

Louis Althusser



VSA:

Die Krise des Marxismus

Ein hellrotes Bändchen
aus 50 Jahren Verlagsarbeit

Louis Althusser
Die Krise des Marxismus

Wir nehmen das 50. Jahr der Verlagsgründung zum Anlass, aus jedem Jahrzehnt unserer Arbeit ein hellrotes Bändchen mit damals veröffentlichten Texten wieder zugänglich zu machen. Für die 1970er Jahre haben wir Texte von Louis Althusser zusammengestellt.

Louis Althusser

Die Krise des Marxismus

**Ein hellrotes Bändchen
aus 50 Jahren Verlagsarbeit**

**Mit einem Nachwort
von Frieder Otto Wolf**

**Aus dem Französischen
von Peter Schöttler und Erika Töller**

VSA: Verlag Hamburg

- »*Elemente der Selbstkritik*« (Originaltitel »*Eléments d'Autocritique*« erschien in deutscher Übersetzung ursprünglich im Jahr 1975 in dem gleichnamigen Band, aus dem Französischen übersetzt von Peter Schöttler (unter Mitarbeit von Louis Althusser); der Übersetzer hatte den Band mit einem ausführlichen Vorwort »Widerruf oder Berichtigung« eingeleitet.
- »*Anmerkungen zum Verhältnis von Marxismus und Klassenkampf*« ist ebenfalls aus diesem Band.
- »*Über die Krise des Marxismus*« wurde in deutscher Übersetzung (von Peter Schöttler und Erika Töller) 1978 im Band 6 der von Peter Schöttler herausgegebenen »Reihe Positionen« mit insgesamt fünf Beiträgen von Louis Althusser unter dem Titel »Die Krise des Marxismus« veröffentlicht.
- »*Zu einigen Voraussetzungen der Staatsfrage in der marxistischen Theorie*« ist ebenfalls in diesem Band erschienen.

Inhalt

Elemente der Selbstkritik	7
1. Der »Einschnitt«	8
2. »Wissenschaft und Ideologie«	22
3. Strukturalismus?	29
4. Über Spinoza	35
5. Tendenzen in der Philosophie	45
Anmerkungen zum Verhältnis von Marxismus und Klassenkampf	57
Über die Krise des Marxismus	63
Zu einigen Voraussetzungen der Staatsfrage in der marxistischen Theorie	79
Frieder Otto Wolf	
Warum Louis Althusser heute noch wichtig ist	91
1. Philosophischer Vorgriff und theoretische Arbeit	92
2. Konsequenzen für das Verhältnis von Marxismus und Philosophie heute	95
Über Louis Althusser	104

Anmerkungen zum Verhältnis von Marxismus und Klassenkampf*

Man gestatte mir, um die *Neuaufgabe* des kleinen Lehrbuchs von Marta Harnecker einzuleiten, einen sehr einfachen Gedanken in Erinnerung zu rufen.

Es ist ein einfacher Gedanke: aber seine theoretischen und politischen Konsequenzen sind bedeutend.

Der Gedanke lautet: Die gesamte *Theorie* von Marx, d.h. die von Marx begründete *Wissenschaft* (der Historische Materialismus) und die von Marx eröffnete *Philosophie* (der Dialektische Materialismus), hat als Zentrum und Herz den *Klassenkampf*.

Der Klassenkampf ist also das »entscheidende Kettenglied«, nicht nur in der politischen Praxis der marxistisch-leninistischen Arbeiterbewegung, *sondern auch in der Theorie*, in der marxistischen Wissenschaft und Philosophie.

Seit Lenin wissen wir einleuchtend, dass die Philosophie den Klassenkampf in der Theorie vertritt. Genauer: Jede Philosophie vertritt einen Klassenstandpunkt in der Theorie gegenüber anderen entgegengesetzten Klassenstandpunkten. Wir wissen also, dass die marxistisch-leninistische Philosophie (der Dialektische Materialismus) den proletarischen Klassenstandpunkt in der Theorie vertritt: Er bildet das »entscheidende Kettenglied, um die marxistisch-leninistische Philosophie zu verstehen und sie weiterzuentwickeln. Er bildet das »entscheidende Kettenglied«, um zu verstehen, weshalb diese Philosophie aufhören kann, die Welt zu »interpretieren«, um zu ihrer revolutionären Veränderung beizutragen.

Aber dass der Klassenkampf auch das »entscheidende Kettenglied« in der *wissenschaftlichen* Theorie von Marx bildet, ist vielleicht schwerer zu begreifen:

Ich beschränke mich auf ein einziges Beispiel: »Das Kapital«. Hier haben wir ein Buch, das die marxistische Wissenschaft enthält, die

* Vorwort zur zweiten spanischen Auflage des Buches von Marta Harnecker: *Los conceptos elementales del materialismo histórico* Mexico-Buenos Aires 1971.

Grundprinzipien der marxistischen Wissenschaft. Aber wir dürfen uns dennoch keinen Illusionen hingeben. Es genügt nicht, ein Buch vor Augen zu haben: Man muss es lesen *können*. Nun gibt es eine Art, das »Kapital« zu *lesen*, eine Art, die wissenschaftliche Theorie von Marx zu »verstehen« und »darzustellen«, die *völlig bürgerlich* sein kann. Bürgerlich heißt: beeinflusst, gezeichnet, durchdrungen von bürgerlicher Ideologie, genauer: von der bürgerlichen *ökonomischen* oder *soziologistischen* Ideologie.

Zum Beispiel kann man das »Kapital« auf folgende Art lesen: als Theorie der *Politischen Ökonomie* der kapitalistischen Produktionsweise. Man wird mit der Basis beginnen, den »Arbeitsprozess« untersuchen, die »Produktivkräfte« und die »Produktionsverhältnisse« voneinander unterscheiden, man wird die Ware analysieren, das Geld, den Mehrwert, den Lohn, die Reproduktion, die Rente, den Profit, den Zins, den tendenziellen Fall der Profitrate, usw. usf. Kurz: Man wird im »Kapital« in aller Ruhe die »Gesetze« der (kapitalistischen) *Ökonomie* entdecken. Und wenn man mit dieser Analyse der »ökonomischen« Mechanismen fertig ist, wird man einen kleinen Zusatz *anfügen*: die sozialen Klassen, den Klassenkampf.

Steht jenes unabgeschlossene Kapitelchen über die sozialen Klassen nicht *ganz am Schluss* des »Kapital«? Darf man von sozialen Klassen nicht *erst dann* sprechen, wenn der gesamte Mechanismus der kapitalistischen Ökonomie auseinandergenommen ist? Lädt Marx uns nicht dazu ein, die sozialen Klassen (und also den Klassenkampf) als bloßes *Produkt*, als letztes *Produkt* der Struktur der kapitalistischen Produktionsweise, als ihr Ergebnis zu betrachten? Sind nicht die sozialen Klassen eine bloße *Auswirkung* der kapitalistischen Ökonomie und *der Klassenkampf eine bloße Auswirkung der Existenz von Klassen*?

Diese Lektüre, diese Interpretation des »Kapital« ist eine schwerwiegende Deformation der marxistischen Theorie: eine (bürgerliche) *ökonomistische* Deformation. Die sozialen Klassen stehen nicht am Schluss des »Kapital«: Sie sind von Anfang bis Ende anwesend. Der Klassenkampf ist keine (abgeleitete) Auswirkung der Existenz der sozialen Klassen: Der Klassenkampf und die Existenz von Klassen sind ein und dasselbe. Der Klassenkampf ist das »entscheidende Kettenglied«, um das »Kapital« zu verstehen.

