

Die Ausgangslage: Strukturalismus und Entstalinisierung

Stark von der damaligen Modeströmung eines *strukturalistischen Denkens* beeinflusst, sind Mitte der 60er Jahre zwei der einflussreichsten Beiträge zur Marxismus-Diskussion des 20. Jahrhunderts erschienen: Althusser's Aufsatzsammlung *Für Marx* und der zusammen mit Mitarbeitern verfasste umfangreiche Band *Das Kapital lesen*.¹ Beide Veröffentlichungen bewegen sich der Sache nach auf der Grenzlinie von Philosophie und Sozialtheorie, ergreifen aber eindeutig Partei für eine philosophische Sichtweise und Vorgehensweise im traditionellen Sinne der *Philosophie als »Königsdisziplin«*, von der allen anderen Wissenschaften der Rang zugewiesen wird – auch wenn Althusser etwas anderes behauptet und er seine Position dadurch kaschiert, dass er nicht von Philosophie, sondern in synonymem Sinne von *»Theorie«* spricht (vgl.: Thompson 1980).

Der von beiden Veröffentlichungen aus dem Jahre 1965 erhobene Anspruch ist ambitioniert: Mit dem von ihnen präferierten Theorierahmen sollten tradierte Verzerrungen des Marxismus-Verständnisses überwunden und die Marxismus-Diskussion auf eine qualitativ neue und, wie postuliert wird, »wissenschaftliche« Stufe gehoben werden; es sollen ökonomische Verkürzungen »korrigiert« und die politische Relevanz der marxistischen Theorie wiedergewonnen werden.

Beide Bücher erschienen in einer intensiven Diskussionsphase der kommunistischen Weltbewegung, in der vor allem die antistalinistischen Intervention des XX. Parteitages der KPdSU aufgearbeitet wurde. Aber es war auch die Inkubationszeit einer neuen, intensiven Phase der Marxismus-Beschäftigung, die im Umfeld einer weltweiten Protestbewegung gegen den Vietnamkrieg in Kombination mit tiefgreifenden sozio-kulturellen Umbrüchen

1 Beide Bücher erschienen 1965 in Paris. Deutsche Übersetzungen 1968 (*Für Marx*) und erstmalig 1972 (nach dem französischen Text der 2. Auflage) eine Auswahl aus *Das Kapital lesen*.

in den Metropolenländern (kulminierend in der Notwendigkeit, traditionelle Pflicht- und Leistungsimperative der Arbeitswelt mit konsumgesellschaftlichen Normen in den Alltagskontexten in Übereinstimmung zu bringen) in den späten 60er Jahren des 20. Jahrhunderts zum Durchbruch kam.

Es war für die Theorie-Debatten der damaligen Zeit fundierend, dass mittlerweile relevante *Zwischenschritte des intellektuellen Entwicklungsweges von Marx* in verlässlichen Text-Editionen zur Verfügung standen: Die *Philosophisch-Ökonomischen Manuskripte* (also die sogenannten *Frühschriften*, auch *Pariser Manuskripte* genannt), die zusammen mit Engels verfasste *Deutsche Ideologie*, vor allem aber auch die *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Besonders letztgenannter Text ermöglichte produktive Rückschlüsse auf die Entwicklung des Marxschen Denkens: Dessen Kontinuitätslinien, jedoch auch Weiterentwicklungen und Korrekturen, wurden offensichtlicher (vgl. u. a.: Mandel 1968 und Rosdolsky 1968). Es ist deshalb zutreffend, was John Lewis und viele andere festgestellt haben: »Jegliche Diskussion über den Marxismus, die die ›Grundrisse‹ nicht berücksichtigt, ist von Anfang an zum Scheitern verurteilt.« (J. Lewis 1973, S. 19)

Dieses von Althusser fast vollständig ignorierte Buch ist ein theoretisch relevantes Bindeglied zwischen den Marxschen Frühschriften und den späteren Texten zur Kritik der politischen Ökonomie. Immerhin handelt es sich bei den *Grundrissen* um ein Kompendium von fast 1.000 Seiten, aber für den Althusser-Diskurs ist es unumgänglich, dieses Theoriegebirge weitgehend zu ignorieren, weil es in seinen wesentlichen Bezügen mit kaum einem der zentralen Theoreme des Strukturmarxismus in Übereinstimmung zu bringen ist. Althusser's »Marx« und der Autor der *Grundrisse* bewegen sich in der Regel auf unterschiedlichen Theorieebenen. Beispielsweise, weil in den *Grundrissen* noch einmal ein Methodenverständnis deutlich wird, wie es Marx schon im *Elend der Philosophie* entwickelt hatte.² Da das *Elend der Philosophie* einer der wenigen monographischen Texte mit einem bedeutenden *Anteil methodenkritischer Reflexionen* ist, den Marx zu Lebzeiten hatte veröffentlichen können, ist es verwunderlich, dass er innerhalb der Diskussionen über Marx und den Marxismus bisher eine auffällig geringe Rolle gespielt hat. Nur selten ist in

2 »Tatsächlich ist in keinem der Werke von Marx – die ›Frühschriften‹ mit inbegriffen – der Einfluß von Hegel nicht nur in der ›Methode‹ des Bearbeitens, sondern bis tief in die Struktur der Marxschen Begriffs- und Theoriebildung hinein, stärker als in den ›Grundrissen.« (Goldschmidt 2018, S. 127)

der Marxismus-Literatur so deutlich auf die Bedeutung dieses Textes hingewiesen worden wie von Otto Rühle: Er stelle nicht nur den Prototyp der kompromisslosen polemischen Literatur dar, für die Marx neue Maßstäbe gesetzt habe, sondern es werde auch zum »ersten Mal ... in diesem Buch eine konkrete, umfassende Darstellung der bis dahin nur sporadisch, andeutungsweise, beiläufig und skizzenhaft entwickelten materialistischen Geschichtsauffassung« präsentiert (Rühle 1928, S. 131f.).

