

Louis Althusser
Gesammelte Schriften
Band 3

Herausgegeben von
Frieder Otto Wolf
in den Verlagen Westfälisches Dampfboot,
VSA und Suhrkamp

Louis Althusser 1965 in Frankreich erschienener Band *Pour Marx* (dt. *Für Marx*, 1968 im Suhrkamp Verlag) revolutionierte die linke Theorie. Althusser brach mit dem ökonomischen Determinismus seiner Zeit und analysierte kapitalistische Herrschaft als ein Verhältnis, in das auch die Unterdrückten verstrickt sind. Seine Gedanken zur »Überdeterminierung« sowie spätere zur »Anrufung« des Subjekts, zu den »ideologischen Staatsapparaten« und zur Philosophie als »Klassenkampf in der Theorie« sind unter anderem von Judith Butler, Michel Foucault, Chantal Mouffe und Antonio Negri aufgegriffen und fortgeführt worden. Sämtliche Beiträge der französischen Ausgabe sind hier erstmals gesammelt auf deutsch, in durchgesehenen und teilweise neuen Übersetzungen verfügbar, versehen mit einem ausführlichen Nachwort.

Louis Althusser (1918–1990) war einer der einflussreichsten marxistischen Theoretiker des 20. Jahrhunderts. Er war Lehrer von Michel Foucault, Jacques Derrida, Nicos Poulantzas, Bernard-Henri Lévy, Jacques Rancière und Étienne Balibar.

Frieder Otto Wolf (geboren 1943) ist Honorarprofessor für Philosophie an der Freien Universität Berlin. 2002 erschien von ihm im Verlag Westfälisches Dampfboot *Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit*.

Louis Althusser
Für Marx

Aus dem Französischen von
Werner Nitsch, Karin Priester,
Klaus Riepe, Elin Sanders,
Peter Schöttler, Gabriele Sprigath
und Frieder Otto Wolf

Vollständige und
durchgesehene Ausgabe

Herausgegeben und mit
einem Nachwort von
Frieder Otto Wolf

Suhrkamp

Die französische Originalausgabe erschien erstmals 1965 unter dem Titel
Pour Marx in der Librairie François Maspero (Paris).
 Siehe hierzu die editorische Notiz S. 381ff.

edition suhrkamp 2600
 Erste Auflage 2011
 © der deutschen Ausgabe:
 Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1968,
 Suhrkamp Verlag Berlin 2011
 © der französischen Ausgabe (*Pour Marx*):
 Librairie François Maspero Paris 1965,
 Éditions La Découverte Paris 1986, 1996
 Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
 des öffentlichen Vortrags sowie der
 Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
 auch einzelner Teile.
 Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
 (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
 ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
 reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
 verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
 Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn
 Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
 Umschlag gestaltet nach einem Konzept
 von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt
 Printed in Germany
 ISBN 978-3-518-12600-4

I 2 3 4 5 6 – 16 15 14 13 12 11

Inhalt

Vorbemerkung	7
--------------	---

Louis Althusser Für Marx

Vorwort: Heute	17
<i>Bemerkungen zur gewählten Terminologie</i>	44
Die »philosophischen Manifeste« Feuerbachs	46
Über den jungen Marx. Fragen der Theorie	55
Widerspruch und Überdetermination. Anmerkungen für eine Untersuchung	105
<i>Anhang</i>	145
Das »Piccolo Teatro« – Bertolazzi und Brecht. Bemerkungen über ein materialistisches Theater	161
Die »Manuskripte von 1844« von Karl Marx. Politische Ökonomie und Philosophie	191
Über die materialistische Dialektik. Von der Ungleich- heit der Ursprünge	200
Marxismus und Humanismus	280
<i>Ergänzende Bemerkung über den »realen Humanismus«</i>	310
An die deutschen Leser	319

Interview mit Louis Althusser	329
-------------------------------	-----

Anhang

Anmerkungen des Herausgebers	345
Nachwort	350
Editorische Notiz	381
Literaturverzeichnis	384

neuer Sinnhorizont eröffnen würde, als ein neuentdecktes Land, aus dem die alten Bilder und Mythen verbannt sind – aber dennoch muss der Entdecker dieser neuen Welt durchaus mit Notwendigkeit seinen Geist *an den alten Formen* geschult, sie erlernt und praktiziert haben und in ihrer Kritik den Geschmack und die Kunst erworben haben, abstrakte Formen allgemein zu handhaben, denn wenn er mit ihnen nicht vertraut gewesen wäre, hätte er keine *neuen* konzipieren können, *um seinen neuen Gegenstand zu denken*. Im allgemeinen Kontext der menschlichen Entwicklung, die gleichsam jede große historische Entdeckung dringend, ja unabwendbar erscheinen lässt, ist das Individuum, das diese Entdeckung macht, der paradoxen Lage ausgesetzt, *dass es die Kunst erlernen muss, das, was es entdecken wird, gerade in dem auszudrücken, was es vergessen muss*. Vielleicht ist es auch diese Bedingung, die den Jugendschriften von Marx jene Tragik des unmittelbar Bevorstehenden und des Fortbestehens verleiht, jene extreme Spannung zwischen Anfang und Ende, zwischen Sprache und Sinn, woraus man nur dann eine Philosophie machen kann, wenn man außer Acht lässt, dass das Schicksal, auf das sie sich einlassen, seinerseits irreversibel ist.

Dezember 1960

Widerspruch und Überdetermination *Anmerkungen für eine Untersuchung*

»Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muss sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.«

Karl Marx: *Das Kapital*, Band I, Nachwort zur zweiten Auflage [MEW 23, S. 27]

Für Margritte und für Gui

Ich habe unlängst, in einem mit dem JUNGEN MARX befassten Artikel,¹ die Zweideutigkeit des Begriffs der »Umstülpung Hegels« unterstrichen. Ich hatte die Einsicht gewonnen, dass dieser Ausdruck, streng genommen, vollkommen auf Feuerbach zutreffen würde, der in der Tat die »spekulative Philosophie auf die Füße stellt« – aber um nichts anderes dabei herauszuholen, kraft einer unerbittlichen Logik, als eine idealistische *Anthropologie*; dass er sich hingegen nicht auf Marx anwenden lasse, wenigstens nicht auf den Marx, der sich von seiner »anthropologistischen« Phase gelöst hat.

Ich möchte noch weiter gehen und die Auffassung vertreten, dass in dem bekannten Satz: »*Sie (die Dialektik) steht bei ihm (Hegel) auf dem Kopf. Man muss sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken*«,² der

¹ Siehe das vorangehende Kapitel.

² Karl Marx, *Das Kapital*, Nachwort zur zweiten Auflage (MEW 23, S. 27). Ich übersetze hier den Text der ursprünglichen deutschen Ausgabe ganz wörtlich. Die Übersetzung von Molitor folgt ebenfalls dieser Angabe, wenn auch etwas phantasievoll. Roy, dessen Übersetzung Marx durchgesehen und autorisiert hat, »verschönert« den Text, indem er etwa »die* mystifizierende* Seite* der* Hegelschen* Dialektik*« als »le côté mystique« [die mystische Seite] übersetzt, wenn er sie nicht sogar einfach weglässt. Nur ein Beispiel: Im deutschen Original steht: »Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken«, aber Roy schreibt einfach: »Bei ihm geht sie auf dem Kopf; es genügt, sie auf die Füße zu stellen, um für sie eine ganz vernünftige Physiognomie zu finden.«!!! Das Bild vom Kern und seiner

Ausdruck »Umstülpung« nur in anzeigender Funktion, ja sogar nur metaphorisch vorkommt und dass dieser Ausdruck ebenso viele Probleme aufwirft, wie er löst.

Wie soll man ihn also in diesem bestimmten Textbeispiel

Hülle ist einfach unter den Tisch gefallen. Man muss übrigens auch festhalten (was von einigem Interesse ist – aber woher soll der französische Leser das denn wissen?), dass Marx, indem er die Übersetzung von Roy akzeptiert hat, sich eine Textversion zu eigen machte, die weniger »schwierig« war als sein eigener Text, wenn nicht sogar weniger zweideutig. Ob er damit wohl akzeptiert hat, dass einige seiner eigenen ursprünglichen Formulierungen allzu schwierig gewesen sind? [Im Original folgt Althusser's wörtliche Übersetzung der folgenden Passage:] »Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozess, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf ungesetzte und übersetzte Materielle. // Die mystifizierende Seite der Hegelschen Dialektik habe ich vor beinahe 30 Jahren, zu einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war. ... Ich bekannte mich daher offen als Schüler jenes großen Denkers und kokettierte sogar hier und da im Kapitel über die Werttheorie mit der ihm eigentümlichen Ausdrucksweise. Die Mystifikation, die die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst und in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationalen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken. // In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu erklären schien. In ihrer rationalen Gestalt ist sie dem Bürgertum ... ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven [von Althusser weggelassen] Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt [bei Althusser: et donc aussi sous sa forme éphémère], jede gewordene Form im Fluß der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffasst, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.« (MEW 23, S. 27f., Hervorhebungen im Original auf deutsch) [Althusser legte offenbar besonderen Wert auf die deutschen Ausdrücke »bildet«, »mystifizierende« (sic), »kokettierte« (sic) ... mit«, »darstellen«, »mystische« (sic) Hülle« beziehungsweise »Kern« sowie »das Bestehende« beziehungsweise »Gestalt« und »gewordene«, die er im französischen Text als solche zitiert. Seine – von dem Schreibfehler bei »mystische« abgesehen – konsequente Benutzung der alten Schreibweise des Marx'schen Textes, in der MEW ist die Schreibweise auf den Stand der 1950er Jahre modernisiert, wirft die Frage auf, welche Ausgabe des deutschen Textes Althusser benutzt hat.]

verstehen? Es handelt sich nicht mehr um die »Umstülpung« Hegels überhaupt, das heißt um die Umkehrung¹⁰ der spekulativen Philosophie als solcher. Seit der *Deutschen Ideologie* wissen wir, dass dieses Unterfangen keinerlei Sinn hat. Wer vorgibt, die spekulative Philosophie schlicht und einfach umzukehren (um dabei z. B. den Materialismus herauszuholen), der wird immer nur der Proudhon der Philosophie sein und ihr unbewusster Gefangener bleiben – so wie Proudhon der Gefangene der bürgerlichen Ökonomie war. Es geht jetzt um die *Dialektik*, um sie allein. Wenn Marx aber schreibt, dass man »den rationalen Kern in der mystischen Hülle« entdecken muss, könnte man etwa auch glauben, dass der »rationelle Kern« die Dialektik selbst ist und die »mystische Hülle« die spekulative Philosophie ... So sollte es dann übrigens Engels in von der Tradition geheiligten Worten sagen, als er die Methode vom System unterschied.³ Wir würden also die Hülle, die mystische Umhüllung (die spekulative Philosophie) auf den Müll werfen, um den kostbaren Kern zu behalten: die Dialektik. Im gleichen Satz jedoch sagt Marx, dass diese Freilegung des Kerns und die Umkehrung der Dialektik ein und dasselbe sind. Aber wie kann diese Extraktion eine Umkehrung sein? Anders gesagt, was wird denn überhaupt in dieser Extraktion »umgestülpt«?

Betrachten wir das etwas näher. Ist die Dialektik einmal aus ihrer idealistischen Hülle extrahiert, so wird sie – bezogen auf die »dialektische Methode« bei Hegel – »ihr direktes Gegenteil« [MEW 23, S. 27]. Soll das heißen, dass sie von nun an bei Marx, anstatt die sublimierte und umgekehrte Welt Hegels zu betreffen, auf die wirkliche Welt angewandt wird? In diesem Sinn war Hegel wohl derjenige, der »ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewusster Weise dargestellt hat«. Es würde sich also darum handeln, ihm die Dialektik wegzunehmen und sie anstatt auf die Idee auf das Leben anzuwenden. Die »Umstülpung« wäre eine

3 In seinem bekannten Text *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (MEW 21, S. 259–307).

Umkehrung des »Sinns«, der »Ausrichtung«, der Dialektik. Aber diese Umkehrung ihrer Ausrichtung würde in der Tat die Dialektik unberührt lassen.

Nun habe ich in dem zitierten Artikel am Beispiel des JUNGEN MARX vorgeschlagen, dass die *strenge* Wiederaufnahme der Dialektik in ihrer Hegelschen Form uns nur gefährlichen Zweideutigkeiten aussetzen könnte, insofern es aufgrund der Prinzipien der marxistischen Auffassung jedes beliebigen ideologischen Phänomens die Auffassung ganz undenkbar ist, dass die Dialektik in Hegels System wie ein Kern in seiner Hülle enthalten sein könnte.⁴ Damit wollte ich hervorheben, dass es völlig unvorstellbar ist, dass die Hegelsche Ideologie bei Hegel selbst nicht auch das Wesen der Dialektik als solcher angesteckt hat oder, da dieser Gedanke einer »Ansteckung« nur auf der Fiktion einer reinen, dieser »Ansteckung« vorausgegangenen Dialektik beruhen kann – dass die Hegelsche Dialektik aufhören könnte, hegelianisch zu sein, und durch das einfache Wunder einer »Extraktion« marxistisch würde.

Nun zeigt es sich aber, dass Marx in den knapp gefassten Linien dieses Nachworts diese Schwierigkeit wohl gespürt hat und dass er, in der Anhäufung der Metaphern und besonders in der sonderbaren Begegnung von Extraktion und

4 Über den »Kern« vgl. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Über die großen Männer: »Sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, geordneten, durch das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist, aus dem innern Geiste, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht und sie sprengt, weil er ein anderer Kern als der Kern dieser Schale ist ...« (Hegel 1986, S. 45 f.). Eine interessante Variante der langen Geschichte des Kerns, des Fruchtmantels und der Mandel. Der Kern spielt hier die Rolle der Schale, die die Mandel enthält, der Kern ist deren Äußeres, die Mandel das Innere. Die Mandel (das neue Prinzip) durchbricht schließlich den alten Kern, der ihr nicht mehr passt (es war der Kern der alten Mandel ...); sie will einen Kern, der der ihre ist: neue soziale, politische etc. Formen. Man wird sich an diesen Text in einigen Augenblicken erinnern, wenn von der Hegelschen Dialektik der Geschichte die Rede sein wird.

Umkehrung in einer Metaphorik, mehr andeutet als ausspricht, was er jedoch in anderen Abschnitten klar sagt, die Roy in seiner Übersetzung halbwegs hat verschwinden lassen.

Es genügt, den deutschen Text von Marx genau zu lesen, um darin zu entdecken, dass die *mystische Hülle* keineswegs, wie man (im Vertrauen auf gewisse spätere Kommentare von Engels⁵) glauben könnte, die spekulative Philosophie oder

5 Vgl. Engels' Feuerbach-Text. Man muss zweifellos nicht alle Formulierungen eines Textes wörtlich nehmen, der einerseits für eine große populäre Verbreitung bestimmt und deswegen, was Engels nicht verbirgt, ziemlich schematisch ist und andererseits von einem Mann verfasst wurde, der vierzig Jahre vorher das große intellektuelle Abenteuer der Entdeckung des historischen Materialismus gelebt hatte, der also selbst durch die philosophischen Bewußtseinsformen hindurchgegangen war, deren Geschichte er in großen Zügen nachzeichnet. Und in der Tat findet man in diesem Text eine recht bemerkenswerte Kritik der Feuerbachschen Ideologie (Engels sieht sehr gut, dass bei ihm »Natur und Mensch ... bloß Worte« bleiben – MEW 21, S. 289f.) und auch eine gute Klarstellung des Verhältnisses zwischen Marxismus und Hegelianismus. Engels zeigt z. B. (was mir zentral scheint) die außerordentliche kritische Kraft Hegels in Bezug auf Kant (S. 281) und erklärt ausdrücklich, dass »diese Methode <(die dialektische)> [...] in ihrer Hegelschen Form unbrauchbar« war (S. 292). Eine andere grundsätzliche These: die Entwicklung der Philosophie ist nicht philosophisch; die »praktischen Notwendigkeiten ihres (religiösen und politischen) Kampfes« sind es, die die Junghegelianer gezwungen hatten, sich dem Hegelschen »System« zu widersetzen (S. 271); der Fortschritt der Wissenschaften und der Industrie treibt die Philosophien voran (S. 277). Vermerken wir noch die Anerkennung des tiefen Einflusses von Feuerbach auf die *Heilige Familie* (S. 272) etc. Dieser gleiche Text enthält jedoch Formulierungen, die, wörtlich genommen, uns in eine Sackgasse führen. So ist das Thema der »Umstülpung« lebendig genug, um Engels diesen zugegebenmaßen logischen Schluss einzugeben, »dass schließlich das Hegelsche System nur einen nach Methode und Inhalt idealistisch auf den Kopf gestellten Materialismus repräsentiert« (S. 277). Wenn die Umkehrung von Hegel im Marxismus wirklich begründet ist, so muss wohl Hegel von vornherein selbst ein umgekehrter Materialist sein: zwei Negationen ergeben so eine Affirmation. Weiter unten (S. 292f.) sehen wir, dass diese Hegelsche Dialektik in ihrer Hegelschen Form unbrauchbar ist, genau deswegen, weil sie auf dem Kopf steht (die Idee und nicht das Wirkliche): »Damit aber wurde die Begriffsdialektik selbst nur der bewusste Reflex der dialektischen Bewegung der wirklichen Welt, und damit wurde die Hegelsche Dialektik auf den Kopf oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt [Hervorhebung durch Althusser]. Dies sind natürlich nur annähernde Formulierungen, die aber, in ihrer Annäherung selbst, den Ort

die »Weltanschauung« oder das »System« ist, das heißt ein als *der Methode äußerliches* Element, sondern dass sie die Dialektik als solche betrifft. Marx geht sogar so weit, zu sagen, dass *»die Dialektik in Hegels Händen« eine »Mystifikation« »erleidet«*, er spricht von ihrer *»mystifizierenden Seite«* und von ihrer *»mystifizierten Form«*, und er stellt eben dieser *mystifizierten Form** der Hegelschen Dialektik die *»rationelle Gestalt«** seiner eigenen Dialektik gegenüber. Man kann es kaum deutlicher sagen, dass *die mystische Hülle nichts anderes ist als die mystifizierte Form* der Dialektik als solcher – und das heißt kein sich relativ außerhalb der Dialektik befindendes Element (wie das »System«), sondern ein *inneres, mit der Hegelschen Dialektik konsubstanzielles* Element. Es ist also nicht ausreichend, sie aus ihrer *ersten Umbüllung* (dem System) herauszulösen, um sie zu befreien. Sie muss auch von dieser *zweiten Hülle* befreit werden, die ihrem Leib anhaftet, die, wenn ich so sagen darf, ihre eigene, von ihr untrennbare Haut ist, die also *bis in ihr Prinzip, ihre »Grundlage«**, hinein hegelsch ist. Sagen wir also, dass es sich nicht um eine schmerzlose Extraktion handelt und dass diese augenscheinliche Abschälung in Wahrheit eine *Entmystifizierung* ist, das heißt ein Eingriff, der das, was er extrahiert, verändert.

