

Eine "untergründige Strömung" im Denken des Politischen: der aleatorische Materialismus von Louis Althusser

von Sebastian Reinfeldt und Richard Schwarz

"Die marxistische Theorie (Wissenschaft und Philosophie) stellt eine Revolution ohne Vorläufer in der Geschichte der menschlichen Erkenntnis dar. (...) Die Eröffnung dieses neuen Kontinents hat eine Revolution in der Philosophie hervorgerufen. (...) Diese Revolution heißt: dialektischer Materialismus." (Louis Althusser, 1968)¹

"C'est alors qu'il lit les Hindous, les Chinois (le zen) et Machiavel, Spinoza, Kant, Hegel, Kierkegaard, Cavaillès, Canguilhem, Vuillemin, Heidegger, Derrida, Deleuze, etc. Il devient ainsi sans l'avoir voulu une philosophe matérialiste quasi professionnel - non matérialiste *dialectique*, cette horreur, mais matérialiste aléatoire." (Louis Althusser über Nikos Poulantzas, 1986)²

In diesen beiden Aussagen, zwischen denen ein Abstand von 18 Jahren liegt, erfindet Althusser zwei *entgegengesetzte* Traditionen der materialistischen Philosophie, die unterschiedliche Genealogien aufweisen: Einmal lautet die These, es habe eine Revolution in der Philosophie und den menschlichen Wissensformen gegeben, eine Revolution, die *ohne Vorläufer* gewesen sei und die den Namen "dialektischer Materialismus" trage. Das andere Mal sagt der materialistische Philosoph Althusser, daß eben *diese* Revolution-ohne-Ahnen etwas Entsetzliches sei ("cette horreur") und beruft sich gegenüber diesem Schrecken auf eine unterirdische Tradition des Materialismus - "le courant souterrain du matérialisme de la rencontre"³ -, welche er mit dem Namen "aleatorischer Materialismus" belegt.

Vordergründig scheint es sich hierbei um zwei verschiedene philosophiegeschichtliche Rekonstruktionen entlang der vertrauten, von Friedrich Engels eingeführten antagonistischen Einteilung der Philosophie in "materialistische" und "idealistische" Parteien zu handeln; eine Einteilung, deren heuristischer Wert immer dubios war, da sie nur zu Zwecken der *nachträglichen* philosophischen Legitimierung der eigenen theoretischen Praxis gedient hatte. Doch läßt sich mit guten Gründen ein weiterer Name der Philosophiegeschichte in beide Versionen einfügen. Es ist der von Althusser selbst, in dessen Arbeiten, unabhängig von ihrem Entstehungsdatum, *beide* Rekonstruktionsarten ihre Spuren hinterlassen haben.

Man muß sich also entscheiden, welcher Althusser *uns* noch etwas angeht. Wir gehen im folgenden davon aus, daß die zweite Bestimmung des Materialismus als Denken des "Aleatorischen"⁴ eine adäquatere Sicht auf die Entstehung und Formierung gesellschaftlicher Kämpfe erlaubt als die erste. Diese zurückgedrängte Strömung des Materialismus in der Geschichte der Philosophie ist, da untergründig, wiederzugewinnen als eine "tradition profonde qui cherchait son assiette matérialiste *dans une philosophie de la rencontre* (...), donc dans le rejet radical de toute philosophie de l'essence (*Ousia, Essentia, Wesen*), c'est-à-dire de la Raison (*Logos, Ratio, Vernunft*), donc de l'Origine et de la Fin (...), au profit d'une philosophie, qui refusant le Tout et tout l'Ordre, refuse le Tout et l'ordre *au profit* de la dispersion ('dissémination' dirait en son langage Derrida) et *du désordre*."⁵

Althusser's Denken des Aleatorischen extrahiert dieses nicht induktiv aus der nackten Empirie der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern reflektiert es im Rahmen einer eigenen theoretischen Praxis der Verschiebung und Verdichtung