Als Marx dem »Kapital« den Untertitel »Kritik der politischen Ökonomie« gab, wollte er damit nicht nur sagen, dass er sich eine Kritik der klassischen Ökonomen vornahm, sondern der (bürgerlichen) *ökonomistischen Illusion*. Er wollte radikal die bürgerliche Illusion kritisieren, welche sorgsam unterscheidet zwischen der Aktivität der Produktion und des Tauschs (Ökonomie) auf der einen Seite und den sozialen Klassen, den politischen Kämpfen usw. auf der anderen Seite. Marx wollte zeigen, dass alle Bedingungen der kapitalistischen Produktion, Zirkulation und Distribution (also der gesamten sogenannten Politischen Ökonomie) beherrscht und durchdrungen sind von der Existenz der sozialen Klassen und des Klassenkampfes.

Erläutern wir mit wenigen Sätzen das Hauptprinzip der Marxschen These.

Es gibt keine »reine« ökonomische Produktion, es gibt keine »reine« Zirkulation (Tausch), es gibt keine »reine« Distribution. Alle diese ökonomischen Phänomene sind Prozesse, die *unter gesellschaftlichen Verhältnissen* stattfinden, welche in letzter Instanz, d.h. hinter ihrer »Erscheinungsform«, Klassenverhältnisse sind, und zwar antagonistische Klassenverhältnisse, d.h. Klassenkampfverhältnisse.

Nehmen wir die *materielle* Produktion gesellschaftlicher Gebrauchsgegenstände (Gebrauchswerte), so wie sie sich in Form von Produktionseinheiten (Fabriken, landwirtschaftlichen Betrieben usw.) mit bloßem Auge erkennen lässt. Diese materielle Produktion setzt die Existenz von »Produktivkräften« voraus, in denen die »Arbeitskraft« (die Arbeiter) Produktionsinstrumente (Werkzeuge, Maschinen) einsetzt und einen Rohstoff transformiert. Ein bürgerlicher »Ökonom« oder ein »ökonomistischer« Leser des »Kapital« wird darin nur einen *technischen* Arbeitsprozess sehen wollen. Dabei genügt es, mit Marx nachzudenken, um den Widersinn zu erkennen. Man muss sagen: die Produktivkräfte werden im Arbeitsprozess eingesetzt *unter der Vorherrschaft* von Produktionsverhältnissen, die *Ausbeutungsverhältnisse* sind. Wenn es Arbeiter gibt, so gibt es Lohnabhängige, also Ausgebeutete; wenn es Lohnabhängige gibt, die nur ihre Arbeitskraft besitzen und gezwungen sind (durch den Hunger: Lenin), sie zu verkaufen, so deshalb, weil es Kapitalisten gibt, denen die Produktionsmittel gehören und die

die Arbeitskraft kaufen, um sie auszubeuten, um aus ihr Mehrwert zu gewinnen. Die Existenz sozialer Klassen ist also in die Produktion selbst eingeschrieben, *ins Herz der Produktion selbst*: in die Produktionsverhältnisse.

Man muss weiter gehen: die Produktionsverhältnisse sind nicht etwas, das sich den Produktivkräften *hinzufügt* als deren bloße »Form«. Die Produktionsverhältnisse *dringen* in die Produktivkräfte *ein*, denn die Arbeitskraft, welche die »Produktivkräfte« einsetzt, ist selbst ein Teil der »Produktivkräfte«, und der kapitalistische Produktionsprozess tendiert ständig zur maximalen Ausbeutung der Arbeitskraft. Und da diese Tendenz den ganzen kapitalistischen Produktionsprozess beherrscht, muss man sagen, dass die *technischen* Produktionsmechanismen den (Klassen-)Mechanismen der kapitalistischen Ausbeutung unterworfen sind. Was man als Produktivkräfte bezeichnet, bildet zugleich die materielle *Basis* (Marx sagt »die technische Basis«) wie auch die historische *Existenzform* der Produktionsverhältnisse, d.h. der Ausbeutungsverhältnisse. Marx hat im Ersten Buch (vierter Abschnitt, Kapitel 12 und 13) in bewundernswerter Weise nachgewiesen, dass die sukzessiven Grundlagen und *Formen* der Organisation des Produktionsprozesses (von der Manufaktur zur großen Industrie) nichts anderes waren als die sukzessiven Grundlagen und Formen der materiellen und historischen Existenz der kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Es ist also ein ökonomistischer und technokratischer Irrtum, Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse zu trennen. Was existiert, ist die (tendenzielle) Einheit in materiellen Existenzformen von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen *unter der Vorherrschaft der Produktionsverhältnisse*.

Wenn das zutrifft, gibt es keine »reine« Produktion und keine »reine« Ökonomie. Mit den Produktionsverhältnissen sind die antagonistischen Klassen bereits im Produktionsprozess vorhanden. Mit diesem antagonistischen Klassenverhältnis sind die Grundlagen des Klassenkampfes gelegt: Der Klassenkampf ist materiell in der Produktion selbst verwurzelt.

Klassenkampf: Kampf der Kapitalistenklasse, um die Arbeiterklasse auszubeuten, Kampf der Arbeiterklasse, um der Ausbeutung, der sie unterworfen ist, Widerstand zu leisten. Ich betone,

dass der Klassenkampf nicht einseitig verläuft: Der kapitalistische Klassenkampf hat sich mit außerordentlicher Grausamkeit gegen die Arbeiterklasse gerichtet, *lange bevor* sie begonnen hat zurückzuschlagen, sich zu mobilisieren und ihre großen historischen Schlachten einzuleiten. Der kapitalistische Klassenkampf hat niemals aufgehört: Er gehört zum System der kapitalistischen Produktionsweise selbst.

Aber das ist nicht alles. Eine Gesellschaft existiert, d.h. ist in der Geschichte von Dauer nur dann, wenn sie, während sie produziert, auch die materiellen und sozialen Existenzbedingungen (ihrer Produktion) *reproduziert*. Die Existenzbedingungen der kapitalistischen Gesellschaft sind jedoch die *Ausbeutungsbedingungen*, denen die Kapitalistenklasse die Arbeiterklasse aussetzt: Die Kapitalistenklasse *muss sie um jeden Preis reproduzieren*. Um das »Kapital« zu verstehen, muss man sich also zum Standpunkt der Reproduktion erheben: Man sieht dann, dass die Bourgeoisie die Stabilität und Dauer der Ausbeutung (die sie in der *Produktion* durchsetzt) nur unter der Bedingung eines permanenten *Klassenkampfes* gegen die Arbeiterklasse sichern kann. Diesen Klassenkampf führt sie, indem sie die materiellen, ideologischen und politischen Ausbeutungsbedingungen verewigt bzw. reproduziert. Sie führt ihn *in der Produktion* (Senkung der zur Reproduktion der Arbeitskraft bestimmten Löhne; Unterdrückung, Sanktionen, Entlassungen, anti-gewerkschaftlicher Kampf usw.). Sie führt ihn zugleich *außerhalb der Produktion*: Hier liegt die Funktion des Staates, des Repressiven Staatsapparates und der Ideologischen Staatsapparate (politisches System, Schule, Kirchen, Informationsmedien), um die Arbeiterklasse durch Repression und Ideologie zu unterwerfen.

Auf diese Art gelesen, hört das »Kapital« auf, eine Theorie der »Politischen Ökonomie« des Kapitalismus zu sein, um zur Theorie der materiellen, juristisch-politischen und ideologischen Formen einer auf der Ausbeutung der lohnabhängigen Arbeitskraft basierenden Produktionsweise – zu einer revolutionären Theorie zu werden.

Auf diese Art gelesen, stellt man die politische Ökonomie, die Produktivkräfte, die Technik usw. *an ihren richtigen Platz*.

