Richard Sorg

Referat in dem Seminar „Über den realen Sozialismus, dialektisches Denken und westlichen Marxismus“ am 16. November 2019 im Marx-Engels-Zentrum Berlin

Domenico Losurdos Stellung zu Hegel und zur Dialektik

Kennengelernt habe ich Domenico Losurdo (1941-2018) persönlich im Zusammenhang mit meiner Besprechung seines Nietzsche-Buches und seitdem immer wieder in einem Austausch mit ihm gestanden. Für mich gehörte er zu denjenigen Wissenschaftlern und Intellektuellen, welche die Selbstverständlichkeiten des politischen Mainstreams problematisierten und sich nicht scheuten, tabuisierte Themen und Gewissheiten zu hinterfragen - dies stets belegt durch präzise wissenschaftliche Recherche. Seine intellektuelle und politische Klarheit und sein Mut, sich Angriffen auszusetzen, mag nicht zuletzt auch damit zusammenhängen, dass seine marxistisch-materialistische Orientierung ihre philosophische Verankerung im historischen und dialektischen Denken von Hegel (1770-1831) fand. Losurdo war bekanntlich langjähriger Präsident der *Internationalen Gesellschaft Hegel-Marx für dialektisches Denken* und hatte zusammen mit Hans Heinz Holz bis zu dessen Tod 2011 die philosophische Halbjahresschrift *Topos* herausgegeben.

„Das Wahre ist das Ganze“

Eine philosophische Grundposition in einem einzigen Satz zusammenfassen zu wollen, ist natürlich problematisch. Aber gefragt nach einem solchen Schlüsselsatz, könnte Losurdos Antwort gelautet haben: „Das Wahre ist das Ganze.“ (So in Hegels Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurter Ausgabe, Werke 3, 24). Zu versuchen, sich methodisch an der Maxime zu orientieren, jeweils das ‚Ganze‘, den „Gesamtzusammenhang“ (Engels), die ‚Kontexte‘ einzubeziehen, kann vor Einseitigkeiten und Blindheiten bewahren. Diese Maxime kommt bei Losurdo in seiner Methode der ‚*Kontextualisierung‘* zum Tragen, im Bestreben, bestimmte Problematiken in ihren historischen Zusammenhängen und deren Veränderungen zu betrachten, in der Berücksichtigung auch der oft teilweise verborgenen Determinanten und Interessen. Das ließe sich z.B. an seinem *Nietzsche-Buch* oder an seinem *Stalin-Buch* oder auch an seinem Buch über die Frage der *Gewaltlosigkeit* zeigen, mit denen ich mich in Besprechungen genauer befasst hatte.

Zu Hegels Philosophie

Der erwähnte Schlüsselsatz, ‚das Wahre ist das Ganze‘, kann auch als ein Kernsatz der Hegelschen Dialektik, der dialektischen Methode gelten. Denn dies Ganze ist, näher bestimmt, eine ‚Totalität‘ oder ein solcher Gesamtzusammenhang, der in sich durch die jeweils konkreten Antagonismen, Widersprüche und Kämpfe bestimmt ist, der eine Einheit von widerstreitenden Seiten oder ‚Momenten‘ darstellt, von Widersprüchen, die sich historisch entwickeln und die Dynamik dieses bewegten Ganzen ausmachen.

Hegel hat in seinen Schriften und Vorlesungen an zahlreichen Gegenständen diese dialektische Bewegung im einzelnen dargestellt, z.B. in seiner *Rechtsphilosophie*, auf die sich Losurdo immer wieder besonders intensiv bezogen hat (vgl. dazu weiter

unten). Ergänzend und im Unterschied zu diesen diversen Gegenständen der *Realphilosophie* hat Hegel es auch unternommen, die Methode seines Vorgehens genauer darzulegen. Er tat dies in seiner *Wissenschaft der Logik (= WdL),* 1812 in erster Auflage erschienen; die zweite von 1831 konnte er nicht mehr zu Ende führen. In der *WdL,* die er im Anschluss an das 1807 erschienene, gleichsam vorbereitende Werk der *Phänomenologie des Geistes* schrieb, legte er die theoretischen Grundlagen seiner Philosophie und seines Vorgehens dar, indem der die Kategorien oder die *Denkbestimmungen* untersuchte, die wir beim Versuch, die Welt zu begreifen, faktisch gebrauchen, ob bewusst oder nicht bewusst. Diese Denkbestimmungen, die er auch bildlich fasst als das „diamantene Netz, in das wir allen Stoff bringen und dadurch erst verständlich machen" (*Enzyklopädie* § 246, Zusatz, Werke 9, 20), diese Denkbestimmungen versucht er in der *Logik* ‚rein' darzulegen, also abstrahiert oder losgelöst von empirischen Voraussetzungen und von dem reichen Material, das Gegenstand seiner Realphilosophie war: wie die Geschichte, die Kunst, die Religion und die diversen philosophischen Auffassungen in der Geschichte sowie insbesondere das Recht, den Staat und die bürgerliche Gesellschaft; die letzteren sind der Gegenstand seiner *Rechtsphilosophie*.

In der *WdL*, die Losurdo in seinen Untersuchungen philosophisch voraussetzte, ohne bei seinen konkreten Untersuchungsgegenständen genauer darauf im Einzelnen einzugehen, - in der *WdL* also, in diesem reichen Grundlagenwerk, entwickelt Hegel seine *dialektische Methode*, die auch in dem Schlüsselsatz „Das Wahre ist das Ganze" vorausgesetzt ist. Inwiefern ist, so kann man fragen, das Ganze ‚das Wahre'? Wie sieht Hegels ‚Begründung' dafür aus?