von überlieferten epistemologisch-theoretischen Problematiken. Bereits in den Texten *Für Marx* hat Althusser die auf dem damaligen marxistischen Feld dominanten Fragestellungen verformt und aufgelöst: "es sind *philosophische* Essays, deren Gegenstand theoretische Forschungen sind und deren Ziel es ist, in die existierende theoretisch-ideologische Situation *einzugreifen*, um gegen gefährliche Tendenzen zu reagieren."⁶ So erstattet sein *Eingriff* (d. h. Herauslösen, Verändern und Wieder-Einsetzen) in die hegelmарxistische "Analyse" der Struktur gesellschaftlicher Widersprüche Hegel den Hegelianern zurück und begründet einen eigenständigen, Althusser's Worten zufolge "marxistischen" Zugang. Durch diese Operation gewinnt Althusser unserer Meinung nach den ersten aleatorischen Begriff, den der "Überdeterminierung". Denn mit ihm ist nicht "Hyperkausalität" gemeint, in dem Sinne, daß eine Widerspruchslinie die Ursache aller anderen ist ("Bestimmung in letzter Instanz"⁷), sondern deren Reziprozität, jedoch unter einer Dominante. Nicht nur schlägt deren Stunde - "die einsame Stunde der 'letzten Instanz'⁸ - niemals: in einer komplexen Struktur kann eine Dominante ohne die von ihr dominierten Ebenen oder Instanzen weder existieren noch kann sich eine Verschiebung ("déplacement") in der Struktur ohne die Rückwirkung der dominierten Ebenen ereignen.⁹ Nicht nur der Begriff der Überdetermination, sondern auch das Resultat ihrer Effekte, die Dominante, gehört epistemologisch zum Feld des Aleatorischen.

Durch diese Verschiebung und Verdichtung einer theoretischen Problematik - die Ökonomie kann nicht mehr als ein geheimes Zentrum aufgefaßt werden und der ganze Rest als ihr manifester "Ausdruck", sondern sie ist die Dominante eines strukturierten Ganzen - gelangt Louis Althusser direkt zu einer Re-Lektüre von Erfahrungsprotokollen historischer Kämpfe: "Denn wenn Marx uns allgemeine und konkrete Beispiele gibt (der 18. Brumaire, der Bürgerkrieg in Frankreich etc.), wenn die ganze politische Praxis der Geschichte der sozialistischen und kommunistischen Bewegung ein unerschöpfliches Reservoir an konkreten 'Erfahrungsprotokollen' bildet, so muß man wohl sagen, daß die *Theorie der spezifischen Wirksamkeit der Überbauten und andere 'Umstände' zum großen Teil noch zu erarbeiten sind* - und vor der Theorie ihrer Wirksamkeit, oder gleichzeitig damit (...) die *Theorie des besonderen Wesens der spezifischen Elemente des Überbaus*."¹⁰

Um die genannten Kämpfe überhaupt verstehen zu können, bedarf es nach Althusser also einer "Theorie der spezifischen Wirksamkeit der Überbauten". Diese sind nunmehr *weder* durch den eingespielten Dualismus "ökonomischer versus politischer Kämpfe" zu fassen, *noch* durch die beschreibende Metapher Basis-Überbau, mittels der die Kämpfe auf vorgeblich distinkte und hierarchisierte Sektoren verteilt werden, *noch* mithilfe der Annahme einer *vor* den Kämpfen gegebenen kapitalistischen Ökonomie, die die "Überbau"phänomene erst hervorruft.

Daher beziehen wir uns im folgenden auf die veröffentlichten Auszüge des 1969 verfaßten Textes *Idéologie et Appareils idéologiques d'État* und auf die erst 1994 unter dem Titel *Marx dans ses limites* veröffentlichten Fragmente, in denen Althusser dieses Versprechen einer Theorie der spezifischen Wirksamkeit der Überbauten *à venir* eingelöst hat.

Uns interessiert bei dieser Lektüre die Frage, welche Konsequenzen die *Umwidmung* der Überbauten-Metapher in das theoretische Konzept der "(Ideologischen) Staatsapparate" nach sich zieht. Welche Bedeutung erhält der Ausdruck "Staat" in diesem Kontext; warum und wie spielt im Konzept der Ideologischen Staatsapparate die "Ideologie" eine prominente Rolle als gesellschaftlich *wirksame* und *produktive* Instanz? Wie arbeiten drittens eben diese Apparate im Diagramm der gesellschaftlichen Kämpfe?

Wir möchten zeigen, daß eine Lesart des Althusser-Textes von 1969 im Sinne des dialektischen Materialismus in den

traditionellen Problemen der Analyse kapitalistischer Gesellschaftsformationen (und den Bedingungen ihres "Übergangs") befangen bleibt, wohingegen eine aleatorische Lektüre beide Formationstypen - Kapitalismus und die realexistierenden Sozialismen - als verschiedene Spielarten (moderner staatlicher) Regulation gesellschaftlicher Vorgänge und der Regierung der Individuen begreift, kurz: als Varianten innerhalb des okzidentalen "Prozesses der Zivilisation".

I.