Wenn das zutrifft, kann man sich *eine andere Vorstellung* vom Klassenkampf machen und bestimmte Illusionen als »humanisti-

sche« Illusionen fallenlassen, die der kleinbürgerlichen Ideologie entstammen (und die den »ökonomistischen« Illusionen komplexer sind). Man muss in der Tat die Vorstellung fallenlassen, dass die kapitalistische Gesellschaft in gewisser Weise schon *vor* dem Klassenkampf existiert hätte und dass der Klassenkampf, wie wir ihn kennen, durch das Proletariat (und seine Verbündeten) *hervorgehoben* worden sei, indem es sich gegen die »Ungerechtigkeiten« der Gesellschaft auflehnte. In Wirklichkeit ist der der kapitalistischen Gesellschaft eigene Klassenkampf mit der kapitalistischen Gesellschaft wesensgleich: Er hat mit ihr begonnen, die Bourgeoisie hat ihn von Anfang an mit unvergleichlicher Grausamkeit gegen ein damals wehrloses Proletariat geführt. Das Proletariat hat sich nicht einfach gegen »Ungerechtigkeiten« aufgelehnt, sondern zunächst nur *dem bürgerlichen Klassenkampf Widerstand geleistet*, bevor es sich organisierte, sein Bewusstsein entwickelte und zur Gegenoffensive, schließlich zur Offensive überging, bis hin zur Machteroberung.

Wenn das zutrifft, wenn die wissenschaftliche Theorie von Marx uns den Beweis liefert, dass alles vom Klassenkampf abhängt, lassen sich die Gründe für jenes in der Geschichte beispiellose Ereignis besser verstehen: die »Verschmelzung« von marxistischer Theorie und Arbeiterbewegung. Man hat nicht hinreichend über diese *Tatsache* nachgedacht: Warum und wie kommt es, dass die Arbeiterbewegung, die bereits existierte, bevor Marx und Engels das »Manifest« schrieben, sich in einem so schwierigen Werk wie dem »Kapital« *wiedererkannt* hat? Aufgrund einer Gemeinsamkeit: des Klassenkampfes. Er stand im Zentrum der täglichen Praxis der Arbeiterbewegung. Er steht im Zentrum des »Kapital«, im Zentrum der marxistischen Theorie. Marx hat der Arbeiterbewegung als wissenschaftliche Theorie zurückgegeben, was er von ihr als politische Erfahrung erhalten hatte.

Wie Mao sagt: »*Niemals* den Klassenkampf vergessen!«

Januar 1971

Frieder Otto Wolf **Warum Louis Althusser heute noch wichtig ist¹**

*»Philosophen sind Wichtiguer. Es sind Intellektuelle ohne Praxis.«
(Althusser 1985: 22)*

Die hier vorliegende Wiederveröffentlichung zentraler Beiträge Louis Althusser's zu dem paradoxalen, aber doch unabweisbaren Projekt einer marxistischen Philosophie, das offenbar eng zusammenhängt mit den Schwierigkeiten einer marxistischen Politik, erinnert an eine noch immer unerledigte Aufgabe: Nämlich an die Herausforderung, durch die Krisen unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit zu einem wirklichen Begreifen dieser Krisen zu kommen – und damit dazu, wieder wissenschaftliche und konzeptionelle Grundlagen für eine wirklich radikale Überwindung dieser Krisen zu finden. Das setzt immer noch – als ein wichtiges, vermutlich sogar zentrales Moment – voraus, dauerhaft tragfähige Wege aus der Krise des Marxismus² zu finden, in die sich historisch seit den 1930er Jahren sowohl die kommunistischen als auch die sozialdemokratischen Gestalten des als solchen konstituierten Marxismus³ verstrickt haben. Althusser's Interventionen, die in Frankreich und in Bezug auf eben das agiert haben, was in der schon imaginär gewordenen »kommunistischen Weltbewegung« zu radikalen philosophischen Vorstößen herausforderte, verdienten ein paar

¹ Dieser Text ist eine aktualisierte Neufassung von Wolf 1988a. Als weitere einführende Texte von mir zum Thema Althusser vgl. Wolf 1982, 1994 u. 2009.

² Vgl. Althusser 1978b, sowie etwa kultuRRévolution 20: Louis Althusser. Ein Denken an den Grenzen« (1988) oder Panagiotis 2020.

³ Also einer theoretisch-politischen Realität, die über eine bloß »marxianische« Weiterführung der Marxschen wissenschaftlichen Arbeit hinausgeht, wie sie Riccardo Bellofiore eindrucksvoll vertritt (vgl. etwa Bellofiore 2018) und auch Konzepte ihrer Umsetzung in politische Praxis entwickelt – was schon Marx als eine durchaus eigenständige Aufgabe behandelte (vgl. Musto 2018).

elementare Hinweise, um zu verhindern, dass ihre Rezeption an oberflächlichen Hindernissen scheitert.⁴

1. Philosophischer Vorgriff und theoretische Arbeit

Louis Althusser hat sich den Schwierigkeiten gestellt und – ohne jemals dem Druck und der Versuchung zur Konformität nachzugeben – ein Leben lang mit ihnen gerungen, »in der Philosophie Marxist zu sein« (Althusser 1977). Allein die Thematisierung dieser Schwierigkeiten stellte eine Pionierleistung dar. Denn bis dahin hatten die meisten Philosophen entweder Marx und den Marxismus den FachökonomInnen bzw. den Politikern überlassen oder aber ihn umstandslos in die Ahnenreihe einer offenbar nicht zu beendenden philosophischen Praxis eingereiht.⁵ Die Marxist*innen waren ihnen darin zumeist gefolgt, indem sie ihren Marxismus schlicht als neuen Wissenschaftszweig begriffen oder ganz selbstverständlich eine »marxistische Philosophie« vertraten, die mit anderen Philosophien auf deren Terrain in einen – mehr oder minder fairen – Wettstreit trat. Gewiss ließen sich Lenins Ausflüge auf das Terrain der zeitgenössischen philosophischen Neuerungen und der materialistischen Wiederaufnahme der Probleme der Hegelschen Dialek-

⁴ Ich werde hier nicht auf die persönliche Tragödie der AlthusserInnen (vgl. die Dokumentation: Louis Althusser, Prokla 43, 1981: 141–145, sowie Pommier 1998, insb. seine Analyse von Louis AlthusserInnen Begegnung mit Hélène Rytman: 176–220) eingehen, und ebenso wenig auf den schweren Weg, den Althusser in den letzten Jahren hat gehen müssen (vgl. P. Körte: Über einen lebenden Toten, Frankfurter Rundschau Nr. 241, 15.10.88). Vor allem deswegen, weil ich nicht glaube, dass hierzu noch ein wirklich begründetes »Urteil« möglich ist.

⁵ Wie tief diese unauffällige Selbstverständlichkeit des Verfahrensmodells der traditionellen Philosophie sitzt, wird meines Erachtens etwa daran deutlich, dass anscheinend gegenwärtig die »Perestrojka in der Philosophie«, also die Erneuerung des Philosophierens, zwar durchaus vielfältig problematisiert, *Was philosophisch zu sagen ist*, nicht aber das elementarere *Wie*, das Grundmodell traditionellen philosophischen Verfahrens (vgl. Fleischer 1988).

tik⁶ nicht wirklich auf dieses einfache Schema reduzieren,⁷ gewiss hatte es Karl Korsch⁸ gegeben und Antonio Gramsci,⁹ die emphatisch den Charakter des Marxismus als einer anderen, neuartigen Philosophie betont hatten.

Aber die wirklichen Schwierigkeiten einer Bestimmung und Umsetzung dessen, was eine marxistische Praxis auf dem Felde der Philosophie¹⁰ ausmachen könnte, war auch dabei antizipatorisch übersprungen worden: Aus dem einfachen Grunde, weil Korsch zwar gesehen hatte, daß die von Marx und Engels antizipierte Aufhebung der Philosophie nicht weniger als die Vollendung der Wis-

⁶ Wie sie inzwischen, auch Dank der gewichtigen Interventionen von Schmitz (1957 und 1992) und Brandom (2021) zu Hegels Dialektik, sowie der Pionierarbeit von Ruda (2011) zur »Rechtsphilosophie«, wieder umfassend und gründlich diskutiert werden können.