Es wirft kein gutes Licht auf die (nicht nur gegenwärtig) tonangebenden Marxismus-Diskurse, dass diese immerhin gut 20 Seiten umfassende Methodenreflexion bisher mehr als stiefmütterlich behandelt wurde, denn durch die konstitutive Ignoranz gegenüber diesem *Grundlagentext* verlieren sich nicht wenige »Marx-Interpretationen« in den Nebelwelten der Beliebigkeit und nicht selten auch der Absurdität. In welchem Maße gerade Letzteres bei Althusser und seiner Schülerschar der Fall ist, soll auf den folgenden Seiten dokumentiert werden.

Dass innerhalb der strukturmarxistischen »Diskurse« die Ignoranz gegenüber bestimmten Texten von Marx »Notwendigkeitscharakter« hat, ist sowohl in methodischer als auch sozialtheoretischer Hinsicht verständlich, weil durch die Marxschen Darlegungen über das Verhältnis von empirischer Realitätserkundung und einer synchronen Reflexion der Erkenntnisbedingungen dem Althusserischen Logozenismus der Boden unter den Füßen weggezogen wird. Deshalb wird verständlich, warum auch dieser zentrale Begründungstext des Marxschen Denkens in dessen Schulzusammenhang in auffälliger Weise abwesend ist.

Auch wenn von Marx in dieser Auseinandersetzung mit Proudhon zentrale Punkte seiner methodischen Prinzipien thematisiert wurden, blieben dennoch weitere Aspekte seines Theorieprogramms in den zu seinen Lebzeiten unveröffentlicht gebliebenen Arbeiten eingekapselt. Diese enthielten auch die für das Marxsche Denken *normativen Selbstverpflichtungen* in unmissverständlicherer Weise (beispielsweise in den *Philosophisch-ökonomischen Manuskripten* oder der *Deutschen Ideologie*), als es in den späteren Texten der Fall war. Dass es aber auch dort – vor allem in den *Kapital*-Bänden – mehr als nur Spuren der theoretischen Begründungsebene und des *normativen Horizontes* von Marx gibt, wird noch dokumentiert werden.

Die durch die Nachlass-Editionen deutlich gewordene Begründungstiefe Marxschen Denkens musste für die von Althusser repräsentierte Überzeu-

gungsgemeinschaft eines »Strukturalen Marxismus« eine regelrechte Provokation darstellen. Sicherheitshalber wurde die Notwendigkeit einer *an den Texten orientierten* Rekonstruktion der *Entwicklungsstufen des Marxschen Denkens* bezweifelt. Ein solches Vorgehen wurde für die Marxismus-Diskussion als kontraproduktiv erachtet: Es würde nicht nur das Bild von den eigentlichen Problemen und Sichtweisen des Marxismus verzerren, so die Argumentation, sondern auch das Rezeptionsinteresse in eine falsche Richtung gelenkt werden, weil nach strukturmarxistischer Wahrnehmung »die Marxschen Jugendwerke« vorrangig nur »den kleinbürgerlichen Intellektuellen in ihrem Kampf gegen den Marxismus als Schlachtfeld« dienen würden (Althusser 1968, S. 8).

Ja, diese Tendenzen hat es gegeben – und auch einen großen Einfluss von Theologen im Rahmen dieser Debatten. Aber auf die Idee, dass durch ihre Instrumentalisierung die Marxschen Texte selbst automatisch entwertet würden, muss man erst einmal kommen! Aber Althusser hat tatsächlich diese Auffassung vertreten und seine Haltung äußerte sich »handgreiflich« darin, dass er diesen Texten keine den Regeln wissenschaftlicher Erschließung und Interpretation entsprechende Arbeit gewidmet hat. Seine Vorgehensweise war mit den Reaktionen der Theorie-Apparate fast aller kommunistischen Parteien in den späten 50er und den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts deckungsgleich. Auch die PCF-Intelligenz vertrat mehrheitlich die Positionen Moskaus: Der theoriepolitische »Schulterschluss« bedeutete stets die »betonte Verachtung für Hegel und des Hegelianismus, Verachtung oder Ablehnung der Jugendwerke von Marx als mit Hegelianismus behaftet, scharfe Trennung zwischen Marx und seinen Vorläufern und, im Werk von Marx, zwischen den philosophischen Schriften und den ökonomischen (wissenschaftlichen) Werken.« (Lefébvre 1969, S. 99) Altussers Theorieprojekt bewegte sich in vielen Fällen nicht nur peinlichst genau innerhalb dieses von der *stalinistischen Orthodoxie* gesetzten Orientierungsrahmens, sondern er hat das von ihr ausgehende theoretische Separierungsbemühen sogar noch verstärkt. Es bleibt jedoch trotzdem nicht nur »Demirović vorbehalten, Althusser als Antistalinisten in Anspruch zu nehmen« (Behrens/Hausser 2017, S. 71).

Bei einer oberflächlichen Lektüre sind solche »Missverständnisse« der Rezipienten verständlich, denn Althusser weiß sich immer wieder wirkungsvoll als Kritiker »dogmatischer Abweichungen« in Szene zu setzen. Aber schon beim zweiten Blick wird deutlich, dass er faktisch ein reduktionistisches Marxismusbild vertritt, das, um es ganz defensiv zu formulieren, zumindest pa-

rallel zum *traditionellen Dogmatismus* angesiedelt ist. Er restituiert ihn, auch wenn er sich anderer Argumente bedient und methodisch vermittelter als ein tradiertes »Lehrbuch-Marxismus« vorgeht.³ Im Prinzip ist sein Verfahren sogar konsequenter als das seiner historischen Vorgänger, weil Althusser die Revisionen des Marxschen Denkens nicht wie diese stillschweigend vornimmt oder durch Formalisierung seiner kritischen Substanz beraubt⁴, sondern sich explizit gegen Kernpunkte Marxschen Denkens wendet bzw. sie stigmatisiert: So polemisiert Althusser gegen die praxistheoretischen Grundprinzipien des Historischen Materialismus und das Menschenbild eines revolutionären Humanismus; vor allem aber *eliminiert* Althusser die *Dialektik* als methodisches Fundament des Marxschen Denkens. Darin liegt eine gewisse Konsequenz, denn sein zirkuläres, letztlich *positivistisches Verständnis von Wissenschaft*, braucht ebenso wenig Dialektik, wie es auch erkenntniskritische Vorklärungen benötigt: Das Erkenntnisvermögen von »Wissenschaft« wird als selbstevident vorausgesetzt. Damit schließt Althusser an bestimmte Tendenzen des traditionellen Revisionismus an, der davon spricht, dass »Marx' positivistisch gerichteter Sinn ... ihn allen präliminierenden methodologischen und erkenntnistheoretischen Ausführungen abhold sein« ließen (Petry 1916, S. 1).