Der Staat als besondere Maschine

Einer der zentralen Effekte der Moderne, so wird es zumindest behauptet, sei die Trennung von Staat und Gesellschaft. Das bedeutet, daß weite Bereiche des sozialen Lebens dem direkten staatlichen Kommando entzogen sein sollen, da der "Macht des Fürsten" Grenzen zu setzen sind: eine Privatsphäre, definiert durch Eigentumsrechte, und die Instanz der Öffentlichkeit, definiert durch Partizipationsrechte und Repräsentationsakte. Die Aufgabe des Staates liege in der Gewährleistung des Schutzes nach außen und in einem regulierenden Zugriff auf den gesellschaftlichen Verkehr, sowie in der Garantie der Eigentumsrechte nach innen. Diesem liberal-demokratischen Entwurf zufolge hat es Sphären zu geben, in denen "Politik" stattfindet (Parlamente, Parteien, Medien) und andere, aus denen sie ausgesperrt ist (Familie, Religion, "Kultur"). Diese Erzählung über die Einrichtung der besten aller möglichen Welten ist die Blaupause für die Errichtung der liberal-demokratischen Regierungsweise gewesen, gleichzeitig aber auch die Textur, in der sich diese Regierungsweise selber bis zum heutigen Tag präsentiert und reflektiert.

Jener liberal-demokratische Entwurf öffentlicher und privater Räume und die aus ihm abgeleitete Regierungsweise sind von der marxistischen und der syndikalistischen Tradition kritisiert und bekämpft worden. In den Klassenkämpfen des 19. Jahrhunderts haben beide den Staat als Instrument in den Händen der herrschenden Klasse identifiziert und als ein effektives Machtmittel angegriffen, dessen *politische Funktion* das Niederhalten der Widerstände und die Befestigung der sozialen Herrschaft über die arbeitenden Klassen sei.

Aus dieser Tradition der Staatskritik übernimmt Althusser die Beschreibung des Staates als einer Besonderung ("instrument" et "séparé"), die "relativ autonom" von ökonomischen und sozialen Determinationen existiert: "Der Staat ist eine 'Unterdrückungsmaschine', die es den herrschenden Klassen (im 19. Jhd. der Bourgeoisie und der 'Klasse' der Großgrundbesitzer) erlaubt, ihre Herrschaft über die Arbeiterklasse zu sichern, um sie dem Prozeß der Abpressung des Mehrwerts (d. h. kapitalistischen Ausbeutung) zu unterwerfen. Der Staat ist vor allem das, was die Klassiker des Marxismus als **Staatsapparat** bezeichnet haben."¹¹

Zu einer Einschätzung, daß es die marxistische "Theorie" des Staates ist, die "das Wesentliche"¹² berührt, kann man allerdings nur gelangen, indem man die verstreuten Formulierungen der marxistischen Klassiker wort-wörtlich noch einmal liest. Was heißt, ihre einschlägigen Worte zu rezitieren, bis an ihre Grenzen zu überdehnen, so weit, bis ein unerwarteter Sinn herauspringt. Das hat Althusser getan.

Statt die bislang bis zur Ermüdung wiederholte Metapher von "Basis und Überbau" zu benutzen, mit der man meinte, den Staat in den Griff zu bekommen, filtert Althusser aus den Texten eine "klassisch-marxistische" Anatomie des

kapitalistischen Staates heraus:

- Der Staat (als "Unterdrückungsmaschine") ist ein Instrument im Dienste (nicht "im Besitz") der herrschenden Klasse(n) ("au service de la classe dominante"). Als Instrument ist er nicht nur von der (zivilen oder politischen) Gesellschaft, sondern auch von den Kräfteverhältnissen zwischen den und innerhalb der Klassen selbst geschieden (séparé).¹³ Er interveniert also "im Dienste" einer bestimmten Klasse, aber "von Außen" in den Klassenkampf, um die sozialen Dominanzverhältnisse aufrechtzuerhalten und zu begründen. Bis hierher hat sich in der Althusserschen Lektüre der Klassiker noch nichts Neues ereignet. Der unerwartete Sinn erscheint in dem Moment, wenn aus dem Ausdruck "Maschine" ein theoretisches Konzept wird, denn:

- Der Staat ist eine *spezielle* Maschine, die keine Güter "produziert", sondern "etwas" transformiert. Sie wandelt die Energie der Klassenkämpfe in Normen und Gesetze um.