Ich versuche dies kurz durch einige skizzenhafte Bemerkungen zum Hegelschen Gedankengang zu erläutern. Es geht Hegel um das vernünftige Begreifen der Welt und Wirklichkeit. Beginnen wir zur Veranschaulichung seiner schwierigen Darlegungen mit einem elementaren Vorgang, mit dem Versuch, etwas zu definieren, zu bestimmen! Wenn wir ein zu begreifendes *Etwas* bestimmen wollen, geht das nicht, ohne zugleich zu sagen, was dieses *nicht* ist. Insofern gehört, wie Hegel betont, die *Negation* von vornherein zu dem Vorgehen, zur Bestimmung der *Position*. Wir bestimmen etwas, indem wir dies *Etwas* abgrenzen von dem *Anderen*, das es *nicht* ist; das Etwas ist gar nicht ohne das Andere zu fassen. Wir haben es also von vornherein immer mit *Verhältnissen* zu tun, nicht mit isolierten Dingen. Schon in diesem Grundverhältnis ist der *dialektische* Prozess des Vorgehens beim Begreifenwollen benannt. Das Etwas und das Andere, das jenes nicht ist und von dem es unterschieden werden soll, gehören zusammen, bilden eine Einheit (eben ein Verhältnis), allerdings eine *widersprüchliche Einheit*. Diese Einheit ist das „Ganze", ohne das wir die beiden Seiten, allein für sich betrachtet, nicht wirklich begreifen können. Und dies Ganze sich widerstreitender Seiten ist das *Wahre*, jede Seite für sich allein kann nicht als das Wahre verstanden werden, stellt eine Einseitigkeit dar. Das jeweilige Ganze, die Totalität oder den Gesamtzusammenhang zu beachten und zu betrachten, ist die Voraussetzung für ein zutreffendes, ‚wahres' Begreifen eines Sachverhalts, einer Problematik.

Bevor wir das bei Losurdo, dem marxistischen Hegelianer, zu zeigen versuchen, gehen wir kurz darauf ein, inwiefern Marx (und übrigens auch Engels, wie man zeigen kann) das Hegelsche Dialektik-Verständnis geteilt hat, den abgrenzenden Formulierungen zum Trotz.

Zum Dialektikverständnis von Marx

Wir haben oben bereits einige Grundbestimmungen des ‚Ganzen' als einer widersprüchlichen Einheit gezeigt und setzen diese Gedanken hier kurz fort: Das Ganze – denken wir etwa an irgendeinen realen gesellschaftlichen Zusammenhang (z.B. an den Austauschvorgang einer Ware oder, etwas entwickelter, an das jeweilige Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital) – dieses Ganze ist bewegt und entwickelt sich, hat aber auch zeitweilige, relative ‚Ruhe'- oder Stabilitätsphasen. Der Hegelschüler Karl Marx bestimmte später (z.B. im *Kapital*) das jeweilige Ganze als eine „*Bewegungsform*", worin sich die Widersprüche ebenso sehr verwirklichen wie auch – zeitweilig – lösen (vgl. *Kapital I*, MEW 23, 118f). Verfolgt man diesen Gedanken weiter, kann man mit Marx sagen: Ist eine solche ‚Bewegungsform' der Widersprüche historisch erschöpft, nicht mehr realisierbar, wird die alte Einheit gesprengt (z.B. in einer sozialen Revolution, vgl. sein berühmtes Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW 13, 9). Solange aber neue Bewegungsformen möglich sind (z.B. durch die Dynamik der Entwicklung neuer Produktivkräfte), entwickeln sich die früheren Bewegungsformen weiter, gehen die bisherigen ‚Einheiten' in neue Totalitäten über.

Im *Kapital I* verfolgt Marx diese Übergänge ökonomisch, indem er die jeweiligen ‚Metamorphosen des *Werts'* nachzeichnet: über die *Ware* als ‚Bewegungsform' des Widerspruchs von Gebrauchswert und Wert (bzw. Tauschwert), weiter zum *Geld* als allgemeiner Äquivalentform und damit als neuer Bewegungsform des Werts und schließlich zum *Kapital* in seinen verschiedenen Formen und Ausdifferenzierungen bis etwa zum gegenwärtigen Finanzkapital in seinen diversen Gestalten (vgl. hierzu aktuell z.B. das Buch von Werner Rügemer, Die Kapitalisten des 21. Jahrhunderts. Gemeinverständlicher Abriss zum Aufstieg der neuen Finanzakteure, PapyRossa: Köln 2018).

Gesellschaftlich-politisch geht es Marx letztlich um die jeweilige Bewegungsform des Kampfes zwischen Lohnarbeit und Kapital bzw. Arbeiterklasse und Bourgeoisie, wobei dieser Widerstreit von der zeitweiligen Ruhe z.B. einer praktizierten Sozialpartnerschaft über die Unruhephasen etwa von Streiks und schließlich bis zu revolutionären Zuspitzungen führen kann. - Aber hier geraten wir bereits in das weite und bis heute umstrittene Problemfeld, ob und wie sich das Dialektik-Verständnis von Marx und Engels von demjenigen Hegels unterscheidet, eine Frage, die einer eigenen Tagung bedürfte (vgl. dazu meinen kleinen Versuch: „Gibt es einen Unterschied zwischen einer ‚idealistischen' (Hegel) und einer ‚materialistischen' Dialektik (Marx und Engels)? In: MBI 4/2018, 106-114).