Ich denke also, dass dieser metaphorische Ausdruck der »Umstülpung« der Dialektik aufgrund seiner bloß näherungsweise Erfassung des Problems nicht das Problem der unterschiedlichen *Natur der Gegenstände* [objets] aufwirft, auf die eine *gleiche Methode* anzuwenden wäre: die Welt der Idee bei Hegel – die wirkliche Welt bei Marx, aber durchaus das Pro-

einer Schwierigkeit anzeigen. Vermerken wir noch eine sonderbare Behauptung über die Notwendigkeit für jeden Philosophen, ein System zu konstruieren« (S. 268: Hegel war »genötigt, ... ein System zu machen, und ein System der Philosophie muß nach den hergebrachten Anforderungen mit irgendeiner Art von absoluter Wahrheit abschließen«), eine Notwendigkeit, weil »aus einem unvergänglichen Bedürfnis des Menschengesistes: dem Bedürfnis der Überwindung aller Widersprüche« hervorgegangen (S. 270); und eine andere Behauptung, welche die Grenzen des Feuerbachschen Materialismus durch Feuerbachs Leben auf dem Land, seine Verkalkung und die daraus folgende Vereinsamung erklärt (S. 261).

blem der als solche betrachteten *Natur der Dialektik* stellt, das heißt das Problem *ihrer spezifischen Strukturen*. Also nicht etwa das Problem der Umkehrung des »Sinns«, der »Ausrichtung« der Dialektik, sondern das Problem der *Transformation ihrer Strukturen*. Es nützt wohl kaum etwas, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass im ersten Fall das Äußerlichsein der Dialektik gegenüber ihren möglichen Objekten, das heißt die Frage der Anwendung einer Methode, eine *vordialektische Frage* aufwirft, das heißt eine Frage, die für Marx streng genommen gar keinen Sinn haben kann. Dagegen stellt das zweite Problem eine *wirkliche* Frage dar, und es wäre unwahrscheinlich, dass Marx und seine Schüler, in ihrer Theorie und in ihrer Praxis oder auch in ihrer Theorie oder in ihrer Praxis, darauf keinerlei konkrete Antwort gegeben haben sollten.

Beendigen wir also diese schon allzu lange Textinterpretation, indem wir sagen, dass, wenn die marxistische Dialektik selbst »der Grundlage nach« das Gegenteil der Hegelschen Dialektik ist, wenn sie rationell ist und nicht etwa mystisch-mystifiziert-mystifizierend ist, dann muss sich dieser radikale Unterschied in ihrem Wesen, das heißt in *ihren eigentümlichen Bestimmungen und Strukturen* selbst zeigen. Um Klartext zu reden, impliziert dies, dass *grundlegende Strukturen der Hegelschen Dialektik* wie die Negation, die Negation der Negation, die Identität der Gegensätze, die »Aufhebung«, der Umschlag von Qualität in Quantität, der Widerspruch etc. *bei Marx eine von der Hegelschen zu unterscheidende Struktur besitzen (soweit er sie überhaupt seinerseits aufgreift – was gar nicht durchgängig der Fall ist!)*. Das impliziert dann auch die Möglichkeit, diese *Strukturunterschiede* herauszuarbeiten, sie zu beschreiben, sie zu bestimmen und sie als solche zu denken. Und wenn dies überhaupt möglich ist, dann ist es daher auch *notwendig*, ich würde sogar sagen *lebensnotwendig* für den Marxismus. Denn man kann sich nicht damit begnügen, unaufhörlich näherungsweise Formulierungen zu wiederholen wie die des Unterschieds von Sys-

tem und Methode, der Umkehrung der Philosophie oder der Dialektik, der Extraktion des »rationellen Kerns« etc. – es sei denn, man überlässt diesen Ausdrücken die Mühe, für uns zu denken, das heißt nicht zu denken, und man verlässt sich auf die Magie einiger vollständig entwerteter Worte, um das Werk von Marx zu Ende zu bringen. Ich sage *lebensnotwendig*, denn ich bin davon überzeugt, dass die philosophische Entwicklung des Marxismus augenblicklich an eben dieser Aufgabe hängt.⁶

*

Und da man immer mit seiner eigenen Person bürgen muss, möchte ich hier auf eigene Gefahr versuchen, kurz über den marxistischen Begriff des Widerspruchs nachzudenken, anhand eines bestimmten Beispiels: des leninistischen Themas des »schwächsten Kettengliedes«.

Lenin hat dieser Metapher vor allem einen praktischen Sinn gegeben. Eine Kette ist genau so viel wert wie ihr schwächstes Glied. Ganz allgemein wird jemand, der eine bestimmte Situation beherrschen will, darauf achten, dass kein Schwachpunkt das gesamte System verwundbar macht. Wer es dagegen angreifen will, selbst wenn der Anschein der Macht gegen ihn ist, braucht nur die einzige Schwäche zu entdecken, die dann diese gesamte Macht angreifbar macht. Bis hierher ent-

⁶ Die 1937 von Mao Tse-Tung verfasste Broschüre *Über den Widerspruch* enthält eine Reihe von Analysen, in denen die marxistische Auffassung des Widerspruchs unter einem der Hegelschen Perspektive ganz fremden Licht erscheint. Man würde vergebens bei Hegel die wesentlichen Begriffe dieses Textes suchen: Hauptwiderspruch und sekundärer Widerspruch; hauptsächlichste Seite und sekundäre Seite des Widerspruchs; antagonistische und nichtantagonistische Widersprüche; Gesetz der Ungleichmäßigkeit der Entwicklung der Widersprüche. Maos Text, der im Kampf gegen den Dogmatismus in der chinesischen Partei entstanden ist, bleibt allerdings im Allgemeinen beschreibend, und eben deswegen auch in gewisser Hinsicht abstrakt. Beschreibend: seine Begriffe entsprechen konkreten Erfahrungen. Zum Teil abstrakt: diese neuen und fruchtbaren Begriffe sind eher als Spezifizierungen der Dialektik im Allgemeinen dargestellt denn als notwendige Implikationen der marxistischen Auffassung von Gesellschaft und der Geschichte.

hält dieser Gedankengang für uns keine Offenbarungen, wenn man Machiavelli oder Vauban gelesen hat, die ebenso die Kunst der Verteidigung wie die der Zerstörung eines befestigten Platzes gekannt und die jeden Harnisch nach seiner Schwachstelle beurteilt haben.

Aber hier verdichtet sich das Interesse. Wenn die Theorie des schwächsten Gliedes Lenin offensichtlich in seiner Theorie der revolutionären Partei geleitet hat (sie sollte in ihrem Bewusstsein und in ihrer Organisation eine Einheit ohne Riss sein, um jedem gegnerischen Zugriff zu entgehen und selbst den Gegner niederzuschlagen), so inspiriert sie auch seine Reflexion über die Revolution als solche. Warum ist die Revolution in Russland überhaupt möglich gewesen und warum war sie dann *siegreich*? Sie war in Russland aus einem Grund *möglich*, der weit über Russland hinausging – weil nämlich mit der Entfesselung des imperialistischen Krieges die Menschheit in eine *objektiv revolutionäre* Situation eingetreten war.⁷ Der Imperialismus hatte das »friedliche« Gesicht des alten Kapitalismus erschüttert. Die Konzentration der Industriemonopole und die Unterwerfung der Industriemonopole unter die Finanzmonopole hatte die Ausbeutung der Arbeiter und der Kolonien gesteigert. Die Konkurrenz der Monopole machte den Krieg *unvermeidlich*. Aber dieser gleiche Krieg, der bis zu den Kolonialvölkern, aus denen man Truppen bezog, ungeheure Massen in seine endlosen Leiden hineinzog, warf sein ungeheures Fußvolk nicht nur in die Massaker, sondern auch in die Geschichte. Das Erlebnis und der Schrecken des Krieges sollten in allen Ländern dem langen Protest eines ganzen Jahrhunderts gegen die kapitalistische Ausbeutung als Transporthilfe und als Enthüllungsmittel die-

⁷ Lenin: »Aber nicht unsere Ungeduld, nicht unsere Wünsche, sondern die vom imperialistischen Krieg erzeugten objektiven Bedingungen haben die ganze Menschheit in eine Sackgasse geführt und sie vor das Dilemma gestellt: Entweder zulassen, daß weitere Millionen Menschen zugrunde gehen und die ganze europäische Kultur endgültig vernichtet wird, oder in allen zivilisierten Ländern die Macht dem revolutionären Proletariat übergeben, die sozialistische Umwälzung verwirklichen.« (LW 23, S. 384).

hoffte »Atempause«, die sich aufgrund der Erschöpfung der imperialistischen Nationen den Bolschewiken bot, um »ihre Bresche« in die Geschichte zu schlagen, die ungewollte, aber wirksame Unterstützung der französisch-englischen Bourgeoisie, die, um sich des Zaren zu entledigen, im entscheidenden Moment der Revolution in die Hände arbeitete.¹⁴ Kurzum, bis in diese einzelnen Umstände hinein lag die privilegierte Situation Russlands angesichts der *möglichen* Revolution in einer *Anhäufung und Zuspitzung historischer Widersprüche*, wie sie in jedem anderen Land unverständlich gewesen wären, das nicht, wie Russland, *um wenigstens ein ganzes Jahrhundert gegenüber der Welt des Imperialismus zurückgeblieben war und doch zugleich an ihrer Spitze lag*.

All das sagt Lenin in unzähligen Texten,¹⁵ wie Stalin sie in besonders klaren Worten in seinen Vorträgen vom April 1924 zusammengefasst hat.¹⁶ Die Ungleichmäßigkeit der Entwicklung des Kapitalismus mündete über den Krieg von 1914 in die russische Revolution, weil Russland in der vor der Menschheit eröffneten revolutionären Periode *das schwächste Glied in der Kette der imperialistischen Staaten war*: weil es die größte Summe damals möglicher historischer Widersprüche anhäuften; weil es zugleich *die am meisten verspätete und die am meisten fortgeschrittene* Nation war, ein ungeheurer Widerspruch, den ihre unter sich uneinigen herrschenden Klassen weder umgehen noch auch lösen konnten. Mit anderen Worten: Russland war am Vorabend der proletarischen Revo-

¹⁴ Lenin, »Petrograder Stadtkonferenz der SDA PR (B)« (LW 24, S. 127f.).

¹⁵ Siehe insbesondere: *Kinderkrankheit* (LW 31, S. 10, 49, 71, 81); *Die III. Internationale* (LW 29, S. 296f.); *Über unsere Revolution* (LW 33, S. 463f.); *Briefe aus der Ferne* (LW 23, S. 311ff.); »Abschiedsbrief an die Schweizer Arbeiter« (LW 23, S. 380ff.) etc. – Die bemerkenswerte leninistische Theorie der *Bedingungen einer Revolution* (*Kinderkrankheit*; LW 31, S. 70, 81f.) deckt sich vollständig mit den entscheidenden Auswirkungen der spezifischen Situation Russlands.

¹⁶ J. W. Stalin, »Über die Grundlagen des Leninismus«, in: *Fragen des Leninismus*, Moskau 1938, S. 14–17; 30–32; 82–84; 113–115; 128; 136. In vielerlei Hinsicht trotz ihrer »pädagogischen« Trockenheit bemerkenswerte Texte.

lution um eine bürgerliche Revolution verspätet; es war also mit zwei Revolutionen schwanger; es war dazu unfähig, die eine zurückzuhalten, nicht einmal mehr, indem es die andere vertagte. Lenin sah ganz richtig, als er in dieser außergewöhnlichen und (für die herrschenden Klassen) »ausweglosen« Situation¹⁷ die *objektiven Bedingungen* einer Revolution in Russland diagnostizierte, und in Gestalt dieser kommunistischen Partei, die eine Kette ohne jedes schwache Glied war, die *subjektiven Bedingungen* dafür schuf, indem er das Mittel für den entscheidenden Sturmangriff auf dieses schwächste Glied der imperialistischen Kette schmiedete.

Hatten Marx und Engels denn etwas anderes gesagt, als sie erklärten, dass die Geschichte immer über ihre *schlechte Seite* fortschreite?¹⁸ Wir sollten darunter die am wenigsten gute Seite für diejenigen verstehen, die die Geschichte beherrschen. Wir wollen darunter auch, ohne den Worten Gewalt anzutun, die am wenigsten gute Seite für diejenigen verstehen, die die Geschichte von einer *anderen Seite* erwarten: zum Beispiel die *deutschen Sozialdemokraten* am Ende des 19. Jahrhunderts, die sich in kurzer Frist zum sozialistischen Triumph berufen glaubten – aufgrund ihres Privilegs, dem mächtigsten kapitalistischen Staat anzugehören, der sich in voller ökonomischer Entfaltung befand, während sie auch selbst in voller wahlpolitischer Entfaltung begriffen waren (es gibt solche Koinzidenzen ...). Sie glaubten offensichtlich, dass die GESCHICHTE über die *andere*, die »gute« Seite fortschreitet, die der *größten ökonomischen Entwicklung*, der größten Expansion, *des auf seinen allerreinsten Aufriss reduzierten Widerspruchs* (zwischen Kapital und Arbeit) – wobei sie allerdings vergaßen, dass sich dies alles im vorliegenden Fall in einem mit einem mächtigen Staatsapparat ausgestatteten Deutschland abspielte, das mit einer Bourgeoisie ausgestattet war, die schon seit geraumer Zeit »ihre« politische Revolution im Austausch für den polizeilichen, bürokrati-

¹⁷ Lenin, *Über unsere Revolution* (LW 33, S. 464).

¹⁸ Marx, *Das Elend der Philosophie* (MEW 4, S. 140).

schen und militärischen Schutz erst Bismarcks, dann Wilhelms, »heruntergeschluckt« hatte, sowie für die ungeheuren Profite der kapitalistischen und kolonialistischen Ausbeutung, zudem noch ausgestattet mit einem chauvinistischen und reaktionären Kleinbürgertum – wobei sie auch noch vergaßen, dass im vorliegenden Fall dieser so simple Aufriss des *Widerspruchs* ganz einfach *abstrakt* war: der wirkliche Widerspruch war so sehr mit diesen »Umständen« eins geworden, dass er nur *durch sie hindurch und in ihnen* überhaupt noch zu erkennen, zu identifizieren und zu handhaben war.

Versuchen wir, das Wesentliche dieser praktischen Erfahrung und dieser Reflexion einzukreisen, die sie in Lenin aufgelöst hat. Aber halten wir zunächst fest, dass diese Erfahrung nicht die einzige war, in deren Licht Lenin hat nachdenken können. Vor 1917 hatte es 1905 gegeben, vor 1905 die großen historischen Enttäuschungen von England und Deutschland, vor ihnen die Kommune, noch weiter zurückliegend das deutsche Scheitern von 1848-1849. Über alle diese Erfahrungen war im Laufe der Zeit nachgedacht worden, gleichsam auf dem Weg; über sie war *direkt* oder *indirekt* reflektiert worden und sie waren zu anderen, früheren revolutionären Erfahrungen ins Verhältnis gesetzt worden: zu den bürgerlichen Revolutionen in England und Frankreich (Engels: *Revolution und Konterrevolution in Deutschland*; Marx: *Die Klassenkämpfe in Frankreich, Der 18. Brumaire, Der Bürgerkrieg in Frankreich, Kritik des Gothaer Programms*; Engels: *Kritik des Erfurter Programms* etc.).