- Der Staat, diese spezielle Maschine, besitzt eine eigene Materialität, obwohl er keine Güter produziert und nichts in der Zirkulationssphäre unternimmt. Er setzt sich aus verschiedenen Apparaten zusammen, die in dem von ihnen gebildeten Gehäuse arbeitsteilig, aber friktional koexistieren: als Repression, als Politik, als Ideologie. Der Staat "est fait d'un tout autre métal que le reste des institutions, organisations ou organismes de la société, bref que le reste de la société."¹⁴

- Der Staat verfügt über einen eigenen Körper, den Staatskörper. In diesem wird eine relativ selbständige, wenn auch parasitär existierende Staats- oder bürokratische Klasse ausgebildet, mit ihr eigenen Interessen, Programmen und Lebensweisen. Diese Klasse verteilt sich auf die eben genannten speziellen Apparate, wodurch sie (virtuell zumindest) gedreht wird, in die Fraktionen der Politiker, der Spezialisten fürs Ideologische und der Exekutoren des Legitimen. Dabei tun der marxistischen Tradition zufolge die Spezialisten fürs Ideologische nicht viel mehr, als andauernd gespenstische Ideen in die Welt zu setzen, ein Nichts, bestenfalls Luftgestalten, die nur insofern effektiv seien, als sie unser Bewußtsein heimsuchen würden. Auf der einen Seite wirken also Gespenster, auf der anderen Seite existiert eine demgegenüber "harte" Realität des Staates.

Die oben skizzierte kritische Bestimmung des Staates, in der so unterschiedliche Autoren des 19. Jhd. wie Marx und Sorel übereingestimmt haben, wird in der Umschrift Althussers (und nur in dieser!) als empirisch korrekt autorisiert. Aber um die seiner Meinung nach bei den Klassikern rein als "beschreibende Theorie"¹⁵ existierende Staatskonzeption in eine materialistische Staatstheorie über- und fortsetzen zu können, fügt er ihr zweierlei hinzu: Erstens wird die spezielle Maschine, genannt der Staat, in die Triade RSA, PSA und ISA zergliedert; zweitens wird die linkshegelianische Theorie der Gespenster und Alpträume (bei Marx und anderen)¹⁶ in eine materialistische Theorie des Imaginären verwandelt.

II.

Die Gliederung des Staates: RSA, PSA, ISA

Der moderne (kapitalistische) Staat ist also ein trianguläres Mobile aus ideologischen, politischen und repressiven Elementen. In seiner Gesamtheit bildet er eine künstliche Vorrichtung (ein "Dispositiv"), die von sozialen Energien

angetrieben wird und die diese in Ordnungen des Könnens umwandelt. "Je dirais donc que *l'État est une machine au sens fort et précis du terme* tel qu'il s'est imposé au XIX^e siècle, (...) après la découverte de la machine à vapeur, de la machine électromagnétique etc., c'est-à-dire au sens d'un *dispositif artificiel*, comportant un *moteur* mû par une énergie I, puis une système de *transmission*, le tout étant destiné à transformer une énergie définie (A) en une autre énergie définie (B)."¹⁷

Die Staatsmaschine ist als ein Dispositiv faßbar, das heißt als eine wandelbare, prozessierende Konfiguration, die auf keinen *a priori* fixierbaren "Instanzen" wie DEM POLITISCHEN, DEM IDEOLOGISCHEN oder DEM REPRESSIVEN beruht. Im Gegenteil verteilen sich politische, ideologische und repressive *Funktionen* konjunkturell nach Stand der Kämpfe auf verschiedene ihrer Apparate. Anders gesagt wirken die Kämpfe derart, daß sich in der Staatsmaschine dominante und dominierte Kraftlinien (dominante und dominierte Funktionen; dominante und dominierte Apparate) herausbilden.

Die Architektur des Staates bestimmt Althusser letzter Hand wie folgt:

- Der **Repressive Staatsapparat** bzw. der **Apparat der öffentlichen Gewalt** setzt sich aus der Armee und den zivilen Sicherheitsorganen, den Justiz- und Justizvollzugsbeamten, den Einsperrungsinstitutionen (Gefängnis, Medizin, Psychiatrie, Unterrichtssystem) zusammen.
- Der **Politische Apparat** ist ein Mischmasch, bestehend aus dem Chef der Regierung bzw. des Staates, der politischen Verwaltung und den öffentlichen Diensten.
- Die **Ideologischen Staatsapparate**, die heutzutage oftmals unter dem Begriff der Zivilgesellschaft rubriziert werden: Medien, Kulturinstitutionen, Sport, Kirchen, Gewerkschaften, Parteiensystem und Parlamentswesen, die Familie.¹⁸