*»Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
sucht erst den Geist herauszutreiben,
dann hat er die Teile in der Hand, fehlt leider! nur das geistige Band.«
(Johann Wolfgang Goethe, Faust. Der Tragödie erster Teil)*

Althusser's Wissenschaftsauffassung hat nichts mit dem historisch-materialistischen Theorieverständnis und seinem konstitutiven Wissen um den Zusammenhang von Ontologie und Erkenntnistheorie, von Theorie und Geschichte zu tun. Ebenso wenig wie mit dem damit korrespondierenden Marxschen Problemverständnis, dass »Denken und [gesellschaftliches] Sein ... zwar un-

3 In Rechnung zu stellen ist gerade hinsichtlich seiner theoretischen Argumentationspraxis Althusser's Maoismus-Affinität in den 60er Jahren, und zwar in jener Ausprägung, wie er in westeuropäischen Intellektuellenzirkeln mit neo-stalinistischer Grundtendenz »kultiviert« wurde.

4 »Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der Tat nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht.« (HW, Bd. 3, S. 21)

terschieden, aber zugleich in Einheit miteinander« zu begreifen sind« (MEW, Erg.-Bd. 1, S. 534). Marx postuliert also keine »Identität von Denken und Sein [wie ihm eine vordergründige »Kritik« vorwirft, sondern] ... faßt die Wirklichkeit in ihrer Bewußtseinsrepräsentation und beachtet zugleich die dialektischen Beziehungen in der praktischen Gestaltung der Wirklichkeit und im Prozeß der Erkenntnis.« (Hörz 2009, S. 53) Marxismus ist Einheit von Theorie, Methode und Methodologie. Weil er diese Einheit aufsprengt, ist es Althusser möglich, methodologisch ein »transzendentes« Wissenschaftsverständnis zu vertreten, das empirische Rückversicherungen ebenso wie erkenntniskritische Selbstreflexion ausschließt: Theorien haben, wenn sie »einmal wahrhaft ... konstituiert und entwickelt sind, ... keinerlei Bedarf [mehr] an einer Verifikation durch ihnen äußerliche Praktiken« mehr (Althusser u. a., 2015, S. 88). Diese Festlegung bedeute die größte denkbare Differenz zum Marxismus-Denken. Es geht nicht, wie Althusser mit einer flotten Wendung behauptet, um eine »theoretizistische Abweichung« (wie es in einer seiner »Selbstkritiken« heißt), sondern um die grundsätzliche Infragestellung erkenntniskritischer Reflexionen (die für das marxistische Denken konstitutiv sind), um ungehindert eine Reduktion der Erkenntnisproblematik auf eine logizistische Schrumpfform vornehmen zu können.

Angesichts des methodischen Status, den die Behauptung einer konstitutiven Selbstbezüglichkeit des philosophischen Verfahrens bei Althusser besitzt, ist der »Rettungsversuch« von Urs Jaeggi, der in der Behauptung mündet, dass »Althusser epistemologischer Ansatz ... keine transzendentallogische Fragestellung ..., sondern eine primär politische« sei (Jaeggi 1976, S. 81), als absurd noch milde qualifiziert. Denn unübersehbar ist, dass Althusser *Festlegung auf reine Philosophie* (bzw. »Theorie«) von fundierender Bedeutung, dagegen die demonstrative Reklamation des Primats von »Politik und Klassenkampf« eine rhetorische Legitimationsfloskel ist.

Wenn übrigens eine »politische« Dimension der Theoriearbeit mit produktiven Konsequenzen erreicht werden soll, muss sich die Philosophie sozialtheoretisch erweitern und gegenwartsanalytisch fundieren. Das ist bei Althusser und seiner Schule nicht der Fall! Der Verwurzelung des Denkens in den gesellschaftlichen Prozessen und ihr »politischer Horizont« wird durch die dokumentierte Phraseologie nur vorgetäuscht.

Elementar für Althusser's Methodenverständnis ist die »Aussortierung« der Dialektik. Aber worauf verzichtet Althusser mit dieser *Eliminierung der*

Dialektik? Unter anderem auf die Auffassung, dass deshalb, weil Schein und Wesen nicht zusammenfallen, eine gedankliche (dialektische) Reproduktion der realen Zusammenhänge und ihrer immanenten Widerspruchsstruktur unverzichtbar ist, wie Marx im *Kapital* mit direktem Bezug auf die von Hegel thematisierte *Dialektik von Schein und Wesen* betont: »Die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, wie sie sich auf der Oberfläche zeigt, in ihrer realen *Existenz*, und daher auch in den Vorstellungen, worin die Träger und Agenten dieser Verhältnisse sich über dieselben klarzuwerden versuchen, sind sehr verschieden von, und in der Tat *verkehrt*, gegensätzlich zu ihren inneren, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff.« (MEW, Bd. 25, S. 219) Durch den Verzicht auf Dialektik als Methode zur Erfassung realer Verhältnisse unterwirft sich Althusser einer Reflexionsweise des »Entweder-Oder«, eines monistischen Denkens, das nur ein einziges Prinzip auch dort gelten lassen kann, wo die Realität selbstwidersprüchlich ist. »Kultiviert« wird eine intellektuelle Positionierung des traditionellen Dogmatismus, die »keinen Gegensatz kennt und stets nur sich selbst reproduziert, statisch in der Auffassung einer unveränderlichen, immer-gleichen Welt« verharret (Metscher 2017, S. 200).