Wie könnte man also alle diese praktischen Erprobungen und ihre theoretischen Kommentierungen anders zusammenfassen als in der Feststellung, dass die gesamte revolutionäre marxistische Erfahrung das Folgende beweist: Wenn der Widerspruch in seiner Allgemeinheit (er ist aber immer schon spezifiziert: der Widerspruch zwischen den Produktionskräften¹¹ und den Produktionsverhältnissen, der im wesentlichen vom Widerspruch zwischen zwei antagonistischen Klassen verkörpert wird) auch durchaus dazu hinreicht, eine

Lage zu bestimmen, in der die Revolution »auf der Tagesordnung« steht, kann er jedoch keineswegs durch seine einfache, direkte Kraft eine »revolutionäre Situation« schaffen und erst recht keine Situation des revolutionären Bruchs und den Triumph der Revolution hervorrufen. Damit dieser Widerspruch überhaupt im starken Sinne »aktiv« werden kann, das heißt als ein Prinzip des Bruchs wirksam werden, bedarf es einer derartigen Häufung von »Umständen« und »Strömungen«, dass diese, welchen Ursprungs sie auch sein und in welcher Richtung sie auch gehen mögen (viele unter ihnen sind *notwendigerweise* und paradoxerweise der Revolution aufgrund ihres Ursprungs und ihrer Ausrichtung völlig fremd, oder sogar »absolut entgegengesetzt«), doch zu einer *Einheit des Bruchs »verschmelzen«*: wenn sie es nämlich erreichen, dass im Ergebnis die ungeheure Mehrheit der Volksmassen im Ansturm auf ein Regime *zusammengefasst* wird, dessen herrschende Klassen *dazu unfähig werden, es zu verteidigen*.¹⁹ Diese Situation setzt nicht nur die »Verschmelzung« dieser beiden prinzipiellen Bedingungen zu einer »einheitlichen nationalen Krise« voraus, sondern auch jede dieser Bedingungen als solche setzt, (abstrakt) für sich allein betrachtet, wiederum die »Verschmelzung« einer »Akkumulation« von Widersprüchen voraus. Wie wäre es anders möglich, dass die Volksmassen, in Klassen (Proletarier, Bauern, Kleinbürger) gespalten, wie sie sind, sich – bewusst oder auch

19 Zu diesem ganzen Abschnitt siehe:

1) Lenin, *Kinderkrankheit* (LW 31, S. 70f.; 81ff.), insbesondere: »Erst dann, wenn die »Unterschichten« das Alte nicht mehr wollen, und die »Oberschichten« in der alten Weise nicht mehr können, erst dann kann die Revolution siegen« (S. 71). Diese formellen Bedingungen werden dann in Lenins Schrift weiter bebildert (S. 80ff.).

2) Lenin, *Briefe aus der Ferne*: »Wenn die Revolution so rasch und – dem Anschein nach, bei erster, oberflächlicher Betrachtung – so radikal gestiegen hat, dann nur deshalb, weil sich dank einer außerordentlich originellen historischen Situation *völlig verschiedene Ströme, völlig ungleichartige Klasseninteressen, völlig entgegengesetzte politische und soziale Bestrebungen vereinigten*, und zwar bemerkenswert »einnützig« vereinigten.« (LW 23, S. 316; Hervorhebungen durch Lenin).

verworren – *gemeinsam* in einem Generalangriff auf das herrschende System zusammenfinden können? Und wie wäre es sonst möglich, dass die herrschenden Klassen, die sich aufgrund so langer Erfahrung und eines so sicheren Instinktes darauf verstehen, trotz aller Klassenunterschiede (als feudale, großbürgerliche, industrielle und finanzielle Klassen etc.) untereinander die heilige Union gegen die Ausgebeuteten zu schließen, wie wäre es sonst möglich, dass sie sich in solchem Ausmaße zur Ohnmacht verdammt sehen, sich im entscheidenden Augenblick zerrissen zeigen, ohne jede Reserve an politischen Führern dastehen und sich ihres Klassenrückhalts im Ausland beraubt finden, um dann in der Festung ihres Staatsapparates selbst entwaffnet und plötzlich von diesem Volk überflutet zu werden, das sie bisher doch durch Ausbeutung, Gewalt und Betrug so gut gegängelt und in Schach gehalten hatten? Wenn dann in dieser Situation eine gewaltige Anhäufung von »Widersprüchen« ins Spiel kommt, und zwar *in das gleiche Spiel*, von denen einige radikal heterogen sind, die also weder den gleichen Ursprung noch die gleiche Bedeutung, noch auch das gleiche *Niveau* und den gleichen *Ort* ihrer Anwendung haben – und die dennoch zu einer Einheit des Bruchs »verschmelzen«, dann ist es nicht mehr möglich, allein von der schlichten und einfachen Kraft des allgemeinen »Widerspruchs« zu sprechen. Zwar ist der grundlegende Widerspruch, der diese Zeit beherrscht (in der die Revolution »auf der Tagesordnung« steht), in allen diesen einzelnen »Widersprüchen« und bis in ihre »Verschmelzung« hinein aktiv. Aber man kann nicht einfach behaupten, dass diese »Widersprüche« und ihre »Verschmelzung« nur dessen »reine Erscheinung« seien. Denn diese »Umstände« oder die »Strömungen«, die sie zur Vollendung treiben, sind mehr als die reine und schlichte Erscheinung dieses Grundwiderspruchs. Sie sind durch die Produktionsverhältnisse bestimmt, die zwar einen der *Pole* des Widerspruchs bilden, aber gleichzeitig seine *Existenzbedingung*; aber auch von den Überbauten, als Instanzen, die sich zwar daraus ableiten, aber

auch ihre eigene Konsistenz und Wirksamkeit haben; von der internationalen historischen Lage als solcher, die wiederum auf ihre spezifische Weise ihre Rolle als bestimmendes Moment übernimmt.²⁰ Das besagt doch, dass diese »Unterschiede«, wie sie für alle auf dem Spiele stehenden Instanzen konstitutiv sind (und die sich in dieser »Akkumulation« äußern, von der Lenin spricht), wenn sie einmal zu einer wirklichen Einheit »verschmelzen«, sich nicht mehr wie eine reine *Erscheinung* in der inneren Einheit eines *einfachen* Widerspruchs »auflösen«. Die *Einheit*, die sie in dieser »Verschmelzung« des revolutionären Bruchs *bilden*,²¹ *bilden sie aus ihrem eigenen Wesen heraus und aufgrund ihrer eigenen Wirksamkeit*, ausgehend von dem, was sie sind, und nach den besonderen Modalitäten ihrer Wirkung. Indem sie diese *Einheit konstituieren, rekonstituieren* und vollenden sie zwar durchaus auch die grundlegende Einheit, die sie belebt, aber dabei zeigen sie zugleich auch deren *Natur* an: dass der »Widerspruch« von der Struktur des gesamten sozialen Körpers untrennbar ist, in dem er sich auswirkt, untrennbar von seinen formellen *Existenzbedingungen* und den *Instanzen*, die er steuert – dass er also selbst, bis in seinen Kern hinein, *von ihnen betroffen ist*, in ein und derselben Bewegung sie determinierend, aber auch von ihnen determiniert, und zwar determiniert durch die verschiedenen *Ebenen* und die verschiedenen *Instanzen* der gesamten Gesellschaftsformation, die er belebt: wir können ihn demnach *in seinem Prinzip überdeterminiert* nennen.²²

20 Lenin geht so weit, die natürlichen Reichtümer des Landes und die Weite seines Raumes, die der Revolution und ihren unvermeidlichen militärischen und politischen »Rückzügen« Schutz bot, für einen der Gründe des Triumphs der sowjetischen Revolution zu halten.

21 Die Krisensituation spielt, wie Lenin oft gesagt hat, eine die Struktur und die Dynamik der Gesellschaftsformation, die sie lebt, *entbüllende* Rolle. Was über die revolutionäre Situation gesagt wird, betrifft also auch, in entsprechendem Verhältnis, die Gesellschaftsformation in einer der Krisensituation vorausgehenden revolutionären Situation.

22 Vgl. die Ausführungen, die Mao Tse-tung dem Thema der Unterscheidung zwischen *antagonistischen* (explosiven, revolutionären) Widersprü-

Ich lege keinen besonderen Wert auf diesen (anderen Disziplinen¹² entlehnten) Ausdruck der *Überdetermination*, aber ich wende ihn mangels eines besseren an, gleichzeitig als *Indiz* und als *Problemformulierung* – und auch weil er ziemlich gut einzusehen erlaubt, warum wir es mit etwas ganz anderem zu tun haben als dem Hegelschen Widerspruch.

Der Hegelsche Widerspruch ist in der Tat niemals wirklich überdeterminiert, obwohl er oft alle äußeren Anzeichen dafür aufweist. In der *Phänomenologie* etwa, die die Erfahrungen des Bewusstseins und ihre im Anbrechen des ABSOLUTEN WISSENS kulminierende Dialektik beschreibt, scheint der Widerspruch doch nicht einfach, sondern im Gegenteil sehr komplex zu sein. Allein der erste Widerspruch dort kann bestenfalls einfach genannt werden: der des sinnlich wahrnehmenden Bewusstseins und seines Wissens. Aber je mehr man in der Dialektik seiner Produktion [als Wissen] fortschreitet und je reicher das Bewusstsein wird, umso komplexer wird auch sein Widerspruch. Jedoch könnte man zeigen, dass diese Komplexität nicht die Komplexität einer effektiven *Überdetermination* ist, sondern die Komplexität einer kumulativen *Verinnerlichung*, die nur den Anschein der Überdetermination hat. In der Tat lebt und erfährt das Bewusstsein in jedem Augenblick seines Werdens sein eigenes Wesen (wie es dem Entwicklungsgrad entspricht, den es jeweils erreicht hat) vermittelt über alle *Nachklänge* früherer Wesen, die es gewesen ist, und über die *Präsenz* der entsprechenden historischen Formen in *Anspielungen*. Womit Hegel anzeigt, dass jedes Bewusstsein eine in seiner Gegenwart selbst ebenso aufgehobene wie aufgehobene (bewahrte) *Vergangenheit* besitzt – und zugleich eine *Welt* (die Welt, deren Bewusstsein es sein könnte, die aber in der *Phänomenologie* marginal bleibt und eine nur virtuelle und latente Präsenz zeigt); und dass es also auch die *Welten seiner aufgehobenen Wesen* als Vergangenheit hat. Aber diese vergangenen Gestal-

chen und nichtantagonistischen Widersprüchen widmet (*Über den Widerspruch*, MAW 1, S. 403 ff.).

ten des Bewusstseins und diese latenten *Welten* (die diesen Gestalten entsprechen) berühren niemals das gegenwärtige Bewusstsein als effektive, von ihm selbst verschiedene Bestimmungen: diese Gestalten und diese Welten betreffen es nur wie *Nachklänge* (Erinnerungen, Phantome seiner Historizität) dessen, was es geworden ist, das heißt wie *Vorwegnahmen von sich selbst oder wie Anspielungen auf sich selbst*. Deswegen, weil die Vergangenheit immer nur das innere Wesen (das An-sich-Sein) der Zukunft ist, die sie schon in sich einschließt, ist diese Präsenz der Vergangenheit immer nur die Präsenz des Bewusstseins als solchem für sich selbst, und keine echte, außer dem Bewusstsein liegende Bestimmung. Als Kreis der Kreise hat das Bewusstsein nur ein Zentrum, das allein es determiniert: es müsste für es vielmehr Kreise mit anderen Zentren als es selbst geben, dezentrierte Kreise, damit es in seinem Zentrum durch ihre Wirksamkeit berührt würde, kurz gesagt, damit sein Wesen durch sie überdeterminiert werden könnte. Aber das ist nicht der Fall.

Diese Wahrheit ist in der *Philosophie der Geschichte* noch deutlicher. Auch da begegnet man wohl dem Anschein der Überdetermination: Ist nicht jede historische Gesellschaft durch eine Unzahl konkreter Bestimmungen konstituiert, von den politischen Gesetzen bis zur Religion, über Sitten, Gebräuche, Finanz-, Handels- und Wirtschaftssysteme, Erziehungssysteme, Künste, Philosophie etc.? Jedoch liegt keine dieser Bestimmungen ihrem Wesen nach außerhalb der anderen, nicht nur, weil sie alle zusammen eine ursprüngliche organische Totalität bilden, sondern auch und vor allem, weil diese Totalität sich in einem einzigen inneren Prinzip reflektiert, das die Wahrheit aller dieser konkreten Bestimmungen ist. So etwa Rom: seine gigantische Geschichte, seine Institutionen, seine Krisen und Unternehmungen sind nichts anderes als die Manifestation in der Zeit des inneren Prinzips der abstrakten juristischen Persönlichkeit, und dann dessen Zerstörung. Dieses innere Prinzip enthält zwar als Widerklänge in sich alle Prinzipien der durchschrittenen historischen

167
Formationen, aber eben als Widerklänge seiner selbst, und deswegen hat es auch nur ein Zentrum, welches das Zentrum aller vergangenen, in seiner Erinnerung bewahrten Welten ist – und deswegen *ist es einfach*. Und in dieser Einfachheit selbst tritt sein eigener *Widerspruch* auf: in Rom das *stoische Bewusstsein*, als Bewusstsein des dem Begriff der abstrakten juristischen Persönlichkeit innewohnenden Widerspruchs, das wohl auf die konkrete Welt der *Subjektivität* zielt, sie aber *verfehlt*. Dieser Widerspruch ist es, der Rom zerreißen und seine Zukunft produzieren wird: *die Gestalt der Subjektivität* im mittelalterlichen Christentum. Die ganze Komplexität Roms überdeterminiert also keineswegs den Widerspruch seines einfachen Prinzips, das nur das innere Wesen dieses unendlichen historischen Reichtums ist.

Es genügt dann, sich zu fragen, *warum* Hegel diese Phänomene der historischen Verwandlung in diesem *einfachen Begriff* des Widerspruchs denkt, um genau *die* wesentliche Frage zu stellen. Die Einfachheit des Hegelschen Widerspruchs ist in der Tat *nur* durch die Einfachheit des *inneren Prinzips* möglich, welches das Wesen jeder historischen Periode bildet. Weil es *von Rechts* wegen möglich ist, *die Totalität*, die unendliche Diversität einer gegebenen historischen Gesellschaft auf ein *einfaches inneres Prinzip* zu *reduzieren* (Griechenland, Rom, das Heilige Römische Reich, England etc.), kann sich *diese gleiche Einfachheit* darin reflektieren, *die auf diese Weise zu Recht für den Widerspruch in Anspruch genommen worden ist*. Muss man noch deutlicher werden? Diese Reduktion als solche (deren Grundgedanken Hegel von Montesquieu entliehen hat), die Reduktion *aller* Elemente, die das konkrete Leben einer historischen Welt ausmachen (ökonomische, soziale, politische, juristische Institutionen, Sitten, Moral, Kunst, Religion, Philosophie, bis hin zu den historischen *Ereignissen*: Kriege, Schlachten, Niederlagen etc.), auf ein Prinzip der inneren Einheit, diese Reduktion ist nur unter der *absoluten Bedingung* möglich, dass das gesamte konkrete Leben eines Volkes für die Entäußerung-Entfremdung

eines *inneren geistigen* Prinzips gehalten wird, das *letztlich niemals etwas anderes ist als die abstrakteste Form des Selbstbewusstseins dieser Welt: ihr religiöses oder philosophisches Bewusstsein, das heißt ihre eigene Ideologie*. Man merkt jetzt, denke ich, in welchem Sinn die »mystische Hülle« den Kern in Mitleidenschaft zieht und ihn vergiftet, wenn *die Einfachheit des Hegelschen Widerspruchs immer nur die Reflexion der Einfachheit des inneren Prinzips eines Volkes, das heißt nicht seiner materiellen Wirklichkeit, sondern seiner abstraktesten Ideologie ist*. Deswegen kann Hegel uns übrigens die WELTGESCHICHTE vom Orient der fernen Vergangenheit bis auf unsere Tage als »Dialektik« darstellen, das heißt als angetrieben durch das einfache Spiel eines Prinzips des *einfachen* Widerspruchs. Deswegen gibt es für ihn im Grunde weder jemals einen echten Bruch, noch ein effektives Ende einer wirklichen Geschichte – noch auch einen radikalen Anfang. Deswegen auch ist seine Philosophie der GESCHICHTE mit einformig »dialektischen« Wandlungen gespickt.

