dieser Strömung nicht zu unterschätzen, innerhalb derer Gramsci mit Adorno »zusammenlebte«. Aber die von Perry

⁴⁴⁴ Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Gesellschaft*. Boston 1974. <https://www.marxists.org/reference/archive/marcuse/works/eros-civilisation/preface.htm> (21.11.2018). Dieses Vorwort existiert nicht in deutscher Sprache. Das Vorwort im Band 3 (*Philosophie und Psychoanalyse*, Lüneburg 2002) der *Nachgelassenen Schriften* hat einen anderen Inhalt.

⁴⁴⁵ Young, Robert: *Postcolonialism*, S. 134-139.

Anderson vorgeschlagene Definition begreift ziemlich gut die allgemeine Orientierung der Frankfurter Schule.⁴⁴⁶ Neben diesen zwei Strömungen gibt es jedoch eine dritte, noch marginale, verkörpert durch eine große Zahl schwarzer Intellektueller (aus Trinidad, wie C. L. R. James, Afroamerikanern wie W. E. B. Du Bois oder Franko-Karibiern wie Aimé Césaire), die den Marxismus unter dem Prisma der rassistischen und kolonialen Unterdrückung neu interpretieren. In ihren Augen ist die *Rasse* ebenso wichtig wie die Klasse und der Kolonialismus hätte eine genauso entscheidende Rolle gespielt wie die industrielle Revolution in der Geschichte des Kapitalismus. Cedric Robinson hat diese Strömung *Black Marxism* genannt, »keine Variante des westlichen Radikalismus, wovon bestimmte Repräsentanten schwarz wären«, sondern eher eine Verlagerung der marxistischen Theorie von der *Klasse* zur *Rasse* und vom Westen zur kolonialen Welt.⁴⁴⁷ Die bedeutendste Erfindung, die von dieser intellektuellen Strömung eingeführt wurde, betraf die Interpretation der Sklaverei. Statt sie als Überbleibsel einer archaischen Produktionsweise zu betrachten – eventuell verbunden mit dem Prozess der »ursprünglichen Akkumulation« wie Marx es im *Kapital* nahezu legen schien – betonten W. E. B. Du Bois, C. L. R. James und Eric Williams ihre Modernität, indem sie die Sklavenarbeit als eine fundamentale Definition des Kapitalismus definierten, denn sie hat den Modernisierungsprozess von Europa begleitet, seine ökonomische Expansion und die Errichtung seiner ersten weltweiten Hegemonie. Aus diesem Grund weigern sie sich, den Kapitalismus als eine notwendige Etappe des »Fortschritts« in der Geschichte zu begreifen.⁴⁴⁸

In diesem Dreierverhältnis war der Dialog zwischen dem klassischen und dem schwarzen Marxismus möglich – C. L. R. James war Trotzkiist und W. E. B. Du Bois Mitglied der Kommunistischen Partei Nordamerikas –, es reicht, an kommunistische Anführer*innen zu denken wie Antonio Gramsci, Georg Lukács und Karl Korsch, aber er existierte kaum zwischen dem schwarzen Marxismus und dem westlichen Marxismus. Das größte Hindernis, das dem Dialog im Weg stand, war die Blindheit des Letzteren

⁴⁴⁶ Anderson, Perry: *Über den westlichen Marxismus*. Ffm. 1978.

⁴⁴⁷ Robinson, Cedric: *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. London 1983, S. 97.

⁴⁴⁸ Du Bois, W. E. B.: *Black Reconstruction in America*. Rutgers 2012; Williams, Eric: *Capitalism and slavery*. Bloomington 2012. Ihre Thesen wurden von Robin Blackburn übernommen: *The Making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern 1492–1800*. London 1997.

gegenüber dem Kolonialismus. Das Konzept des westlichen Marxismus ist also zutreffend, selbst wenn seine ursprüngliche Definition sich nicht auf den Eurozentrismus der Frankfurter Schule noch auf die kommunistische Kultur von Ländern wie Frankreich oder Italien bezog.⁴⁴⁹

Die Geschichte der Beziehungen zwischen Marxismus und Antikolonialismus ist komplex, symbiotisch und konfliktgeladen, bestehend aus Begegnungen und Missverständnissen. Wir könnten auf der Grundlage dieser Feststellung eine kontrafaktische Hypothese äußern: Was hätte aus diesem verpassten Dialog zwischen Theodor W. Adorno und C. L. R. James entstehen können? Oder die Frage anders formulieren: Was hätte aus dem Treffen der ersten Generation der Kritischen Theorie und des schwarzen Marxismus hervorgehen können? Es hätte die Kultur der radikalen Linken verändern können und das, was man früher als ›Dritte-Welt-Solidarität‹ bezeichnete. Die Frankfurter Schule hätte die westlichen Grenzen durchbrochen, in denen sie sich eingeschlossen hatte, und die kolonialen Revolutionen hätten das Problem der Entwicklung mit anderen Paradigmen erörtern können. Vielleicht hätten sie *Dialektik der Aufklärung* und Walter Benjamins *Geschichtsphilosophische Thesen* während eines internationalen Kongresses in Havanna während der Sechzigerjahre diskutiert. Die zweite Generation der Frankfurter Schule hätte ihren Blick nicht nur auf den öffentlichen Raum gerichtet und kommunikativ gehandelt, sondern auch auf die Globalisierung und die Kapitalismuskritik. Die postkolonialen Studien ihrerseits hätten weniger dazu geneigt, den Marxismus als eine schlichte Variante des Eurozentrismus zu betrachten, und wären eher zu einem ›kritischen Diskurs‹ geworden, basierend auf rein textlichen Grundlagen. Sicherlich ändern kontrafaktische Spekulationen noch nicht die Geschichte, aber sie können uns helfen, besser zu verstehen, was nicht gelaufen ist. Mehrere Jahrzehnte nach diesem gescheiterten Treffen zwischen Adorno und James, befanden sich der westliche Marxismus und die postkolonialen Studien unter dem Zeichen der Niederlage. Der eine war aus dem Scheitern der europäischen Revolutionen und dem Aufstieg des Faschismus in den Dreißigerjahren entstanden, die anderen kamen aus den Trümmern der kolonialen Revolutionen hervor, beerdigt in den Lagern von Pol Pot in Kambodscha. Sie haben sich in Bibliotheken und

449 Über die Zweideutigkeiten des westlichen Marxismus in Bezug auf den Kolonialismus vgl. Said, Edward: *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*. Ffm. 1994, S. 369.

Amphitheatern der Universitäten getroffen, da, wo das kritische Denken Schutz gefunden hatte, weit weg vom Lärm und der Raserei des vorigen Jahrhunderts. Die Geschichte besteht immer aus nicht stattgefundenen Treffen, verpassten Gelegenheiten, über denen der bittere Geschmack der Melancholie schwebt.