Im Gegensatz zu Marx weicht Althusser nicht nur der Auseinandersetzung mit der Frage, wie sozialtheoretische *Erkenntnis überhaupt möglich* ist, aus, sondern er verzichtet auch darauf, sich mit dem Problemkomplex auseinanderzusetzen, wie gesellschaftliche Selbsttäuschungen überwunden werden können. Er vermeidet selbst die Reflexion der Tatsache, dass im Raume des sozialen Geschehens nichts als bloß isolierte »Faktizität« existiert oder in einem ausschließlich monokausalen Ursache-Wirkungsverhältnis zueinander steht. Es wird zu sehen sein, dass es vor allem seine Vorstellung einer »strukturalen Kausalität« ist, die dem Verständnis der dialektischen Wechselbeziehungen der Praxisverhältnisse im Wege steht. Mit keinem der Problemkomplexe, die im Mittelpunkt dialektischer Methodenreflexion stehen, setzt sich Althusser nach den Maßstäben kritischen Denkens ernsthaft auseinander. Stattdessen werden sie ignoriert, wenn nicht sogar ihre wissenschaftliche Legitimität grundsätzlich infrage gestellt. Statt diese Problematiken kritisch zu reflektieren, »erledigt« er sie, wie es in seiner »philosophischen Terminologie« heißt.

Zur »Erledigung« (Althusser) der Dialektik befließigt sich Althusser einer »rhetorischen« Vorgehensweise. Er redet nicht zur philosophischen Sache, sondern treibt ein regelrechtes Gauklerspiel (dazu später mehr) mit der

Umstülpungs-Metapher, mit der Marx sein Hegel-Verhältnis *illustriert* hat. Althussers theoriepolitische Kahlschlagsstrategie bestätigt die Einschätzung Brechts: »Eine der schlimmsten Folgen des Stalinismus ist die Verkümmern der Dialektik« (zit. nach: Wekwerth 2009, S. 60), denn ohne ihre Funktion und methodischen Stellenwert zu berücksichtigen, bleibt die Marxsche Meisterschaft, nämlich die Fähigkeit des Zusammendenkens von scheinbar disparaten Aspekten, Tendenzen und Komplexen, unbegriffen.

Statt sich mit der Differenz und gleichzeitig den übereinstimmenden Momenten der Dialektik-Konzepte bei Hegel und Marx auseinanderzusetzen, schließt Althusser am Hegel-Exorzismus der stalinistischen Orthodoxie an. Ausdrücklich will Althusser aufgrund seiner anti-dialektischen Invektiven *Stalin* als »hellsichtigen marxistischen Philosophen« (Althusser 1974, S. 62) verstanden wissen. Der Preis dieser »Verbrüderung« besteht für Althusser nicht nur im Verzicht auf ein *reflektiertes methodisches Fundament*, sondern auch im Verlust eines Verständnisses der in ihrem Kern widerspruchsgelagerten *dialektischen Bewegungsform der gesellschaftlichen Realität*. An ihre Stelle tritt bei Althusser eine fetischisierte, alle reale Differenzierung nivellierende »Eindeutigkeit«, die das dialektische Prinzip der Verschiedenheit innerhalb der Einheit nicht kennt. Es wird mit der Dialektik-Negation einem historisch-materialistischen Denken der Kampf angesagt, das ein isoliertes Begreifen gesellschaftlicher »Tatsachen« problematisiert und das Marxsche Verständnis der Gesellschaft als Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen ignoriert. Wie schon angesprochen, wird auch die Notwendigkeit (übrigens in weltanschaulicher Abhängigkeit von Nietzsche) einer Beschäftigung mit der Dialektik von Wesen und Erscheinung infrage gestellt, die von Marx als unverzichtbarer Ausgangspunkt sozialtheoretischer Reflexion begriffen wird, weil, wie es bei ihm heißt, »alle Wissenschaft ... überflüssig [wäre], wenn die Erscheinungsform und Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen« (MEW, Bd. 25, S. 825).

Es ist vor allem die *Entsorgung der entfremdungstheoretischen Fragestellung* durch die strukturmarxistische Dogmatik, die weitreichende Konsequenzen hat: Sie ist ein entscheidendes Element bei der »Domestizierung« marxistischen Denkens. Mit ihrer Negation wird der Marxschen Kapitalismusanalyse der kritische Stachel genommen, weil nur auf Basis des entfremdungstheoretischen Reflexionshorizontes ein Verständnis davon entwickelt werden kann, welche Opfer die warengesellschaftliche Organisationsform den Menschen

abverlangt, welche Deformationen ein beständiger Konkurrenzdruck verursacht und in welcher Weise die Subjekte verwertungskonform instrumentalisiert werden.

Sehr deutlich zeigt sich diese Affinität zu dogmatischen Lehrbuchpositionen in Althusser's (sein eigenes Argumentationsschema fundierender) Behauptung in den Notizen über *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, dass Marx den Staat ausschließlich als eine repressiven Anordnung aufgefasst habe, als einen Apparat, der die Herrschaft der Bourgeoisie und damit einhergehend die Ausbeutung der Arbeiter durch die herrschende Klasse gewährleiste. Tatsächlich wusste Marx jedoch seit seiner Hegel-Rezeption, dass dies nur eine Seite der staatlichen Funktionalität ist. Die andere Seite repräsentiert ein staatlicher »Interventionismus«. Die staatlichen Apparate greifen ein, wenn es notwendig wird, gesellschaftlich ausgleichende Maßnahmen durchzusetzen und separate Interessen einzelner Kapitalisten und Kapitalfraktionen im Gesamtinteresse der Bourgeoisie in die Schranken zu weisen. Der Staat wird dann aktiv, wenn es gilt, »Schlimmeres zu verhindern«. Diese Tendenz zum »ausgleichenden« Agieren kann im beschränkten Maße auch zur Durchsetzung von Rechten und Schutzregeln für die Arbeitenden führen. Der funktionierende bürgerliche Staat leistet seinen Beitrag zur Aufrechterhaltung der Klassenverhältnisse, indem er »zwischen dem allgemeinen Interesse der herrschenden Klasse und dem subjektiven Interesse ihrer einzelnen Mitglieder« vermittelnd agiert.⁵ Der bürgerliche Staat reproduziert sich als bürgerliches Klasseninstrument, indem er »Kompromisse« anstrebt, um die Funktionalität des Ganzen zu sichern. Beispielsweise um durch Arbeitsschutzregeln den allzu frühen Verschleiß der Lohnarbeiter zu verhindern. Reformistische Hoffnungen auf staatliche Gestaltungsmöglichkeiten im Interesse einer Bevölkerungsmehrheit sind nicht ganz verfehlt, verlieren aber ihren Realitätssinn, wenn vergessen wird, dass dieser »Sozialstaat« dennoch ein Klassenstaat bleibt, der einer bürgerlichen Interessenperspektive verpflichtet ist.