Losurdo zu ‚realphilosophischen' Fragen

Kommen wir nun zur Frage, wie Losurdo mittels seines Verständnisses von Hegel und dessen dialektischer Methode bestimmte realphilosophische Probleme angeht. In einem im Internet (http://warumheutenochhegel.blogspot.de/2008) abrufbaren Interview von 2008 mit einer türkischen Philosophie-Zeitschrift (zu deutsch: Minerva: Zeitschrift für philosophische Schriften) geht Losurdo in einer Art Doppelinterview mit Andreas Arndt (damals Vorsitzender der »*Internationalen Hegel-Gesellschaft*«, heute emeritierter Philosophieprofessor an der Berliner Humboldt-Universität und ausgewiesener Kenner von Hegel, Marx und auch Lenin) auf die Frage ein: »Warum

noch Hegel? Über den Charakter, die historische Rezeption und Wirkung, und die gegenwärtige Bedeutung der Hegelschen Philosophie«.

Hegels Aktualität

Warum ist Hegel nach Losurdos Auffassung noch immer aktuell? – Wir beginnen mit diesem Interview von 2008.

Wie in vielen seiner Buchpublikationen geht es Losurdo auch in diesem Interview vor allem um die Hinterfragung der Positionen der Liberalen (die heute vielfach zu Neoliberalen mutiert sind). Sie interessieren Losurdo vor allem deshalb, weil diese nach wie vor im Mainstream der westlichen Gesellschaften von zentraler Bedeutung sind, und zwar für das ‚demokratische' Selbstverständnis, für die hegemonialen Wertauffassungen und normativen Begründungen politischen Handelns.

Diese Auseinandersetzung mit den Liberalen bis hin zu den führenden, orientierenden Leitfiguren etwa Karl Popper oder August von Hayek beginnt Losurdo bereits bei den liberalen Kritikern Hegels nach dessen Tod.

Zu Hegels Rechtsphilosophie

Losurdo geht aus von dem für die Liberalen bekanntlich zentralen Begriff: dem Begriff der *Freiheit*. Er argumentiert: Für Hegel hatte die Freiheit eine Schlüsselbedeutung, wenn er die Weltgeschichte als »Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit« deutet (Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke 12, 32). Einerseits, so Losurdo, missachte Hegel nicht die sog. ›formellen Freiheiten‹; andererseits komme ihm, noch vor Marx, das Verdienst zu, hervorgehoben zu haben, dass die materielle Ungleichheit, wenn sie ein bestimmtes Niveau erreicht, auch die Freiheit zunichte mache: weil der Hunger (und die Gefahr des Hungertodes) den ganzen Umfang der Realisierung der Freiheit angreife, die »totale Rechtlosigkeit« mit sich bringt (*Rechtsphilosophie*, §127, Hegel, Werke 7, 240), letztendlich gleichbedeutend mit Sklaverei sei, dem Gegenteil von Freiheit.

Hegel wirft dem Liberalismus vor, sich ausschließlich um die »ungestörte Sicherheit der Person und des Eigentums« zu kümmern, ohne das Problem des »Wohls jedes Einzelnen«, des »besonderen Wohls« zu erwägen (ebd. § 230, 382). Gegenüber Theoretikern des *laissez-faire* könne mit Hegel argumentiert werden, dass jedes einzelne Individuum das Recht zu leben habe, womit zugleich eine Doktrin und eine politische Ordnung kritisiert werde, worin den materiellen Lebensbedingungen der konkreten Individuen keine Beachtung geschenkt werde. Die Hegelsche Maßgabe, das Individuum auch nach seiner *Besonderheit als Person* zu betrachten, sei jedoch unmöglich, wenn man von dessen materiellen Bedürfnissen abstrahiere.

»Man könnte sagen«, so Losurdo, »dass der Konflikt der Freiheiten der Leitfaden der Hegelschen Interpretation der modernen Geschichte ist.« (Losurdo, Interview, 2008, 4) Es können dabei Konfliktsituationen auftreten, die zu einer schmerzlichen, ja sogar tragischen Wahl zwingen, wie etwa schon beim Konflikt zwischen Antigone und Kreon im altgriechischen Drama des Sophokles. ›Kreon ist nicht ein Tyrann, sondern ebenso eine sittliche Macht‹. (Hegel behandelt diesen Konflikt in den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion, II*, Werke 17, 133; vgl. auch die Darstellung in der *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, 327-354.)

So bekommen auch Freiheit und Unterdrückung eine unterschiedliche Bewertung, je nach der Perspektive: ob sie aus der Sicht der wenigen (der Herren und Reichen) oder aus der Sicht der vielen (der Unterprivilegierten und Armen) betrachtet werden.

Bezogen auf die Formierung der modernen Welt schreibt Hegel: Nach der französischen Revolution verspüre der Adel den Verlust des Privilegs, das ihn beispielsweise zum einzigen Verwahrer der Rechtspflege machte, als »ungehörige Gewalttätigkeit, Unterdrückung der Freiheit und Despotismus« (*Rechtsphilosophie*, §219, 374). Einen solchen revolutionären, antifeudalen Despotismus verteidigte Hegel, weil er für ihn ein Moment der Verwirklichung des „Allgemeinen" bildete, worin Losurdo eine kontinuierliche Linie mit den nachfolgenden Revolutionen von unten sieht, das Allgemeine verstanden im Sinne der historischen Tendenz auf Ausweitung der Freiheit auf möglichst alle, statt auf wenige beschränkt zu sein.

Es ist der Konflikt der Freiheiten, den Hegel systematischer z.B. in seiner Analyse des »Notrechts« theoretisch fasst (*Rechtsphilosophie*, § 127). Der Hungernde, der sich in Lebensgefahr befindet, hat das Recht, ein Stück Brot zu stehlen, das ihm das Überleben zusichert. Gewiss verletzt er auf diese Weise beim Bestohlenen den freien Genuss dessen Eigentums; dennoch ist dieser Diebstahl der Versuch, einer Situation zu entfliehen, die von »totaler Rechtlosigkeit« gekennzeichnet ist.

