

Hauptseminar MA CompLit-1
Literaturtheorie
WS 2016/17

„Symptomale Lektüren. Althusser und Foucault“

Dozent
Prof. Dr. Achim Geisenhanslüke



Hausarbeit
Althusser's Marxismus

eingereicht von David Paenson
Matrikelnr.: 6231876
3. Fachsemester
22.3.2017

Übersicht

Der junge Marx.....	1
Strukturalismus.....	3
„Reproduktion“ und Feminismus heute.....	9
Althusser's Verhältnis zur KPF.....	10
Sprache, Unterdrückung und ideologische Staatsapparate.....	11
So geht es nicht weiter.....	15
Dialektik – aber welche?.....	17
Fazit.....	18
Verwendete Literatur.....	21

Der junge Marx

Eine Szene in „Der junge Karl Marx“ zeigt Friedrich Engels am Strand von Ostende unmittelbar vor der 1848er Revolution wie er Marx einzureden versucht, endlich seinen für den Bund der Kommunisten übernommenen Auftrag, nämlich die Verfassung des „Manifests der Kommunistischen Partei“, anzupacken. Denn es sei an der Zeit, ihre, Engels' und Marx' in langwierigen Büchern erarbeiteten Ideen, in eine prägnante, für Arbeiter zugängliche Form zu gießen. Das Manifest erschien dann am 21. Februar 1848 in London, drei Tage später brach die Februarrevolution in Frankreich aus, dicht gefolgt von der Märzrevolution in Deutschland.

In seinen „Éléments d'autocritique“ aus dem Jahr 1972 (wie zuvor schon in seinem „Pour Marx“ und „Lire Marx“ Mitte der 1960er Jahre) betont Louis Althusser an verschiedenen Stellen, nicht zuletzt im Schlusskapitel „Sur l'évolution du jeune Marx“¹, wie dessen politischer und philosophischer Standpunkt zwischen den Jahren 1841 als Redakteur für die „Rheinische Zeitung“ und 1845 mit seinen „Thesen über Feuerbach“ und seiner „Die Deutsche Ideologie“ eine radikale Wendung (rupture) erfuhr. Seine anfänglich radikal-bürgerliche Position entwickelte er fort zu einem kleinbürlich-humanistischen Standpunkt, um schließlich bei kommunistisch-materialistischen Positionen – einem „nie dagewesenen revolutionärem Materialismus“ – anzukommen.²

Diese Entwicklung betraf, so Althusser, drei miteinander verflochtene Ebenen: i) das *Objekt*, auf das Marx seine Aufmerksamkeit lenkte (zunächst das Recht, dann der Staat und schließlich die politische Ökonomie), ii) Marx' philosophischen Standpunkt (Hegel, Feuerbach und dann der revolutionäre Materialismus) und iii) seinen politischen Standpunkt (radikalbürgerlicher Liberalismus, kleinbürger-

¹ Autocritique, S. 103ff.

² Autocritique, S. 119.

licher Humanismus, Kommunismus).¹ Althusser's Darstellung in seiner „Autocritique“ ist allerdings klarer als in seinen früheren Werken und der Bruch wird jetzt ausdrücklich im Zusammenhang mit Marx' realen Erfahrungen gesehen, anstatt als rein epistemologischen Bruch auf der philosophischen Ebene erklärt zu werden.

Das Objekt spielt im Vordergrund, die politische Positionierung zur Arbeiterklasse ist der determinierende Faktor, aber die philosophische Positionierung nimmt den zentralen Platz ein, denn sie ist es, die den theoretischen Bezug (rapport) zwischen politischer Positionierung und dem Objekt der Reflexion herstellt.²

Weil die Philosophie die Politik in der Theorie vertritt, überrasche es nicht, wenn der Bruch von 1845 zunächst ein philosophischer Bruch war: Marx' Liquidierung seines bisherigen philosophischen Bewusstseins als Vorbedingung für die Gründung einer neuen Wissenschaft. Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ leiten diese Wendung bereits ein, bleiben allerdings gefangen zwischen Marx' dezidiertem politischem Standpunkt als Kommunist und seinen Bemühungen, die britischen bürgerlichen Ökonomen einerseits und einen in Feuerbach übertragenen Hegel andererseits in seinen Dienst zu stellen. Der endgültige Bruch erfolgt dann in der 11. These über Feuerbach: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*.“³

In Althusser's Augen ist Marx' Ergreifung eines proletarischen philosophischen Standpunkts unerlässlich für die Gründung einer Wissenschaft der Geschichte. Denn in jeder Klassengesellschaft werden die Herrschaftsmechanismen unter einer dicken Schicht ideologischer Vorstellungen maskiert und mystifiziert, wovon die verschiedenen Geschichtsphilosophien die theoretische Form bilden. Um diese Mechanismen überhaupt sichtbar zu machen, muss man zunächst aus diesen Ideologien heraustreten, mit anderen Worten das sie vertretende philosophische Bewusstsein „liquidieren“ und den Standpunkt der ausgebeuteten Klasse, des Proletariats, einnehmen, wobei eine rein politische Verlagerung (*déplacement*) nicht ausreicht, es muss eine theoretische sein.⁴

Diese Darstellung der Entwicklungsgeschichte des jungen Marx bestätigt Marx selbst in seinem „Der wahre Sozialismus“, in dem er den deutschen Sozialisten vorwirft, lediglich die von der britischen und französischen Arbeiterbewegung aufgeworfenen *Ideen* in Gestalt der kommunistischen Literatur des Auslands auf dem Boden der deutschen philosophischen Systeme aufzugreifen, anstatt das reale Verhältnis zwischen diesen Ideen und ihrer Entstehungsgeschichte zu betrachten.⁵

¹ Autocritique, S. 119f.

² Autocritique, S. 120.

³ MEW Bd. 3, S. 535.

⁴ Autocritique, S. 124f.

⁵ MEW Bd. 3, S. 441.

Strukturalismus

Im gleichen Werk, „Autocritique“, wehrt sich Althusser ausdrücklich gegen den Vorwurf des Strukturalismus.¹ Er räumt zwar ein, in seinem „Lire *Le Capital*“ mit der strukturalistischen Terminologie „gefliert“ zu haben, wobei seine Kritiker eben nicht verstanden hätten, dass es sich dabei um eine „Parodie“, eine „Ironie“ gehandelt habe.² Althusser verteidigt allerdings immer noch sein, in den Augen seiner Kritiker kontroverses Konzept der „abwesenden Ursache“ (cause absente), wofür er in der Politik das Beispiel des „Stalinismus“ bzw. des „Personenkults“ (beides in Anführungszeichen!) heranzieht, deren Auswirkungen sehr wohl präsent seien, die aber nicht eindeutig zu erklären seien.

An dieser Stelle stellt sich die Frage, was für einen Nutzen ein Marxismus haben könnte, der den Stalinismus nicht erklären kann, ein System, das ganz direkt die Hälfte der Menschheit beherrscht hat. Stalins Aufstieg ist in Wirklichkeit sehr einfach materialistisch-dialektisch zu erklären. Stalin selbst, in seiner 1931er Rede „Über die Aufgaben der Wirtschaftler“, erklärt es am Anschaulichsten: „Wir sind hinter den fortgeschrittenen Ländern um 50 bis 100 Jahre zurückgeblieben. Wir müssen diese Distanz in zehn Jahren durchlaufen. Entweder bringen wir das zustande, oder wir werden zermalmt.“³

Nachdem die Arbeiterdemokratie von 1917 im Zuge von Bürgerkrieg, Auslandsinterventionen, Stadtflucht, Zusammenbruch der Industrie, Typhus, Hunger und Tod regelrecht ausgehöhlt wurde, blieb für eine Übergangszeit nur eine dünne revolutionäre Schicht am Steuer. Es war zwangsläufig, dass bei der weitverbreiteten Apathie gekoppelt mit dem Ausbleiben einer Revolution in Deutschland Opportunisten in Partei und Bürokratie schließlich die Oberhand gewinnen mussten und unter Stalins Führung ab 1928 mit der Zwangskollektivierung in Russland selbst aber auch in den Auslandsparteien alle Überbleibsel von Parteidemokratie gnadenlos tilgten. Trotzki, für den Althusser laut eigenem Bekunden „tiefen Respekt“ empfand,⁴ erklärte diese Zusammenhänge materialistisch in seinem „Die verratene Revolution“. Warum nimmt Althusser nicht Bezug darauf? Auch wenn Trozki's Analyse nicht weit genug geht, weil er sich weigerte, in der herrschenden Bürokratie eine ausbeutende Klasse zu sehen, so bietet sie doch einen lebendigen Ansatz zum Verständnis ihrer Entwicklung in den 1920er und 1930er Jahren. Erst nach dem Krieg wurde sie dann durch die Theorie des „Staatskapitalismus“ von Tony Cliff abgerundet.