Nach der Feststellung eines spezifischen »Defizits« der Marxschen (und Leninschen) Staatsauffassung verweist Althusser auf Gramsci, der das vermeintlich »Fehlende« dem marxistischen Verständnis hinzugefügt habe und

5 Er vertritt somit das »objektive und nur als solches der Herrschaft Dauer verleihende Interesse des gesamten Bürgertums gegen das es anarchisch bedrohende Interesse des einzelnen Bürgers« (Kofler 1964, S. 113f.).

vor allem Staatlichkeit nicht auf Repressivität beschränkt wissen wolle. Mit seinen Verweisen auf die »*Zivilgesellschaft*« (und den ihr zugehörigen Institutionen Kirche, Schule und Gewerkschaft) ermögliche er einen wesentlich subtileren Blick auf die staatlichen Reproduktionsformen. Aber was von Althusser als notwendige Ergänzung der marxischen Auffassung stilisiert wird, *ist* organischer Bestandteil des marxistischen Staatsverständnisses seit den grundlegenden Reflexionen seiner Begründer.

Tatsächlich gibt es eine »Verkürzung« des Staatsverständnisses bei Lenin, die jedoch aus der Sache heraus notwendig gewesen ist. Denn Lenin bezieht sich in *Staat und Revolution* auf die Spezifik der russischen Situation: Sein Analyseobjekt war das »Musterbeispiel« eines reinen Unterdrückungsstaates. Deshalb kann der in diesem Kontext formulierte Staatsbegriff Lenins auch nicht auf die Verhältnisse in den hochkapitalistischen Ländern übertragen werden. *Praktiziert* wurde das jedoch von den Protagonisten des Dogmatismus – auf die sich Althusser sinnvollerweise nur beziehen kann, wenn er von staatstheoretischen Defiziten im Marxismus spricht.

Dass staatliche Organisationen nicht ausschließlich einen repressiven Charakter haben müssen, ist für Marx und Engels evident und auch Lenin hat dies an anderer Stelle hervorgehoben (*Werden die Bolschewiki die Staatsmacht behaupten?*), ohne jedoch von der Vorstellung Abschied zu nehmen, dass der Kapitalismus nur durch die revolutionäre Aktion überwunden werden kann.

Letztlich dient das staatstheoretische »Erweiterungs«-Manöver Althusser nur dazu, an der reduktionistischen Auffassung von der *primär* repressiven und subjektformierenden Staatsfunktion im Sinne des tradierten Dogmatismus festzuhalten, um sie *nachfolgend* durch seine »Fundierungs«-Vorstellungen zu ergänzen, die aber letztlich nur auf einen »modernisierten« Dogmatismus hinauslaufen, denn alle seine Texte über die »Ideologischen Staatsapparate« unterstellen, dass alle Politik der herrschenden Klasse letztlich auf Repression hinauslaufe (vgl.: Althusser 1977).

Durch seine verdeckten Manöver zur »Bestätigung« von Grundelementen des tradierten Dogmatismus garantierte Althusser dessen Überlebensfähigkeit. Im Kern bestand Althusser »Intervention« in der Weigerung, durch »einen neuen Blick die großen philosophischen Abstammungslinien (Hegel, Feuerbach, Marx) nachzuvollziehen, die Texte ungeschminkt wiederzugeben und die Interpretation in ihren geschichtlichen Zusammenhang zu stellen.« (Rancié 2014, S. 52)

Die von Althusser als *unwesentlich* beiseitegeschobenen Texte aus den Jahren 1843 bis 1848 sind Bestandteile einer theoretischen Entwicklungsphase, in der Marx *mit Hegel* (und Feuerbach) sich *von Hegel »emanzipiert«* und mithilfe des »rationalen Kerns« von dessen dialektischer Methode, aber auch durch den fundierenden Rekurs auf die gesellschaftliche Realität sich von intellektuell einengenden geistesgeschichtlichen Grundannahmen emanzipiert hat.

Das Marxsche Denken *entwickelt* sich dabei stufenförmig, es »überwindet« die vorhergehenden Auffassungen nicht in einem abstrakten Negationsmodus, sondern »konserviert« das Bewahrenswerte und aktiviert es in neuen inhaltlichen Zusammenhängen. Der Entwicklungsweg weist deshalb eine hohe theoretische Konsequenz und Folgerichtigkeit auf, weil er durch die Marxsche Fähigkeit geprägt ist, die Erkenntnisgrenzen der früheren Stufen durch eine Erweiterung des Theoriehorizontes zu überschreiten: »Von der Kritik der Religion zur Kritik der Philosophie; von der Kritik der Philosophie zur Kritik des Staates; von der Kritik des Staates zur Kritik der Gesellschaft, d. h. von der Kritik der Politik zur Kritik der politischen Ökonomie, die wiederum zur Kritik des Privateigentums führt.« (Mandel 1968, S. 6)

Keine der intellektuellen Entwicklungsstufen und Errungenschaften, aber auch der Sackgassen (weil sie eine wesentliche Rolle bei der Profilierung des weiteren Entwicklungsweges spielen, oder populär ausgedrückt, weil Marx aus seinen »Fehlern« lernte) innerhalb dieser Entwicklungsetappen kann ignoriert werden, wenn die Substanz des Marxschen Denkens und der innovative Charakter seiner Theorie begriffen werden sollen. Die methodische Profilierung war ebenso von elementarer Bedeutung für die Kritik von nationalökonomischen Theoremen als bürgerliche Ideologie wie das Studium der realen Verhältnisse als Voraussetzung der reflexiven Auseinandersetzung mit dem alltagsideologischen Täuschungsvermögen der bürgerlichen Gesellschaft, das Ernst Bloch zutreffend als ihr »Herrschaftsgeheimnis« bezeichnet hat.

Wenn Althusser sich übrigens der Mühe einer vollständigen und vorbehaltlosen Rezeption der Frühschriften von Marx unterzogen hätte, wäre ihm vielleicht nicht verborgen geblieben, dass seine Sorge über die Gefahr ihrer theologischen Vereinnahmung unbegründet waren, denn schon der Marxsche Einstieg in das Thema war *religionskritisch* und kulminierte in der Rückholung des entfremdeten Menschen ins humane Subjekt, in der Bezugsetzung zur vom Menschen geschaffenen Welt. Die *Pariser Manuskripte* waren *prakti-*

zierte Religionskritik. Schon aufgrund ihrer Begründungsstruktur waren damit einer theologischen Vereinnahmung enge Grenzen gesetzt.