⁷ Althusser (1972) und im Anschluss an ihn Lecourt (1975) haben subtil diese »überschießenden« und in der anschließenden Stalinschen »Emendation der marxistischen Vernunft« keineswegs aufgehobenen Elemente von Lenins philosophischer Praxis herausgearbeitet. Die Tragweite dieser Analysen wird allerdings in einer oberflächlichen Lektüre dadurch verdeckt, dass sie selbst noch wie innerhalb des derart konstituierten »Marxismus-Leninismus« (vgl. Labica 1986) argumentieren.

⁸ Dessen »Marxismus und Philosophie« ist zunächst bei der Problemstellung stehen geblieben, wie die von »Marx in seiner zugleich objektiv wie subjektiv materialistischen Lehre [...] für den theoretischen und praktischen Gebrauch ausgearbeiteten ›Lehrsätze‹ als Instrument für eine möglichst exakte Lösung der jeweils ins Auge gefassten Aufgabe angewendet werden können« (Korsch 1975: 27). Zur weiteren Entwicklung von Korsch's lebenslanger Auseinandersetzung mit den Problemen einer Erneuerung des Marxismus vgl. die gründliche Neulektüre von Korsch durch Darren Roso, die sich in die Perspektive einer kritischen Erneuerung des Marxismus stellt, deren Veröffentlichung unmittelbar bevorsteht.

⁹ Vgl. die Neulektüre Gramscis durch Alvaro Bianchi (2021), sowie etwa die weiterführende Lektüre von Fernández Buey (1977 u. 2001, 2016). Ein anspruchsvolles Programm der populären Rekonstruktion von »Gramscis Plan« einer kritischen Aneignung der Philosophie der Neuzeit hat inzwischen Robin Jacobitz vorgelegt und bereits einen ersten Schritt dazu realisiert (Jacobitz 2021).

¹⁰ Nicht zu verwechseln mit der wissenschaftlichen Praxis der theoretischen Untersuchungen der Kritik der politischen Ökonomie oder der Kritik der Politik, die eben nicht durch philosophische Tätigkeiten ersetzt werden kann – so gern das manche Philosophen auch hätten.

senschaft in der Selbst-Durchsichtigkeit der gesellschaftlichen Praxis voraussetzte, und Gramsci erkannt hatte, dass die Problematik der »Revolution im Westen« nur in der Perspektive eines langwierigen »Stellungskrieges« in den »Kasematten« der bürgerlichen Gesellschaft zu lösen sein würde — aber keiner von beiden die doppelte Konsequenz ziehen können, dass zumindest bis dahin eine Praxis der Philosophie selbst zu einer solchen Vollendung der Wissenschaften beizutragen habe, und dass dieser Stellungskrieg — bis in die »Kasematten« von »Bildungswesen« und »Wissenschaftssystem« hinein — gerade auf dem Feld der Philosophie auszutragen sein würde.

Althusser ist noch weiter gegangen: Indem er die schmerzhafteste Frage stellte, ob überhaupt unterstellt werden kann, dass eine derartige Vollendung der Wissenschaft denkbar oder real möglich ist, begann er, eine Praxis der Philosophie zu entwickeln und selbst noch einmal zu reflektieren, die weder in der wissenschaftlichen Entdeckung noch in der revolutionären Praxis einfach aufgeht (vgl. Wolf 1985); indem er die einfache Frage ernst nahm, was es für die philosophische Praxis von Marxisten bedeutet, dass ihr Feld immer schon als »Kampfplatz« (Kant)¹¹ vielfältig von älteren idealistischen und materialistischen Philosophien besetzt ist und gleichsam jeder neue Schriftzug sich erst wie in einem Palimpsest Raum schaffen und Kontur entwickeln muss, hat er damit begonnen, die spezifische Materialität und Widersprüchlichkeit eben dieses Feldes als Thema einer materialistischen Untersuchung und als Raum einer marxistischen Praxis der Philosophie zu erschließen (vgl. Wolf 1987).¹²

¹¹ Kants »transcendental turn« ist auch für Hegel und sogar noch für Marx von entscheidender Bedeutung — insofern sich Kant darin nämlich von den älteren »Letztbegründungsansprüchen« verabschiedete, wie sie seit Descartes und Locke die Philosophie der Neuzeit bestimmt hatten, und stattdessen gegenüber den »Fakta der Vernunft« — der Existenz der modernen Naturwissenschaft, der modernen Ethik und der modernen Ästhetik — eine analytische Haltung einnimmt, indem er nach deren »Bedingungen der Möglichkeit« fragt.

¹² Die im neuen Jahrhundert wieder in Gang gekommene Debatte um Althusser's philosophische Interventionen (vgl. den guten Überblick von William Lewis in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Spring 2018 Edition], hrsg.

2. Konsequenzen für das Verhältnis von Marxismus und Philosophie heute

Uns bleibt jetzt allerdings noch die Umkehrung der bisherigen Fragestellung: Wie ist es möglich, als Philosoph auf dem Felde des Marxismus zu agieren, ohne zum Agenten seiner subalternen Einordnung zu werden, in der gedoppelten Gestalt¹³ einer Einigelung als marxistische Orthodoxy, der eine Philosophie als Gedanken-Polizei dient (vgl. Lecourt 1976) oder der Auflösung im philosophischen Common Sense, der immer auf eine Kapitulation vor dem idealistischen Denken hinausläuft? Eine solche Umkehrung ergibt sich keineswegs selbstverständlich. Sie setzt vielmehr eine Weiterentwicklung der historischen Lage, insbesondere des der Philosophie eigentümlichen »Sitzes im Leben«,¹⁴ voraus. Sie ist in der historischen Lage, auf die sich Althusser's philosophische Praxis bisher bezogen hat, zwar schon angelegt, musste aber in seiner theoretischen Analyse der Philosophie noch nicht als solche thematisiert werden.

Diese Veränderung lässt sich mit dem Bild der Dezentrierung beschreiben: An die Stelle einer umfassenden philosophischen Rekonstruktion der Evidenzen der Alltagspraxis, der künstlerischen Produktion und der politischen Initiativen ebenso wie der Ergebnisse der Wissenschaften zu einem einheitlichen, von einfachsten Grundbestimmungen ausgehenden Weltbild (als »System der Philosophie« oder auch als »Weltanschauung«) ist in der »Philosophie

v. Edward N.; plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/althusser/) hat inzwischen schon zu wichtigen neueren Debatten und Darstellungen geführt, vgl. etwa Montag 2003 u. 2013, Ípola 2012, Lahtinen 2009, Diefenbach u.a. 2013, Ekici u.a. 2016, oder auch jüngst Sotiris 2020.

¹³ Die Einsicht, dass nicht nur die offene Unterordnung in Gestalt einer »Ergänzung« des Marxismus durch eine Variante der herrschenden Philosophie sich dieser gegenüber subaltern verhält, sondern auch die Konfiguration einer »marxistischen Philosophie zu einer »Gegen-Orthodoxie« mit allen Attributen dieser herrschenden Philosophie, bildet den durchgängigen Einsatz von Althusser's philosophischer Praxis und stellt zugleich ein wesentliches Resultat seiner theoretischen Analyse der Philosophie dar.