Unter Strukturalismus, genauer manchen Strukturalisten, versteht Althusser die „Produktion des Reellen unter der Einwirkung einer Kombination beliebiger Elemente“.⁵ Diesem Strukturalismus wirft Althusser die „allgemeine Tendenz“ vor, rationalistisch, mechanistisch und formalistisch zu sein, und er distanziert sich auch vehement davon. Er argumentiert, dass die verschiedenen Produktionsweisen, die im Laufe der Geschichte tatsächlich entstanden sind, nicht einfach abgeleitet werden können aus einem

¹ Autocritique, S. 55ff.

² Autocritique, S. 57.

³ <http://www.mlwerke.de/st/wirtscha.htm>

⁴ L'avenir, S. 269.

⁵ Autocritique, S. 61.

„formalen Spiel“ der verschiedenen möglichen Kombinationen der vorhandenen Elemente. Daher sei es, so Althusser, auch nicht möglich, die kommunistische Produktionsweise zu konstruieren.¹

Althusser's Argument ist einleuchtend. Man kann nicht beispielsweise aus Elementen des Warentauschs unter den klassischen Griechen die Möglichkeit eines direkten Sprungs in den Sozialismus ableiten, denn Warentausch gab es zwar, er war aber nicht das bestimmende Element der Ökonomie, es fehlte die Großindustrie und es fehlte ihr Pendant, das in großen Zentren geballte Proletariat. Und umgekehrt, wenn genügend Elemente vorhanden sind, wie 1917 in Russland – Althusser listet sehr viele davon in seinem „Pour Marx“, da wären der Erste Weltkrieg als unvermeidbare Konsequenz des Monopolkapitalismus, das Nebeneinander feudalistischer Ausbeutung der großen Masse der Bauern und modernster Produktionsanlagen wie die Putilov-Werke mit ihren 40.000 Arbeitern, die Widersprüche zwischen den dominierenden Klassen, die Erfahrung von 1905 und das Vorhandensein einer revolutionären Partei, die es verstand, die „Konjunktur“ beim Schopf zu packen – kann eine Revolution gelingen.²

Allerdings mutet Althusser's Schlussfolgerung, man könne daher (ainsi) nicht die kommunistische Produktionsweise „konstruieren“ wie ein Rezept für Passivität, also genau das Gegenteil von Lenin. Lenin hatte in den Jahren vor 1917 den Charakter der kommenden russischen Revolution missdeutet, er erwartete im Kern eine bürgerliche Revolution, die aber angesichts der Zaghaftheit und Ängstlichkeit des Bürgertums nur unter proletarischer Führung stattfinden könne. Erst mit seinen Aprilthesen mit ihrer Forderung „Alle Macht den Arbeiterräten“ stellte er eine sozialistische Machtergreifung gestützt auf einem Bündnis mit den Bauern („Brot, Land, Frieden“) auf die Tagesordnung – eine Position die Stalin und die übrige Führung der Bolschewiki zunächst bekämpften. Wenn Althusser mit „konstruieren“ eine Arbeit am grünen Tisch meint, dann hat er sicher Recht, aber das kann nicht der Sinn dieser Aussage sein. Wenn er aber unter Konstruieren eine konkrete Strategie zur Erreichung des Ziels einer kommunistischen Gesellschaft meint, klingt es wie das Eingeständnis, dass – obwohl die objektiven und vorübergehend sogar wesentlichen subjektiven Elemente im Jahr 1968, also gerade mal vier Jahre zuvor, sehr wohl vorhanden waren – das entscheidende Instrument, nämlich eine der Revolution verpflichtete und zugleich in der Arbeiterklasse breit verwurzelte Partei fehlte. Ohne Instrument kein Konstruieren. Lenin hatte zwar falsche Vorstellungen vom genauen Inhalt der russischen Revolution, aber er hatte ein Grundvertrauen in die Arbeiterklasse, dieses Ziel zu erreichen, und er wusste, dass dieses Vertrauen in die konkrete Form einer demokratisch-zentralistischen revolutionären Organisation von Arbeitern gegossen werden musste.

Aber um auf den Vorwurf des Strukturalismus zurückzukommen: Althusser beschäftigt sich in einem spannenden Anhang zu seinem Kapitel „Contradiction et surdétermination“ in „Pour Marx“³ sehr

¹ Autocritique, S. 62.

² Pour Marx, S. 92ff.

³ Pour Marx, S. 117ff.

kritisch mit Engels, aus dessen Brief an einen gewissen Bloch im Jahr 1890 er ausgiebig zitiert. Engels schreibt:

Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus – politische Formen des Klassenkampfes und seine Resultate – Verfassungen, nach gewonnener Schlacht durch die siegende Klasse festgestellt usw. – Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form. Es ist eine Wechselwirkung aller dieser Momente, worin schließlich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten (d. h. von Dingen und Ereignissen, deren innerer Zusammenhang untereinander so entfernt oder so unnachweisbar ist, daß wir ihn als nicht vorhanden betrachten, vernachlässigen können) als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt. Sonst wäre die Anwendung der Theorie auf eine beliebige Geschichtsperiode ja leichter als die Lösung einer einfachen Gleichung ersten Grades.¹

Althusser wirft die berechtigte Frage auf, was genau mit „in letzter Instanz“ gemeint ist, und wie man die Einheit (unité) unter der Bedingung, dass die verschiedenen Momente des Überbaus auf Form und Verlauf der Klassenkämpfe einwirken und diese sogar bestimmen können, sich überhaupt vorstellen sollte. Althusser wendet vollkommen zu Recht ein, dass Engels' Hinweis auf die „unendliche Menge von Zufälligkeiten“ eine Antwort nicht gerade erleichtert. Noch weniger, wenn in Engels Worten deren „innerer Zusammenhang“ nicht nachweisbar ist. Althusser wirft Engels' Schema vor, von der Durchsetzung der ökonomischen Bewegung zu reden, aber ohne den Zusammenhang zwischen den vielen Zufälligkeiten und dieser ökonomischen Bewegung zu nennen. Außerdem könne man die ökonomische Basis ebenfalls in unendlich viele Einzelmomente zerlegen. Althusser weist darauf hin, dass es Marx hingegen in seinem „Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ sehr wohl gelungen sei, die wichtigsten Stränge der Ereignisse nachvollziehbar zu erklären, indem er zwischen mikroskopischen und historischen Momenten unterschied.

Aber es kommt noch schlimmer. Engels schreibt: „Zweitens aber macht sich die Geschichte so, daß das Endresultat stets aus den Konflikten vieler Einzelwillen hervorgeht, wovon jeder wieder durch eine Menge besonderer Lebensbedingungen zu dem gemacht wird, was er ist; es sind also unzählige einander durchkreuzende Kräfte, eine unendliche Gruppe von Kräfteparallelogrammen, daraus eine

¹ MEW 37, S. 463.

Resultante – das geschichtliche Ergebnis – hervorgeht, die selbst wieder als das Produkt einer, als Ganzes, *bewußtlos* und willenlos wirkenden Macht angesehen werden kann. Denn was jeder einzelne will, wird von jedem andern verhindert, und was herauskommt, ist etwas, das keiner gewollt hat.“¹ Althusser führt dieses Engels’ Zitat noch weiter fort, wofür er sich ausdrücklich entschuldigt. Im weiteren Verlauf seiner Kritik weist Althusser auf die Parallelen mit Hobbes, Locke und Rousseaus „volonté générale“, auf Smiths und Ricardos Atomismus, auf den Mythos der „volontés individuelles“, den Marx in seiner „Die deutsche Ideologie“ doch so eingehend demontierte: „Es geht aus der ganzen bisherigen Entwicklung hervor, daß das gemeinschaftliche Verhältnis, in das die Individuen einer Klasse traten und das durch ihre gemeinschaftlichen Interessen gegenüber einem Dritten bedingt war, stets eine Gemeinschaft war, der diese Individuen nur als Durchschnittsindividuen angehörten, nur soweit sie in den Existenzbedingungen ihrer Klasse lebten, ein Verhältnis, an dem sie nicht als Individuen, sondern als Klassenmitglieder teilhatten. Bei der Gemeinschaft der revolutionären Proletarier dagegen, die ihre und aller Gesellschaftsmitglieder Existenzbedingungen unter ihre Kontrolle nehmen, ist es gerade umgekehrt; an ihr nehmen die Individuen als Individuen Anteil.“² Althusser hat mit seiner Kritik an Engels vollkommen Recht. Wenn einem der beiden – in dieser spezifischen Auseinandersetzung – Strukturalismus vorzuwerfen ist, dann ist es Engels. Engels’ Bild der „Parallelogramme“ erinnert sehr stark an Poulantzas’ Staatsverständnis als „*materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Weise ausdrückt*“³, letztlich eine reformistische Vorstellung aus der einfachen Physik, wonach man nur ein bisschen mehr Kraft braucht, um den Gang der Geschichte zu beeinflussen, ganz so als ob die Gegenseite nur ein passives Element auf dem staatlichen Spielfeld wäre und nicht selbst denken und aktiv eigene Maßnahmen ergreifen könnte. Syriza mit ihrem „Poulantzas-Institut“ bleibt tragischerweise in diesem Denken gefangen. Ein Zustand, der auch vor deutschen Unis nicht Halt macht, denn Poulantzas’ „Staatstheorie“ wurde mit einer Einleitung von Alex Demirovic, Joachim Hirsch und Bob Jessop herausgegeben. Wenn man beide letzten Zitate vergleicht, merkt man, dass bei Engels Einzelindividuen mit ihrem Willen im Vordergrund stehen, bei Marx hingegen Individuen eingebettet in Klassen.