Dies steht im Gegensatz z. B. zu Kants abstraktem Rigorismus. Auch Brecht setzt (z. B. im *Kaukasischen Kreidekreis*) Hegels konkrete Ethik fort. (Vgl. auch Hegels *Wer denkt abstrakt?* Werke 2, 575-581, wo er es als ›abstrakt‹ bezeichnet, z.B. einen Verbrecher ausschließlich auf diese eine Eigenschaft oder Tat zu reduzieren.) Es ist gerade die ständige Berücksichtigung der Geschichte und des widerspruchsvollen Charakters des historischen Prozesses, der es Hegel ermögliche, den »Dogmatismus des gemeinen Bewusstseins« zu vermeiden, dem, so Losurdo, auch die berühmtesten Vertreter der liberalen Tradition letztendlich erliegen. [Zu Losurdos Analysen des Liberalismus vgl. insbesondere „Hegel und die Freiheit der Modernen" (2000) und „Freiheit als Privileg. Eine Gegengeschichte des Liberalismus" (2010).] Um einen solchen »Dogmatismus des gemeinen Bewusstseins« handele es sich, wenn manche Liberale eine Besonderheit herausgreifen und losgelöst von der Gesamtheit des politisch-sozialen Lebens betrachten, beispielsweise das *rule of law* (›Herrschaft des Gesetzes‹) in den Vereinigten Staaten. [Kommentar Sorg: Vor kurzem zeigte sich dieses Dogmatisch-Undialektische, als z.B. in der Berichterstattung vieler westlicher Medien zum Tod Fidel Castros die Kritik an der angeblich fehlenden Meinungsfreiheit in Kuba einseitig im Vordergrund stand, statt diese abzuwägen etwa gegen die großen Fortschritte im Bildungs- und Gesundheitssystem.]. Als „dogmatisch" wird hier also die Fixierung auf ein einzelnes Moment bezeichnet, auf eine Besonderheit, mithin die Abstraktion vom konkreten Ganzen der Verhältnisse. Demgemäß werde beim Liberalismus der USA, so Losurdo, etwa abstrahiert vom Schicksal der Indianer, der Afroamerikaner und anderer ethnischer Gruppen und damit Hegels ›Lektion‹ ignoriert, wonach ›das Wahre das Ganze‹ sei (Hegel, Werke, 3, 24). Es gehe vielmehr darum, die anzustrebende Beachtung des Ganzen als Verfahrensregel anzusehen.

Zur Apostrophierung Hegels als ›Philosoph des Totalitarismus‹, - so wurde von manchen Hegels Satz vom ‚Ganzen als dem Wahren' interpretiert (etwa von Popper) -, meint Losurdo (Interview, 7): Heutzutage werde die Kategorie Totalitarismus hauptsächlich dazu benutzt, um die Verantwortlichkeit des liberalen Westens in der Tragödie des 20. Jahrhunderts zu verschleiern. Einerseits verdränge man mit dieser

Kategorie den Ersten Weltkrieg; andererseits auch die koloniale Tradition, die der deutsche Nazismus zu übernehmen gedachte, indem er, wie es seinerzeit mit den Indianern geschah, die Völker Osteuropas dezimierte und die Überlebenden dazu zwang, wie die schwarzen Sklaven im Dienste der Herrenrasse zu arbeiten. Totale Machtentfaltung zum Nachteil der Kolonialvölker und totaler Krieg zwischen den kolonialistischen und imperialistischen Mächten, der dann in der kapitalistischen Metropole ausbrach: das seien die Ursachen des ›Totalitarismus‹.

Einen zentralen Aspekt der Dialektik sieht Losurdo darin, den Schlüsselkategorien des philosophischen und politischen Diskurses ihre scheinbare Selbstverständlichkeit abzusprechen und den komplexen, widersprüchlichen historischen Prozess, der ihnen zugrunde liegt, hervorzuheben. Die Kategorie »Totalität« (das ›Ganze‹) zurückzuweisen, bedeute, sich die Möglichkeit des Verstehens der modernen und zeitgenössischen Geschichte zu verbauen.

Hegels Dialektik hilft, so Losurdo, die liberale Gesellschaft als eine widersprüchliche Totalität zu verstehen. Sein Resümee: »Ohne die Dialektik ist es unmöglich, sich in der Welt, in der wir leben, zu orientieren.« (Ebd.) Sie hilft dabei, die Welt in ihrer widersprüchlichen Konkretion und Gewordenheit zu erkennen und z.B. die sog. Menschenrechtskriege (wie der gegen Jugoslawien 1999) oder Kriege zur Implementation von Demokratie (wie im Irak 2003) vor allem als Verschleierung von geopolitischen Machtstrategien oder Rohstoffsicherung zu entlarven.