Er kann diese erstaunliche Auffassung nur durchhalten, indem er sich auf dem Gipfel des GEISTES aufhält, wo es nicht interessiert, ob ein Volk stirbt, da es doch das determinierte Prinzip eines Moments der IDEE verkörpert hat, die andere Völker zu ihren Diensten hat, und da es, indem es dieses Prinzip verkörpert, es zugleich auch erschöpft, um es dieser SELBSTERINNERUNG der GESCHICHTE zu hinterlassen, und es bei der gleichen Gelegenheit einem bestimmten *anderen* Volk (selbst wenn seine historische Beziehung zu ihm nur sehr lose ist!) vererbt, das dann, indem es wiederum seine Substanz reflektiert, darin das Versprechen seines eigenen inneren Prinzips (das heißt wie zufällig das logisch folgende Moment der Idee) finden wird, usw. etc. Man muss ein für alle Mal begreifen, dass alle diese Willkürlichkeiten (selbst wenn sie in einzelnen Augenblicken von wirklich genialen Ansichten durchzogen sind) sich nicht etwa *wunderbarerweise* allein auf Hegels »Weltanschauung«, auf sein »System« *beschränkt*, sondern dass sie sich in der Tat *in der gesam-*

ten Struktur, in den einzelnen Strukturen seiner Dialektik und besonders in diesem »Widerspruch« reflektieren, der keine andere Funktion hat, als die konkreten Inhalte dieser historischen Welt magisch auf ihr ideologisches ENDZIEL hin-zubewegen.

Deswegen ist die marxistische »Umkehrung« der Hegel-schen Dialektik etwas völlig anderes als eine schlichte und einfache Extraktion. Erfasst man nämlich in der Tat auf klare Weise das *enge innere Verhältnis*, welches die Hegelsche Struktur der Dialektik mit der »Weltanschauung« Hegels unterhält, das heißt mit seiner spekulativen Philosophie, dann ist es ganz unmöglich, diese »Weltanschauung« *wirklich* auf den Müll zu werfen, *ohne zwangsläufig die Strukturen dieser Dialektik als solcher grundlegend zu verändern*. Sonst wird man, ob man es will oder nicht, 150 Jahre nach Hegels Tod und 100 Jahre nach Marx immer noch die Lumpen dieser berühmten »mystischen Hülle« hinter sich herziehen.

Kehren wir nun zu Lenin zurück, und auf dem Weg über ihn zu Marx. Denn wenn es wahr ist, wie dies die Leninsche Praxis und seine Reflexion zeigen, dass die revolutionäre Situation in Russland eben vom Charakter *intensiver Überdetermination* des grundlegenden Klassenwiderpruches abhängt, dann muss man sich vielleicht fragen, worin der *Ausnahmemechanismus* dieser »Ausnahmesituation« bestanden hat und ob nicht auch diese Ausnahme, wie jede Ausnahme, die Regel bestätigt – ob sie nicht sogar, ganz gegen die Regel, *selbst die Regel* ist. Denn *befinden wir uns nicht immer in der Ausnahme?* Eine Ausnahme war das deutsche Scheitern von 1849, eine Ausnahme das Pariser Scheitern von 1871, eine Ausnahme das Scheitern der deutschen Sozialdemokraten zu Beginn des 20. Jahrhunderts (in Erwartung ihres chauvinistischen Verrats von 1914), eine Ausnahme der Erfolg von 1917 ... Dies alles sind Ausnahmen gewesen, aber *in Bezug auf was?* Etwa in Bezug auf eine gewisse ganz *abstrakte*, aber doch bequeme und beruhigende Vorstellung eines »dialektischen«, bereinigten, einfachen Schemas, das gerade in sei-

ner Einfachheit gewissermaßen die Erinnerung des Hegel-schen Modells bewahrte oder aber einfach dessen Gangart wieder aufnahm – und zwar den Glauben an die lösende »Kraft« des abstrakten Widerspruchs als solcher. Im vorliegenden Fall ging es um den »schönen« Widerspruch von KAPITAL und ARBEIT. Ich leugne gewiss nicht, dass die »Einfachheit« dieses *bereinigten* Schemas gewissen *subjektiven* Notwendigkeiten der Massenmobilisierung entsprechen konnte. Schließlich wissen wir doch wirklich, dass *auch* die Formen des utopischen Sozialismus eine historische Rolle gespielt haben und dass sie diese gespielt haben, weil sie die Massen buchstäblich in ihrem Bewusstsein beim Wort genommen haben, weil man sie eben (und vor allem) in diesem Sinne beim Wort nehmen muss, wenn man sie darüber hinausführen will. Eines Tages wird man wohl das leisten müssen, *was Marx und Engels für den utopischen Sozialismus getan haben*, aber diesmal für die noch schematisch-utopischen Formen des durch den *Marxismus* in der ersten Hälfte seiner Geschichte beeinflussten Massenbewusstseins (ja sogar des Bewusstseins einiger ihrer Theoretiker): *eine wirkliche historische Untersuchung der Bedingungen und Formen dieses Bewusstseins*.²³

23 1890 schreibt Engels (Brief an J. Bloch vom 21. September 1890): »Daß von den Jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt, haben Marx und ich teilweise selbst verschulden müssen. Wir hatten den Gegnern gegenüber das von diesen gelegene Hauptprinzip zu betonen, und da war nicht immer Zeit, Ort und Gelegenheit, die übrigen an der Wechselwirkung beteiligten Momente zu ihrem Recht kommen zu lassen.« [MEW 37, S. 465, Hervorhebung durch Althusser] Über die Vorstellungen, die sich Engels von der Bestimmung in letzter Instanz macht, siehe den *Anhang* [zu diesem Artikel], S. 145ff. Bezüglich der zu unternehmenden Forschungen möchte ich die Aufzeichnungen zitieren, in denen sich Gramsci mit der mechanistisch-fatalistischen Versuchung in der Geschichte des Marxismus im 19. Jahrhundert befasst: »Man kann beobachten, wie das deterministische, fatalistische, mechanistische Element ein unmittelbares ideologisches »Aroma« der Philosophie der Praxis war, eine Form von Religion und Reizmittel (aber im Sinne der Rauschgifte), das durch den »subalternen« Charakter bestimmter gesellschaftlicher Schichten sich als geschichtlich notwendig erwies und als solches

Nun ergibt sich, dass alle bedeutenden politischen und historischen Texte von Marx und Engels in dieser Periode uns reichlich Stoff für eine erste Reflexion über diese sogenannten »Ausnahmen« bieten. Es zeichnet sich in ihnen die grundlegende Idee ab, dass der *Widerspruch Kapital – Arbeit niemals einfach ist, sondern dass er immer durch die Formen und die konkreten historischen Umstände spezifiziert ist, unter denen er wirkt*. Spezifiziert durch die Formen des Überbaus (der Staat, die herrschende Ideologie, die Religion, die organisierten politischen Bewegungen etc.); spezifiziert durch die *äußere und innere historische Situation*, die ihn einerseits

gerechtfertigt ist. Wenn man im Kampf die Initiative nicht ergreifen kann und der Kampf selbst aus einer Reihe von Niederlagen besteht, wird der mechanische Determinismus zu einer erstaunlichen Kraft des moralischen Widerstands, des Zusammenhalts, des obstinaten und geduldigen Durchhaltevermögens. »Ich bin im Augenblick besiegt, aber auf lange Sicht arbeitet die Macht der Dinge für mich.« Der reale Wille verkleidet sich, in einem Akt des Glaubens an eine gewisse Rationalität der Geschichte, in eine empirische und primitive Form leidenschaftlicher Vorherbestimmung, die wie ein Ersatz der Prädestination, der Vorsehung etc. der konfessionellen Bekenntnisse aussieht. Man muß die Tatsache betonen, daß auch in einem solchen Fall in Wirklichkeit eine starke willensmäßige Aktivität besteht ... Man muß vielmehr hervorheben, daß der aktive und reale Wille von Schwachen sich in das Gewand des Fatalismus kleidet. Deswegen sollte man immer auf die Fragwürdigkeit des mechanischen Determinismus hinweisen, der als naive Philosophie der Massen erklärbar und nur als solche ein von innen kommendes Element der Kraft ist, aber zur Ursache von Passivität und blöder Selbstgenügsamkeit wird, sobald er als reflektierte und kohärente Philosophie von Intellektuellen übernommen wird ...« (Gramsci 1967, S. 138). Dieser Gegensatz (»Intellektuelle« – »Masse«) aus der Feder eines marxistischen Theoretikers mag seltsam scheinen. Aber man muss wissen, dass der Gramscische Begriff des Intellektuellen unendlich viel weiter ist als der unsere, dass er nicht durch die Vorstellung bestimmt ist, die sich die Intellektuellen von sich selbst machen, sondern von ihrer sozialen Rolle als Organisatoren und (mehr oder minder subalterne) Anführer. In diesem Sinn kann Gramsci schreiben: »Daß alle Mitglieder einer politischen Partei als Intellektuelle angesehen werden müßten, ist eine Feststellung, die zu Karikaturen Anlaß geben könnte: dennoch, genaugenommen, ist nichts richtiger als dies. Man wird Abstufungen unterscheiden müssen, eine Partei mag einen größeren oder geringeren Zusammenhalt auf der höchsten oder niedrigsten Stufe haben, das ist nicht entscheidend; wichtig ist die Funktion, die leitend und organisatorisch, also erzieherisch und intellektuell ist.« (Gramsci 1967, S. 415).

in Funktion der *nationalen Vergangenheit* (vollzogene oder »zurückgenommene« bürgerliche Revolution, völlig, teilweise oder gar nicht beseitigte feudale Ausbeutung, lokale »Sit-ten«, spezifische nationale Überlieferungen beziehungsweise ein »eigentümlicher Stil« der politischen Kämpfe oder Verhaltensweisen etc.) determiniert und andererseits in Funktion des jeweils bestehenden *globalen Zusammenhanges* (je nachdem, was darin vorherrscht: Konkurrenz der kapitalistischen Nationen oder »imperialistischer Internationalismus« – oder auch Wettbewerb im Schoße des Imperialismus etc.), wobei eine ganze Reihe dieser Phänomene in den Wirkungsbereich des »Gesetzes der ungleichmäßigen Entwicklung« im leninistischen Sinn gehören kann.

Kann das überhaupt etwas anderes bedeuten, als dass der scheinbar einfache Widerspruch *immer überdeterminiert* ist? Da erweist sich die Ausnahme als Regel, als Regel der Regel, und von dieser *neuen Regel* aus muss man nun die alten »Ausnahmen« als methodologisch einfache Beispiele der Regel denken. Kann ich nun, indem ich vom Standpunkt dieser Regel aus die Gesamtheit der Phänomene zu erfassen suche, die These vertreten, dass der »überdeterminierte Widerspruch« überdeterminiert entweder im Sinne einer *historischen Hemmung* sein kann, einer echten Blockierung des Widerspruchs (Beispiel: das wilhelminische Deutschland) oder aber im Sinne eines *revolutionären Bruchs*²⁴ (das Russland von 1917), dass er sich aber, selbst unter diesen Bedingungen, *niemals im »reinen« Zustand darstellt*? Dann wäre die »Reinheit« selbst die Ausnahme, ich gebe es zu, aber ich vermag auch kaum zu sehen, welches Beispiel man dafür anführen könnte.

Wenn nun aber jeder Widerspruch sich in der historischen Praxis und für die historische Erfahrung des Marxismus als

²⁴ Vgl. Engels an C. Schmidt (27. Oktober 1890): »Die Rückwirkung der Staatsmacht auf die ökonomische Entwicklung kann dreierlei Art sein. Sie kann in derselben Richtung vorgehen, dann geht's rascher, sie kann dagegen angehen, dann geht sie heutzutage auf die Dauer in jedem großen Volk kaputt ...« (MEW 37, S. 488). Die Eigentümlichkeit dieser beiden Grenzsituationen ist hier gut aufgezeigt.

ein *überdeterminierter Widerspruch* darstellt; wenn es diese Überdetermination ist, die angesichts des Hegelschen Widerspruchs die *Besonderheit* des marxistischen Widerspruchs ausmacht; wenn die »Einfachheit« der Hegelschen Dialektik auf eine »Weltanschauung« und besonders auf die sich in ihr spiegelnde Geschichtsauffassung verweist: dann muss man sich wohl fragen, *was eigentlich der Inhalt und was der Seinsgrund der Überdetermination* des marxistischen Widerspruchs ist – und sich auch fragen, wie sich die marxistische Auffassung von der Gesellschaft *in dieser Überdetermination reflektieren kann*. Diese Frage ist von ganz zentraler Bedeutung, denn ganz offensichtlich wird diese Kategorie »in der Luft« hängen bleiben, wenn man nicht die *notwendige Verknüpfung* aufzeigt, die die eigenartige Struktur des Widerspruchs bei Marx mit seiner Auffassung der Gesellschaft und der Geschichte verbindet, und wenn man diese Überdetermination nicht in den Begriffen der marxistischen Geschichtstheorie verankert, denn selbst wenn sie ganz exakt ist, selbst wenn sie durch die politische Praxis bestätigt wird, ist diese Kategorie bis jetzt *nur beschreibend* und deshalb *kontingent* – und sie bleibt deswegen *wie jede Beschreibung* den erstbesten *philosophischen* Theorien hilflos ausgeliefert, die sich ihrer annehmen.

Aber hier werden wir noch einmal dem Phantom des Hegelschen Modells begegnen – nicht mehr dem abstrakten Modell des Widerspruchs, sondern dem konkreten Modell der Auffassung der GESCHICHTE, die sich in ihm reflektiert. Denn um tatsächlich zu zeigen, dass die spezifische Struktur des marxistischen Widerspruchs in der marxistischen Geschichtsauffassung begründet ist, muss man sich dessen vergewissern, dass diese Auffassung nicht selbst nur die schlichte und einfache »Umkehrung« der Hegelschen Auffassung ist. Nun ist es zwar richtig, dass man es als erste Annäherung durchaus vertreten könnte, dass Marx die Hegelsche Geschichtsauffassung »umgestülpt« hat. Zeigen wir das schnell auf: Die Dialektik der jeder Gesellschaft innewohnenden Prin-

zipien, das heißt die Dialektik der Momente der Idee, hält die gesamte Hegelsche Auffassung in Gang; wie Marx wiederholt sagt, erklärt Hegel das materielle Leben, die konkrete Geschichte der Völker, durch die Dialektik des Bewusstseins (Selbstbewusstsein eines Volkes, seine Ideologie). Für Marx dagegen ist es das materielle Leben der Menschen, das ihre Geschichte erklärt: ihr Bewusstsein, ihre Ideologien sind dann nur Phänomene ihres materiellen Lebens. Aller Anschein der »Umstülpung« findet sich doch in dieser Entgegensetzung vereint. Treiben wir die Dinge auf die Spitze, fast bis zur Karikatur. Was sehen wir bei Hegel? Eine Auffassung der Gesellschaft, die die Errungenschaften der politischen Theorie und der politischen Ökonomie des 18. Jahrhunderts wieder aufgreift und die jede Gesellschaft (zweifelloos nur jede moderne: aber die modernen Zeiten lassen eben das hervortreten, was zuvor nur ein bloßer Keim gewesen war) als durch *zwei Gesellschaften* konstituiert betrachtet: durch die Gesellschaft der Bedürfnisse oder *die bürgerliche Gesellschaft*, und die politische Gesellschaft oder den Staat mitsamt allem, was sich im Staat verkörpert: Religion, Philosophie, kurz gesagt, das Selbstbewusstsein einer Zeit. Noch anders, ganz schematisch gesagt: durch das materielle Leben einerseits und das geistige Leben andererseits. Für Hegel ist das materielle Leben (die bürgerliche Gesellschaft, das heißt die Ökonomie) nur eine LIST der VERNUNFT, es bewegt sich unter dem Anschein der Autonomie aufgrund eines ihm fremden Gesetzes: sein eigentliches ENDZIEL und gleichzeitig die Bedingung seiner Möglichkeit ist der Staat, also das geistige Leben. Nun gut, auch das ist eine Art, Hegel umzukehren und sich dabei das Verdienst zuzuschreiben, Marx zu erzeugen. Diese Art besteht ganz genau darin, *das Verhältnis der Hegelschen Beziehungsglieder umzukehren, das heißt diese Beziehungsglieder als solche zu bewahren*: die bürgerliche Gesellschaft und den Staat, die Ökonomie und die Politik-Ideologie – dabei aber das Wesen in die Erscheinung und die Erscheinung in das Wesen zu verwandeln, oder, wenn man diese Formulie-

rung vorzieht, die LIST der VERNUNFT *gegen den Strich* ins Spiel zu bringen. Während bei Hegel das Politisch-Ideologische das Wesen des Ökonomischen ist, wäre es demgemäß bei Marx das Ökonomische, das das gesamte Wesen des Politisch-Ideologischen ausmacht. Das Politische und das Ideologische wären dann nur die reine Erscheinung des Ökonomischen, das deren »Wahrheit« wäre. Das »reine« Prinzip des Bewusstseins (das Selbstbewusstsein einer Zeit), wie es als einfaches inneres Prinzip bei Hegel das Prinzip für das Verständnis aller Bestimmungen eines historischen Volkes bildet, hätte man auf diese Weise durch *ein anderes einfaches Prinzip* ersetzt, durch sein Gegenteil: das materielle Leben, die Ökonomie – als ein einfaches Prinzip, das nun seinerseits zum einzigen universalen Prinzip für das Verständnis aller Bestimmungen eines historischen Volkes wird.²⁵ *Ist das eine Karikatur?* In diese Richtung gehen immerhin, wörtlich genommen oder für sich betrachtet, die berühmten Sätze von Marx über die Handmühle, die Wassermühle und die Dampfmaschine.¹³ Am Horizont dieser Versuchung steht dann das *genaue Gegenstück* der Hegelschen Dialektik – bis auf diesen einzigen Unterschied, dass es nicht mehr darum geht, die aufeinanderfolgenden Momente der Idee zu erzeugen, sondern die aufeinanderfolgenden Momente der Ökonomie, kraft des gleichen Prinzips des inneren Widerspruchs. Dieser Versuch führt schließlich mit der radikalen Reduzierung der Dialektik der Geschichte auf die Dialektik der Hervorbringung der aufeinanderfolgenden *Produktionsweisen*, das heißt im Grenzfall der verschiedenen *Produktionstechniken*. Diese Versuchungen haben in der Geschichte des Marxismus ihre kennzeichnenden Namen gefunden: als *Ökonomismus*, ja sogar als *Technologismus*.