Statt sich auf Engels’ Skizzierung des Verhältnisses Basis zu Überbau zu stützen, wäre es viel einfacher Marx’ „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ aus dem Jahr 1857 heranzuziehen: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte *entsprechen*. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen *entsprechen*. Die

¹ MEW 37, S. 464.

² MEW Band 3, S. 74f.

³ Poulantzas, S. 159 (kursiv im Original).

Produktionsweise des materiellen Lebens *bedingt* den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein *bestimmt*.¹ In diesem Zitat erscheint das Wort „bestimmen“ ein einziges Mal, und zwar zur Beschreibung des engen Verhältnisses zwischen gesellschaftlichem Sein und dem dazugehörigen Bewusstsein, dem *bewussten Sein*. Ansonsten beschränkt sich Marx auf die bescheideneren Worte „entsprechen“ und „bedingen“. Bei Engels weiter oben ist davon die Rede, dass Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens das *bestimmende* Moment sei, wenn auch in „letzter Instanz“. Nein, die *Menschen* bestimmen, nicht die Produktion, und in einer Klassengesellschaft sind es eben nicht *die* Menschen, sondern die herrschende Klasse. Sie bestimmt so sehr, dass sie die eigene ökonomische Basis wiederholte Mal in der Menschheitsgeschichte zugrunde gerichtet hat, beispielsweise die altägyptischen Herrscher, die hauptsächlich mit dem Transfer des landwirtschaftlichen Überschusses in die höfischen Zentren und der Aufsicht über die Monumentalbauten beschäftigt war, statt das Landwirtschaftssystem zu pflegen oder neue Industrien zu entwickeln: „Obwohl also die Handwerker, die für die Tempel oder Paläste arbeiteten, neue Techniken entwickelten, insbesondere den Gebrauch von Kupfer und Bronze, konnte sich die Masse der Bauern, von denen der Überschuss eingebracht wurde, das neue Gerät kaum leisten. In Wirklichkeit mussten sich die Land- und Steinbrucharbeiter Ägyptens das ganze dritte Jahrtausend hindurch mit jungsteinzeitlichen Werkzeugen begnügen. Die Wolle wurde in Sumer noch immer gezupft, nicht geschoren. Selbst in den Industädten sind Messer aus Kieselschiefer häufig genug, um eine Knappheit an metallenen Werkzeugen vermuten zu lassen.“, so dass das alte Reich bereits nach anderthalb Jahrhunderten zerfiel.² So beschreibt es Chris Harman in seiner Monumentalgeschichte der Menschheit, „Wer baute das siebentorige Theben – Wie Menschen ihre Geschichte machen“. Heute zerstört Asad in Syrien die eigene ökonomische Basis und Trump und Putin bereiten die Zerstörung der gesamten Menschheit vor.

In seiner Vorlesung „L’objet du ‚Capital‘“, im von ihm fünf Jahre zuvor herausgegebenen Sammelband „Lire *Le Capital*“, zitiert Althusser Marx übrigens falsch, um seiner Argumentation einer Hierarchie *relativ* autonomer historischer Zeiten, einer spezifischen Zeit der Produktionsweisen, einer Zeit der Produktionskräfte, einer Zeit der Produktionsverhältnisse, einer des politischen Überbaus zu untermauern, was uns erlaubt (autorise), von einer Geschichte der Ökonomie zu reden, einer Geschichte der Religionen, einer Geschichte der Ideologien, einer Geschichte der Philosophie ...³: Aber zunächst zu Althussters freizügiger Zitierweise. Marx schreibt in der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“: „Es handelt sich nicht um das Verhältnis, das die ökonomischen Verhältnisse in der Aufeinanderfolge verschiedener Gesellschaftsformen historisch einnehmen. Noch weniger um ihre Reihenfolge ‚in der Idee‘ (*Proudhon*) (einer verschwimmelten Vorstellung der historischen

¹ MEW 13, S. 8f. (Hervorhebungen von mir)

² Harman, Bd. 1, S. 65.

³ Lire, S. 284ff.

Bewegung). Sondern um ihre Gliederung innerhalb der modernen bürgerlichen Gesellschaft.“¹ Die Klammer lässt Althusser einfach weg, dafür übersetzt er „Gliederung“ großzügig mit „hiérarchie-articulée“. Aber Althusser befindet sich im diametralen Widerspruch zu Marx. In „Die Deutsche Ideologie“ schreibt Marx: „Hegel hatte den positiven Idealismus vollendet. Nicht nur hatte sich ihm die ganze materielle Welt in eine Gedankenwelt und die ganze Geschichte in eine Geschichte von Gedanken verwandelt.“ Und: „Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens.“² Eine „Geschichte der Philosophie“, wie sie Althusser in seinem „Lire *Le Capital*“ postuliert, ist seine Erfindung und situiert ihn, bei aller Beteuerung dialektischer Materialist zu sein, im Bereich des Idealismus – eine Ausrede für seinen Standpunkt, wonach „il n’existait alors objectivement *nulle autre forme d’intervention dans le parti autre que purement théorique*“,³ was wiederum eine außerordentlich „schwere Last für einen Philosophen“ bedeute, weil ihm „kein Dispositiv oder Prozedur der Verifizierung zur Verfügung“⁴ gestanden habe – eine seltsame Feststellung, denn, wenn ihm tatsächlich keine Möglichkeit der Verifizierung in der Praxis steht, dann ist er doch frei, alles und nichts zu behaupten, es bleibt alles eh ohne Konsequenz, was wiederum als Rechtfertigung dient für sein Fernbleiben vom Universitätsleben und von Bibliotheken in der selbstgewählten Einsamkeit des Refugiums seines Büros, „agissant de loin ... sans y mettre les mains“ in einer Welt für sich, in der „On se mariait passablement entre normaliens et normaliennes au sein de cette ,caste universitaire“⁵, eine Enthaltung, die er in seinem Postscriptum „Aux lecteurs“ zu seinem „Pour Marx“ selbstkritisch reflektiert, wenn er zugibt, er habe nicht die Problematik der Vereinigung von Theorie und Praxis behandelt, die doch eine zentrale Rolle in der marxistisch-leninistischen Tradition spiele.⁶ Marx’ Elfte These über Feuerbach lehnt Althusser ab.⁷ Sein Verhältnis zu Marx’ Werk scheint außerdem insgesamt relativ schmalpurig zu sein. Nach eigenem Bekunden beschäftigte er sich eingehender mit Band I des Kapital erst im Jahr 1964, dem Jahr seines Seminars zum Thema „Lire *Le Capital*“, und er räumt ein, der französische Philosoph Raymond Aron habe mit seinem an seine Person gerichteten Vorwurf, er betreibe ein „marxisme imaginaire“ nicht ganz Unrecht.⁸ Die ebenso wichtigen Bände II und III lässt Althusser außer Betracht.

¹ MEW 13, S. 638.

² MEW 3, S. 14 und 26f.

³ L’avenir, S. 226.

⁴ L’avenir, S. 199.

⁵ L’avenir, S. 192 und 152.

⁶ Pour Marx, S. 264f.

⁷ L’avenir, S. 199.

⁸ L’avenir, S. 177.

„Reproduktion“ und Feminismus heute

Aber nochmals zurück zum ersten Engels Zitat, jener Stelle, wo er von „Produktion und Reproduktion des Lebens“ als bestimmende Momente spricht. Hier taucht eine Schwäche auf, die seit den 1970er Jahren als Grundlage für manche feministische Theorien diente, nach denen sich der Kapitalismus aus zwei Quellen speist, wie es beispielsweise Lise Vogel in ihrem Buch „Marxism and the Oppression of Women“ schreibt: „Reproduction of labour-power is a condition of production, for it *reposes* or *replaces* the labour-power necessary for production.“¹ Marx' schlichte Antwort darauf im ersten Band des Kapitals:

Die individuelle Konsumtion des Arbeiters bleibt also ein Moment der Produktion und Reproduktion des Kapitals, ob sie innerhalb oder außerhalb der Werkstatt, Fabrik usw., innerhalb oder außerhalb des Arbeitsprozesses vorgeht, ganz wie die Reinigung der Maschine *ein Moment der Produktion und Reproduktion des Kapitals bleibt*, ob sie während des Arbeitsprozesses oder bestimmter Pausen desselben geschieht.