Aus der rein »anthropologischen Kritik« der Religion als subjektive Entfremdungsform und Ausdruck eines fremdbestimmten Weltverhältnisses, wie sie von Feuerbach formuliert wurde, brach Marx gerade in den Frühschriften aus, als er »den Raubvorgang der Entfremdung vom mythischen Himmel an der höchst irdischen Daseinsform Ware und an ihrem erst recht zur Ware, zur verdinglichten Arbeitskraft erniedrigten Produzenten kenntlich machte. Nicht zu vergessen ist hierbei, dass ohne vorangegangene Beschäftigung mit der Religion und der sich anschließenden Religionskritik die Entfremdungslehre und Warenkritik Marxens kaum entstanden wären. Wonach Marx die menschlichen Schätze nicht nur an den Himmel verschleudert sein ließ und sie von dort, wie Feuerbach, an einem bloßen abstrakten Genus Mensch aus der Entfremdung zurückholen wollte. Sondern zum Himmel fügte er die gesamte Ideologie des Oben und denunzierte statt des abstrakten Menschen das vorhandene Ensemble der kapitalistischen Verhältnisse, vor allem aber ihre Opfer, die Mühseligen und Beladenen.« (Bloch 1969, S. 144)

Diese ganze, durch die konstitutive *Verbindung von Sozialanalyse und Gesellschaftskritik geprägte Theoriepraxis* fehlt im Strukturmarxismus. Jedoch besonders bemerkenswert ist, dass Althusser auch über die methodologischen Reflexionen von Marx im *Elend der Philosophie* kein Wort verliert. Dieses Defizit ist schon aufgrund der Tatsache überraschend, weil die Erstausgabe dieses Buches in französischer Sprache (1847 in Paris und Brüssel) erschienen ist – aber letztlich auch verständlich, weil von Marx (im Einzelnen wird darauf noch zurückzukommen sein) dort vor allem das dialektische Spannungsverhältnis von logischen Kategorien und empirischen Konstellationen in einer Weise thematisiert wird, die ein *direktes Gegenprogramm* zum szientistischen Konstruktivismus Althussters darstellt. Der Einschätzung von Thompson kann sinnvoll kaum etwas entgegengesetzt werden: »Wenn man den Marxschen Text nur etwas verändert und überall für Proudhon den Namen Althusser einsetzt, dann kann man ihn als eine vehemente antizipierende Polemik gegen seine ›THEORIE‹ verstehen.« (Thompson 1980, S. 175)

Trotzdem hätte Althussters Skepsis gegenüber den weltanschaulichen Instrumentalisierungstendenzen des Marxschen Denkens produktiv sein können, wenn er auf den – wie er es nannte – »phrasenhaften Kultus um den ›jungen Marx‹« tatsächlich mit einer verständigen Analyse der Marxschen

Theorie(entwicklungs)phasen reagiert hätte. Denn diese Versuche, »die Anschauungen des jungen Marx existenzialistisch zu vulgarisieren« (Schaff 1965, S. 23), hat es ja tatsächlich ebenso gegeben wie theologische Bemühungen, sie zu vereinnahmen. Auch gab es Versuche, »Entfremdung« entweder zu einem bloßen »Unbehagen« zu psychologisieren oder zu einer *conditio humana* zu stilisieren. In diesen Kontexten bleibt Entfremdung »ein Begriff ohne erkennbare Differenz und so konnte es geschehen, dass das Konzept sowohl in der gesellschaftstheoretischen Diskussion als auch in den Versuchen einer empirischen Operationalisierung seine Konturen verlor: Nach und nach konnte nahezu jede Form der Unzufriedenheit mit bestehenden Verhältnissen als Manifestation von Entfremdung identifiziert werden« (Rosa 2016, S. 300). Nicht zuletzt war der kritische Blick auf den Entfremdungsdiskurs geboten, weil mit ihm auch teilweise eine Vernachlässigung der Ausbeutungsproblematik einherging, die bei Marx natürlich an zentraler Stelle stand.

Aber zur Fundierung einer ideologiekritischen Intervention wäre es unverzichtbar gewesen, sowohl die Argumentationsstruktur der Entfremdungstheorie als auch die Besonderheit der Marxschen Denk- und Werkphasen nach ihrer tatsächlichen Bedeutung für die Entfaltung der *Kritik der politischen Ökonomie* zu befragen (vgl.: Treptow 2018). Dazu wäre es ebenfalls nötig gewesen, auf den Stand der innovativen Marxismus-Forschung aufbauend, sich überhaupt mit den Marxschen Texten kritisch-reflexiv auseinanderzusetzen. Man vergleiche die Arbeiten von Marcuse (Marcuse 1933) und Lukács (Lukács 1955) über den »Jungen Marx« (die beide unter dem Eindruck einer ersten Kenntnisnahme der *Pariser Manuskripte* entstanden sind) mit den Einlassungen von Althusser – und es wird sofort deutlich, dass dies nicht geschehen ist! Stattdessen wurde von ihm durchgängig eine Vorgehensweise gegenüber der Marx-Diskussion »kultiviert«, die in wesentlichen Punkten von einer apodiktisch reklamierten »Grundhaltung« ohne Begründungshintergrund und, wie W. F. Haug zutreffend bemerkt, durch einen »Ton der Endgültigkeit« (Haug 2013, S. 686) geprägt war⁶: Ignoranz, kulminierend in dem Postulat, »daß

6 Keineswegs Zufall ist es, dass Althussters Haltung mit der Einschätzung eines dogmatischen Tugendwächters aus den frühen DDR-Jahren wie Rugard Otto Gropp über den Charakter der philosophischen Diskussion über den jungen Marx korrespondiert: »An die Stelle konkreter Untersuchungen der Aufgaben, die die Geschichte stellt, wird eine vage Spintisiererei über den ›Menschen‹, seine ›Entfremdung‹ und dergleichen gesetzt ... Der Kern der Sache liegt überhaupt darin, einen abstrakt->menschlichen‹ Sozialismus gegen den auf der Lehre vom Klassenkampf

die Jugendwerke für unsere Untersuchungen nicht relevant sind« (Althusser 1974, S. 17), verfestigte sich bei Althusser zum ersten philosophischen Prinzip. Ihm blieb deshalb die epochale Bedeutung der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* (dessen Titel nicht von Marx stammt) gänzlich verborgen. Hinter seiner »Bruch«-Metapher verschwindet das theoretische Novum dieser Texte, wird ignoriert, »daß dort zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie die Kategorien der Ökonomie als die der Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens erscheinen und dadurch eine ontologische Darstellung des gesellschaftlichen Seins auf materialistischer Grundlage möglich« wird (Lukács 1984, Bd. I, S. 562).