Die einzelnen Ensembles der staatlichen Maschine (RSA, PSA, ISA) unterscheiden sich durch ihre je besonderen Wirkungsweisen und Reichweiten. Der RSA spannt ein grobes Raster auf, das entlang von Oppositionen wie normal/abweichend oder gesetzeskonform/delinquent arbeitet und die "schlechten Subjekte" dem öffentlichen Leben entzieht. Der PSA setzt den Rahmen der öffentlichen Ordnung durch Verwaltungsakte, Verordnungen und administrative Normen. Die ISAs sind in den vielfältigen Fasern des Gesellschaftskörpers eingelassen, wo sie vorrangig vereinheitlichend auf das Alltagsleben jedes/jeder Einzelnen wirken.

Auch die Triebfedern der einzelnen Maschinen-Ensembles sind verschieden beschaffen: während die des RSA die Gewalt, und die des PSA der Befehl ist, ist die "cause motrice" der ISAs die Ideologie. Auf diese Weise werden in den Teilbereichen der Staatsmaschine verschiedene Regelwerke erzeugt: im RSA Strafnormen, im PSA Verfahrensregeln, und in den ISAs Subjekt-Normen.

III.

"Sur la reproduction": Die transversale Funktion von Ideologie

In dem Text *Sur la reproduction* von 1969 hat Louis Althusser das klassisch marxistische Basis-Überbau-Schema eine "Metapher" genannt. Wie oben bereits ausgeführt, besitzt für Althusser die aus der marxistischen Staatstheorie entnommene Bestimmung des Staates als "Maschine" dagegen ausdrücklich nicht den Status einer bildhaften Umschreibung, sondern den eines theoretischen Konzeptes. Jenes entsteht durch die Überwindung des epistemologischen Hindernisses der zu starken Bildhaftigkeit¹⁹; eine Überwindung, die weder die Metapher als Ganze durchstreicht, noch als bloßes Hilfsmittel für die Erkenntnis behandelt - als jene berühmte Leiter, die nach dem Erreichen des Ziels weggeworfen werden kann. Vielmehr können bestimmte Metaphern "concepts presque parfaits"²⁰ werden, die dann erkenntnisleitend sind. In diesem Sinne nimmt Althusser die Lektüre das von ihm vorgefundene Maschinen-Bild wort-wörtlich, reizt dessen Topik aus und bewegt sich bis zum äußersten Rand der sie konstituierenden assoziativen Beziehungen. Derart gewinnt Althusser die These, daß der Staat tatsächlich wie eine Maschine *operiert*. Welcher Art aber ist diese Maschine, wie ist sie artikuliert und was produziert sie?

Wie eine jede Maschine besteht sie aus unterschiedlichen Funktionseinheiten bzw. aus weiteren Maschinen, die auf verschiedene Weise zusammenschaltet werden können und deren Zusammenspiel von der Art und Weise ihrer Zusammenschaltung abhängt. Somit ist der Staat eine Montage aus vielen Maschinen, deren Verknüpfung untereinander kontinuierlicher Variation unterliegt.

Die zum Staat verknüpften Maschinen binden Energieströme und verwandeln sie in geronnene Energiezustände: in Arbeitskraft, Normen, Wissen, Produktivkraft, Plätze, imaginäre Verhältnisse, Subjekte - kurz gesagt: in ungleichartige "Materialitäten". Da der Staat also auch ein spezielles "Produktionsverhältnis" darstellt, ist die eherne Unterscheidung der marxistischen Tradition zwischen Basis und Überbau gefallen und das Bild zerstört. Eigentlich hätten nach Althusser marxistische TheoretikerInnen keine Häuser bauen dürfen, weder in ihren Abhandlungen noch durch ihre Politik.

Althusser ist nun 1969 der Ansicht gewesen, daß Ideologie und die Ideologischen Staatsapparate einen prominenten Platz in diesem Maschinen-Ensemble, das "Staat" genannt wird, einnehmen.