Die Bedeutung des „Allgemeinen“ betonend, »eine Kategorie, die politisch betrachtet alles andere als harmlos« (ebd. 15) sei (etwa der Kampf um die Durchsetzung der *allgemeinen Menschenrechte*), verweist Losurdo zugleich auf die Rolle des Besonderen und Einzelnen. So stehe die zentrale Bedeutung der Figur des Individuums für Hegel außer Zweifel (vgl. *Rechtsphilosophie*, §185A, 341f.) Die Bedeutung auch der subjektiven Freiheit‹ sind für ihn ein wesentliches Moment der Moderne.« (Losurdo, Interview, 13) Jedoch: Die Figur des Individuums in seiner Allgemeinheit, als allgemeiner Begriff des Menschen, ist »kein unmittelbares Faktum, sondern das Ergebnis eines gigantischen historischen Prozesses, in dessen Mittelpunkt der vom Knecht geführte Kampf um die Anerkennung steht, der Knecht, der vom Herrn auf ein bloßes Arbeitsinstrument reduziert wird und dem damit seine menschliche Würde und seine Individualität entzogen werden.« (Ebd. 13)

Zugleich wendet sich Hegel vor allem in der sozialen Frage gegen eine »Glorifizierung des Individuums« (Losurdo, ebd.) und plädiert für allgemeine, gesellschaftliche Lösungen, die von den Zufälligkeiten einer individuell-privaten Caritas unabhängig sind. Hegel schreibt: »so geht das Streben der Gesellschaft dahin, in der Notdurft und ihrer Abhilfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten und jene Hilfe [z. B. Almosen usw., R. S.] entbehrlicher zu machen. [...] Der öffentliche Zustand ist [...] für um so vollkommener zu achten, je weniger dem Individuum für sich nach seiner besonderen Meinung, in Vergleich mit dem, was auf allgemeine Weise veranstaltet ist, zu tun übrigbleibt.« (*Rechtsphilosophie*, § 242 und § 242 A, 388f.). Gegen die Auffassungen von Liberalen und Konservativen, den Sozialstaat als Unterdrücker des Individuums anzuprangern oder es dadurch abhängig und unmündig zu machen, bedeute für Hegel, Menschen zur Armut zu verurteilen, in Erwartung einer Wohltätigkeit, die auch ausbleiben kann, ihre Individualität mit Füßen zu treten und ihnen weiterhin die Anerkennung abzusprechen.

Nach diesem Einstieg mit dem vermutlich nicht allzu bekannten Losurdo-Interview von 2008, wollen wir noch kurz auf eines seiner wohl bedeutendsten Werke eingehen, das auch in Mainstream-Medien gewürdigt wurde: auf seine zweibändige „intellektuelle Biographie“ des umstrittenen Philosophen Friedrich Nietzsche. (Vgl. dazu meine Besprechung in: »Z« Nr. 80, 2009, 119-129) Unsere leitende Frage ist auch hier, wie Losurdo die Dialektik zur Klärung komplexer, widerspruchsvoller Problematiken nutzt.

Zu Losurdos Nietzsche-Buch

Eine der zentralen Schwierigkeiten im Verständnis Friedrich Nietzsches (1844–1900) resultiert daraus, dass sich bei diesem im Laufe seines Lebens höchst divergente, sich widersprechende Texte finden, die Anlass zu kontroversen Deutungen gegeben haben. So stellt sich die Frage, ob sich bei aller Heterogenität seiner Texte doch ein sich durchhaltendes Motiv finden läßt, das diese Widersprüchlichkeit relativiert.

»Aristokratischer Radikalismus« gegen den Aufstand von unten

Losurdos These: Das einigende Band bzw. die Konstante, die Nietzsches Denken, welches sich in vielfältigen Brüchen, Wendungen und Widersprüchen bewegte, zusammenhält, ist sein Kampf gegen den ›Sklaven-Aufstand‹ der Subalternen gegen ihre Herren. Letztere gelten ihm als die Träger der Kultur, die ohne Sklaverei, in welcher Form auch immer, für ihn nicht denkbar war. Nietzsches Gegnerschaft und Polemik gilt dem Aufstand von unten, und zwar in allen seinen Formen: von den modernen revolutionär-demokratischen bis zu den sozialistisch-kommunistischen Bewegungen, aber auch, historisch immer weiter zurück ausgreifend, gegen die Vorbereitung der Moderne in den egalitären Bestrebungen christlich-jüdischer Provenienz, womit selbst Teile des antiken Griechenlands infiziert worden seien, angesteckt vom Virus der Gleichheit und einer universalistischen Moral des Mitleids. Demzufolge war es sein Bestreben, Argumente für die Bekämpfung dieser Insurrektion zusammenzutragen bis hin zu konkreten politischen Handlungsvorschlägen: vom Kampf gegen soziale Rechte der Arbeiter und ihre politischen Organisationen bis hin zu eugenischen Maßnahmen wie der Ausmerzung der ›Mißratenen‹ und der Züchtung einer Herrenrasse von ›Übermenschen‹, die ihre Herrschaftsaufgabe nur dann in der gebotenen Konsequenz und Härte wahrnehmen könne, wenn sie sich von der herkömmlichen Moral des Mitleids frei mache. Wie Losurdo mit erdrückenden Belegen vorführt, zeigt Nietzsche einen detektivischen Spürsinn darin, in allen Bereichen die Auflehnung zu wittern gegen die große ›naturgegebene‹ Rangordnung der notwendigen Ungleichheit, ohne die der ›Wagen der Kultur‹ nicht voranzubringen sei. Zeitgeschichtlich handelt es sich bei Nietzsches Denken u.a. um die Zeit der im Umfeld des nordamerikanischen Sezessionskrieges ausgelösten Debatte über die Sklaverei, deren Abschaffung die abolitionistische Bewegung fordert, wogegen Nietzsche polemisiert. (Wir beschränken uns hier meist darauf, die Belege für die Nietzsche-Zitate durch die Angabe der Band- und Seitenzahl in Losurdos Buch zu nennen. Zu den Belegen aus Nietzsches Texten vgl. Sorg, Dialektisch denken, 263ff.).

Nietzsches Sichtweise ist, wie bereits angedeutet, die ›von oben‹, die Perspektive der Macht, der aristokratischen Elite. In dieser Perspektive erweist sich für ihn die ganze abendländische Geschichte als eine Verfallsgeschichte, als Irrweg der

Insurrektion und Subversion. Der Blick von weit oben ist nötig, um die Weltordnung, das große Ganze zu erfassen, was den Sklaven, Plebejern, Missratenen, Kranken, Zukurzgekommenen sowie ihren intellektuellen Stichwortgebern verwehrt ist.