¹⁴ Vgl. Fleischer 1988: 10ff. zur inzwischen historischen sowjetischen Debatte über »Philosophie und Leben«.

der Gegenwart« so weitgehend eine bloß relativ spezifische Erfahrungs- und Erkenntnisinhalte »abrundende« und vertiefend verarbeitende philosophische Tätigkeit getreten, dass ein Umschlag in der Dominanz beider Momente zu konstatieren ist. Das »Netzwerk« begrenzter »Komplettierungen« der notwendig unvollständigen Elemente theoretischen, empirischen und historischen Wissens ist an die Stelle des großen »Gebäudes« der metaphysischen Tradition der Philosophie getreten. Oder, in ausdrücklicher Anknüpfung an Althusser's analytischen Befund formuliert, die »spontanen Philosophien« der Wissenschaftler — und, wie heute hinzuzufügen ist — der Träger strategisch ausgearbeiteter Formen historischer Praxis (vor allem des kapitalistischen Managements, der bürgerlichen Politik und kulturellen Produktion) haben die, wie wir meines Erachtens sagen können, »systematisch entwickelten« Philosophien der Philosophen aus dem Zentrum des gesamten Feldes einer sekundären Reproduktion der Ideologien verdrängt und damit zugleich dessen Struktur verändert. Philosophien, die als hyperidealistische¹⁵ bzw. als submaterialistische¹⁶ Formen sekundärer Ideologierepro-

¹⁵ Heideggers Übergipfelung der transzendentalen Phänomenologie (Husserl) und der deutschen »Philosophie der Geisteswissenschaften« (Dilthey) zur Existenzialanalyse und dann zur »Seinsgeschichte« bzw. zum »Seinsgeschick«, mit ihrem konstitutiven Bezug auf die faschistische Transzendenz von Führerwillen und Vernichtungspraxis, ist meines Erachtens als eine solche nachmetaphysische Fortsetzung der idealistischen, den Primat von »Geist« und damit von Herrschaft behauptenden und rechtfertigenden Tendenz in der Philosophie zu lesen, die über Platon und Parmenides hinaus bis in die Königs-Götter-Religionen der ersten Staatsbildungen zurückgreift.

¹⁶ Im Gegensatz zu Lecourt, der das Neue etwa an Wittgensteins oder Poppers philosophischer »Stückwerk«-Praxis als Effekt eines »Über-Materialismus« analysiert (Lecourt 1981), halte ich es für treffender, ihr Zurückbleiben hinter der materialistischen Tendenz in der Philosophie in Bezug auf deren zentrale Pointe in den Vordergrund zu rücken: Zwar knüpfen sie durchaus an diese Tendenz einer aktiven »Entzauberung der Welt« an, die bis auf die erste Verknüpfung von wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung und vernünftiger, von der Autorität höherer Wesen sich emanzipierender Weltorientierung bei den ionischen »Naturphilosophen« zurückreicht, vermeiden aber deren praktische Konsequenz. Die bestand, wie dies vermutlich erst Sophisten wie Hippias von Elis in aller Klarheit ausgesprochen haben, schlicht darin, dass es kein »höheres Wissen« mehr

duktion innerhalb dieses neuen Aggregatzustandes des Feldes der Philosophie dafür Sorge tragen, dass erneuerte Formen kapitalistischer gesellschaftlicher Herrschaft eine indirekte Rechtfertigung erfahren bzw. außerhalb der Reichweite einer gesellschaftlich als rational tragfähig geltenden Kritik bleiben.¹⁷

Michel Pêcheux (1983; vgl. Wolf 1988) hat im kritischen Anschluss an Althusser diese Veränderung der historischen Lage der Philosophie ideologietheoretisch¹⁸ zu analysieren versucht, indem er sie auf zwei polar entgegengesetzte Grundmuster der Ideologien-Reproduktion bezog: auf das Modell der Festung — wie es Platons »Staat« und dem Staat der bürgerlichen Naturrechtsphilosophen, aber auch, in negierender Umkehrung, Lenins »Staat und Revolution« zugrunde gelegen hat — und auf das Modell des »paradoxalen Raumes«, wie es in der analytischen Praxis der Philosophie seit Machiavelli und Locke (vgl. Wolf 1983) daneben für eine Philosophie der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt worden ist.¹⁹

Nun wäre es sicherlich falsch, diese Polarität auf ein simples historisches Phasenmodell (etwa Moderne versus Postmoderne) oder auf eine schlichte Gegenüberstellung historischer Entwicklungszweige (etwa »kontinentaler« Etatismus versus »angelsächsisches«

geben konnte, welches irgendeine Herrschaft von Menschen über Menschen hätte rechtfertigen können.

¹⁷ Die »post-modernen« Philosophen bilden meines Erachtens insofern eine paradoxe Nebenlinie dieser Entwicklung, als sie — etwa im Bild des Rhizoms — die neue, dezentrierte Lage des Feldes der philosophischen Praxis innerhalb einer Philosophie abbilden, die selbst als »negative Metaphysik« durchaus noch als zentrale Formation der sekundären Ideologien-Reproduktion organisiert ist. Dass dieser Ersatz der alten metaphysischen Philosophie bei Literaturwissenschaftlern und sich als kritisch verstehenden Berufsphilosophen derart breit Evidenz-erlebnisse auslöst, ist sicherlich ein Indiz dafür, wie wenig sie bisher mit der faktisch erfolgten Dezentrierung ihres Feldes zurechtkommen.

¹⁸ Ideologietheoretische Untersuchungen bilden meines Erachtens die notwendige Umsetzung philosophischer Praxis in eine spezifische wissenschaftliche Untersuchungstätigkeit — ohne allerdings wiederum totalisierend in Aussicht nehmen zu können, damit jemals das »Ganze« der philosophischen Ein- und Vorgriffe durch »wirkliche Wissenschaft« restlos einholen zu können und damit überflüssig zu machen.

¹⁹ Vgl. etwa die Untersuchungen von Herbert Schnädelbach (2004).

Denken in Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Öffentlichkeit) zu projizieren. Als Instrument zur Untersuchung und Bestimmung wechselnder historischer Dominanzverhältnisse und speziell zur Bestimmung der Veränderungen, die eingetreten sind,²⁰ seit Louis Althusser seine wichtigsten philosophischen Eingriffe in die Entwicklung der marxistischen Theorie vorgenommen hat, ist die von Pêcheux herausgearbeitete Polarität jedoch tauglich. Insbesondere ihre Konsequenzen für einen zeitgenössischen Marxismus lassen sich klar formulieren: Während es in einer historischen Lage, in der der Festungstyp der Reproduktion der ideologischen Mächte dominiert (und demgemäß der zentrale Staatsapparat als solcher als Instanz und Einsatz dieses Reproduktionsprozesses fungiert), aussichtsreich sein kann, alle Momente einer widerständigen ideologischen Tendenz zu einer umfassenden Gegen-Ideologie zu bündeln, zu einer totalisierenden »wissenschaftlichen Weltanschauung«, in deren Reproduktionsprozess der Apparat der kommunistischen Partei bereits in der Opposition den Stellenwert eines zentralen Staatsapparates einnimmt – mit allen unvermeidlichen Konsequenzen für die »Freiheit eines Kommunisten« (vgl. Althusser 1978c) –, läuft eine derartige Strategie der ideologischen Reproduktion rebellischer und schließlich revolutionärer Subjektivität in einer veränderten historischen Lage ins Leere: Anstatt Zugang zu den »molekularen« Widerständen und Rebellionen zu gewinnen, die sich immer wieder von Neuem im »paradoxalen Raum« der herrschenden Ideologien formieren, kapselt sich eine immer schon mit allzu umfassenden ideologischen

²⁰ Eine solche historische Betrachtung muss allerdings die doppelte Verspätung berücksichtigen, die sich daraus ergeben hat, dass zum einen in Frankreich der ältere Typ der philosophischen Praxis, in dem – mit Pêcheux gesprochen – das Modell der metaphysischen Festung dominiert, bis heute erhalten geblieben ist, während zum anderen innerhalb des Marxismus dieses »Festungsmodell« aufgrund der stalinistischen und nach-stalinistischen Funktionsweise der kommunistischen Parteien dominant geblieben ist. Entsprechende Verschiebungen in der Praxis der herrschenden Philosophie gehen etwa in den USA und in Großbritannien bis in die 20er Jahre des 20. Jahrhunderts zurück – und radikalieren den »Schritt zurück«, den die kontinentalen, vor allem die deutschen Philosoph*innen seit der Niederlage der Revolution von 1848 vollzogen haben.