Ihre zentrale Position im gesellschaftlichen Gefüge haben die Ideologischen Staatsapparate in der langen Geschichte ihrer Installation durch die ihnen eigene Effektivität bei der Produktion von Gesellschaftlichkeit erlangt: im Rahmen des staatlichen Produktionszusammenhangs sind sie es, die die "lebendige Arbeit" (hier im erweiterten Sinne des Wortes als Gesamtheit menschlicher Kräfte und Energien verstanden²¹) transformieren und aneignen. Durch subjektivierende Identifikationsprozesse und deren Formung in ritualisierten Praktiken besetzen die ISAs diese "lebendige Arbeit": sie entwerfen Rollen, Plätze und Spielverläufe. Dabei bewirken die ISAs nach Althusser zur gleichen Zeit *sowohl* die Dressur und Herrichtung der menschlichen Körper *als auch* die Modellierung der imaginären Energien. Diese drei Dimensionen der Produktion des Sozialen seitens der ISAs (Transformation/Aneignung, Inszenierung, Dressur und Modellierung) sind jeweils Aspekte einer Herrschaft, die nicht auf der Grundlage von Repression oder von Befehlen funktioniert. Im Gegenteil hat sie Positivitäten des gesellschaftlichen Lebens (Produktionsweisen, Tauschweisen, Subjektivierungsweisen) hergestellt und reproduziert diese in historisch variablen

(d. h. nicht vorherbestimmten) Formen.²²

Die Ideologischen Staatsapparate sind aber weder die Generatoren des Ideologischen (sie erzeugen die imaginären Energien, die sie formen, nicht), noch die Häuser, in denen DAS IDEOLOGISCHE wohnt. Vielmehr sind in allen Dimensionen des Staates (RSA, PSA, ISA) ideologische Elemente virulent, auch wenn sie in unterschiedliche Dominanzverhältnisse eintreten: im ISA ist Ideologie, wie schon erwähnt, in der Rolle der "cause motrice", im RSA und im PSA tritt sie hingegen nur begleitend auf (im RSA regiert "in erster Linie" die Gewalt; im PSA "in erster Linie" der Befehl).

Dieses Verstreut-Sein des Ideologischen im "gesellschaftlichen Ganzen" führt uns zu der Bestimmung, daß Ideologie nicht nur überall anwesend ist, sondern sich auch transversal ins Werk setzt. Sie durchzieht sämtliche politisch umkämpften Räume, die sie überdies als solche mit konstituiert ("artikuliert"); sie verbindet die Räume und stützt sie aneinander. Die Modi der Konstitution und Verbindung sind aber nicht von vornherein festgelegt und sind weder voraussagbar noch planbar. Statt dessen folgen sie eher einer "Logik des Würfelwurfs". Das bisher Gesagte läßt sich zu der These verdichten, daß Ideologie *die im Diagramm der Kämpfe überdeterminierte Transversale des strukturierten Ganzen* ist. Sie soll im folgenden erläutert werden.

Von Althusser wurde jene These - *incredibile dictu* - erstmals 1965 in *Lire le Capital* ausgeführt: Dort wird eine überraschende Definition von Ideologie ins Spiel gebracht, nämlich als 'immobile mouvement'. Ideologie (im Allgemeinen) ist unbewegt, da sich in ihr nicht eine vor ihr unabhängige Instanz (etwa die Ökonomie) widerspiegelt; sie ist (unsichtbare) Bewegung, da sie als eine sich selbst modifizierende Struktur in der Welt ist, eine Struktur, die nur über ihre Effekte erkennbar ist. "(E)lle peut, du moins, assez bien exprimer par l'effet de légers déplacements d'accents intérieurs, les changements actuels de la situation historique: à la différence d'une science, une idéologie est à la fois théoriquement close et politiquement souple et adaptable. Elle se ploie aux besoins du temps, mais sans mouvement apparent, se contentant de *refléter* par quelque modification insensible de ses propres rapports internes, les changements historiques qu'elle a pour mission d'assimiler et de maîtriser."²³

Mit dem Terminus "refléter" wird an dieser Stelle nicht etwas bloß Abbildendes und Passives angezeigt, ein mehr oder weniger verzerrter Reflex der tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse; sondern in dieser Verwendung des orthodoxesten Terminus marxistischer Epistemologie scheint etwas Aleatorisches auf: "refléter" bezeichnet die Möglichkeit eines diskontinuierlichen Einschnitts, der sich nur im Rahmen einer ideologischen Struktur mit ihren Eigenheiten ereignen kann.

"L'exemple ambigu de l'"aggiornamento" de Vatican II suffirait à nous en donner une éclatante preuve: effet et signe d'une évolution incontestable, mais en même temps habile reprise en main de l'histoire, à la faveur d'une conjoncture intelligemment utilisée. L'idéologie change donc, mais insensiblement, en conservant sa forme d'idéologie; elle se meut, mais d'un mouvement immobile, qui la maintient *sur place*, en sans lieu et son rôle d'idéologie."²⁴ Die verschiedenen regionalen Ideologien und die sie skandierende Möglichkeit des Einschnitts hängen von den in den ideologischen Apparaten Kämpfenden ab, von ihrem Kampfgeschick, ihren gewählten Strategien und von den entsprechenden Einsätzen ihrer Gegner. In welchen Spiegelbildern eine ideologische Struktur die geschichtliche Entwicklung "reflektiert", auch das gehorcht letztlich dem Zufall des Kampfes.