Beim Aufspüren der weltanschaulichen und philosophisch-epistemologischen Fundamente der Subversionsgeschichte geraten auch solche elementaren philosophischen ›Erfindungen‹ ins Visier Nietzsches wie der Allgemeinbegriff, die Abstraktion, die Logik und Dialektik, der syllogistische Beweis. Dagegen wird das schlechthin Individuelle (mit den großen einsamen Einzelnen), der ontologische und epistemologische Nominalismus zur Geltung gebracht (wonach der Allgemeinbegriff keine Grundlage in der Realität hat, sondern reines Konstrukt, bloßer Name ist). Dies deshalb, weil schon die Allgemeinbegriffe die potenzielle soziale Gleichheit und ›Gleichmacherei‹ keimhaft in sich tragen. Die Annahme von für alle gleichen Begriffen und Gesetzen gilt ihm als antiaristokratisch, ein Mittel der Schwachen gegen die Starken (vgl. ebd. 974). Überhaupt ist die Suche nach objektivem Wissen Symptom für den plebejischen Dogmatismus, während Anti-Dogmatismus, Relativismus und Perspektivismus, weil gegen die Gleichheitsidee gerichtet, die echten Aristokraten auszeichnen (vgl. ebd. 659).

Um, wie Losurdo zeigt, die abendländische Geschichte als eine des Verfalls, weil Aufstands gegen die Kultur und ihre herrschenden, aristokratischen Träger zu entlarven, bedarf es für Nietzsche eines »aristokratischen Radikalismus« philosophischer wie politischer Art, der viele, auch wohlmeinende, konservative, zeitgenössische Kritiker des Revolutionszyklus der Moderne, vor den Kopf stößt, weil er die Brücken der Tradition hinter sich abbricht und eine neue Denkweise, eine neue Philosophie und Moral ›jenseits‹ des herkömmlichen ›Gut und Böse‹, eine ›Umwertung der Werte‹ verkündet. Diese in sich schlüssige Denkweise bekennt sich dazu, ohne schlechtes Gewissen, vielmehr offen und brutal alles Denken und Handeln dem Willen zur rücksichtslosen Durchsetzung der Starken und Mächtigen, der Gutgeratenen und Gesunden unterzuordnen, dem ›Willen zur Macht‹, der der ›Wille zur Kultur‹ sei. Es ist, wie Losurdo das durch eine eingehende zeit- und ideengeschichtliche Kontextualisierung nachweist, das Konzept einer umfassenden, »aristokratischen Reaktion« und Gegenrevolution in einer sich kolonialistisch und imperialistisch positionierenden westlichen (europäisch-nordamerikanischen, also nicht nur deutschen) Gesellschaft.

Mit Losurdos zeitgeschichtlich kontextualisierter Interpretation werden zugleich analytische Strukturierungskriterien geboten, nach denen die verschiedenen politisch-philosophischen Positionen in ihrer jeweiligen Nähe oder Ferne zu diesem, von Nietzsche artikulierten, epochalen Großkonzept von Herrschaft eingeordnet werden können, in einer Art Kartierung der Denk-Geographie in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Losurdo gelingt es, die divergierenden Aussagen Nietzsches gemäß den drei (bzw. vier) Perioden von dessen intellektueller Biographie dem einheitlichen Hauptstrang seines Denkens zuzuordnen, als zeitbedingt je unterschiedliche Erscheinungsformen des *einen* sich von Anfang bis zum Ende durchhaltenden Hauptgedankens zu entschlüsseln.

Nach einem Gesamtüberblick untersucht Losurdo detailliert die verschiedenen Phasen von Nietzsches Entwicklung, um die Brüche wie die Kontinuitäten in ihrer Einheit zu verdeutlichen! Darauf können wir nicht mehr eingehen. Abschließend nur noch ein kurzer Blick auf das Verhältnis Nietzsches zu Hegel. Losurdo schreibt hierzu (ebd. 196-201): In seiner 1872, also in der Übergangszeit von seiner frühen

zur mittleren (›aufgeklärten‹) Phase entstandenen Schrift »Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten«, attackiert Nietzsche die Bestrebungen in Preußen, mit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht die Bildung zu verbreitern. In dieser Schrift wird auch mit Hegel abgerechnet. So verurteilt Nietzsche die Hegelsche Kategorie der Sittlichkeit und dessen Auffassung vom Staat. (Belege ebd. 197). Er stimmte mit der vorherrschenden Orientierung in den damaligen deutschen nationalliberalen Kreisen überein, die Hegel, der dem ›deutschen Wesen‹ fremd sei, ablehnten. In den *Unzeitgemäßen Betrachtungen I* von 1873 prangert Nietzsche Hegel und Heine als ›die verruchtesten aller Deutsch-Verderber‹ an (vgl. ebd. 199) und kritisiert deren negative Wirkung. Losurdo weist darauf hin, dass in der damaligen, gegen das deutsche Judentum entfesselten Kampagne »die Verurteilung der ›jüdischen Dialektik‹, der jüdischen Dialektiker und ihres zersetzenden und subversiven Intellektualismus eine wichtige Rolle« spielte (Belege ebd. 200). Zu den entsprechenden Attacken gehörten, neben denen von Heinrich von Treitschke oder Eugen Dühring, auch die von Richard Wagner, der einen ›dialektischen Judenjargon‹ ausmacht und den heimtückischsten Angriff gegen sich und sein Werk von einem ›Kenner der Hegelschen Dialektik‹ vermutet (Belege ebd.). Diese Motive sind, wenn auch »vermittelt und sozusagen sublimiert«, auch bei Nietzsche zu vernehmen.