Synthesen operierende Philosophie und Politik ihnen gegenüber ab. Schlimmer noch, indem sie die Rationalität gesellschaftlicher Selbstverständigungsprozesse an einem obsolet gewordenen Modell philosophisch-systematisierender Praxis auf dem Feld der gesellschaftlichen Ideologien misst, gerät sie in Gefahr, gerade auch die konkreten Momente des Widerstandes und der Rebellion innerhalb der disparaten Knotenpunkte dieses dezentrierten Raumes in erster Linie als Momente des Widerstandes und der Rebellion gegen eine rationale gesellschaftliche Synthese zu betrachten – und in der Konsequenz als irrationale Rückfälle zu bekämpfen.

Mit der hier umrissenen neuen Auffassung wird es möglich, eine Festschreibung der Philosophie auf ihren Einsatz als staatsbezogene, affirmative »Wahrheitspolitik« (vgl. Demirović 1985) zu vermeiden, ob nun in Gestalt der Metaphysiken des Philosophen-Königtums, der Gelehrten-Republik oder auch des Rousseauschen souveränen Bürger-Bundes, ohne diesen historischen Gestalten der Ideologien-Reproduktion gegenüber unkritisch zu werden. Allerdings wird der mögliche Beitrag einer neuen Praxis der Philosophie damit nur umso wichtiger – sowohl als kritische Instanz, welche die subtilen Griffe jener Wahrheitspolitik aufzudecken und damit zu durchkreuzen imstande ist, wie als kreative Instanz der imaginären Produktion und Projektion neuer Handlungs- und Betrachtungsmuster, die erst noch durch entsprechende wissenschaftliche, künstlerische oder politische Praktiken zu realisieren und zu überprüfen sind: »... so kann ich ihnen gestehen, dass wir in der Tat gekommen sind, um ›auf die Nase zu fallen‹ – aber auf eine völlig neuartige Weise ... Wir sind gekommen, um in unseren eigenen Interventionen zu verschwinden« (Althusser 1985: 24) – d.h., um unter Rückgriff auf eine im Ringen mit der herrschenden Philosophie in ihren erneuerten Gestalten ausgebildete Kunstfertigkeit Hindernisse wegzuräumen und Platz zu schaffen: für konkrete wissenschaftliche Untersuchungen, für künstlerische Entwürfe und für politische Praktiken, die heute noch von philosophischen Interventionen vielfach gefesselt werden. Und sei es nur von der raffiniert betriebenen philosophisch verdrehten »Rückspiegelung« der spontanen Philosophien ihrer Träger.

Was gegenüber dem Festungstyp der herrschenden Ideologien noch gering ins Gewicht fiel, nämlich eine »allzu vollständige Welt-

anschauung« (Brecht) zu besitzen, wird unter den veränderten Umständen zum tödlichen Mühlstein, der ein kunstvolles Schwimmen in den Wellen des in vielfältige Teilprozesse auseinandergelegten ideologischen Reproduktionsprozesses unmöglich macht. Diese Lage zu erkennen, hat allerdings auch Konsequenzen für die Praxis des Marxismus – und zwar nicht so sehr für seine Praxis als ein ganzer Fächer konkreter, materialistischer Untersuchungen auf dem »Kontinent der Geschichte« (vgl. Althusser 1969). Sondern für seine Praxis als Philosophie, deren materieller Garant – im doppelten Sinne – immer ein Partei- oder Staatsapparat war: Jedenfalls in dem Sinne, dass die Einheit dieser Praxis selbst noch der Untersuchung daraufhin bedarf, wo sie zum Hemmnis einer wirksamen subversiven, langfristig auch revolutionären Praxis wird (oder es schon längst geworden ist) – und wo sie wirkliche Netzbildungen derartiger Knotenpunkte aufgreift und verstärkt, ohne ihnen von oben imaginäre Zusammenhänge aufzustülpen, deren mangelnde reale Tragfähigkeit dann mit den Mitteln des Apparates substituiert werden muss, d.h. bürokratisch simuliert oder mit offener Gewalt durchgesetzt.

Damit wird auf der Ebene der marxistischen Philosophie nicht nur denkbar, wie »die vorherrschende Version der marxistischen Philosophie« (Althusser 1976: 17f.) endlich anzutasten und von Grund auf umzuwälzen wäre. Auch der von Vielen perhorreszierte Plural des Marxismus kommt in einer solchen Perspektive ganz selbstverständlich zu seinem Recht – ohne dass dies den Verzicht auf die Überwindung blinder Abhängigkeiten durch Erkenntnis der Wirklichkeit oder auf eine revolutionäre, transformatorische Perspektive nach sich zöge. Immerhin ergibt es die Einsicht, dass es die eine, zentral zu definierende Antwort auf die Frage, was eine produktive Praxis von Philosophen im Raum des Marxismus sein kann, ebenso wenig mehr geben kann wie den vor jedem philosophischen Denken immer schon feststehenden, unerschütterlichen Block einer einheitlichen marxistischen Philosophie. Was es allerdings auch nach sich zieht, ist die Erkenntnis, dass die Prunkkleider, die auch noch die oppositionellen Philosophen-Könige von der metaphysischen Philosophie entliehen haben, schon lange ihre Blöße nicht mehr bedecken. Das ist für eine wirksame Praxis der Philosophie und für eine befreiende Praxis der Politik ein nicht gering zu schätzender Gewinn.

Literaturnachweise und weiterführende Literatur

- Althusser, L. (1969): Avertissement aux lecteurs du livre 1 du Capital. In: Karl Marx, *Le Capital*. Livre I. Paris.
- Ders. (1972): *Lenin und die Philosophie*. Reinbek.
- Ders. (1976): *Geschichte ohne Ende, endlose Geschichte*. In: Lecourt 1976.
- Ders. (1977): *Ist es einfach, in der Philosophie Marxist zu sein?* In: Ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate, Positionen 3*. Hamburg.
- Ders. (1978a): *Die Krise des Marxismus*. Hamburg.
- Ders. (1978c): *Wie es in der KPF nicht mehr weitergehen kann*, in: Althusser 1978a.
- Ders. (1985): *Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler* (Schriften. Bd. 4). West-Berlin.
- Ders. (2010): *Ideologie und ideologische Staatsapparate, 1. Halbband*. In: Ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von F.O. Wolf, Hamburg.
- Ders. (2012): *Über die Reproduktion*. In: Ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von F.O. Wolf, Hamburg.
- Ders. (2015) (zusammen mit E. Balibar, R. Establet, P. Macherey, J. Rancière): *Das Kapital lesen*. Vollständige und ergänzte Auflage, hrsg. von F.O. Wolf, Münster.
- Bellofiore R. (2018): *Taking Up the Challenge of Living Labour. A »Backwards-Looking Reconstruction« of Recent Italian Debates on Marx's Theory of the Capitalist Mode of Production*, in: Dellheim, J./Wolf, F.O. (Hrsg.): *The Unfinished System of Karl Marx*, Cham; doi.org/10.1007/978-3-319-70347-3_2.
- Bourdieu, J.C. (Hrsg.) (2008): *Althusser: Une lecture de Marx*, Paris.
- Brandom, R.B. (2021): *Im Geiste des Vertrauens. Eine Lektüre der »Phänomenologie des Geistes«*, Berlin.
- Charim, I. (2002): *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*, Wien.
- Demirović, A. (1985): *Philosophie und Staat*. In: *Das Argument* 152.
- Diefenbach, K./Farris, S. A./Kirn, G./Thomas, P.D. (Hrsg.) (2013): *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, London u.a.
- Ekici, E./Nowak, J./Wolf, F.O. (Hrsg.) (2016): *Althusser – Die Reproduktion des Materialismus*, Münster.
- Elliot, G. (1987): *Althusser: The Detour of Theory*, Leiden (2. rev. Aufl. 2006).
- Fernández Buey, F. (1977): *Ensayos sobre Gramsci*, Barcelona.
- Ders. (2001): *Leyendo a Gramsci*, Barcelona (2016: *Reading Gramsci*, Leiden).
- Fleischer, H. (1988): *Die Perestrojka erreicht die Philosophie*. In: *Das Argument* 167.