Doch was bedeutet es dann eigentlich, wenn diese Kämpfe sich "in der Ideologie" abspielen, die ja die "cause motrice"

eines jeden Ideologischen Staatsapparates darstellt? Was genau ist das Spezifische ideologischer "Reflektion"? Der Text von 1965 gibt darauf keine Antwort. Der Terminus "Reflektion" verführt wegen seiner philosophiegeschichtlichen Überlastung dazu, ihn wie von selbst mit Begriffen der traditionellen Epistemologie wie "Ideen", "Bewußtsein" oder "Geist" in Verbindung zu bringen und das Problem der jeweiligen *adaequatio intellectus et rei* aufzuwerfen. Die spätere Antwort Althusser's auf obige Fragen führt einen für den Marxismus neuartigen Terminus ein, der im übrigen auch die Geltung des klassischen Adäquatheitsproblems in Frage stellt: den Terminus des Imaginären. "Il suffit pour notre propos présent de savoir que l'idéologique ne se réduit pas aux systèmes conceptuels de l'idéologie, mais est une structure *imaginaire* qui existe non seulement sous la forme de concepts, mais aussi sous la forme d'attitudes, de gestes, de conduites, d'intentions, d'aspirations, de refus, de permissions, d'interdits, etc."²⁵

Die "Reflektion" besitzt in dieser Antwort nicht nur deshalb eine Selbständigkeit gegenüber der geschichtlichen Entwicklung, weil Ideologie sich aus Ideensystemen zusammensetzt, welche ein eigenständiges Leben führen, sondern weil sie auch die Haltungen und die Gesten der Körper bewohnt. Der dabei für unsere Fragestellung weniger relevante Modus ideologischer Performanz ist der des Befehls und das mit diesem Modus einhergehende Dressiert-Werden.²⁶ Statt dessen konzentrieren wir uns auf das (im Prinzip paradoxe) *bildliche* Setting ideologischer Inszenierung, in dem Subjekte lokalisiert werden und in dem sie sich selbst plazieren; paradox deshalb, da die Bildlichkeit sich niemals unmittelbar artikuliert, sondern immer über Supplemente.

Da diese Supplemente aus konventionalisierten Zeichen bestehen, können sie als solche nicht "frei" vorliegen, sondern bilden untereinander Anordnungen von (paradigmatischen und syntagmatischen) Beziehungen aus. All diese Systeme besitzen jedoch ein ihnen gemeinsames Bezugssystem zweiter Ordnung, das Althusser "symbolische Ordnung" nennt. Nicht nur in modernen Gesellschaften ist sie durch eine grundlegende Invariante bestimmt: die Separierung in Mann und Frau.²⁷ Sie zieht die erste Grenze, die ein menschliches Wesen erfährt und schafft die fundamentalen Kategorien, in denen man sich und die anderen einordnet und durch die man zu einem "normalen" Subjekt wird. Die Bilderfolgen, in denen wir uns als Subjekte wiedererkennen (und verkennen), tragen immer eine geschlechtliche Signatur, die die Subjekte spaltet, eine Signatur, die sich durch ständige Bezüge auf den besondern und als allgemeines Äquivalent gesetzten Signifikanten des Phallus ergibt: der *Phallus Exchange Standard*, eine Drittheit, nach der "alle erogenen Möglichkeiten bemessen und geordnet werden"²⁸. Entscheidend in einer symbolischen Ordnung ist aber nicht, welcher Art die Exchange Standards sind, auf denen die jeweiligen Anordnungen beruhen und die den Austausch der Zeichen in letzteren skandieren, entscheidend ist vielmehr nur, *daß* für jeden Austausch allgemeine Äquivalentformen existieren. So repräsentiert für eine andere Zeichenanordnung (die die Warenzirkulation regelt) Geld oder Gold die allgemeine Äquivalentform, nach der die Waren bemessen, hierarchisiert und verteilt werden; der Name Gottes repräsentiert die allgemeine Äquivalentform, nach der menschliche Säugetiere durch ihre Namen zu unverwechselbaren menschlichen Subjekten werden.