Aber es genügt, diese beiden Begriffe zu erwähnen, um dadurch sogleich die Erinnerung an die theoretischen und prak-

25 Und wie in jeder Umkehrung hätte man selbstverständlich die Beziehungsglieder der Hegelschen Auffassung als solche bewahrt: die *bürgerliche Gesellschaft* und den *Staat*.

tischen Kämpfe wachzurufen, die Marx und seine Schüler gegen diese »Abweichungen« geführt haben. Und wie viele unwiderlegbare Texte gegen den Ökonomismus stehen da diesem nur allzu berühmten Text über die Dampfmaschine gegenüber! Lassen wir also diese Karikatur fallen, nicht um den Ökonomismus gleichsam in die Jagdstrecke¹⁴ der offiziellen Verurteilungen zu bringen, sondern um zu überprüfen, *welche authentischen Prinzipien* in diesen Verurteilungen und im wirklichen Denken bei Marx am Werke sind.

Es wird dann ganz entschieden unmöglich, diese Fiktion der »Umstülpung« in ihrer scheinbaren Strenge noch weiter aufrechtzuerhalten. Denn in Wahrheit *hat Marx nicht die Beziehungsglieder des Hegelschen Modells der Gesellschaft bewahrt, auch wenn er sie »umkehrte«*. Er hat sie durch andere ersetzt, die nur sehr entfernte Beziehungen zu ihnen haben. Darüber hinaus hat er *die Beziehung*, die vor ihm zwischen diesen Beziehungsgliedern herrschte, vollständig umgewälzt. Bei Marx haben *die Beziehungsglieder und ihr Verhältnis zugleich* ihre Natur und ihre Bedeutung verändert.

Zunächst einmal sind die Beziehungsglieder nicht mehr dieselben.

Zweifellos spricht Marx noch von »bürgerlicher Gesellschaft« [*société civile*] (besonders in der *Deutschen Ideologie*, ein Ausdruck der im Französischen nur ungenau mit »*société bourgeoise*« übersetzt wird), aber als Anspielung auf die Vergangenheit, um *den Ort* seiner Entdeckungen zu benennen, und nicht etwa, um *den Begriff* wiederaufzunehmen. Man müsste die Herausbildung dieses Begriffs noch einmal näher erforschen. Man würde unter den abstrakten Formen der politischen Philosophie und unter den konkreteren Formen der politischen Ökonomie des 18. Jahrhunderts nicht etwa eine wirkliche Theorie der Wirtschaftsgeschichte sich abzeichnen sehen, noch gar eine wirkliche Theorie der Ökonomie, sondern nur eine *Beschreibung und Grundlegung der ökonomischen Verhaltensweisen*, kurz gesagt, eine Art von *philosophisch-ökonomischer PHÄNOMENOLOGIE*. Bei die-

sem Unternehmen wird nun in sehr bemerkenswerter Weise, bei den Philosophen (Locke, Helvetius etc.) ebenso wie bei den Ökonomen (Smith, Turgot etc.), die Beschreibung der bürgerlichen Gesellschaft genau so vollzogen, als handelte es sich um die Beschreibung (und die Grundlegung) dessen, was Hegel in einer treffenden Zusammenfassung seiner Geisteshaltung »die Welt der Bedürfnisse« nennt, das heißt eine Welt, die sich als auf ihr inneres Wesen direkt auf die *Verhältnisse von Individuen* bezieht, welche durch ihren besonderen Willen und durch ihr persönliches Interesse, kurzum durch ihre »Bedürfnisse«, definiert sind. Wenn man weiß, dass Marx seine ganze Auffassung der politischen Ökonomie auf die Kritik eben dieser Voraussetzung (also des *homo oeconomicus* – und seiner juristischen oder auch moralischen Abstraktion, des »Menschen« der Philosophen) gegründet hat, dann kann man ganz sicher sein, dass er von sich aus nicht wieder einen Begriff hat aufgreifen können, der das *direkte Produkt* eben dieser Voraussetzung gewesen ist. Marx ging es in der Tat nicht mehr um diese (abstrakte) *Beschreibung* der ökonomischen Verhaltensweisen noch um ihre angebliche *Grundlage* im Mythos des *homo oeconomicus*, sondern ihm ging es um die »Anatomie« dieser Welt und die *Dialektik der Verwandlungen* dieser »Anatomie«. Deswegen verschwindet bei Marx der Begriff der »bürgerlichen Gesellschaft« (als Welt der individuellen ökonomischen Verhaltensweisen und als der ideologische Ursprung dieser Verhaltensweisen). Deswegen wird die *abstrakte ökonomische Wirklichkeit* (die Smith z. B. in den Marktgesetzen als Ergebnis seiner Grundlegungsbestrebungen einfach *wiederfindet*) von Marx als Wirkung einer konkreteren und tieferen Wirklichkeit begriffen, nämlich der *Produktionsweise* einer bestimmten Gesellschaftsformation. Dabei werden dann diese individuellen ökonomischen Verhaltensweisen (wie sie dieser ökonomisch-philosophischen PHÄNOMENOLOGIE als Vorwand dienten) zum ersten Mal auf ihre *Existenzbedingungen* bezogen und daran gemessen. Der Grad der Entwicklung der *Produktionskräfte*¹⁵ und

der Zustand der *Produktionsverhältnisse*: das sind von nun an die grundlegenden Begriffe bei Marx. Wenn ihm die »bürgerliche Gesellschaft« auch den Ort anzeigte (hier gilt es tiefer zu graben ...),¹⁶ so muss man doch einräumen, dass sie ihm nicht einmal seinen Stoff geliefert hat. Aber wo findet man das alles bei Hegel?

Was den Staat betrifft, so ist es nur allzu leicht zu beweisen, dass er bei Marx nicht mehr den gleichen Inhalt hat wie bei Hegel. Und nicht nur deshalb, weil der Staat nicht mehr die »Wirklichkeit der [sittlichen] Idee« (*Rechtsphilosophie* § 257) sein kann, sondern auch und besonders, weil der Staat systematisch als ein *Zwangsinstrument* im Dienste der herrschenden Klasse der Ausbeuter gedacht wird. Auch hier entdeckte Marx unter der »Beschreibung« (und der Sublimierung) der Attribute des Staates einen ganz *neuen Begriff*, wie er sich schon seit dem 18. Jahrhundert angekündigt hatte (bei Longuet, Rousseau etc.) und wie er von Hegel (der daraus aber ein »Phänomen« der LIST DER VERNUNFT machte, deren Triumph wiederum im Staat liegt: nämlich die Entgegensetzung zwischen Armut und Reichtum) in seiner Rechtsphilosophie sogar übernommen worden war und der von den Historikern um 1830 bereits ausgiebig verwendet wurde. Dies war der *Begriff der sozialen Klasse*, der in direkten Bezug zu den *Produktionsverhältnissen* gesetzt wurde. Aufgrund dieses Eingreifens eines neuen Begriffs, der seinerseits auf einen grundlegenden Begriff der ökonomischen Struktur bezogen ist, ergibt sich eine Neubestimmung dessen, was das *Wesen des Staates* ausmacht, die von Grund auf erfolgt und die alles erfasst: Der Staat steht gemäß dieser neuen Auffassung von nun an nicht mehr über den menschlichen Gruppen, sondern er steht im Dienste der herrschenden Klasse; er hat nicht mehr die Mission, sich als Staat in der Kunst, in der Religion und der Philosophie zu vollenden, sondern er soll sie vielmehr in den Dienst der Interessen der herrschenden Klasse stellen, genauer gesagt, er soll sie dazu zwingen, sich an den Ideen und den Themen auszurichten, die er

zu den *herrschenden* macht. Damit hört der Staat also auf, die »Wahrheit der« der bürgerlichen Gesellschaft zu sein: Er ist nicht mehr dazu da, um die »Wahrheit von« etwas anderem zu sein, nicht einmal mehr der Ökonomie, sondern er wird das Aktions- und Herrschaftsinstrument einer sozialen Klasse etc.

Es sind jedoch nicht nur die *Beziehungsglieder*, die sich verändern, es sind auch *ihre Verhältnisse selbst*.

Man sollte an dieser Stelle nicht etwa glauben, dass es sich bloß um eine neue technische Verteilung der Rollen handelt, die dann eine Vervielfältigung neuer Begriffe für die Beziehungsglieder¹⁷ erforderlich machen würde. Wie gruppieren sich in der Tat diese neuen Begriffe? Auf der einen Seite steht die *Basisstruktur* [structure]¹⁸ (die ökonomische Basis: die Produktionskräfte¹⁹ und die Produktionsverhältnisse); auf der anderen Seite der *Überbau* [superstructure] (der Staat und alle juristischen, politischen und ideologischen Formen). Wir haben gesehen, dass man es trotzdem versuchen könnte, zwischen diesen beiden Kategoriengruppen das *Hegelsche Verhältnis als solches* aufrechtzuerhalten (wie es Hegel den Beziehungen zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat auferlegt): als *ein Verhältnis des Wesens zu seiner Erscheinung*, wie es als Begriff der »Wahrheit der...« sublimiert wird. Auf diese Weise ist bei Hegel der Staat die »Wahrheit der« bürgerlichen Gesellschaft, die (dank des Spieles der LIST der VERNUNFT) nur ihre eigene, erst in ihm als Staat sich vollendende Erscheinung ist. Auch bei einem Marx, den man derart auf den Status eines Hobbes oder eines Locke herabsetzen würde, könnte dann die bürgerliche Gesellschaft nur die »Wahrheit des« Staates sein, als seine Erscheinung: Sie wäre dann eine LIST, die die ÖKONOMISCHE VERNUNFT in den Dienst einer Klasse stellen würde, nämlich der herrschenden Klasse. Leider lässt sich aber dieses allzu reine Schema nicht halten: die Sache verhält sich einfach nicht so. Bei Marx verschwindet die Vorstellung von der stillschweigenden Identität (als Erscheinung-Wesen-Wahrheit der ...) zwischen

dem Ökonomischen und dem Politischen; sie wird durch eine *neue Auffassung* des Verhältnisses der *determinierenden Instanzen* im Komplex von Basis und Überbau²⁰ ersetzt, der als solcher das Wesen jeder Gesellschaftsformation konstituiert. Dass diese spezifischen *Verhältnisse*, wie sie zwischen der Basisstruktur und dem Überbau bestehen, noch einer weiteren Ausarbeitung und dafür auch entsprechender theoretischer Forschungen bedürfen, darüber besteht gar kein Zweifel. Allerdings gibt Marx uns dafür bereits gleichsam die »beiden Enden der Kette« an die Hand, zwischen denen zu suchen ist, wie er sagt: einerseits *die Bestimmung in letzter Instanz durch die Produktionsweise (ökonomisch)*; andererseits *die relative Autonomie der Überbauten und ihre spezifische Wirksamkeit*. Damit bricht er eindeutig mit dem Hegelschen Prinzip der Erklärung durch das Selbstbewusstsein (Ideologie), aber auch mit dem Hegelschen Thema der Identität von *Erscheinung, Wesen und Wahrheit der/des ...* Wir haben es wirklich mit einem *neuen Verhältnis* zwischen *neuen Begriffen* für die Beziehungsglieder zu tun.

Hören wir den alten Engels, wie er 1890 die Dinge den sogenannten Jungen gegenüber richtigstellte, die als »Ökonomen« ihrerseits nicht verstanden hatten, dass es sich um ein *neues Verhältnis* handelte.²⁶ Die Produktion ist der determinierende Faktor, aber nur »in letzter Instanz«. »Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet.« Derjenige, der diesen Satz so »verdreh«t, dass er besagt, der ökonomische Faktor sei der *einzig* bestimmende, »verwandelt jenen Satz in eine nichtsagende, abstrakte, absurde Phrase«. Und weiter: »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 etc. – Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische

26 Siehe den Brief von Engels an Bloch vom 21. September 1890 (MEW 37, S. 462-465).

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* ... « Man muss dieses Wort »Form« hier im starken Sinn nehmen und es etwas ganz anderes bezeichnen lassen als das bloß Formale. Hören wir Engels weiter: »Der preußische Staat ist auch durch historische, in letzter Instanz ökonomische Ursachen entstanden und fortentwickelt. Es wird sich aber kaum ohne Pedanterie behaupten lassen, dass unter den vielen Kleinstaaten Norddeutschlands gerade Brandenburg durch ökonomische Notwendigkeit und nicht noch durch andere Momente (vor allem seine Verwicklung, durch den Besitz von Preußen, mit Polen und dadurch mit internationalen politischen Verhältnissen, die ja auch bei der Bildung der österreichischen Hausmacht entscheidend sind) eben bestimmt war, die Großmacht zu werden, in der sich der ökonomische, sprachliche und mit der Reformation auch religiöse Unterschied des Nordens vom Süden verkörperte.«²⁷

Das also sind die beiden Enden der Kette: Die Ökonomie bestimmt, *aber in letzter Instanz* (auf lange Sicht, sagt Engels gern), den Lauf der GESCHICHTE. Doch dieser Lauf »bahnt sich seinen Weg« durch die Welt der vielfältigen Formen des Überbaus, der Lokaltraditionen²⁸ und der internationalen Umstände. Ich lasse bei dieser Prüfung die *theoretische Lösung* beiseite, die Engels zum Problem des Verhältnisses zwischen der Bestimmung in letzter Instanz, der ökonomischen, und den eigenen, durch den Überbau auferlegten Bestimmungen, den nationalen Überlieferungen und den internatio-

27 Engels fügt hinzu: »Marx hat kaum etwas geschrieben, wo sie nicht eine Rolle spielt. Besonders aber ist *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte* ein ganz ausgezeichnetes Beispiel ihrer Anwendung. Ebenso sind im *Kapital* viele Hinweise.« Er zitiert auch den »Antidühring« und den »Feuerbach« (MEW 37, S. 464).

28 Engels: »Aber auch die politischen etc. [Bedingungen und Voraussetzungen], ja selbst die in den Köpfen der Menschen spukende Tradition, spielen eine Rolle, wenn auch nicht die entscheidende.« (MEW 37, S. 463).

nen Ereignissen vorschlägt.²¹ Es genügt mir hier, das festzuhalten, was man wohl die *Akkumulation von wirksamen Bestimmungen* (wie sie aus den Überbauten und den besonderen nationalen und internationalen Umständen hervorgegangen sind) über die *Bestimmung in letzter Instanz durch das Ökonomische* nennen muss. Mir scheint, dass sich hier der Ausdruck des *überdeterminierten Widerspruchs* weiter klären lässt, den ich vorgeschlagen habe. *Hier*, denn wir haben es nicht mehr mit der einfachen und reinen *Tatsache* der Existenz der Überdetermination als solcher zu tun, sondern konnten sie *auf ihre Grundlage* beziehen, jedenfalls im Wesentlichen und auch wenn unsere Vorgehensweise zunächst noch einen bloß anzeigenden Charakter hat. Diese *Überdetermination* wird als Begriff unvermeidlich (und zugleich auch denkbar), sobald man die wirkliche, zum großen Teil spezifische und autonome Existenz der Formen des Überbaus und der nationalen und internationalen Lagen als solche erkennt und anerkennt, die sich keineswegs auf eine reine *Erscheinung* reduzieren lassen. Man muss diesen Gedanken dann auch bis zu seinem Endpunkt verfolgen, an dem er besagt, dass diese Überdetermination sich nicht etwa auf die anscheinend eigentümlichen oder abweichenden Situationen der Geschichte (zum Beispiel die Deutschlands) beziehen, sondern dass sie vielmehr ganz *universal* ist, dass sich die ökonomische Dialektik einfach niemals *im reinen Zustand* zur Geltung bringt, dass man in der GESCHICHTE niemals sehen kann, wie etwa diese Instanzen, die Überbauten, respektvoll Platz machen, wenn sie ihr Werk vollbracht haben (oder sich einfach auflösen, wie ein reines Phänomen), um ihre Majestät die ÖKONOMIE auf dem Königsweg der Dialektik allein voranschreiten zu lassen, weil ihre Zeit gekommen ist. Die einsame Stunde der »letzten Instanz« schlägt niemals, weder im ersten noch im letzten Augenblick.