- Goshgarian, G.M. (2015): Philosophie et Révolution. Althusser sans le théoricisme. Entretien avec G.M. Goshgarian, Période; revueperiode.net/philosophie-et-revolution-althusser-sans-le-theoricisme-entretien-avec-g-m-goshgarian/.
- Ibrahim, A. (Hrsg.) (2012): Autour d' Althusser. Penser un matérialisme aléatoire: problèmes et perspectives, Paris.
- Ípola, E. de (2012): Althusser. L' adieu infini, Paris.
- Jacobitz, R. (2021): Gramscis Plan: Kant und die Aufklärung 1500 bis 1800, Hamburg (tredition).
- Korsch, K. (1975): Marxismus und Philosophie. Frankfurt a.M.
- Labica, G. (1986): Der Marxismus-Leninismus. Elemente einer Kritik. West-Berlin.
- Lahtinen, M. (2009): Politics and Philosophy. Niccolò Machiavelli and Louis Althusser's Aleatory Materialism, Leiden.
- Lecourt, D. (1975): Lenins philosophische Strategie. Von der Widerspiegelung (ohne Spiegel) zum Prozeß (ohne Subjekt). Frankfurt a.M., West-Berlin, Wien.
- Ders. (1976): Proletarische Wissenschaft? (Positionen 1). West-Berlin.
- Ders. (1981): L'ordre et les jeux. Paris.
- Lewis, W.S. (2005): Louis Althusser and the Traditions of French Theory, Lanham.
- McInerney, D. (Hrsg.) (2005): Althusser & Us, borderlands special issue, special issue, borderlands e-journal 4, Nr. 2.
- Montag, W. (2003): Louis Althusser, Basingstoke u.a.
- Ders. (2013): Althusser and his Contemporaries. Philosophy's Perpetual War, Durham u.a.
- Ders. (2015): Introduction to Louis Althusser. »Some Questions Concerning the Crisis of Marxist Theory and of the International Communist Movement«, Historical Materialism 23, Nr. 1.
- Moulier Boutang, Y. (1992): Louis Althusser, une biographie. La formation du mythe. Bd. 1: 1918–1945: La matrice/Bd. 2: 1945–56: Ruptures et plis., Paris (2. Auflage 2002).
- Negri, A. (1997): Machiavel selon Althusser, in: Lire Althusser aujourd'hui, Futur Antérieur, Paris.
- Musto, M. (2018): Hoch die ... Marx als verbindender Politiker der ersten Internationale. In: Luxemburg, Januar.
- Neuhaus, M. (2018): Marx und die internationale Arbeiterassoziation. Wie er die Fäden zusammenhielt. In: Luxemburg, Februar.
- Pêcheux, M. (1983): Ideologie – Festung oder paradoxaler Raum? In: Das Argument 139.

- Pfaller, R. (1997): Althusser. Das Schweigen im Text. Epistemologie, Psychoanalyse und Nominalismus in Louis Althusser's Theorie der Lektüre, München.
- Ruda, F. (2011): Hegels Pöbel. Eine Untersuchung der »Grundlinien der Philosophie des Rechts«, Konstanz.
- Schieder, W. (2018): Karl Marx. Politik in eigener Sache, Darmstadt.
- Schmitz, H. (1957): Hegel als Denker der Individualität, Meisenheim am Glan.
- Ders. (1992): Hegels Logik, Bonn.
- Schnädelbach, H. (2004): Analytische und postanalytische Philosophie. Vorträge und Abhandlungen 4, Frankfurt a.M.
- Sotiris. P. (2009): Review of Warren Montag's Althusser, William Lewis' Louis Althusser and the Traditions of French Theory and Gregory Elliott's Althusser: The Detour of Theory, *Historical Materialism* 17, H. 4: 121–142.
- Ders. (2020): A Philosophy for Communism: Rethinking Althusser, Leiden.
- Williams, C. (2002): Ideology and Imaginary: Returning to Althusser, in: I. MacKenzie (Hrsg.): *Ideology After Post-Structuralism*, London.
- Wolf, F.O. (1982): Zu kämpfen und zu wissen wagen! Für Louis Althusser, in: Thieme, Klaus u.a., *Althusser zur Einführung*, Hannover.
- Ders. (1983): Für eine subversive Praxis der Philosophie. In: *Das Argument* 137.
- Ders. (1985): Nachwort. In: *Althusser 1985*.
- Ders. (1987): Nachwort. In: Louis Althusser, Machiavelli, Montesquieu, Rousseau (Schriften, Bd. 2). West-Berlin.
- Ders. (1988a): Philosophie und Marxismus heute. Zur Aktualisierung Althusser's, in: *Das Argument* Nr. 172, Jg. 30.
- Ders. (1988b): Auf der Suche nach dem ideologischen Klassenkampf diesseits von imaginärer Klassenpolitik und symbolischen Münchhausenien. In: *kultuRRRevolution* 17/18.
- Ders. (1994): »Althusser-Schule«, in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, hrsg. v. W.F. Haug, Bd. 1, Hamburg.
- Ders. (2007): Reproduktion und Ideologie bei Louis Althusser. Eine aktualisierende Annäherung, in: G. Peter u. F.O. Wolf, *Welt ist Arbeit. Im Kampf um die neue Ordnung*, Münster.
- Ders. (2009): »Althusser, Louis«, in: *Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Ein Autorenhandbuch*, hrsg. v. Bedorf, T. u. Röttgers, K., Darmstadt.
- Ders. (2010): Vorwort. In: *Althusser 2010*.
- Ders. (2012): Nachwort. In: *Althusser 2012*.
- Ders. (2015): Warum es an der Zeit ist, »Das Kapital lesen« wieder zu lesen. In: *Althusser 2015*.
- Wolff, R.D (2007): Louis Althusser and the Traditions of French Marxism, *Science & Society*, 71 (4).

Über Louis Althusser

1965 erschienen in Frankreich zwei bahnbrechende Bücher mit einer neuen Marx-Lektüre: »Pour Marx«¹ und »Lire le Capital«,² das erste von Louis Althusser allein verfasst, das zweite gemeinsam mit Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey und Jaques Rancière. Sie waren der Versuch, in einer Umbruchzeit, in der die sozialistisch-kommunistisch geprägten Gesellschaften sich immer tiefer in gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Widersprüchen verfangen und mit dem ererbten wissenschaftlich-ideologischen Rüstzeug auch keinen Ausweg entwickeln konnten, sich das Marxsche Werk neu anzueignen.

Der Kommunist Louis Althusser (1918–1990)³ begann, die überlieferte Gestalt des Marxismus neu zu denken, indem er die Arbeiten von Marx einer neuen Lektüre unterwarf. »Lire le Capital«, entstanden aus einem Seminar an der École normale supérieure, an der er zunächst studierte und später lehrte, brach mit der traditionellen Lesart der marxistischen Theorie.

Vor allem kritisierte Althusser die »humanistische Wendung« nach dem Ende des »Stalinismus«. In Westeuropa erlebten damals die Frühschriften von Marx (1844), die erstmals in den 1930er Jahren erschienen, während des Krieges jedoch aus den Augen verloren wurden, eine Renaissance. Althusser behauptet dagegen, dass es im Spätwerk von Marx einen Bruch gebe, der auf eine Aufhe-

¹ In Deutsch »Für Marx«, zuletzt in einer Neuauflage erschienen als Band 3 der von Frieder Otto Wolf herausgegebenen Gesammelten Schriften Althussters in den Verlagen Westfälisches Dampfboot, VSA: und Suhrkamp (edition suhrkamp 2600, Berlin 2011).

² In Deutsch »Das Kapital lesen«, in aktueller Neuauflage erschienen als Band 4 der Gesammelten Schriften: Louis Althusser/Étienne Balibar/Roger Establet/Pierre Macherey/Jaques Rancière, Das Kapital lesen. Vollständige und ergänzte Ausgabe mit Retraktionen zum Kapital. Herausgegeben von Frieder Otto Wolf unter Mitwirkung von Alexis Petrioli (2., durchgesehene und korrigierte Auflage, Münster 2018).