Es tut nichts zur Sache, dass der Arbeiter seine individuelle Konsumtion sich selbst und nicht dem Kapitalisten zuliebe vollzieht. So bleibt der Konsum des Lastviehs nicht minder ein notwendiges Moment des Produktionsprozesses, weil das Vieh selbst genießt, was es frisst.²

Somit hat Engels unrecht, wenn er Produktion und Reproduktion mit einem „und“ verbindet. Die „Reproduktion“ im Sinne der physischen Reproduktion der Ware Arbeitskraft und ihrer Nachkommen ist kein unabhängiges Moment, sondern ist der Produktion subsumiert, bloß ein Unterglied letzterer. Der Kapitalist braucht den Arbeiter, aber der Arbeiter braucht noch dringender den Kapitalisten, wie Marx bereits 1844 in seinen „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ feststellt: „Der Arbeiter ist gegenüber demjenigen, der ihn verwendet, nicht in der Lage eines freien Verkäufers ... dem Kapitalisten steht es immer frei, die Arbeit zu verwenden, und der Arbeiter ist immer gezwungen, sie zu verkaufen. Der Wert der Arbeit ist völlig zerstört, wenn sie nicht in jedem Augenblick verkauft wird. Die Arbeit kann, im Unterschied zu wirklichen Waren, weder akkumuliert, noch auch nur gespart werden. Die Arbeit ist das Leben, und wenn das Leben nicht jeden Tag gegen Lebensmittel ausgetauscht wird, leidet es und geht bald zugrunde.“³ Diese vollkommene Abhängigkeit, heutzutage durch die Ansammlung einiger an sich ziemlich wertlosen „langlebigen“ Konsumgüter nur notdürftig verdeckt, drückt Marx treffend im nach wie vor gültigen Schlusssatz des Manifests aus: „Mögen die herrschenden Klassen vor der kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen.“

¹ Vogel, S. 144.

² MEW 23, 597.

³ MEW 40, S. 482.

Althusser's Verhältnis zur KPF

In seinem kurzen Essay „Situation politique: analyse concrète?“, enthalten in seinem Sammelband „L'avenir dure longtemps“ rechtfertigt Althusser seinen Austritt aus der Französischen Kommunistischen Partei mit Lenin, der gesagt haben soll, man könne auch ohne Partei Kommunist sein. Man müsse sich auf die Suche nach neuen Organisationsformen machen, die sowohl die Freiheit als auch die Initiative der Massen für ein gemeinsames, frei gewähltes und gewolltes Ziel organisierten – was keine leichte Aufgabe (mince affaire) sei.¹ Aber er sei keineswegs Pessimist, meint er im gleichen Essay², während er sich in seinem Essay über „Machiavel“ im selben Sammelband über das Fehlen eines „centre stratégique“ beklagt, das es ermöglichen könnte, eine politische Taktik und Aktion zu skizzieren. „Où allons-nous? Personne ne le sait.“ Ein Wiederaufgreifen der Traditionen von 1968 kommt aber für ihn nicht in Frage, das wären alles tragische Illusionen eines Linksradikalismus.³

Gerade bezogen auf 1968 warf ihm seine eigene Lebensgefährtin und die langjährige politische Aktivistin Hélène sein stures Verbleiben in der KPF vor. Sein Verbleib ist umso erstaunlicher, da er selbst eine sehr konkrete Analyse der Rolle der Partei während der entscheidenden Ereignisse von 68 lieferte. Er wies darauf hin, dass viele Arbeiter, inmitten des größten Streiks in der Geschichte der Arbeiterbewegung weltweit, als der französische Franc nicht mehr als Devise akzeptiert wurde und die Bourgeoisie Zuflucht im Ausland suchte, nur auf den Aufruf (mot d'ordre) für weitergehende, gar revolutionäre Aktionen warteten, die KPF aber in gewalttätigen Konfrontation alles in ihrer Macht unternahm, um eine Begegnung zwischen revoltierenden Studenten und Fabrikarbeitern zu verhindern. Die KPF trage die Verantwortung für das Abwürgen einer möglichen, der Pariser Kommune von 1871 vergleichbaren Revolution und ihre Ablenkung auf den Weg bloß ökonomischer Forderungen.⁴

Insgesamt aber hielt Althusser in entscheidenden Fragen der KPF immer die Treue. So rechtfertigte er beispielsweise den unsäglichen Hitler-Stalin-Pakt einschließlich der brutalen Besetzung der östlichen Hälfte Polens durch die Rote Armee mit dem Argument, Russland habe angesichts eines faschistischen Polens und der Feigheit der Westmächte gegenüber Hitler-Deutschland keine andere Wahl gehabt, wenn es sich gegen Hitler verteidigen wollte.⁵

Ist das Persönliche politisch? Manchmal doch. Althusser bezeichnet seine Haltung zu seiner Lebensgefährtin Hélène im Jahr 1948, als diese – schon seit 1930 aktives Parteimitglied und in der Résistance gegen die deutsche Besatzung unter Einsatz ihres Lebens aktiv – wegen der lügenhaften Behauptung, sie sei Spionin gewesen, nicht nur nicht wieder in die Partei aufgenommen, sondern aus einem Stadtteilrat geschasst wurde, als „feige“: Er habe nämlich bei der Abstimmung, wider besseren Wissens, selbst die Hand für ihre Nichtwiederaufnahme gehoben. Der Aufforderung führender Parteifunk-

¹ L'avenir, S. 530ff.

² L'avenir, S. 528.

³ L'avenir, S. 511, 509.

⁴ L'avenir, S. 511, S. 260ff.

⁵ L'avenir, S. 222f.

tionäre, jeglichen Kontakt mit ihr abzubrechen, folgte er allerdings nicht. Althusser geißelt in diesem Zusammenhang den „repressiven Apparat“ der KPF. Aber die Details der Affaire sind noch peinlicher, gar kleinbürgerlicher, denn die Ungnade, in die Hélène trotz ihrer Aufopferung gefallen war, hatte ihren Grund in dem einfachen Vorfall, dass sie für Aragons Frau Elsa, nach einem Besuch in der Schweiz, nicht die gewünschte Farbe der Strumpfhose zurückgebracht hatte – und das inmitten in den Gefahren der Resistance-Zeit! Die Eitelkeit Louis Aragons, führender Parteikader, kannte einfach keine Grenzen, wovor nicht einmal seine Poesien, unter anderem eine Ode an die stalinistische Geheimpolizei GPU, ihn schützten. Dessen poetischer Parteigänger Paul Éluard war gleich gestrickt und bei aller Freizügigkeit (als Althusser ihn aufsuchte, in der Hoffnung, dieser würde ein gutes Wort für Hélène einlegen, lag dessen Gefährtin splinternackt auf dem Sofa) blieb er eiskalt.¹ Das war der gleiche Aragon, der sich weigerte, eine Petition für die Freilassung des französischen Schriftstellers Jean Genet zu unterschreiben, der wegen wiederholter Einbrüche lebenslanglich saß. Das Gnadengesuch an den Präsidenten Frankreichs, von Sartre, Gide, Cocteau und vielen anderen Künstlern initiiert, war erfolgreich und Genet kam 1948 wieder frei. Der bekennende Homosexuelle Genet beantragte im Jahr 1952, die Zeit von Sartres Annäherung an die PCF, eine Mitgliedschaft in der Partei, die aber abgelehnt wurde, nicht zuletzt wegen der „Immoralität“ (Aragon) seines Werks, und weil es die Parteilinie war, keine offenen Homosexuellen aufzunehmen. Noch im Jahr 1971 konnte Jacques Duclos, wichtiger Parteifunktionär der KPF, der FHAR (Front homosexuel d’action révolutionnaire) „Allez vous faire soigner, bande de pédérastes, le PCF est sain !“ an den Kopf werfen. Für die Partei war Homosexualität lange Jahre ein bürgerliches Laster, „une tradition étrangère à la classe ouvrière“.² Eine Tradition, die ihren Anteil daran hat, dass manche führende Intellektuelle wie Daniel Guérin sich von der Partei abwandten und Didier Eribon sich nie von ihr angezogen und auch unter Trotzlisten unwohl fühlte: „Die trotzkistische Militanz war grundsätzlich heterosexist ... es gab keinen Platz für mich im Marxismus ... ich war in zwei geteilt: halb Trotzlist, halb gay, zwei unversöhnliche Identitäten“.³

Sprache, Unterdrückung und ideologische Staatsapparate

In „D’une nuit l’aube“ kritisiert Althusser scharf den französischen Autor Céline. Dessen Umsturz der französischen Grammatik begrüßt er zwar. Denn die Sprache der „beaux-parleurs“ mit ihren Gesetzen, ihrer Disziplin, ihren Sanktionen diene nur dazu, die einfachen Menschen, denen man gerade noch die Grundschule und ein Stück Oberstufe gönne, einzuschüchtern und zu zermalmen, damit sie sich in ihre Lage einfügen, aufgeben und das Denken anderen überlassen. Aber Céline maltratiere die Sprache nur zum eigenen Vergnügen, es bedeute für ihn und andere Intellektuelle nur Nervenkitzel (frisson), er würde die Sprache auf ein Blatt Papier hinwerfen wie einen Mantel auf den Tisch oder eine Frau aufs

¹ L’avenir, S. 230ff.