Kurz gesagt, die Idee eines »reinen und einfachen« und nicht überdeterminierten Widerspruchs ist, wie es Engels von der ökonomistischen »Phrase« sagt, eine »*nichtssagende*«

abstrakte und absurde Phrase«. Dass sie als ein pädagogisches Modell dienen kann, oder vielmehr in einem bestimmten Moment der Geschichte als polemisches und pädagogisches Mittel dienen konnte, legt ihr Geschick nicht ein für allemal fest. Schließlich wechseln die pädagogischen Systeme in der Geschichte. Es wäre an der Zeit, sich darum zu bemühen, die Pädagogik auf das Niveau der Umstände anzuheben, das heißt sie den historischen Bedürfnissen entsprechend zu entwickeln. Aber wer könnte sich der Einsicht verschließen, dass eine derartige pädagogische Bemühung eine andere *voraussetzt*, die als solche rein theoretisch sein muss? Denn wenn Marx uns auch allgemeine Prinzipien und konkrete Beispiele (den 18. Brumaire, den Bürgerkrieg in Frankreich etc.) an die Hand gibt, wenn auch die gesamte politische Praxis der Geschichte der sozialistischen und kommunistischen Bewegung ein unerschöpfliches Reservoir an konkreten »Erfahrungsprotokollen« bildet, so muss man doch einräumen, dass die *Theorie der spezifischen Wirksamkeit der Überbauten und der anderen »Umstände«* *größenteils erst noch zu erarbeiten sind* – und noch vor der Theorie ihrer spezifischen Wirkungsweise oder zugleich damit (denn durch die Feststellung ihrer Wirkungsweise kann man zu ihrem *Wesen* vordringen) die *Theorie des eigentümlichen Wesens der spezifischen Elemente des Überbaus*. Diese Theorie bleibt wie die Karte Afrikas vor den großen Entdeckungen ein in seinen Umrissen, in seinen Bergketten und großen Flüssen erkanntes, aber zumeist bis auf einige gut eingezeichnete Gegenden doch ein in seinen Einzelheiten unbekanntes Gebiet. Wer hat seit Marx und Lenin *wirklich* dessen Erkundung versucht oder weiter fortgeführt? Ich kenne nur Gramsci.²⁹ Diese Aufgabe muss je-

29 Lukács' auf die Geschichte der Literatur und der Philosophie beschränkte Versuche scheinen mir von einem verschämten Hegelianismus angesteckt zu sein: als wollte Lukács sich von Hegel von dem Vorwurf freisprechen lassen, Schüler von Simmel und Dilthey gewesen zu sein. Gramsci ist von einem anderen Format. Die Ausführungen und die Notizen seiner *Gefängnishefte* berühren alle grundlegenden Probleme der italienischen und europäischen Geschichte: die ökonomischen, sozialen, politischen

doch ganz unumgänglich in Angriff genommen werden, um überhaupt genauere Aussagen über den Charakter der *Überdetermination* des marxistischen Widerspruchs, wie sie sich vor allem aus der Existenz und der Natur der Überbauten begründet, formulieren zu können, als dies hier in einer ersten Annäherung möglich sind.

Man gestatte mir noch eine letzte Illustration. Die marxistische politische Praxis stößt sich ständig an einer bestimmten Wirklichkeit, die man die »*Überbleibsel*« nennt. Es gibt keinen Zweifel daran, dass sie existieren, sonst könnten sie wohl kaum so hartnäckig sein ... Lenin hat sie im Herzen der russischen Partei schon vor der Revolution bekämpft. Unnötig, daran zu erinnern, dass sie nach der Revolution und seither, und noch heute, den Stoff für viele Schwierigkeiten, Schlachten und Kommentierungen geliefert haben. Was ist aber überhaupt ein »*Überbleibsel*«? Welchen theoretischen Status hat es? Ist er »psychologischer«, ist er gesellschaftlicher Natur? Reduziert sich seine Existenz auf das Überleben gewisser ökonomischer *Strukturen*, die die Revolution durch ihre ersten Erlasse nicht hatte zerstören können – wie etwa die Kleinproduktion (in Russland vor allem die bäuerliche), die Lenin so sehr zu schaffen gemacht hat? Oder bezieht sich seine Existenz gleichermaßen auf *andere Strukturen*, auf politische, ideologische etc. – auf *Sitten, Gewohnheiten*, ja sogar auf »*Traditionen*« wie eine »*nationale Tradition*« mit ihren spezifischen Zügen? »*Überbleibsel*« ist ein ständig benutzter Ausdruck (*terme*), der aber noch auf der Suche nach etwas ist – ich würde nicht sagen, nach *seinem*

und kulturellen. Man findet da absolut originelle und bisweilen geniale Ansichten über das heute grundlegende Problem der Überbauten. Man findet da auch, wie es sich gehört, wenn es sich um echte Entdeckungen handelt, *neue Begriffe*, z. B. den Begriff der Hegemonie, ein bemerkenswertes Beispiel für die Skizze einer theoretischen Lösung der Probleme, die die wechselseitige Durchdringung der Ökonomie und der Politik aufwirft. Unglücklicherweise müssen wir uns fragen, wer denn überhaupt, zumindest in Frankreich, die theoretische Anstrengung Gramscis aufgenommen und weitergeführt hat.

Namen (denn er hat ja einen), *sondern nach seinem Begriff*. Nun behaupte ich, dass man, um ihm den Begriff geben zu können, den er verdient (und den er sich wohl auch längst verdient hat!), sich nicht mit einem vagen Hegelianismus der »Aufhebung« und des »Aufrechterhaltens dessen, was in seiner Negation noch als solches verneint ist« (d. h. der Negation der Negation), begnügen kann. . . . Denn wenn wir noch einmal für einen Augenblick zu Hegel zurückkehren, so stellen wir dort fest, dass das Überbleibsel der Vergangenheit als etwas, das »aufgehoben«* ist, sich bloß auf die Modalität der *Erinnerung* reduziert, die übrigens nur die Kehrseite der *Antizipation* ist, das heißt ein und dieselbe Sache. So wie sich in der Tat seit dem Anbruch der GESCHICHTE der Menschheit schon im allerersten Stammeln des ORIENTALISCHEN GEISTES, den die gigantischen Gestalten des Himmels, des Meeres und der Wüste und dann auch das steinerne Tierreich seiner Standbilder freudig in Bann schlugen, die unbewusste Vorahnung der künftigen Vollendungen des ABSOLUTEN GEISTES verriet, ebenso überlebt sich die Vergangenheit in jedem Augenblick der ZEIT in der Form der Erinnerung an das, was sie gewesen war, das heißt der leise gemurmelten Versprechung ihrer Gegenwart. Deswegen ist *die Vergangenheit auch niemals undurchsichtig und stellt auch niemals ein Hindernis dar*. Sie ist immer gut verdaulich, weil schon *im voraus verdaunt*. Rom kann wohl in einer von Griechenland durchtränkten Welt herrschen: das »aufgehobene« Griechenland überlebt in diesen objektiven Erinnerungen, in seinen reproduzierten Tempeln, seiner assimilierten Religion, seiner noch einmal gedachten Philosophie. Da es bereits Rom war, ohne dies zu wissen, als es hartnäckig mit dem Tode rang, um dadurch seine eigene römische Zukunft freizusetzen, hat Griechenland dann niemals für Rom in Rom ein Hindernis gebildet. Deswegen kann die Gegenwart sich von den Schatten ihrer Vergangenheit nähren, ja sogar sie vor sich projizieren – wie etwa die großen Bildnisse der RÖMISCHEN TUGEND, die den Jakobinern den Weg der REVO-

LUTION und des TERRORS eröffnet haben. Denn ihre Vergangenheit ist niemals etwas anderes als sie selbst, und sie erinnert niemals an etwas anderes als an jenes Gesetz der Innerlichkeit, in dem das Schicksal alles MENSCHLICHEN WERDENS beschlossen liegt.

Aber das reicht jetzt aus, denke ich, um zu nachvollziehbar zu machen, dass die »Aufhebung« bei Marx, soweit dieses Wort bei ihm überhaupt noch einen Sinn hat (tatsächlich hat es keinen *strengen* Sinn), gar nichts mit jener Dialektik der historischen Bequemlichkeit zu tun hat und dass die Vergangenheit bei ihm etwas ganz anderes ist als ein bloßer, sogar vielleicht »objektiver« Schatten – nämlich eine auf ganz schrecklich positive und aktive Weise strukturierte Wirklichkeit, ganz wie dies für den elenden Arbeiter, von dem Marx spricht, die Kälte, der Hunger und die Nacht sind. Aber wie soll man dann *diese Überbleibsel denken*, wenn nicht im Ausgang von einer bestimmten Anzahl von *Wirklichkeiten* aus, die bei Marx eben als *Wirklichkeiten* begriffen werden, ganz gleich, ob es sich um Überbauten, Ideologien, »nationale Überlieferungen«, ja sogar um Sitten und den »Geist« eines Volkes handelt? Wie soll man sie denken, wenn nicht im Ausgang von dieser *Überdetermination eines jeden Widerspruchs und eines jeden konstitutiven Elements einer Gesellschaft aus, die bewirkt*, 1. dass eine Revolution in der *Basisstruktur nicht als solche bereits* die bestehenden Überbauten blitzartig verändert (sie würde dies allerdings tun, wenn die Bestimmung durch das Ökonomische *ihre einzige Bestimmtheit* wäre), und vor allem nicht die *Ideologien*, denn diese haben selbst eine hinreichende Konsistenz, um *sich selber außerhalb des unmittelbaren Zusammenhangs ihres Lebens zu überleben*, und sie können sich sogar eine Zeitlang ersatzweise ihre eigenen Existenzbedingungen quasi neu schaffen, indem sie sie gleichsam »sekretieren«; 2. dass die neue, aus der Revolution hervorgegangene Gesellschaft, sei es durch die Formen ihres neuen Überbaus oder durch spezifische (nationale und internationale) »Umstände«, *selbst das Überleben*,

das heißt die Reaktivierung der alten Elemente auslösen kann. Diese Reaktivierung wäre in einer Dialektik ohne Überdetermination geradezu völlig unbegreiflich. Beispielsweise scheint mir – um der allerbrennendsten Frage nicht aus dem Weg zu gehen –, dass man auf jede Art der Logik der »Aufhebung« Verzicht leisten muss oder aber gar nicht erst das Wort ergreifen darf, wenn man sich fragt, wieso das so großzügige und stolze russische Volk auf einer so breiten Stufenleiter die Verbrechen der Stalinschen Unterdrückung hat ertragen können und wie sogar die bolschewistische Partei sie hat dulden können – ohne bereits von der letzten Frage zu sprechen, nämlich wie es möglich gewesen ist, dass ein kommunistischer Führer sie hat befehlen können. Aber auch hier ist es ganz offensichtlich, dass *theoretisch* noch viel zu tun bleibt. Ich spreche nicht nur von historischen Arbeiten, wie sie letztlich entscheidend sein werden. Aber eben weil sie letztlich entscheidend sein werden, spreche ich von dem, was selbst noch für diese historischen Arbeiten entscheidend sein wird, sofern sie marxistisch sein wollen: von der *Genauigkeit* – von einer *genauen Auffassung der marxistischen Begriffe, ihrer Implikationen und ihrer Entwicklung und von einer genauen Untersuchung und einer genauen Auffassung von dem, was sie als solche kennzeichnet, das heißt von dem, was sie ein für alle Mal von ihren bloßen Phantomen unterscheidet*.

Mehr als jemals zuvor kommt es heute darauf an, zu sehen, dass eines dieser ersten Phantome der Schatten Hegels ist. Man muss ein bisschen mehr Licht auf Marx werfen, damit dieses Gespenst wieder in die Nacht zurücktritt, oder, was dasselbe ist, ein wenig mehr marxistische Aufklärung über Hegel selbst betreiben. Um diesen Preis werden wir dann auch seiner »Umstülpung« entkommen, mitsamt ihren Zweideutigkeiten und ihrer Verworrenheit.

Juni-Juli 1962

Ich möchte einen Augenblick bei einem Abschnitt des Briefes an Bloch verweilen, den ich im vorhergehenden Text absichtlich beiseitegelassen habe. Denn dieser Abschnitt, der Engels' theoretische *Lösung* des Begründungsproblems der Bestimmung »in letzter Instanz« durch die Ökonomie betrifft, ist in der Tat *unabhängig* von den marxistischen Thesen, die Engels dem »ökonomischen« Dogmatismus entgegenstellt.

Es handelt sich zweifellos um einen einfachen Brief. Aber da er ein *entscheidendes* theoretisches Dokument in der Widerlegung des Schematismus und des Ökonomismus darstellt, da er mit diesem Anspruch bereits eine *historische* Rolle gespielt hat und auch noch spielen kann, sollte man besser kein Hehl daraus machen, dass seine Argumentation für diese *Grundlegung* unseren kritischen Anforderungen nicht mehr genügt.²²

Engels' Lösung besteht darin, ein *gleiches Modell* auf zwei verschiedenen Ebenen der Analyse eingreifen zu lassen.

A) *Erste Ebene*: Engels hatte gerade zuvor gezeigt, dass die Überbauten weit davon entfernt sind, nur reine Erscheinungsformen der Ökonomie zu sein, sondern als solche eine eigene Wirksamkeit haben: »aber die verschiedenen Momente des Überbaus ... bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren <(der »geschichtlichen Kämpfe«)> Form.« (MEW 37, S. 463) Die Frage, die sich damit stellt, lautet also: Wie soll man unter diesen Bedingungen die *Einheit* der wirklichen, aber relativen Wirksamkeit des Überbaus und des »in letzter Instanz« bestimmenden Prinzips der Ökonomie denken? Wie soll man das Verhältnis dieser voneinander verschiedenen Wirksamkeiten denken? Wie soll man innerhalb dieser Einheit die *Rolle* der »letzten Instanz« des Ökonomischen *begründen*? Engels' Antwort darauf lautete: »Es ist eine Wechselwirkung

* Dieser Anhang zum Artikel »Widerspruch und Überdetermination« ist bisher [1965] unveröffentlicht geblieben. Der Brief von Engels an Bloch stammt vom 21. September 1890 [MEW 37, S. 462-465].

aller dieser Momente <((der Überbauten)))>, worin sich schließlich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten (das heißt 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. « Das angebotene Erklärungsmodell besteht also in dem Folgenden: »die verschiedenen Momente des Überbaus« reagieren wechselseitig aufeinander und produzieren eine Unzahl von Wirkungen. Diese Wirkungen sind mit einer Unzahl von Zufälligkeiten gleichzusetzen (ihre Zahl ist unendlich, und ihre innere Verbindung ist so entfernt und daher so schwer zu erkennen, dass man sie vernachlässigen kann), durch die hindurch sich »die ökonomische Bewegung« ihren Weg bahnt. Diese Wirkungen sind demnach also Zufälligkeiten, die ökonomische Bewegung ist die Notwendigkeit, und zwar ihre Notwendigkeit. Ich lasse für einen Augenblick das Modell beiseite: Zufälligkeiten vs. Notwendigkeit und dann noch ihre Voraussetzungen. Einzigartig und merkwürdig ist in diesem Text die den verschiedenen Elementen des Überbaus zugewiesene Rolle. Alles spielt sich so ab, als hätten sie hier die Funktion zu erfüllen, sobald einmal zwischen ihnen das System von Aktion und Reaktion ausgelöst worden ist, die unendliche Verschiedenartigkeit der Wirkungen zu begründen (der Dinge und Ereignisse, sagt Engels), unter denen als Zufälligkeiten die Ökonomie ihre souveräne Bahn verfolgt. Anders ausgedrückt haben die Momente des Überbaus zwar eine Wirksamkeit, aber diese Wirksamkeit verfliegt dann in gewisser Weise ins Unendliche, in der Unendlichkeit ihrer Wirkungen, der Zufälligkeiten, deren innere Verbindungen man dann, wenn man einmal diesen äußersten Punkt im Infinitesimalen erreicht hat, als unerkennbar (weil zu schwierig nachzuweisen) und deswegen als inexistent wird ansehen können. Die infinitesimale Zerstreuung bewirkt also die Auflösung der den Überbauten in ihrer makroskopischen Existenz zuerkannten Wirksamkeit in die mikroskopische In-

existenz. Gewiss ist diese Inexistenz epistemologischer Art (man kann ihre mikroskopischen Verbindungen »als nicht vorhanden betrachten«, es wird nicht gesagt, dass sie wirklich nicht existiert: aber sie existiert nicht für die Erkenntnis). Aber wie dem auch sei, im Schoß dieser infinitesimalen mikroskopischen Verschiedenartigkeit bahnt sich schließlich die makroskopische Notwendigkeit einen Weg, das heißt sie behält schließlich die Oberhand.