Vielleicht noch kurz einige weitere Stichworte: In der mittleren Phase Nietzsches zeichnet sich z.B. folgende Wendung ab: Die guten Europäer haben die Aufgabe der Leitung und Überwachung der ›gesammten Erdcultur‹ [WS 87]. »Die Verurteilung des innereuropäischen nationalen Chauvinismus geht Hand in Hand mit dem Bekenntnis zur planetarischen Mission Europas und zu den Kolonialkriegen.« (Ebd. 324) In seiner späten Phase wird dann die Kritik der Revolution im Kontext der anstehenden kolonialen Expansion als »reaktionärer Modernismus« (ebd. 350) artikuliert.

Die Abrechnung mit der Demokratie ist übrigens auch die Abrechnung mit der Emanzipationsbewegung der Frauen. »›Emancipation des Weibes‹ – das ist der Instinkthass des missrathenen, das heißt gebäruntüchtigen Weibes gegen das wohlgerathene [...]‹ [EH, *Warum ich so gute Bücher schreibe*, 5]« (vgl. ebd. 370). Die Dekadenz der modernen Welt findet ihren vollendeten Ausdruck in ihrem ›innerlichsten Feminismus‹ [GM III, 19]. Die angestrebte aristokratische, männliche Regeneration muss auch die Subalternität der Frau befestigen. Dazu gilt es, die ›männlichen und kriegerischen Tugenden‹ zurückzugewinnen [XI, 587]. Der Krieg soll ›mattwerdenden Völkern‹ aufhelfen, die notwendige ›Mörderkaltblütigkeit mit gutem Gewissen‹ zu entwickeln [MA 477] (vgl. ebd. 373), was durch den gewachsenen öffentlichen Einfluss der Frauen mit ihren ›moralischen Empfindungen‹ und ihrer Empathie für die Schwachen und Leidenden behindert wird (ebd. 912ff.).

Auf seine verschiedenen Wendungen z.B. im Verhältnis zum Judentum kann hier nicht mehr eingegangen werden. (Vgl. z.B. 560ff.) Berücksichtigt man die von Losurdo skizzierten (hier nicht dargestellten unterschiedlichen Perioden in Nietzsches Denken, die Losurdo mit den sich verändernden politischen Bedingungen in einen Zusammenhang bringt, dann lassen sich auch die zahlreichen Widersprüchlichkeiten in Nietzsches Denken auflösen: Judenfeindschaft und judenfreundliche Äußerungen sowie Bekämpfung der Antisemiten; Feindschaft gegen die Aufklärung und zugleich Lob; germanisch-deutschtümelnder Nationalismus und Kosmopolitismus sowie Kritik des Eurozentrismus; individualistische wie holistische Positionen etc.

Durch die Einbeziehung des jeweiligen Kontextes kann Losurdo zeigen, dass und wie das Durchhalten der gegenrevolutionären Grundposition zu unterschiedlichen Zeiten jeweils nach unterschiedlichen Konzepten verlangt. Zugleich ist die durchgängige Doppelgesichtigkeit für Nietzsche charakteristisch: für *oben* und *unten* gelten *andere* Bestimmungen und Gesetzmäßigkeiten (z. B. bezogen auf die Religion oder auf die Sinnlichkeit); stets ist zu beachten, von welcher und für welche Klasse gerade geredet wird.

Die individualistische und postmoderne Nietzsche-Interpretation abstrahiert, so Losurdo, willkürlich von dem den Subalternen, also der großen Mehrheit der Menschheit zugedachten Schicksal und weist viele »Berührungspunkte mit der heute vorherrschenden Apologetik bzw. Selbstapologetik des liberalen Denkens auf.« (Ebd. 967) Die Ähnlichkeiten in der Struktur des Diskurses bei Nietzsche und im Frühliberalismus hat Losurdo immer wieder ausführlich belegt und auf die im liberalen Denken enthaltenen »fürchterlichen Ausschlußklauseln« (ebd. 981) hingewiesen.

Trotz mancher Anklänge an spätere Formulierungen in der Zeit des Faschismus ist es, so Losurdo, aus methodischen Gründen unzulässig, Nietzsche zum *unmittelbaren* Wegbereiter des Nationalsozialismus zu machen, denn es gibt »immer ein Missverhältnis zwischen einer politischen Bewegung und einem politischen Regime einerseits und dem langen ideologischen Vorbereitungs- und Entwicklungsprozess andererseits« (ebd. 767). Angesichts dieser Dialektik zwischen Ideologie und Realität wäre es falsch, nur die Ideologien zu betrachten, denn diese werden verändert, wenn neue, veränderte Bedingungen der Herrschaftssicherung das erfordern. (Vgl. ebd. 768)

»Theoretischer Überschuss«

Bei aller Kritik am reaktionären Grundgehalt sieht Losurdo in dem konsequenten und kompromisslosen, z.T. entmystifizierenden Denken einen »theoretischen Überschuss« (ebd. 817), so etwa in der Fähigkeit zur Selbstreflexion und zur Selbstkritik (vgl. ebd. 867); oder in Nietzsches Kritik der modernen Arbeitsteilung und Spezialisierung in der Wissenschaft, die zum Verlust des Sinns fürs Ganze führe und zu einer Verstümmelung der Persönlichkeit, zu einer ›Froschnasen-Weisheit‹ [IX, 556] (ebd. 920). Neben der radikalen Ideologiekritik und deren metakritischem Blick ist besonders die Thematisierung bestimmter problematischer Seiten bei revolutionären Bewegungen interessant: Nietzsche »stellt jeder Etappe des revolutionären Verlaufs den größeren kulturellen Reichtum und die größere geistige Beweglichkeit des jeweils gestürzten Alten Regimes entgegen« (ebd. 900f.), während sich mit dem niederen Volk eine beschränkte und mittelmäßige Welt durchsetze, mit dem Ressentiment gegen die Gebildeten auch eine Feindseligkeit gegen die höhere Kultur.