Aufgrund seiner *sachfremden Vorentscheidungen* wurden die Marxschen Frühschriften von Althusser so behandelt wie von den Herausgebern der nach dem 2. Weltkrieg vom Moskauer Institut für Marxismus-Leninismus edierten *Marx-Engels-Werkausgabe*, auf deren Grundlage dann die MEW-Bände in Ostberlin herausgegeben wurden: Die *Pariser Manuskripte* wurden anfänglich ignoriert und erst mit großer zeitlicher Verzögerung in einem Ergänzungsband »nachgeschoben«.7 Noch länger wurde die Integration der *Grundrisse* (die aber immerhin 1953 in Ostberlin separat erschienen waren) in die Werkausgabe hinausgezögert. Welch einen Unterschied stellte diese Vorgehens- und Verzögerungsweise zur Editionspraxis der ersten *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA) dar, in deren Rahmen in (Moskau und Berlin) 1932 die *Pariser Manuskripte* als Band 3 der I. Abt. erschienen waren.

Das Editions-Verfahren der MEW-Herausgeber hatte »Vorbildcharakter« für die Theorie(entsorgungs)arbeit von Althusser: Statt die Probleme der philosophischen Entwicklung von Marx *substanziell und umfassend* zur Kenntnis zu nehmen, versucht er sie durch *Gesten doktrinärer Negation* aus der Welt zu schaffen, indem er sich auf die *ausschließliche Beschäftigung* mit einem »von seiner ›anthropologischen‹ Phase losgelösten Marx« (Althusser 1968, S. 91)

beruhenden wissenschaftlichen Sozialismus, der zutiefst menschlich ist, zu stellen« (zit. nach: Neues Deutschland vom 19.12.1956).

- 7 Dennoch hat es ein produktives Bemühen um die Entfremdungstheorie, wenn auch zeitlich verzögert, auch in den sozialistischen Ländern gegeben: Vgl. u. a.: Rosenberg 1958, Rubinstein 1963 und Oisermann 1965. Bemerkenswert ist auch der gelungene Versuch von Hans Koch in einem umfänglichen Band mit Äußerungen über Kunst und Literatur wesentliche, bisher ignorierte und sogar diskriminierte Passagen aus den Marxschen Frühschriften in einer preiswerten Reclam-Ausgabe zu verbreiten (vgl.: H. Koch 1973).

konzentrierte und diese »Akzentuierung« durch einen geradezu atemberaubenden Schwindel »legitimiert«, in dem er seine entstellende Interpretation mit einer angeblichen Marxschen Selbsteinschätzung gleichsetzt: »Wenn man Marx' Gesamtwerk betrachtet, dann kann kein Zweifel darüber bestehen, daß von 1845 an ein ›Bruch‹ oder ein ›Einschnitt‹ vorliegt. Das sagt Marx selbst.« (Althusser 1973a, S. 65) Da wüsste man natürlich gerne, wo das geschieht. Aber dass Althusser keine Belege präsentiert, ist nicht verwunderlich – denn es gibt keine! Jedoch immer wieder Texte, in denen Marx auf Theoreme seiner früheren Entwicklungsphasen zurückgreift (wie konsequent das geschieht, wird bei der Diskussion der Entfremdungstheorie offensichtlich werden), in denen Marx »anthropologisch« argumentiert oder Elemente seines humanistischen Menschenbildes eine fundierende Rolle spielen. Beispielsweise an den Stellen, wo er im *Kapital* auf die Rolle der menschlichen Selbstkonstitution durch Arbeit verweist: Indem der Mensch durch seine konkrete Tätigkeit »auf die Natur außer ihn wirkt und sie verändert, verändert er sogleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit.« (MEW, Bd. 23, S. 192)

Dieser Satz dürfte (wie auch vieles andere) nach dem Althusser'schen Schema überhaupt nicht im *Kapital* stehen. »Deplatziert« nach der Althusser'schen *Kapital*-Interpretation muss auch das Marxsche Verständnis revolutionärer Tätigkeit gelten, die er als nichts anderes, denn als »selbstbewußte Teilnahme an dem unter unseren Augen vorsichgehenden geschichtlichen Umwälzungsprozeß der Gesellschaft« begreift (MEW, Bd. 16, S. 439). »Selbstbewußte Teilnahme« ist das Gegenteil einer »Subjektlosigkeit« des historischen Geschehens! Aber für solche offensichtlichen Widersprüche besitzt der strukturmarxistische »Meisterdenker« ein probates Mittel: Das »Unbotmäßige« wird einfach ignoriert, obwohl es für einen seriösen Denker, wenn er wie Althusser eine entgegengesetzte Position vertritt, als Provokation wirken und als »erklärungsbedürftig« gelten müsste!