Hier ist es erforderlich, zwei Bemerkungen zu machen.

Erste Bemerkung: In diesem Schema haben wir es nicht mit einer wirklichen Lösung zu tun, wir haben es allenfalls mit der Ausarbeitung eines Teils der Lösung zu tun. Wir erfahren, dass die agierenden beziehungsweise reagierenden Überbauten untereinander ihre Wirksamkeit in infinitesimale »Dinge und Ereignisse« ummünzen, das heißt in ebenso viele »Zufälligkeiten«. Wir sehen, dass die Lösung sich auf der Ebene dieser Zufälligkeiten begründen muss, da es Gegenstand dieser Zufälligkeiten ist, den Gegenbegriff der in letzter Instanz bestimmenden (ökonomischen) Notwendigkeit einzuführen. Aber das ist nur eine halbe Lösung, denn das Verhältnis zwischen diesen Zufälligkeiten und dieser Notwendigkeit ist weder begründet noch expliziert; denn (und damit wird dieses Verhältnis und sein Problem geradezu geleugnet) Engels stellt sogar die Notwendigkeit als diesen Zufälligkeiten ganz und gar äußerlich dar (wie eine Bewegung, die sich schließlich durch die Unzahl der Zufälligkeiten hindurch ihren Weg bahnt). Aber dann wissen wir noch nicht, ob diese Notwendigkeit eben die Notwendigkeit dieser Zufälligkeiten ist, und wenn sie dies ist, warum sie es ist. Diese Frage bleibt hier unbeantwortet.

Zweite Bemerkung: Man sieht mit Erstaunen, dass Engels in diesem Text die Formen des Überbaus als Ursprung einer mikroskopischen Unzahl von Ereignissen angibt, deren inneres Bindeglied unverständlich bleibt (und also vernachlässigt werden kann). Denn einerseits könnte man das gleiche von den Formen der Basis sagen (und es stimmt doch, dass

auch die Einzelheiten der ökonomischen mikroskopischen Ereignisse als unverständlich und daher als zu vernachlässigen gekennzeichnet werden könnten). Aber diese *Formen* sind als solche vor allem Formen als *Wirklichkeitsprinzipien*, aber auch Formen als *Prinzipien der Erkennbarkeit ihrer Wirkungen*. Sie sind ihrerseits selbst vollständig *erkennbar*, und aufgrund dieses Rechtsanspruchs bilden sie die durchsichtige Ursache der *Ereignisse*, auf die sie sich beziehen. Wie konnte Engels so schnell über diese Formen hinweggehen, über ihr Wesen und ihre Rolle, um nur noch den mikroskopischen Staub ihrer belanglosen und unverständlichen Wirkungen zu betrachten? Steht nicht, genauer gesagt, diese *Reduktion* von Zufälligkeiten auf bloßen Staub in *absolutem Gegensatz* zu der *wirklichen* und der *epistemologischen* Funktion dieser Formen? Und da Engels sich schon darauf bezieht, was hat denn Marx im 18. *Brumaire* anderes gemacht als eine Analyse der Wirkung und der Rückwirkungen dieser »verschiedenen Faktoren«? Eine völlig verständliche Analyse *ihrer Wirkungen*? Aber Marx hat diese »Beweisführung« nur durchführen können, weil er die *historischen Wirkungen* dieser Faktoren nicht mit *ihren mikroskopischen Wirkungen* verwechselte. Die Formen des Überbaus sind zwar in der Tat Ursache einer Unzahl von Ereignissen, aber nicht alle diese Ereignisse sind *historisch* (vgl. Voltaire: alle Kinder haben einen Vater, aber nicht alle »Väter« haben Kinder); nur jene sind dies, die die genannten »Faktoren« unter den anderen *festhalten* und *auswählen*, kurz sie *als solche produzieren*. (Um nur einen Fall zu nennen: jeder an der Regierung beteiligte Politiker trifft im Rahmen seiner *Politik*, auch im Rahmen seiner *Mittel*, eine *Auswahl* unter den Ereignissen und *befördert sie in den Rang historischer Ereignisse*, und sei es nur dadurch, dass er eine Demonstration verbietet!) Auf dieser *ersten Ebene* würde ich also zusammenfassend sagen: 1. wir haben noch keine wahre Lösung; 2. die »Ummünzung« der Wirksamkeit der Formen des *Überbaus* (von denen hier die Rede ist) in die Unzahl ihrer mikroskopischen Auswirkungen (als völlig unverständ-

liche Zufälligkeiten) entspricht nicht der marxistischen Auffassung von der *Natur* der Überbauten.

B) *Zweite Ebene*: Und tatsächlich sehen wir Engels auf der zweiten Ebene seiner Analyse den Fall des Zusammenwirkens der Überbauten *aufgeben* und sein Modell auf einen anderen Gegenstand anwenden, der ihm dieses Mal *durchaus entspricht*: auf die Kombination der individuellen Willen, der Einzelwillen. Wir sehen ihn auch auf die gestellte Frage antworten, indem er uns das *Verhältnis* zwischen den Zufälligkeiten und der Notwendigkeit angibt, das heißt *indem er es begründet*: »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 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 anderen verhindert, und was herauskommt, ist etwas, das keiner gewollt hat. So verläuft die bisherige Geschichte nach Art eines Naturprozesses und ist auch wesentlich denselben Bewegungsgesetzen unterworfen. Aber daraus, dass die einzelnen Willen – von denen jeder das will, wozu ihn Körperkonstitution und äußere, in letzter Instanz ökonomische Umstände treiben, und zwar entweder seine eignen persönlichen oder allgemein-gesellschaftliche – gar nicht das erreichen, was sie wollen, sondern zu einem Gesamtdurchschnitt, einer gemeinsamen Resultante verschmelzen, daraus darf doch nicht geschlossen werden, dass sie = 0 zu setzen sind. Im Gegenteil, jeder trägt zur Resultante bei und ist insofern in ihr einbegriffen.« (MEW 37, S. 464 [Bei Engels ist das Wort »bewußtlos« hervorgehoben])*

Man entschuldige dieses lange Zitat, aber ich musste es hier so wiedergeben, weil es nämlich die Antwort auf unsere Frage enthält. Hier wird in der Tat die Notwendigkeit *auf der*

Ebene der Zufälligkeiten als solcher begründet, nämlich auf den Zufälligkeiten selbst, als ihrer globalen Resultante – sie ist also ihre Notwendigkeit. Hier haben wir also die Antwort, die in der ersten Analyse fehlte. Aber unter welcher Bedingung haben wir sie erhalten? Unter der Bedingung, den Gegenstand gewechselt zu haben, unter der Bedingung, nicht mehr von den Überbauten und ihren Interaktionen (und schließlich ihren mikroskopischen Wirkungen) auszugehen, sondern von den Einzelwillen, wie sie in Kräfteverhältnissen einander gegenüber treten und sich miteinander kombinieren. Alles verhält sich so, als wäre das auf die Wirksamkeit der Überbauten angewandte Modell in Wahrheit seinem wirklichen Gegenstand entliehen gewesen, mit dem wir es jetzt zu tun haben: dem Spiel der Einzelwillen. Man versteht nun, dass Engels seinen ersten Gegenstand hat verfehlen können, der eben nicht der seine war, und dass er den zweiten treffen konnte, der wirklich der seine ist.

Wie vollzieht sich nun also diese Beweisführung von Engels? Sie beruht auf dem physikalischen Modell des *Kräfteparallelogramms*: die Willen sind Kräfte; wenn sie sich in einer einfachen Situation zu zweit gegenüber stehen, so wird ihre Resultante eine dritte, von jeder verschiedene und dennoch beiden gemeinsame Kraft sein, dergestalt, dass jede der beiden, obwohl sie sich darin nicht wiedererkennt, ein Teil davon ist, das heißt ihr Miturheber. Von Anfang an sehen wir also dieses grundlegende Phänomen der *Transzendenz der Resultante* im Verhältnis zu den sie bildenden Kräften auftreten: als eine doppelte Transzendenz – im Hinblick auf den jeweiligen Wirkungsgrad der sie bildenden Kräfte und auch im Hinblick auf die Reflexion dieser Kräfte in ihnen selbst (das heißt auf ihr Bewusstsein, denn es handelt sich hier schließlich um mehrere Willen). Was impliziert: 1. dass die Resultante einen völlig anderen Wirkungsgrad haben wird als den jeder einzelnen Kraft (höher, wenn sie sich ergänzen, niedriger, wenn sie gegeneinander wirken); 2. dass die Resultante in ihrem Wesen *unbewusst* sein wird (dem Bewusstsein

jedes Willens unangemessen – und zugleich eine Kraft ohne Subjekt, eine objektive Kraft, aber von Anfang an eine Kraft von niemandem). Deshalb wird sie schließlich diese globale Resultante werden, die »selbst wieder als das Produkt einer, als Ganzes, bewußtlos und willenlos wirkenden Macht angesehen werden kann« (ebd.). Es ist klar, dass wir dieser in letzter Instanz triumphierenden Kraft selbst das Fundament bereitet haben, sie hervorgebracht haben: als die Bestimmung der Ökonomie, die dieses Mal nicht mehr außerhalb der Zufälligkeiten liegt, durch die hindurch sich diese ihren Weg bahnte, sondern die das *innere Wesen* dieser Zufälligkeiten bildet.

Ich möchte nun zeigen: 1. dass wir es jetzt mit dem *wirklichen, angemessenen Gegenstand* des Engelsschen Modells zu tun haben; 2. dass Dank dieser Angemessenheit Engels tatsächlich auf die Frage antwortet, die er sich stellt, und dass er uns wirklich die Lösung des Problems liefert, das er gestellt hat; 3. dass dieses Problem und diese Lösung aber nur als eine Funktion der Angemessenheit des Modells gegenüber seinem *Gegenstand* Bestand haben; 4. dass daher, da dieser Gegenstand nicht vorhanden ist, weder das Problem noch die Lösung existieren; schließlich, 5., dass man eigentlich nach der Ursache dieser gesamten völlig überflüssigen Konstruktion suchen muss.

Ich lasse Engels' Verweis auf die *Natur* gern beiseite. Da das Modell, das er sich gegeben hat, selbst *physikalisch* ist (ein erstes Beispiel findet man bei Hobbes, dann unzählige spätere Fassungen, ich nenne vor allem die besonders reine von Holbach), erstaunt es nicht, dass er uns von der Geschichte auf die *Natur* verweisen kann. Aber das ist gar keine Beweisführung, es ist eine Tautologie. (Ich merke nur an, dass es sich hier nur um das benutzte Modell handelt und dass selbstverständlich die *Dialektik der Natur* in diesem Gedankengang nicht zur Debatte steht, aus dem guten Grund, dass sie sich auf eine ganz andere Fragestellung bezieht.) Epistemologisch betrachtet, ist eine Tautologie null und nichtig; aber sie kann dennoch eine *erbauliche* Rolle übernehmen. Es ist

beruhigend, so direkt auf die *Natur* verweisen zu können, da gibt es keine Diskussionen. (Schon Hobbes sagte es: Die Menschen liegen einander in den Haaren, was die Politik betrifft, aber sie sind sich sehr wohl einig über die Hypotenuse und den freien Fall der Körper.)

Ich möchte hier die Engelssche Beweisführung untersuchen: Diese Beweisführung, die auf den ersten Blick eine derart vollkommene Übereinstimmung *zwischen ihrem Modell und ihrem Gegenstand* verwirklicht. Und was sehen wir nun? Eine Übereinstimmung auf der *unmittelbaren* Ebene des Modells und des Gegenstands. Aber diesseits und jenseits davon liegen eine bloß *postulierte*, nicht etwa *bewiesene* Übereinstimmung, und an ihrer Stelle finden wir eine *Unbestimmtheit* – das heißt vom Standpunkt der Erkenntnis aus betrachtet: die Leere.

Diesseits: Die Evidenz des Inhalts, die uns auffällt, wenn wir uns das Kräfteparallelogramm vorstellen (die Einzelwillen), lässt völlig nach, sobald man sich die Frage nach dem Ursprung (also nach der Ursache) der *Bestimmungen* dieser Einzelwillen stellt (und Engels stellt sie sich!). Dann werden wir auf *das Unendliche zurückverwiesen*. »«W»ovon jeder wieder durch eine Menge besonderer Lebensbedingungen zu dem gemacht wird, was er ist«. Jeder Einzelwille, der einfach ist, solange man ihn als einen absoluten Anfang betrachtet, wird das Produkt einer Unzahl von mikroskopischen Umständen, die von seiner »*Körperkonstitution*« und »*äußeren*« Umständen, von seinen »*eigenen persönlichen Umständen*« oder von »*allgemein-gesellschaftlichen Umständen*«, äußeren, »*in letzter Instanz ökonomischen*« Umständen getrieben wird, das Ganze bunt durcheinander aufgeführt und so, dass neben rein kontingenten und besonderen Bestimmungen *auch* allgemeine Bestimmungen stehen (und besonders das, worum es gerade geht: die in letzter Instanz bestimmenden ökonomischen Umstände). Es ist ganz offensichtlich, dass Engels hier zwei Erklärungstypen miteinander vermischt.

Erster Typus: ein nichtmarxistischer, aber *seinem augenblicklichen Gegenstand* und seinen Hypothesen durchaus *angepasster Typ*, die Erklärung durch *das Unendliche der Umstände* oder der Zufälligkeiten (man findet diese Form bei Helvétius und Holbach); diese Erklärung kann durchaus einen kritischen Wert haben (in dem Maß etwa, wie dies schon im 18. Jahrhundert der Fall war, wie sie unter anderem dazu bestimmt war, jeden behaupteten göttlichen Eingriff zu widerlegen), aber vom Standpunkt der Erkenntnis aus ist sie *leer*. Sie gibt sich eine Unendlichkeit *ohne Inhalt*, als eine abstrakte und kaum auch nur programmatische Verallgemeinerung.

Zweiter Typus: *Zugleich* greift Engels jedoch auch auf einen *marxistischen Erklärungstypus* zurück, wenn er unter den unendlichen Umständen (die wesensmäßig mikroskopisch sind) zugleich *allgemeine* und *konkrete* Bestimmungen, die *sozialen* Umstände und die *ökonomischen* Umstände (welche in letzter Instanz bestimmend sind) anführt. Aber dieser Erklärungstypus *entspricht nicht seinem Gegenstand*, denn er stellt seinem eigenen Ursprung nach *die Lösung selbst* dar, die es zu *produzieren* und zu *begründen* gilt (die Hervorbringung dieser Bestimmung in letzter Instanz). Ich fasse mein Argument noch einmal zusammen: Entweder bleiben wir bei dem *Gegenstand* und bei dem *Problem*, das sich Engels stellt, und dann befinden wir uns vor dem *Unendlichen*, dem Unbestimmten (also dem epistemologisch Leeren); oder aber wir halten jetzt schon die Lösung als den eigentlichen Ursprung als solchen in der Hand (welche voller Inhalt ist), die aber doch erst *in Frage* steht. Aber dann sind wir auch *nicht mehr im Gegenstand und nicht mehr im Problem*.

Jenseits: Wir stehen schon wieder vor der gleichen Alternative. Denn sobald das erste Parallelogramm einmal aufgestellt ist, haben wir erst nur eine formale Resultante, die nicht der endgültigen Resultante gleich ist. Die endgültige Resultante wird vielmehr erst die Resultante einer Unzahl von Resultanten sein, das heißt das Produkt einer unend-

lichen Proliferation von Parallelogrammen. Auch in dieser Vorstellung vertraut man entweder dem Unendlichen (das heißt der Unbestimmtheit, das heißt der epistemologischen Leere), um in der endgültigen Resultante *diejenige* Resultante zu produzieren, die man *herleiten* möchte: die nämlich, die mit der ökonomischen Bestimmung in letzter Instanz zusammenfällt etc.; das heißt man setzt auf die Leere, um das Volle hervorzubringen (z. B. im rein formalen Modell der Kräftezusammensetzung kann es durchaus geschehen – was Engels nicht entgangen ist –, dass die anwesenden Kräfte, von denen die Rede war, sich wechselseitig aufheben oder auch sich durchkreuzen können. Wer beweist uns unter diesen Bedingungen, dass die globale Resultante z. B. nicht etwa *nichts* sein wird, oder wer beweist uns jedenfalls, dass sie *überhaupt diejenige sein wird, die man haben möchte, nämlich die ökonomische*, und nicht etwa eine andere, etwa die politische oder die religiöse? Auf dieser formalen Ebene *gibt es einfach keinerlei Gewissheit über den Inhalt der Resultanten, in Bezug auf keinerlei Resultante*). Oder aber man *unterschiebt* klammheimlich *der endgültigen Resultante bereits das Resultat, das man erwartet*, wo man dann ganz einfach das wiederfindet, was man schon von Anfang an an makroskopischen Bestimmungen, neben verschiedenen anderen mikroskopischen Bestimmungen, in die Bedingtheiten des Einzelwillens hineingeschmuggelt hatte: die Ökonomie. Ich sehe mich dazu gezwungen, noch einmal zu wiederholen, was ich eben unter »Diesseits« gesagt habe: entweder man bleibt innerhalb des Problems, wie es Engels seinem Gegenstand (den Einzelwillen) gestellt hat, aber dann fällt man in die epistemologische Leere der Unendlichkeit der Parallelogramme und ihrer Resultanten, oder aber man führt ganz *einfach* die marxistische Lösung *unvermittelt ein*, dann aber hat man sie nicht mehr *begründet* und es war nicht der Mühe wert, sie zu *suchen*.