² Birchall, S. 127ff, <http://www.whoswho.de/bio/jean-genet.html> und: <http://lmsi.net/Une-tradition-etrangere-a-la>

³ Eribon S. 205 (eigene Übersetzung).

Bett, womit er nur seine Verachtung für die Frau und für sich selbst zum Ausdruck brachte. In Wirklichkeit würden die einfachen Arbeiter viel eher schweigen, die anderen reden lassen, oder untereinander sich nur in kurzen Sätzen verständigen, weil alles schon gesagt wurde, und wenn Streit aufkommt, eher die Haustür der billigen Sozialwohnung hinter sich zuschlagen als sich lange auseinandersetzen, bis man gelegentlich eines zufälligen Wiederzusammenkommens nach einem Fußballspiel oder in der Kneipe sich wieder verträgt. Althusser bevorzugt Piaf.¹ Hier erinnert mich Althusserns Kritik, seine Herangehensweise an die Sprache, stark an den russischen Sprachphilosophen Vološinov und sein „Marxismus und Sprachphilosophie“, der sich stark gegen den Strukturalismus Saussures wendet und ein Verständnis von Sprache als aktives Eintreten der Sprechenden zur Veränderung ihrer Wirklichkeit vertritt. Beispielsweise, wenn er schreibt: „Eigentlich *ist das Wort ein zweiseitiger Akt*. Es wird in gleicher Weise dadurch bestimmt, *von wem* es ist, als auch *für wen* es ist. Es ist, als Wort, genau *das Produkt der Interaktion von Sprechendem und Zuhörendem*. Jedes Wort drückt ‚den einen‘ in Beziehung zum ‚anderen‘ aus. Im Wort gestalte ich mich vom Standpunkt des anderen, letzten Endes vom Standpunkt der ganzen Gemeinschaft. Das Wort ist ein Brücke, die von mir zum anderen führt. Wenn sie sich mit einem Ende auf mich stützt, dann stützt sie sich mit dem anderen auf den Gesprächspartner. Das Wort ist das gemeinsame Territorium von Sprechendem und Gesprächspartner.“² (Man könnte hinzufügen, eine einfache Hausarbeit ist zumindest der Versuch eines Dialogs zwischen Student und Professor, wenn auch zeitversetzt.) Meiner Meinung nach greift Vološinov noch tiefer als der italienische Revolutionär Gramsci, den Althusser an mehreren Stellen erwähnt und der den nützlichen Begriff eines doppelten Bewusstseins einführt, das von oben akzeptierte, konforme Bewusstsein, und das Bewusstsein, das aus der Alltagspraxis entsteht, denn Gramsci beschreibt nicht wirklich konkret, wie sich dieses Bewusstsein von unten formen soll: „Der aktive Mensch der Masse wirkt praktisch, hat aber kein klares theoretisches Bewusstsein dieses seines Wirkens, das dennoch ein Erkennen der Welt ist, da er sie umgestaltet. Sein theoretisches Bewusstsein kann geschichtlich sogar im Gegensatz zu seinem Wirken stehen. Man kann beinahe sagen, dass er zwei theoretische Bewusstseine hat (oder ein widersprüchliches Bewusstsein), eines, das in seinem Wirken impliziert ist, das ihn auch wirklich mit all seinen Mitarbeitern bei der praktischen Umgestaltung der Realität verbindet, und ein oberflächlich explizites oder verbales, das er von der Vergangenheit ererbt und ohne Kritik übernommen hat.“³ Vieles, was Althusser in seinem „Idéologie et appareils idéologiques d’État“ schreibt, erinnert an Gramsci, auf den sich Althusser in einer Fußnote auch bezieht, dem er aber vorwirft, seine Einsichten nicht systematisch ausgearbeitet zu haben: „Gramsci est, à notre connaissance, le seul qui se soit avancé sur la voie que nous empruntons. Il a eu cette idée, ‚singulière‘ que l’État ne se réduisait pas à l’appareil (répressif) d’État, mais comprenait, comme il disait, un certain nombre d’institutions de la ‚société

¹ L’avenir S. 444ff.

² Vološinov S. 146.

³ Gefängnishefte, Band 6, S. 1384 (Heft 11, § 12).

civile: l'Église, les Écoles, les syndicats, etc. Gramsci n'a malheureusement pas systématisé ses intuitions, qui sont restées à l'état de notations aiguës, mais partielles."¹ Auch Althusser unterscheidet zwischen dem harten Kern des Staatsapparats mit seinen repressiven Institutionen wie Polizei, Justizapparat und Gefängnissen „im Dienst der dominierenden Klassen“ im Kampf gegen das Proletariat, und dem ideologischen Apparat.²

Aber verbleiben wir zunächst beim eigentlichen Staatsapparat im engeren Sinn eines Repressionsinstruments. Althusser unterscheidet zwischen dem Apparat als solchem und der Macht oder die Kontrolle *über* diesen Apparat (pouvoir d'État). Letztere sei das Ziel des Klassenkampfes. Althusser weist darauf hin, dass sogar die russische Revolution von 1917 den Staatsapparat im Wesentlichen unangetastet ließ, worauf Lenin selbst immer wieder hingewiesen habe. In Wirklichkeit hatte Lenin aber diesen Umstand zutiefst bedauert: „Wir haben den alten Staatsapparat übernommen, und das war unser Unglück. Der Staatsapparat arbeitet sehr oft gegen uns. Die Sache war die, daß uns der Staatsapparat 1917, nachdem wir die Macht ergriffen hatten, sabotierte. Wir erschraaken damals sehr und baten: ‚Bitte schön, kommen Sie zu uns zurück.‘ Und alle kamen zurück. Das war unser Unglück. Wir haben jetzt eine enorme Masse von Angestellten, aber wir haben noch nicht genügend gebildete Kräfte, um wirklich über sie zu verfügen.“³ Althusser macht aber aus der Not einen Teil der „marxistischen Theorie“ (seltsamerweise in Anführungszeichen) seit Marx' „Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ und „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850“ und schreibt: „Das Proletariat muss sich der Staatsmacht bemächtigen, um den bestehenden bürgerlichen Staatsapparat zu zerstören.“⁴ Liest man sich diesen Satz drei oder vier Mal durch, fällt einem auf, dass er purer Unsinn ist. Wenn ich mich des Staatsapparats bemächtigen und ihn als mein Instrument verwenden kann, warum um Himmels Willen sollte ich ihn zerstören wollen? Vor allem, wenn ich ihn noch brauche, um mich gegen äußere Feinde zu wehren in Gestalt von anderen, bürgerlichen Staaten, in denen noch keine Revolution stattgefunden hat? Oder anders herum, wenn ich mich seines bemächtigen kann, ohne ihn zuvor zerstört zu haben, dann kann er doch nicht so formidabel sein, er ist sozusagen zähmbar. Diese Formulierung weist nochmals auf Althusser's Schüler Poulantzas und dessen Reformismus, gar leidenschaftliche Ablehnung der Revolution hin, wenn er sein Buch „Staatstheorie“ mit dem Satz abschließt: „Diese Risiken des demokratischen Sozialismus kann man mit Sicherheit nur auf eine einzige Weise vermeiden: indem man sich still verhält und unter den Auspizien und der Rute der fortgeschrittenen liberalen Demokratie mitmarschiert.“⁵ In Wirklichkeit verfälscht Althusser Marx. Denn Marx blieb nicht im Jahr 1852 stehen. Er erlebte zwanzig Jahre später auch die Pariser Kommune, aus der er ganz andere Schlüsse zog, wenn er auch mehrere Anläufe dazu brauchte, um schließlich in einem Brief an Ludwig

¹ Appareils, Fußnote S. 82.

² Appareils, S. 82.

³ LW 33, S. 414.

⁴ Appareils, S. 81 (eigene Übersetzung).

⁵ Poulantzas, S. 294.