Auch die Verfasser des *Kommunistischen Manifests* vermerken den mitunter unreifen Protest der subalternen Klassen, z.B. eine ›rohe Gleichmacherei‹ (MEW 4, 489) (vgl. Losurdo, ebd. 903). Nicht nur hier, sondern durchgängig bezieht sich Losurdo bei seiner Kontextualisierung nicht nur auf das rechte bis liberale ideologisch-politische Lager, sondern auch auf das linke und vergleicht, wie an bestimmte von Nietzsche, dem Kritiker der Revolution, angesprochene Problemkomplexe von der ›Gegenseite‹, z.B. von Marx und Engels, herangegangen wurde. (Vgl. ebd. 437) Nietzsche ist, geschichtsphilosophisch gesehen, insofern ein

Gegen-Marx, als auch für ihn die gesamte Geschichte als eine Art ›Klassenkampf‹ gesehen wird, dem zwischen Herren und Knechten, wobei er sich bekanntlich auf die Seite der Herren schlägt. So ist das Christentum für Nietzsche ein Sklavenaufstand. Dabei stellt er diesen ›Stände- und Classenkampf‹ [XIII, 493] durch das Aufspüren feinster Verästelungen im Denken und in der Ideologie viel umfassender dar als nur durch einen Rekurs auf die ›nackten Interessen‹. Das erinnert auch an die späteren Analysen von Antonio Gramsci zur Frage der Hegemoniegewinnung der subalternen Klassen.

Fazit

Indem Losurdo die Hauptsache festhält (den aristokratischen Radikalismus gegen die von der französischen Revolution ausgehenden Gleichheitsbestrebungen), kann er im komplexen und verwickelten Prozess der ideologischen Artikulationen und ihrer Entwicklungen mit den wechselnden Zeitumständen allen Brüchen und scheinbaren Widersprüchen in Nietzsches Denken zum Trotz die innere Konsistenz aufzeigen. (Ebd. 755) Nitzsches Spezifik liegt dabei in seiner Konsequenz und Radikalität, die auch mit ›Freunden‹ hart ins Gericht geht. Losurdo zeigt, wie Nietzsche einem zuvor mehr oder weniger dumpfen Empfinden derjenigen, die durch die Revolutionsereignisse verstört waren, eine klare, sprachliche Form verlieh, ihr Unbehagen artikulierte. Er wirkte, weil er an damals breit Vorhandenes anknüpfte, und dies auf intellektuell höchstem Niveau. Als Ausdruck der aristokratischen Reaktion war sein Denken adressiert an die Elite im Unterschied zum sich herausbildenden »autoritären Populismus«, der die Volksmassen in die Volksgemeinschaft zu integrieren suchte und sucht durch die Entgegensetzung zu anderen Völkern und Rassen; dieses Projekt lehnte der mittlere und späte Nietzsche ab, weil es den Gegensatz zwischen Herren und Sklaven verwischte (ebd. 11f.).

Losurdos Buch handelt zwar von Nietzsches Denken, geht aber weit darüber hinaus. Es zeigt die zahlreichen Verbindungs- und Kontinuitätslinien von Motiven bis in den Liberalismus hinein, bis zu Neoliberalen wie Hayek. Nietzsche ist von daher keineswegs überholt und erledigt. Sein Denken stellt vielmehr ein antidemokratisches ideologisches Waffenarsenal dar, das je nach Lage immer wieder reaktiviert werden kann, was nicht nur Nietzsches – wenn auch nicht einhellige – Vereinnahmung durch die Nationalsozialisten, sondern auch – wenn auch unter gänzlich anderen Zeitgeist-Bedingungen – seine intensive Rezeption durch die postmoderne Philosophie zeigt. Losurdos Buch ist zugleich ein Modell dafür, was eine ›sensible‹ dialektische Analyse zu leisten vermag.

Ich komme zum Schluss: Losurdo ist für mich einer der bedeutendsten marxistischen Philosophen, denen es gelungen ist, ihre Einsichten, gewonnen vor allem in der Tradition von Hegel und Marx, für die Analyse und Einschätzung der theoretischen und politischen Hauptfragen der Gegenwart zu nutzen. Er vermochte es, die schwierige Übersetzungsarbeit zu leisten, unsere globale Gegenwart mit der analytischen Kraft der Hegelschen Dialektik und der Sensibilität der Marx-Engelsschen Sicht auf die Klassenkämpfe auch der heutigen Welt zu erhellen und so unsere politischen Kämpfe zu orientieren.

Belege:

Zitate von Losurdo werden mit doppelten, Zitate von Nietzsche mit einfachen Anführungsstrichen gekennzeichnet. Belegt werden die Nietzsche-Zitate durch die Seitenzahl bei Losurdo (in runden Klammern), mitunter ergänzt (in eckigen Klammern) durch die von diesem verwendeten Siglen für die Nietzsche-Werke, worauf hier nur verwiesen wird, ohne die Siglen im Einzelnen zu erläutern (siehe dazu S. 1006f in Losurdos Buch). Zugrunde gelegt ist die heute maßgebliche Nietzsche-Ausgabe: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA), I-XV, hgg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, dtv-de Gruyter: München/Berlin 1980.