Solche Antinomien zwischen den Marxschen Auffassungen und den Althusser'schen Interpretationen sind nicht die einzigen Beispiele, bei denen deutlich wird, dass die strukturmarxistischen Diskurs-Aktivisten sich sehr häufig nicht auf die Selbstbeschreibung und inhaltlichen Implikationen der von ihnen thematisierten und in Anspruch genommenen historisch-materialistischen Theorieelemente einlassen: Als legitimer Bezugspunkt gilt ihnen nur ein vorgängig »dekonstruierter« und dann nach den eigenen Präferenzen

wieder »rekonstruierter« Marx. Durch diese Vorgehensweise sind sie vor »Überraschungen« sicher: Sie »finden« bei Marx nur, was sie dort zu finden erwarten und vorgängig in ihn »implantiert« haben. Sie agieren, wie es in einer schönen Formulierung von Marx heißt, »als Priester des Nichtwissens, ihr tägliches Geschäft ist, einen Rosenkranz abzubeten über die eigne Impotenz und die Potenz der Dinge.« (MEW, Erg.-Bd. I, S. 70)

Ginge es nur um die Frage einer verlässlichen, d. h. den Texten von Marx und Engels angemessenen Rezeption und Interpretation, wäre eine ausführliche Auseinandersetzung mit Althusser weitgehend überflüssig – und zwar schon aus dem naheliegenden Grund, dass er sich in vielen Fragen überhaupt nicht auf der gleichen Theorieebene wie eine quellenbezogene und problemorientierte Marxismus-Diskussion bewegt. Dieses Defizit fällt besonders deshalb ins Gewicht, weil Althusser immer den Eindruck zu erwecken versucht, dass er die Diskussion über Marx und den Marxismus in ihren wesentlichen Bezügen im Blick hätte. Aber kaum mehr als summarisch nimmt er auf die tatsächlichen Rezeptions- und Konfliktlinien Bezug: Zur internationalen Auseinandersetzung mit Marx und dem Marxismus hat Althusser deshalb nur wenig Produktives beigetragen. Auch in nur marginalem Umfang sind vom »Meister« oder seinen Schülern (jeglicher Generation) nennenswerte Beiträge zur *Anwendung der Marxschen Theorie auf aktuelle Vergesellschaftungsprobleme* vorgelegt worden. Auch dort, wo dies beansprucht wird, handelt es sich vorrangig um Versuche, empirische »Informationen« in das verbindliche Theorieschema *einzuordnen*.

Es ist ein »Markenzeichen« der Althusser'schen Vorgehensweise, dass er sich für die grundlegenden Orientierungen des Marxschen Theorieprogramms überhaupt nicht interessiert und sich stattdessen einen »eigenen Marx« konstruiert hat. Dies hat er auch in seiner Autobiographie eingestanden! Er spricht dort davon, dass seine grundlegenden Theoreme »durchaus nicht die von Marx« waren (Althusser 1993, S. 253). Althusser hat sich also nach eigenem Bekunden geweigert, über die wesentlichen Sachverhalte im Sinne theoretischer Wahrhaftigkeit zu äußern, »also über das, was er weiß, so Auskunft ... [zu geben], dass über die berichtete Sache nichts verborgen bleibt« (Szaif 2004, Sp. 48).

»Wer die Wahrheit nicht weiß, der ist bloß ein Dummkopf. Aber wer sie weiß und sie eine Lüge nennt, der ist ein Verbrecher.« (Bert Brecht, Das Leben des Galilei)

Dieser (lange Zeit stillschweigend praktizierte) Verzicht auf eine »verlässliche Rede« (Parmenides) war aus »sachlichen« Gründen zwingend geboten, denn um intellektuelle Selbstbeschädigungen zu vermeiden, war es Althusser überhaupt nicht möglich, sich auf Marx zu intensiv und in einer philologisch und theoretisch korrekten Weise einzulassen: Er musste dessen zentrale Anliegen in entscheidenden Punkten ignorieren bzw. verfälschen, weil fast bei jedem Problemkomplex die strukturmarxistischen Positionen nicht nur dem Geist, sondern allzu oft auch den Buchstaben der Marxschen Theorieexplikationen widersprechen. Oft würde schon eine bloße Kenntnisnahme der Texte, auf die sich der Strukturmarxismus begründend bezieht, die Althusserischen Konstruktionen ad absurdum führen. Das wird beispielsweise bei der nachfolgenden Beschäftigung mit den historisch-materialistischen Grundprinzipien in einer geradezu dramatischen Weise deutlich werden.

Würde zu den Texten selbst gegriffen und würden bestimmte Stränge der Marxismus-Rezeption sich nicht blind auf das tendenziöse Althusser-Referat verlassen, könnte schnell deutlich werden, dass beispielsweise die Marxsche Entfremdungstheorie zwar auf anthropologische Vorentscheidungen, aber als kapitalismuskritische Intervention nicht auf *universelle* moralische und normative Standards aufgebaut ist (wie sachwidrig behauptet wird), sondern sich mit der Differenz zwischen den historisch möglich gewordenen Sozialverhältnissen und den tatsächlichen Arbeitsverhältnissen und Lebensweisen beschäftigt.

Entfremdungstheorie im Marxschen Sinne kann deshalb auch nur als eine im Kern *empirisch orientierte Machtkritik* hinreichend verstanden werden, in deren Kontext Fremdbestimmungssymptome als Konsequenz von sozio-ökonomischen Fremdverfügungskonstellationen beschrieben werden, deren dialektische Pointe in der Konkretisierung der Hegelschen Dialektik von Herr und Knecht besteht: Die herrschaftliche Verfügung über den Knecht und den Arbeiter ist zwar die Basis dieser sozialen Anordnung, funktioniert jedoch nur, weil die Untergebenen sich darin fügen, bereit sind, die ihnen zugewiesene »Rolle« anzunehmen. Durch diese Tatsache wird jedoch der antagonistische Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit nicht aufgehoben und auch der Arbeiter nicht auf seine kapitalistische Funktionalität, aus der es keinen Ausbruch gibt, festgeschrieben, wie von pseudokritischen »Marx-Kritikern« (nicht zuletzt auch aus dem Umkreis der »Frankfurter Schule«) behauptet wird: Denn in dieser Konstellation heißt es bei Marx zutreffend, steht »der

Arbeiter von vornherein höher als der Kapitalist, als der letztere in jenem Entfremdungsprozeß wurzelt und in ihm seine absolute Befriedigung findet, während der Arbeiter als sein Opfer von vornherein dagegen in einem rebellischen Verhältnis steht und ihn als Knechtungsprozeß empfindet.« (MEGA^{II} Abt. II, Bd. 4.1, S. 65) Diese Ansicht impliziert, dass *Fremdbestimmungsverhältnisse* zwar *Unterwerfung* bedeuten, jedoch auch *Anlass zum Widerstand* sein können. Das ist keine theoretische Prämisse, sondern ein historischer Erfahrungswert.