³ Wir verzichten an dieser Stelle auf den Versuch, die biografische Entwicklung Louis Althussters nachzuzeichnen, und verweisen auf den Wikipedia-Eintrag mit umfangreichen Literaturangaben, ohne uns die dortige Bewertung seiner Persönlichkeit im Detail zu eigen zu machen.

bung der Kategorien von Verdinglichung und Entfremdung hinausliefe. Die Philosophie sei eine konzentrierte Form der Politik oder in letzter Instanz Klassenkampf in seiner theoretischen Form, für die die humanistische Lesart keinen Ausweg liefere. Die von ihm geforderte neue Marx-Lektüre inspirierte eine internationale Bewegung des »Kapital lesens« im Rahmen der Studentenbewegung von 1968, die bis heute anhält.

Und Louis Althusser wusste sich als Moment eines geschichtlichen Prozesses: einer langen, harten, begeisternden und schmerzlichen gemeinsamen Geschichte, die zunächst weitgehend von der II. Internationale abhängig war, und nach den 1930er Jahren beherrscht wurde von der politischen »Linie« und Führung Stalins, die die Arbeiterbewegung politisch wie theoretisch ins Abseits führte. Dazu gehört auch die »Kritik des Personenkults«, die chinesische Kulturrevolution und die Versuche im Zusammenhang mit den Klassenkämpfen der endsechziger Jahre zu einer Erneuerung des revolutionären Marxismus zu kommen. Im Jahr 1977 hat Althusser dazu aufgerufen, sich endlich der Krise des Marxismus zu stellen: »Infolge einer langen und tragischen Geschichte, in der sich Erfahrungen und Prüfungen gehäuft haben, ist diese lange Zeit blockierte Krise endlich ausgebrochen – und zwar unter Bedingungen, die dazu zwingen, klarer zu sehen und dem Marxismus ein neues Leben ermöglichen zu können.« (S. 69f. in diesem Band)

Er stellte sich der Geschichte und begriff, dass jeder seiner Texte auch Politik war – sehr kritisch gegenüber der offiziellen Linie seiner Partei (und der meisten anderen kommunistischen Parteien). Diese Kritik sah er als Bestandteil eines Kampfes um eine notwendige Erneuerung: »In der gegenwärtigen Krise stehen wir vor einer erneuten Transformation, die in den Kämpfen der Massen bereits angelegt ist. Sie kann den Marxismus erneuern, seiner Theorie neue Kraft geben, seine Ideologie, seine Organisation und seine Praxisformen modifizieren, um der Arbeiterklasse und allen Lohnabhängigen eine wirkliche Zukunft der gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Befreiung zu eröffnen.« (Ebd.: 78)

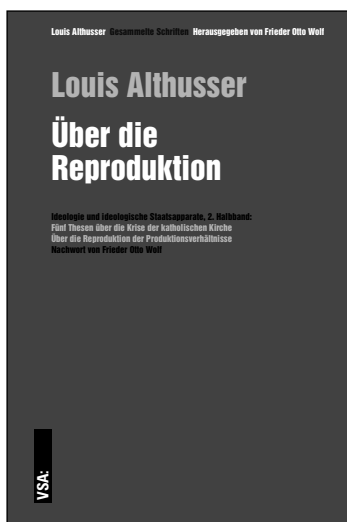
Angesichts der gegenwärtigen Entwicklungen dürfte diese geforderte Anstrengung so aktuell wie damals sein.

VSA: Verlag Hamburg

VSA: Weitere Texte von Louis Althusser



Louis Althusser
Ideologie und ideologische Staatsapparate
1. Halbband: Michel Verrets Artikel über den »studentischen Mai« | Ideologie und ideologische Staatsapparate | Notiz über die ISAs
Aus dem Französischen von Peter Schöttler und Frieder Otto Wolf
128 Seiten | EUR 12.80
ISBN 978-3-89965-425-7



Louis Althusser
Über die Reproduktion
Ideologie und ideologische Staatsapparate | 2. Halbband: Fünf Thesen über die Krise der katholischen Kirche | Über die Reproduktion der Produktionsverhältnisse | Nachwort von Frieder Otto Wolf
Aus dem Französischen von Frieder Otto Wolf
372 Seiten | EUR 29.80
ISBN 978-3-89965-451-6

Mit der Frage, wie bestimmte Ideologien und ihre Apparate die Klassenstruktur kapitalistischer Gesellschaften aufrechterhalten, zielt Althusser auf ein Grundproblem marxistischer Interventionen.

VSA: Verlag
St. Georgs Kirchhof 6
20099 Hamburg
Tel. 040/28 09 52 77-10
Fax 040/28 09 52 77-50
Mail: info@vsa-verlag.de

www.vsa-verlag.de

VSA: Weitere Hellrote Bändchen



Ágnes Heller

Theorie der Bedürfnisse bei Marx

Ein hellrotes Bändchen aus den 1980er Jahren

144 Seiten | EUR 14.00

ISBN 978-3-96488-149-6

»Wenn aber ein Bedürfnissystem zu einem gesellschaftlichen Gebilde gehört, wie können dann die subjektiven Kräfte zustande kommen, die diese Gesellschaft stürzen?«

VSA: Verlag

St. Georgs Kirchhof 6

20099 Hamburg

Tel. 040/28 09 52 77-10

Fax 040/28 09 52 77-50

Mail: info@vsa-verlag.de



Pierre Bourdieu

Die Intellektuellen und die Macht

Ein hellrotes Bändchen aus den 1990er Jahren

108 Seiten | Herausgegeben von

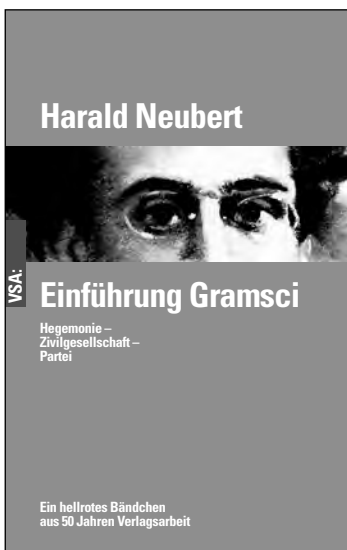
Irene Dölling | Aus dem Französischen von Jürgen Bolder unter Mitarbeit von Ulrike Nordmann und Margareta Steinrücke | EUR 14.00

ISBN 978-3-96488-150-2

Auf der Suche nach der Rolle von Intellektuellen kommen wir nicht an Pierre Bourdieus Analysen vorbei. Seine Forderungen nach Reflexion der eigenen sozialen Situation und Sprache sind heute relevant wie nie.

www.vsa-verlag.de

VSA: Weitere Hellrote Bändchen



Harald Neubert
Einführung Gramsci
Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei
Ein hellrotes Bändchen aus
den 2000er Jahren
96 Seiten | EUR 14.00
ISBN 978-3-96488-151-9

Harald Neuberts Einführung liefert
hilfreiche Bausteine zum Verständnis
seines politisch-theoretischen Ent-
wicklungsgangs.

VSA: Verlag
St. Georgs Kirchhof 6
20099 Hamburg
Tel. 040/28 09 52 77-10
Fax 040/28 09 52 77-50
Mail: info@vsa-verlag.de



David Harvey
**Die urbanen Wurzeln
der Finanzkrise**
Ein hellrotes Bändchen aus
den 2010er Jahren
Aus dem Amerikanischen
von Christian Frings
96 Seiten | EUR 14.00
ISBN 978-3-96488-152-6

Zwei knappe Grundlagentexte für die
kapitalismuskritische Bewegung von
David Harvey, in denen er zum einen
die urbane Entwicklung in die allgemei-
ne Theorie des Kapitals integriert und
zum anderen Grundzüge eines antikapi-
talistischen Übergangs skizziert.

www.vsa-verlag.de