Damit stehen wir vor dem folgenden Problem: Warum ist diese gesamte Argumentation so klar und triftig auf ihren Gegenstand bezogen, solange wir auf der Ebene der Einzel-

willen bleiben – und warum wird alles leer oder tautologisch, sobald wir uns *diesseits* oder *jenseits* von ihnen bewegen? Wie kann es dazu kommen, dass dieses Problem, das *so gut gestellt* war und das so gut dem *Gegenstand* entsprach, in Bezug auf den es gestellt wurde, einfach keiner Lösung mehr zugänglich war, sobald man sich von seinem anfänglichen Gegenstand entfernte? Eine Frage, die das Rätsel der Rätsel bleiben muss – solange man nicht bemerkt, dass es eben *sein anfänglicher Gegenstand ist, der gleichzeitig die Evidenz der Problemstellung und die Unmöglichkeit ihrer Lösung hervorruft*.

Die gesamte Beweisführung von Engels hängt in der Tat von diesem ganz besonderen *Gegenstand* ab, das heißt von den *Einzelwillen*, wie sie im physikalischen Modell des Kräfteparallelogramms zueinander in Beziehung gesetzt werden. *Genau dies ist ihre wirkliche Voraussetzung, sowohl in methodologischer als auch in theoretischer Hinsicht*. Hier hat in der Tat das Modell einen Sinn: man kann ihm einen *Inhalt* geben und es *handhaben*. Es »beschreibt« zweiseitige menschliche Verhältnisse der Rivalität, des Streites oder der offenbar »elementaren« Kooperation. Auf dieser Ebene kann man den Eindruck haben, in wirklichen, diskreten und sichtbaren Einheiten die früher als unendlich betrachtete Verschiedenartigkeit der mikroskopischen Ursachen zu erfassen. Auf dieser Ebene nimmt der Zufall die Gestalt eines Menschen an, die früher betrachtete Bewegung wird zum bewussten Willen. An diesem Punkt fängt alles an, und von hier aus kann man dann mit der *Deduktion* beginnen. Aber unglücklicherweise *begründet diese so trittsichere Begründung gar nichts*; dieses zunächst so klare Prinzip mündet nur mitten in die Nacht hinein – es sei denn, es bleibe bei sich selbst und wiederholte nur für sich, als unbeweglicher Beweis alles dessen, was man von ihm erwartet, *seine eigene Evidenz*. Um welche *Evidenz* handelt es sich eigentlich? Man muss doch zugeben, *dass diese Evidenz nichts anderes zum Inhalt hat als die Voraussetzungen der klassischen bürgerlichen Ideologie und der bürgerlichen*

politischen Ökonomie. Und inwiefern geht diese klassische Ideologie überhaupt von etwas anderem aus, ganz gleich, ob es sich nun um Hobbes in seiner Konstruktion des Zusammenwirkens mehrerer *conatus* handelt, um Locke oder Rousseau in der Hervorbringung des allgemeinen Willens, um Helvétius oder Holbach in der Produktion des allgemeinen Interesses oder um Smith oder Ricardo (ihre Texte wimmeln geradezu davon) in den Verhaltensweisen des gesellschaftlichen Atomismus? Wovon geht diese Evidenz denn eigentlich aus, wenn nicht eben von der Gegenüberstellung dieser berühmten *Einzelwillen*, die in keiner Weise der Ausgangspunkt der Wirklichkeit sind, sondern der Ausgangspunkt einer *Vorstellung* von der Wirklichkeit, eines *Mythos*, der dazu bestimmt ist, die *Zielsetzungen* der Bourgeoisie in der Natur (also auf ewig) zu *verankern* (das heißt für alle Ewigkeit)? Nachdem Marx in Hinblick auf diese seine explizite Voraussetzung den *Mythos des homo oeconomicus* so triftig kritisiert hatte, wie hat Engels ihn seinerseits so naiv wieder aufnehmen können? Wie konnte er uns nur – aufgrund einer derart optimistischen Fiktion wie der der bürgerlichen Ökonomie, aufgrund einer Fiktion, die Locke und Rousseau näher steht als Marx – zu zeigen versuchen, dass die Resultante der Einzelwillen, und auch noch die Resultante dieser Resultanten, überhaupt wirklich einen *allgemeinen Inhalt* hat, und zwar wahrhaft die Bestimmtheit *durch die Ökonomie in letzter Instanz* verkörpert? (Ich denke etwa an Rousseau, der um jeden Preis gewollt hat, dass aus einer gut durchgeführten Wahl von besonderen, voneinander getrennten und sich erst nachträglich zusammenkommenden Willen diese wunderbare Minerva hervorgehe, welche der allgemeine Wille ist!) Die Ideologen des 18. Jahrhunderts (Rousseau ausgenommen) verlangten von ihrer Voraussetzung nicht, dass sie *etwas anderes als sich selbst* produziere. Sie verlangten von ihr ganz einfach, dass sie die *Werte* begründe, die *diese Voraussetzung als solche bereits verkörperte*, und deswegen *hatte für sie auch die Tautologie einen Sinn*, selbstverständlich einen Sinn, der sich

für Engels einfach verbot, der seinerseits das Gegenteil dieser Voraussetzung als solcher wiederfinden *will*.

Deswegen reduziert Engels in seinem eigenen Text seine argumentativen Ansprüche schließlich fast auf nichts. Denn was bleibt uns von diesem Schema und dieser »Beweisführung«? Der Satz, dass mit dem ganzen gegebenen System der Resultanten die endgültige Resultante wohl etwas von den ursprünglichen Willen enthält: »*Jeder trägt zur Resultante bei und ist insofern in ihr einbegriffen.*« (Ebd.) Dieser Gedanke kann in einem ganz anderen Zusammenhang durchaus diejenigen Gemüter beruhigen, die um ihre Macht über die Geschichte oder, nachdem Gott erst einmal tot ist, um die eigene Anerkennung als historische Persönlichkeiten besorgt sind. Ich möchte fast sagen, dass er ein guter verzweifelter Gedanke ist, der Haltungen der Verzweiflung nähren kann, und damit letztlich doch für Hoffnungen sorgt. (Es ist kein bloßer Zufall, wenn Sartre, auf der Grundlage der »Frage« von Engels, der Frage der »Begründung« und Genesis der Notwendigkeit »ohne Autor« der Geschichte, den gleichen Gegenstand mit ebenso philosophischen Argumenten verfolgte, auch wenn er dabei von einer anderen Eingebung inspiriert war.)

Was bleibt da noch? Ein Satz, in dem die endgültige Resultante nicht mehr die ökonomische Bestimmung auf lange Sicht ist, sondern das »historische Ereignis«. Die Einzelwillen produzieren also *historische Ereignisse*! Aber wenn man genauer hinsieht, kann man Engels immerhin im äußersten Fall zugestehen, dass dieses ganze Schema uns die *Möglichkeit des Ereignisses* an die Hand gibt (Menschen treten einander gegenüber: *es geschieht* immer etwas, oder nichts, was auch ein Ereignis ist: Warten auf Godot), aber *absolut nicht die Möglichkeit des historischen Ereignisses*, absolut nicht den Grund, der das *historische* Ereignis als solches von der Unendlichkeit der durch ihre Besonderheit anonymen Dinge unterscheidet, die den Menschen Tag und Nacht *zustoßen*. Man müsste (endlich einmal) das Problem *im umgekehrten*

Sinne stellen, oder, besser noch, *anders*. Niemals wird man von einem *historischen* Ereignis Rechenschaft ablegen können – auch nicht, indem man sich auf die Kraft jenes Gesetzes beruft, das die Quantität in Qualität umschlagen lässt –, *wenn man den Anspruch erhebt, es aus der (unbestimmten) Möglichkeit des nichthistorischen Ereignisses hervorzubringen*. Denn was bewirkt, dass ein *bestimmtes* Ereignis *historisch* ist, ist nicht die Tatsache, dass es ein Ereignis ist, sondern seine *Einreihung in selbst wiederum historische Formen, in Formen des Historischen selbst (Formen der Basis und des Überbaus)*. Formen, die nichts von diesem schlechten Unendlichen haben, in dem sich Engels hier aufhält, nachdem er die Nähe seines ursprünglichen Modells verlassen hat. Im Gegenteil, es sind vollständig *definierbare und erkennbare* Formen (erkennbar – Marx hat es wiederholt und Lenin nach ihm – durch empirisch-wissenschaftliche, das heißt nicht-philosophische Disziplinen). Ein Ereignis, das zu diesen Formen gezählt wird, das etwas hat, um unter diese Formen zu fallen, *das für diese Formen ein möglicher Inhalt ist*, das sie berührt, das sie betrifft, sie verstärkt oder erschüttert, das sie provoziert oder von ihnen provoziert, ja sogar gewählt oder ausgewählt wird: *das ist ein historisches Ereignis*. Es sind also genau diese Formen, die über alles entscheiden – und die im Voraus die Lösung des *falschen* Problems enthalten, das sich Engels stellt; die genau genommen nicht einmal diese Lösung enthalten, denn es hat nie ein *anderes Problem* gegeben als das, was Engels sich von seinen rein *ideologischen* Voraussetzungen ausgehend gestellt hat – denn es hat niemals *überhaupt* ein Problem gegeben!

Sicherlich, um es noch einmal zu sagen, es gab den Anschein eines Problems *für die bürgerliche Ideologie*: die Welt der Geschichte von *Prinzipien* aus wiederzufinden (dem *homo oeconomicus* und seinen *politischen* und *philosophischen* Verkörperungen), die als solche weit davon entfernt sind, *Prinzipien wissenschaftlicher Erklärung* zu sein: Sie sind vielmehr ganz im Gegenteil und ganz einfach die Projektion

ihrer eigenen *Weltbildes*, ihrer eigenen Bestrebungen, ihres *idealen* Programms gewesen (einer Welt, die auf ihr Wesen rückführbar war: auf den bewussten Willen der Individuen, ihre Handlungen und ihre privaten Unternehmungen ...). Aber nachdem Marx einmal diese Ideologie hinweggefegt hatte, ohne die sich *dieses* Problem in dieser Gestalt niemals gestellt hätte, wie konnte da noch *das* Problem bestehen bleiben, das sie sich stellte, das heißt wie konnte hier überhaupt noch ein Problem übrigbleiben?

Zum Abschluss dieses langen Kommentars gestatte man mir noch zwei Bemerkungen: eine epistemologische und eine historische.

Ich denke an Engels' *Modell* und weise darauf hin, dass sich jede wissenschaftliche Disziplin *auf einer gewissen Ebene* etabliert, genau auf der Ebene, auf der *ihre Begriffe einen Inhalt bekommen können* (sonst sind sie Begriffe von nichts, das heißt sie sind keine Begriffe). Dies ist die Ebene der *historischen Theorie* von Marx: *die Ebene der Begriffe von Basisstruktur und Überbau mitsamt all ihren Spezifikationen*. Wenn aber *die gleiche wissenschaftliche Disziplin* vorgibt, *die Möglichkeit ihres eigenen Gegenstands und der ihm entsprechenden Begriffe* von einer *anderen Ebene* aus zu produzieren *als der ihr eigenen*, von einer Ebene aus, die als solche gar nicht Gegenstand *wissenschaftlicher Erkenntnis* ist (wie in unserem Fall die Entstehung der Einzelwillen aus der Unendlichkeit der Umstände und die Entstehung der endgültigen Resultate aus der Unendlichkeit der Parallelogramme ...), dann stürzt sie *in die epistemologische Leere* oder, was nur das entsprechende Schwindelgefühl ist, ins *philosophisch Volle*. Das ist auch das Geschick des *Begründungsversuchs*, zu dem sich Engels in seinem Brief an Bloch hat hinreißen lassen – man sieht, dass es ganz unmöglich ist, darin die epistemologische Leere vom philosophischen Schwindel zu unterscheiden, *denn sie sind beide ein und dieselbe Sache*. In diesem bestimmten Abschnitt verhält sich Engels mit seinen aus naturwissenschaftlichen Modellen entlehnten Argumenten (und

darin liegt schließlich deren einzige, rein *moralische Gewähr*), nur als *Philosoph*. Philosophisch ist seine Verwendung dieses Bezugsmodells. Philosophisch ist aber auch und vor allem sein *Grundlegungsvorhaben*. Ich unterstreiche diesen Punkt durchaus mit Absicht, denn wir haben ein neueres Beispiel derselben Art: das Beispiel Sartres, der es seinerseits unternommen hat (er hat in dieser Hinsicht Engels gegenüber den Vorteil, es zu *wissen* und auch zu *sagen*), *philosophisch* die epistemologischen Begriffe des historischen Materialismus *be-gründen* zu wollen. Es reicht völlig aus, sich auf bestimmte Abschnitte der *Kritik der dialektischen Vernunft* zu beziehen (z. B. S. 68f. der französischen Ausgabe), um zu sehen, dass er, wenn er auch die von Engels gegebene Antwort und dessen Argumente ablehnt, im Grunde doch *dessen Versuch als solchem* zustimmt. Zwischen ihnen gibt es nur Streit um die Mittel, aber sie sind durch die gleiche *philosophische Aufgabenstellung* miteinander vereint. Man kann Sartre seinen eigenen Weg nur verstellen, indem man eben den versperret, den Engels ihm eröffnet hat.

Aber dann muss man sich dem Problem jener philosophischen Versuchung in gewissen Texten von Engels stellen. Warum findet man bei Engels neben genialen theoretischen Eingebungen Beispiele für einen *derartigen Rückfall*, in dem er hinter der marxistischen Kritik jeder »*Philosophie*« zurückbleibt? Diese Frage kann nur eine Antwort finden durch die Untersuchung der Geschichte des Verhältnisses des marxistischen Denkens zur »*Philosophie*« und zu der (in einem gewissen Sinne nichtideologischen) neuen philosophischen Theorie, die die Entdeckung von Marx in sich trug. Ich kann das selbstverständlich nicht mehr hier in Angriff nehmen. Aber vielleicht muss man sich erst einmal von der *Existenz* dieses Problems überzeugen, um dazu angeregt zu werden, sich die Mittel zu verschaffen, es überhaupt erst korrekt zu *stellen* und dann auch zu lösen.

[1962]

Das »Piccolo Teatro« – Bertolazzi und Brecht Bemerkungen über ein materialistisches Theater

Ich will hier der außergewöhnlichen Vorstellung gerecht werden, die das Mailänder Piccolo Teatro im Juli 1962 im Theater der Nationen gegeben hat. Ihm gerecht werden: Zum einen, weil das aufgeführte Stück Bertolazzis, *El Nost Milan* [Unser Mailand], von der Pariser Kritik mit schroffer Ablehnung oder mit Ausdrücken der Enttäuschung überhäuft worden ist¹ und es dadurch nicht das Publikum erreichte, das es verdient hätte; zum andern, weil Giorgio Strehlers Auswahl des Stücks und seine Inszenierung uns direkt ins Herz der Probleme der modernen Dramaturgie führen und es ihm ganz fern liegt, uns durch ein Spektakel aus alten, schon verstaubten Geschichten abzulenkten.

*

Man wird mir nachsehen, wenn ich das Stück Carlo Bertolazzis² kurz »nacherzähle«, damit das Folgende verständlich wird.

Der erste der drei Akte spielt im Mailänder Tivoli der 1890er Jahre: ein populärer, schäbiger Lunapark im dichten Nebel eines Herbstabends. Schon dieser Nebel verweist auf ein anderes Italien als das unserer Mythen. Und dieses Volk, das da nach Feierabend zwischen den Buden, den Kartenlegerinnen, dem Zirkus und all den Attraktionen des Jahr-

1 »Episches Melodram« ... »schlechtes Volkstheater« ... »ansteckende Elendssuhlerei aus Mitteleuropa« ... »rührselige Melodramatik« ... »allerverächtlichste Gefühlsduselei« ... »wie ein alter Schuh, der längst weggeworfen gehörte« ... »miserabilistisches Melodram, realistische Überbietung« (Formulierungen aus dem *Parisien-libéré*, dem *Combat*, dem *Figaro*, der *Libération* sowie aus *Paris-Presse* und *Le Monde*).

2 Mailänder Dramatiker des ausgehenden 19. Jahrhunderts; er brachte es nur zu einer mittelmäßigen Karriere, weil er in seinen »veristischen« Theaterstücken starrsinnig auf einem Stil beharrte, der einzigartig genug war, um dem Publikum zu missfallen, das damals den »Theatergeschmack« bestimmte – dem Publikum der Bourgeoisie.