Kugelmann vom 12. April 1871, also noch vor der Zerschlagung der Pariser Arbeiterdemokratie, zu der Feststellung zu gelangen: „Wenn Du das letzte Kapitel meines ‚Achtzehnten Brumaire‘ nachsiehst, wirst Du finden, dass ich als nächsten Versuch der französischen Revolution ausspreche, nicht mehr wie bisher die bürokratisch-militärische Maschinerie aus einer Hand in die andre zu übertragen, sondern sie zu *zerbrechen*, und dies ist die Vorbedingung jeder wirklichen Volksrevolution auf dem Kontinent.“¹

Nun zum Staatsapparat im erweiterten Sinne des *ideologischen* Staatsapparats, der „appareils idéologiques d’État (AIE)“, worunter Althusser folgende Institutionen subsumiert: die kirchlichen, die Schulen, private wie öffentliche, die Familie, das Rechtssystem, die Politik einschließlich der Parteilandschaft, die Gewerkschaften, die Medien, die Kultur, einschließlich des Sports. Zur Familie führt er noch aus, sie sei zusätzlich zu ihren ideologischen Funktionen eine Einheit der Produktion und auch der Konsumtion, und auch das Recht übernehme in Gestalt des Justizapparats repressive Funktionen.² Während der repressive Apparat als Einheit auftritt, gibt es eine bunte Vielfalt an ideologischen Apparaten, die oftmals in privater Hand liegen. Ersterer hat auch eine ideologische Seite, denn sogar der Polizeiapparat braucht für seine eigene Kohäsion eine funktionierende Ideologie, und letztere funktionieren auch nicht ohne Repression beispielsweise in Gestalt drohenden Ausschlusses oder Zensur, und beide Apparate ergänzen sich gegenseitig auf vielfältige Weise und funktionieren, bei allen Widersprüchen, letztlich auf koordinierte Weise (*unifiée*) unter der vorherrschenden Ideologie der dominierenden Klasse.³ Die ideologischen Apparate stehen allerdings in der Regel weniger direkt unter der Kontrolle der herrschenden Klasse(n) und sind oftmals der Ort für Vorstöße der ausgebeuteten Klassen. Interessant ist Althussters Hervorhebung des Schulsystems als zentraler ideologischer Apparat im Gegensatz beispielsweise zu den politischen Parteien.⁴ Das Schulsystem habe im Wesentlichen die Rolle, die die Kirche im Feudalismus innehatte, übernommen.⁵ Seine Beschreibung der Schule ist dermaßen beißend, dass an dieser Stelle ein längeres Zitat mir angebracht erscheint:

Elle prend les enfants de toutes les classes sociales dès la Maternelle, et dès la Maternelle, avec les nouvelles comme les anciennes méthodes, elle leur inculque, pendant des années, les années où l’enfant est le plus „vulnérable“, coincé entre l’appareil d’État famille et l’appareil d’État école, des „savoir-faire“ enrobés dans l’idéologie dominante (le français, le calcul, l’histoire naturelle, les sciences, la littérature), ou tout simplement l’idéologie dominante à l’état pur (morale, instruction civique, philosophie). Quelque part vers la seizième année une énorme masse d’enfants tombe „dans la production“: ce sont les ouvriers ou les petits paysans. Une autre partie de la jeunesse scolarisable continue: et vaille que vaille, fait un bout de chemin pour tomber en route et pourvoir les postes des petits et moyens cadres, employés, petits et moyens fonctionnaires, petits-bourgeois

¹ MEW 33, S. 20.

² Appareils, S. 83.

³ Appareils, S. 85.

⁴ Appareils, S. 92.

⁵ Appareils, S. 93.

de toute sorte. Une dernière partie parvient aux sommets, soit pour tomber dans le demi-chômage intellectuel, soit pour fournir, outre les „intellectuels du travailleur collectif“, les agents de l'exploitation (capitalistes, managers), les agents de la répression (militaires, policiers, politiques, administrateurs, etc.) et les professionnels de l'idéologie (prêtres de toute sorte, dont la majorité sont des „laïques“ convaincus).¹

Dieses traurige Abbild einer traurigen Wirklichkeit ist allen Beteiligten des Schulsystems, Lehrern, Schülern und Eltern, mehr oder minder bewusst, aber man findet sich damit ab, was die Sache noch trauriger macht. Didier Eribon kommt zu ganz ähnlichen Schlussfolgerungen.² Ich selber hatte erst vor kurzem eine durchaus interessante Erfahrung an einer interkulturellen Grundschule als Vertreter während des Schwangerschaftsurlaubs einer Lehrerin, die diese Beschreibung bestätigt. Es hieß, ich solle im Englischunterricht unbedingt ein äußerlich buntes aber innerlich ödes Buch verwenden, ein Buch, in dem die Vergangenheitsform gar nicht auftauchte, in dem es kaum Verneinungen gab (der echte Stoff einer Sprache), keine Widersprüche, keine Dialoge, keine Unfälle oder traurigen Ereignisse. Ich brachte ein selbst geschriebenes Märchen rein, Phonetikübungen, Diktate, die Rolling Stones, Tim und Struppi, die Simpsons, lautes Vorlesen und anderes. Das wurde gar nicht gern gesehen. Dann gab es das leidige Thema Disziplin, schlimmer noch den Begriff „Strafe“, beispielsweise zwanzigmal irgendeinen Satz zu schreiben oder Fußballverbot. Mein Einwand, die Strafen würden die Schüler kalt lassen, weil sie letztlich wüssten, dass es nicht viel ändert und sie auf die Dauer dadurch sogar abgebrüht werden, ließ man nicht gelten.

So geht es nicht weiter

Fünfzehn Jahre nach dem Verfassen seines „Idéologie et appareils idéologiques d'État“ zählte Althusser in seiner Autobiografie mittlerweile sogar die Kommunistische Partei Frankreichs zu den ideologischen Apparaten.³

In der Zwischenzeit hatte Althusser in seinem „Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste“ im Jahr 1978 mit der Partei, ihren undemokratischen Strukturen und ihrer politischen Blindheit weitgehend abgerechnet. Dafür musste er auf die Zeitung „Le Monde“ ausweichen, um seine Kritik zu publizieren, weil die Parteipresse ihm keinen Raum gab. Die Notwendigkeit einer Partei an sich mit einer einheitlichen Linie stellt er nicht in Frage, aber er kritisiert ihre Selbstherrlichkeit, ihre Verachtung für und Abschottung von den Massen. Folgende Passage kann stellvertretend für viele andere zitiert werden:

¹ Appareils, S. 94f.

² Eribon, S. 50ff.

³ L'avenir, S. 276.

Qu'il faille un parti et une ligne, c'est indispensable pour aider la classe ouvrière à s'organiser en classe, ce qui est la même chose qu'organiser sa lutte de classe. Or, pas plus qu'il ne faut cultiver le parti pour le parti, il ne faut organiser la classe ouvrière pour la classe ouvrière: ce serait tomber dans l'isolement. La classe ouvrière existe au sein des larges masses de travailleurs exploités ou opprimés, comme la partie des masses la plus capable de s'organiser et de montrer la voie à tous les exploités.

La tradition marxiste considère que c'est l'action des larges masses qui est déterminante, et qu'il faut concevoir l'action de la classe ouvrière en fonction de cette détermination. C'est des larges masses que viennent les initiatives historiques de portée révolutionnaire: l'invention de la Commune, les occupations d'usines en 1936, la conquête populaire des Comités de libération en 1944–1945, la prodigieuse surprise de mai 1968 en France, etc. *Et un parti se juge en priorité à sa capacité d'attention aux besoins et aux initiatives des masses populaires.*

Sur cette question absolument décisive du rapport étroit avec les masses, le parti sut autrefois prendre position. C'est une tendance de son histoire. Mais il y a aussi la tendance contraire qui ne cesse de se répéter et de s'accroître: le réflexe de refus devant tout ce qui n'est pas contrôlé par l'appareil, devant les formes nouvelles qui peuvent inquiéter les certitudes et l'ordre établi. Ainsi mai 68: le parti s'y coupa délibérément des masses étudiantes et petites-bourgeoises, parce qu'il n'en avait pas le contrôle et fit pression sur la classe ouvrière pour que son action reste strictement revendicative.¹

Dieser Analyse ist nichts hinzufügen. Althusser hat hier die innerparteilichen Mechanismen gnadenlos seziert. Aber das Fundament seiner Kritik bleibt wackelig, denn im gleichen Buch lobt er ausdrücklich die Bereitschaft zur offenen Debatte seitens des früheren Parteisekretärs Maurice Thorez,² jenes Thorez, der 34 Jahre lang die Partei mit eiserner Hand von 1930 bis zu seinem Tod 1964 führte und jede Wendung Stalins und seiner Nachfolger treu wie ein Lakai vollzog, von der ultralinken Phase der Sozialfaschismustheorie Anfang der 1930er Jahre über die prinzipienlose Zeit der Volksfront ab 1934, dann weiter in der Zeit des Hitler-Stalin-Pakts bis zum Eintritt als Juniorpartner unter der Regierung de Gaulles als Gegenleistung für das Zurückhalten der Arbeiterbewegung und der Résistance nach dem Zweiten Weltkrieg und seiner Verachtung für die algerische Befreiungsbewegung in den 1950er Jahren – eine Verachtung, die Althusser übrigens selbst stillschweigend teilt (absence?), denn dazu nimmt er nicht Stellung, obwohl Algerien immerhin sein Geburtsland war.

¹ Ce qui ne peut pas durer, S. 111f.

² Ce qui ne peut pas durer, S. 30.

Dialektik – aber welche?

Gestreut in seinem ganzen Werk spricht Althusser wie selbstverständlich von Dialektik. Aber welche Dialektik meint er? In seinem „Marx et Lénine devant Hegel“ aus dem Jahr 1972 schreibt Althusser: „C'est pourquoi Staline peut être tenu pour un philosophe marxiste perspicace, au moins sur ce point, d'avoir rayé la négation de la négation des ‚lois‘ de la dialectique.“¹ Im Absatz unmittelbar davor schreibt Althusser, Hegels Negation der Negation sei untrennbarer Bestandteil dessen teleologischer Sichtweise der Geschichte, wonach das Ende bereits im Anfang enthalten ist. Daher sei es unmöglich, die Teleologie ablehnen zu wollen bei gleichzeitigem Festhalten an der Struktur von Hegels Dialektik.² In seinem „Éléments d'autocritique“ stützt sich Althusser ausdrücklich auf Maos „Über den Widerspruch“ aus dem Jahr 1937, inmitten des erneuten Rapprochements der chinesischen kommunistischen Partei mit dem bürgerlichen Kuomintang im Rahmen der Volksfrontpolitik, nachdem in der chinesischen Revolution von 1927 letztere Organisation die gesamte städtische Anhängerschaft der KP ermordet hatte³, als Ergebnis der von Stalin verordneten vorherigen Volksfrontphase, der sich wiederum von 1928 bis Mitte der 1930er Jahre die ultralinke Phase der Sozialfaschismustheorie anschloss. Althusser begeistert sich für Maos Unterscheidung zwischen Haupt- und Nebenwiderspruch: „la tendance principale et la tendance secondaire de la contradiction, et en chaque tendance l'aspect principal et l'aspect secondaire, et ainsi de suite“.⁴ Althusser spricht von einer Serie von Knoten, „une série de *nœuds*, où la conjoncture politico-théorique définit *le nœud central* (le ‚maillon décisif‘) et les *nœuds secondaires*“. In der Tat, Mao, genau wie sein Mentor Stalin, ist von einem Knoten, von einer Wendung zur anderen vollkommen opportunistisch gesprungen. Da musste das strengere Konzept der Negation der Negation, der widersprüchlichen Einheit, dem schwächeren Konzept des simplen Widerspruchs mit seinen unendlichen Nebenwidersprüchen, die, je nach dem, wieder zum Hauptwiderspruch hochsteigen beziehungsweise von der Führung dazu erklärt werden konnten, weichen. Eine durchaus strukturalistische Sichtweise. Aber was sagt Lenin in seinen „Philosophischen Heften“ aus dem Jahr 1915, als er sich mit dem Verrat der Sozialdemokratie und ihrem Verfall in den Chauvinismus des Ersten Weltkriegs befasste? „Nicht die bloße Negation, nicht die unnütze Negation, nicht das skeptische Negieren, Schwanken, Zweifeln ist charakteristisch und wesentlich in der Dialektik – die unzweifelhaft das Element der Negation, und zwar als ihr wichtigstes Element enthält –, nein, sondern die Negation als Moment des Zusammenhangs, als Moment der Entwicklung, bei Erhaltung des Positiven, d. h. ohne irgendwelche Schwankungen, ohne jeden Eklektizismus.“⁵ Lenin zitiert dann wenige Seiten später Hegel zustimmend: „... es erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts,

¹ Lénine devant la philosophie, S. 66f.

² Lénine devant la philosophie, S. 66.

³ Wunderbar beschrieben in André Malraux Roman „La condition humaine“.

⁴ Éléments, S. 91f.

⁵ LW 38, S. 218.

noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich ... (349.)‘ (Dieser Auszug gibt gar nicht übel eine Art Zusammenfassung dessen, was Dialektik ist.)“¹

Es lassen sich in der Geschichte viele Beispiele für die Nützlichkeit eines solchen Verständnisses von Dialektik als Fortbewegung, als Aufhebung im doppelten Sinn der Änderung der Zustände, ohne aber alle zuvor existierenden Elemente des Vorangehenden zu zerstören. So die Auseinandersetzung in der Frage der Kunst unmittelbar nach der Russischen Revolution. Während manche Bolschewisten wie Bildungsminister Lunatscharski und Bogdanov eine neue Kunst als Widerspiegelung der frisch erworbenen Arbeitermacht forderten, betonten andere wie Lenin und Trotzki die Priorität, die großen Errungenschaften der bürgerlichen Kunst und der Klassiker dem Proletariat überhaupt zugänglich zu machen, genauso wie alle anderen Reichtümer aus der Vergangenheit. Oder Marx' Beschreibung des langwierigen Übergangs von der patriarchalischen Organisation des Meisters mit seinen Lehrlingen hin zum Fabrikherrn mit seinen Lohnarbeitern, wenn das im Keim bereits existierende antagonistische Verhältnis erst voll zur Geltung kommt. Ein negatives Beispiel wäre Sarrazin, der in seinem jüngsten Werk „Wunschdenken“ von der Dialektik zwischen Genen und Umwelt faselt, um so die Entstehung von menschlichen „Rassen“ zu begründen: „Die Anthropologen Gregory Cochran und Henry Harpending haben gezeigt, dass sich der genetische Wandel in der menschlichen Gattung in den letzten 10.000 Jahren beschleunigt hat. [...] Beispiele sind die Ausbildung einer überdurchschnittlichen Intelligenz bei den aschkenasischen Juden während ihrer tausendjährigen Isolation in Europa sowie die bei unterschiedlichen Bevölkerungen unterschiedlich starke Verbreitung zweier Gehirngene, die im cerebralen Cortex des embryonalen Hirns gebildet werden und die Zahl der Neuronen bestimmen. Vgl. Wade: Before the Dawn, a.a.O., S. 268ff.“² Man sieht, Dialektik steckt in allen menschlichen Handlungen und in der Reflexion darüber und auch in ihrer Vorbereitung, man kann sie aber gebrauchen oder auch missbrauchen.

Fazit

Althusser ist sehr reich. Das bisher Gesagte ist eher ein Streiflicht als eine systematische Übersicht über seine Entwicklung. Viele einzelne Analysen, die er bietet, sind frappierend und erfrischend konkret. Beispielsweise seine Analyse der russischen Wirtschaft: „Enfin, c'est un pays où la classe ouvrière est si forte qu'elle se fait respecter et que la police n'intervient jamais dans les usines, cette classe ouvrière qui trouve ses exutoires dans l'alcool et le travail au noir, en volant les biens d'équipements collectifs pour travailler pour des particuliers. Un pays toujours à double tirroir, travail noir dans l'industrie, dans l'enseignement, dans la médecine et (officialisé) dans la production agricole. J'ai appris depuis, ce que

¹ LW 38, S. 223.

² Sarrazin, S. 502f.

j'ignorais alors, que des équipes se forment maintenant entre travailleurs qui vendent très cher leurs services à des entreprises, pour rattraper le retard du plan.“¹ Diese Beschreibung erinnert stark an den 1966er DDR-Film „Spur der Steine“ mit Manfred Krug, der ganz ähnliche Auseinandersetzungen schildert. Nur irrt Althusser, wenn er meint, diese Zustände seien ein Beleg für die „Stärke“ der Arbeiterklasse in Russland. Vielmehr belegen sie, dass die Arbeiterklasse eben nicht an der Macht war und daher auf solche individualistische Akte wie Diebstahl oder Schwarzarbeit ausweichen musste, um überhaupt einigermaßen über die Runden zu kommen. Sie belegen ferner, dass die zentrale Planwirtschaft unter der schönen Oberfläche extrem chaotisch war, dass es zwischen den verschiedenen Produktionseinheiten Konkurrenz um Arbeitskräfte (und auch Materialien) gab. Der Übergang von einer solchen, real sehr lückenhaften Planung hin zu einer realen „freien“ Marktwirtschaft mit ihrerseits durchaus vielen Elementen einer staatlichen Intervention (siehe Bankenrettung) ist daher leicht nachvollziehbar. Manche von Althusser's historischen Feststellungen sind wahrlich erschütternd, beispielsweise dass in der Anfangszeit der Besetzung Frankreichs die KP unter Duclos angewiesen wurde, offen unter den Augen der Gestapo politisch zu arbeiten, mit der Folge, dass etliche Parteifunktionäre verhaftet und später erschossen wurden.²

Andererseits fällt einem manchmal schwer, die Heftigkeit, mit der Althusser den „Humanismus“ an den Pranger stellt, zu verstehen. Seine Betonung, dass Marx eine reale Entwicklung vollzog und nicht einfach beim Humanismus von Feuerbach stehengeblieben ist, ist wichtig. Aber dennoch bleibt auch nach 1845 für Marx der Mensch sehr wohl ein Wesen aus Fleisch und Blut. Das macht Marx beispielsweise im Abschnitt „Der Kampf um den Normalarbeitstag“ im ersten Band von „Das Kapital“ deutlich: „Aber in seinem maßlos blinden Trieb, seinem Werwolfs-Heißhunger nach Mehrarbeit, überrennt das Kapital nicht nur die moralischen, sondern auch die rein physischen Maximalschranken des Arbeitstags. Es usurpiert die Zeit für Wachstum, Entwicklung und gesunde Erhaltung des Körpers. Es raubt die Zeit, erheischt zum Verzehr von freier Luft und Sonnenlicht. Es knickert ab an der Mahlzeit und einverleibt sie womöglich dem Produktionsprozeß selbst, so daß dem Arbeiter als bloßem Produktionsmittel Speisen zugesetzt werden wie dem Dampfkessel Kohle und der Maschinerie Talg oder Öl. Den gesunden Schlaf zur Sammlung, Erneuerung und Erfrischung der Lebenskraft reduziert es auf so viel Stunden Erstarrung, als die Wiederbelebung eines absolut erschöpften Organismus unentbehrlich macht. Statt daß die normale Erhaltung der Arbeitskraft hier die Schranke des Arbeitstags, bestimmt umgekehrt die größte täglich möglich Verausgabung der Arbeitskraft, wie krankhaft gewaltsam und peinlich auch immer, die Schranke für die Rastzeit des Arbeiters.“³ – eine Beschreibung, die Charlie Chaplin in seinem „Modern Times“, hier speziell in der Szene, wo er maschinell und noch während der Arbeit gefüttert wird, so herzerreißend

¹ L'avenir, S. 219.

² L'avenir, S. 224.

³ MEW 23, S. 279.

veranschaulicht. Oder Marx' Behandlung der Produktivitätsfortschritte zur Zeit der Manufakturen, also noch vor der eigentlichen Industriezeit: „Abgesehen von der neuen Kraftpotenz, die aus der Verschmelzung vieler Kräfte in eine Gesamtkraft entspringt, erzeugt bei den meisten produktiven Arbeiten der bloße gesellschaftliche Kontakt einen Wettstreit und eine eigne Erregung der Lebensgeister (animal spirits), welche die individuelle Leistungsfähigkeit der einzelnen erhöhen, so daß ein Dutzend Personen zusammen in einem gleichzeitigen Arbeitstag von 144 Stunden ein viel größeres Gesamtprodukt liefern als zwölf vereinzelter Arbeiter, von denen jeder 12 Stunden, oder als ein Arbeiter, der 12 Tage nacheinander arbeitet. Dies rührt daher, daß der Mensch von Natur, wenn nicht, wie Aristoteles meint, ein politisches, jedenfalls ein gesellschaftliches Tier ist.“¹ Das kann jeder für sich feststellen, wenn er oder sie vor der einfachen Aufgabe steht, mal zu Hause aufzuräumen, oder wie es auch Lenin in seiner Diatribe gegen die Plackerei der Hausfrauenarbeit anlässlich des internationalen Frauentags 1920 tat: „Die proletarische Frauenbewegung macht zu ihrer Hauptaufgabe nicht den Kampf für eine formale Gleichheit, sondern für die ökonomische und soziale Gleichheit der Frau. Die Frau in die gesellschaftlich produktive Arbeit einzubeziehen, sie der ‚Hausklaverei‘ zu entreißen, sie von der abstumpfenden und erniedrigenden Unterordnung unter die ewige und ausschließliche Umgebung von Küche und Kinderstube zu befreien – das ist die Hauptaufgabe.“² Alexandra Kollontai, selbst alleinerziehende Mutter, setzte sich in den ersten Jahren nach der russischen Revolution als Volkskommissarin für soziale Fürsorge für die Einrichtung von Volksküchen und kollektive Kindererziehung ein. Auch Althusser's Hinweis, er sei laut einem gewissen Parteifunktionär Victor Leduc der einzige Parteigänger gewesen, der die These der „proletarischen Wissenschaft“ u.a. des sowjetischen Biologen Lysenko (der der stalinistische Dichter Louis Aragon eine ganze Ausgabe seiner Zeitschrift „Europe“ widmete) abgelehnt habe, entbehrt nicht der Komik.³ Lysenko hatte sich in den 1930er und 1940er Jahren mit seiner anti-darwinistischen These durchgesetzt, dass nicht Gene für die Vererbung von Charakteristiken verantwortlich seien und man wesentliche schnellere Durchbrüche in der Landwirtschaft durch Pfropfen von Pflanzen erreichen könne.

Didier Eribon, in seinem „Retour à Reims“, schreibt: „Je préfère avoir été sartrien qu'althussérien“.⁴ Ich denke, dass Sartre, dessen Laufbahn als Philosoph und Schriftsteller sich rein zeitlich weitgehend mit der Althusser's deckte und dessen Annäherung an den Stalinismus zeitweise ähnlich abstruse Formen nahm, einen besseren Zugang zu den Widersprüchen und den ethischen Fragen der französischen Geschichte des 20. Jahrhunderts bietet.

¹ MEW 23, S. 346.

² LW 30, S. 401.

³ L'avenir, S. 206f.

⁴ Eribon, S. 190.

Verwendete Literatur

- Althusser, Louis, „Appareils idéologiques d'État“ in „Positions“, Paris 1976.
- Althusser, Louis, „Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste“, Paris 1978.
- Althusser, Louis, „L'avenir dure longtemps“, Éditions Flammarion 2013.
- Althusser, Louis, „Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel“, Paris 1972.
- Althusser, Louis, „Pour Marx“, Paris 2005.
- Althusser, Louis, et. al., „Lire *Le Capital*“, Paris 1996.
- Birchall, Ian, „Sartre Against Stalinism“, Berghahn Books 2004.
- Callinicos, Alex, „Althusser's Marxism“, London 1976.
- Callinicos, Alex, „Die revolutionären Ideen von Karl Marx“, Hamburg 2011.
- Cliff, Tony, „Staatskapitalismus in Russland – eine marxistische Analyse“, Frankfurt 1975.
- Engels, Friedrich, „Brief an Joseph Bloch 21./22. September 1890“, MEW 37.
- Eribon, Didier, „Retour à Reims“, Éditions Flammarion 2010.
- Gramsci, Antonio, „Gefängnishefte“, Hamburg 1994.
- Harman, Chris, „Wer baute das siebentorige Theben?“, Hamburg 2016.
- Lenin, Wladimir Iljitsch, „Fünf Jahre russische Revolution und die Perspektiven der Weltrevolution“, LW 33.
- Lenin, Wladimir Iljitsch, „Konspekt zur ‚Wissenschaft der Logik‘. Die Lehre vom Begriff“, LW 38.
- Lenin, Wladimir Iljitsch, „Zum internationalen Frauentag“, LW 30.
- Malraux, André, „La condition humaine“, Paris 1972.
- Marx, Karl, „Das Kapital“, MEW Bd. 23–25.
- Marx, Karl, „Die deutsche Ideologie“, MEW Bd. 3.
- Marx, Karl, „Thesen über Feuerbach“, MEW Bd. 3.
- Marx, Karl, „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, MEW Bd. 13.
- Marx, Karl, „Brief an Ludwig Kugelmann vom 12. April 1871“, MEW Bd. 33.
- Molyneux, John, „Marxismus und Partei“, Berlin 2016.
- Poulantzas, Nicos, „Staatstheorie“, Hamburg 2002.
- Sarrazin, Thilo, „Wunschdenken“, München 2016.
- Stalin, Josef, „Über die Aufgaben der Wirtschaftler“, online: <http://www.mlwerke.de/st/wirtscha.htm>.
- Trotsky, Leo, „Verratene Revolution: Was ist die Sowjetunion und wohin treibt sie?“, Verlag Mehring 2009.
- Vogel, Lise, „Marxism and the Oppression of Women“, Chicago 1983.
- Vološinov, Valentin, „Marxismus und Sprachphilosophie“, Frankfurt 1975.

Filme

- „Der junge Marx“ von Raoul Peck, 2017
- „Spur der Steine“ von Frank Beyer, DDR 1966.
- „Modern Times“ von Charlie Chaplin, USA 1936.