Somit wird das Imaginäre - endlose Reflektion von Spiegelbildern - über ein Spiel differentieller Elemente und Relationen artikuliert. Das Imaginäre setzt sich dadurch in Szene, daß es deren dynamische Oppositionen rückwirkend stillstellt. Damit vollendet sich aber die Paradoxie des Imaginären, denn die durch diese Stillstellung festgesetzten Positionen werden erneut differentielle Elemente eines nunmehr einsetzenden "neuen Spiels": die Bilder flottieren.

Aus diesem Zusammenhang ergibt sich für uns, daß der Begriff der "Reflektion", in der Weise, wie er systematisch bereits 1965 von Althusser verwendet worden ist, im Grunde ein aleatorisches Konzept voraussetzt. Denn die

symbolische Ordnung ist keine Vor-Schrift, sie gibt nicht vor, in welchen Mustern sich eine Gesellschaft bzw. ihre Mitglieder wiedererkennen, sie bewirkt nur, daß dabei ganze Bilderserien abgespalten und auf andere appliziert werden können. Als aleatorisches Konzept begründet der materialistische Begriff der "Reflektion" (als von gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen bestimmte Struktur) also eine Wiederaufwertung der tatsächlichen gesellschaftlichen Widersprüche, die allen bisherigen Varianten materialistischer Staatstheorie als reines Faktum suspekt waren und die daher von ihnen als bloße Erscheinungen interpretiert wurden, die auf einen ihnen zugrunde liegenden Hauptwiderspruch bezogen und durch ihn erklärt werden müßten; der Begriff der "Reflektion" (analog zu dem der "Überdetermination") verweist statt dessen auf eine Gesamtheit prozessierender Widersprüche, die sich zwar sämtlich auf einen Nullpunkt beziehen, aber weder a priori hierarchisiert sind noch nach dem Grad ihrer Relevanz geordnet werden können. Denn im strukturierten Ganzen ist der Ablauf und Ausgang ihrer Interaktion nicht festgelegt: zwischen den Kämpfen der Renault-Arbeiter, denjenigen um das II. Vatikanische Konzil und denjenigen für neue kulturelle Ausdrucksformen besteht kein vorab festsetzbarer Unterschied der Relevanz oder Nicht-Relevanz.

Daß diese Auffassung von Ideologie - daß sie imaginäre Relationen reflektiere - ein aleatorisches Moment beinhaltet, dies hat mittelbare Konsequenzen für die politische Praxis der Veränderung der Welt. Aleatorischer Materialismus äußert sich nicht in einer "Politik des Wahr-Sagens", die eine falsche Auffassung der Wirklichkeit mit einer richtigen Erkenntnis derselben abgleicht und die Gespenster der Ideologie gegebenenfalls mit dem Licht der Vernunft vertreibt. Nicht nur negiert eine solche Herangehensweise die volle Wirksamkeit von Ideologie, die nämlich als individuell erscheinende Identitäten mit kollektiven (Subjekt)Positionen verkoppelt, sondern sie unterliegt auch der (ideologischen) Aufklärungsforderung, daß Politik ausschließlich vernünftig vor sich gehen solle. Althusser hingegen situiert Politik in Hinsicht auf ein "Irrationales", das im Verlauf der aufklärerischen Übersetzung in ein rationales Bezugssystem neutralisiert und damit aus dem liberal-demokratischen Raum der Politik verbannt wird. Für Althusser liegt dieses "Irrationale" aber immer-schon in einer bestimmten *Form* vor: in der durch Prozesse von Verschiebung und Verdichtung verwandelten Form von Ideologie.²⁹

Wir haben uns zu Beginn dieses Kapitels mehrfach auf die These Althussters bezogen, daß die "cause motrice" der ISAs die Ideologie ist. Diese Aussage haben wir im Verlauf unserer Lektüre der frühen und der späten Texte Althussters dahingehend interpretiert, daß es die imaginären Energien, die in die Kämpfe investiert werden, sind, die die ISAs (im Allgemeinen) sowohl in Gang bringen als auch in Gang halten. Die konkrete Gestalt der ISAs (im Besonderen) und ihre Verschaltung in einem konkreten staatlichen Maschinen-Ensemble sind hingegen das Resultat von mehr oder weniger realisierten Plänen, Strategien und Utopien im jeweiligen Diagramm der Kräfteverhältnisse. Da also die Wünsche der Menschen einen prominenten Platz in der Ideologie und in den ISAs haben, verankern sich die ISAs rückwirkend im Alltagsleben. Diese Rückwirkung zeitigt den Effekt, daß die Kämpfe (und all dasjenige, was in sie investiert wird) einer eigentümlichen Gravitation unterliegen: sie erhalten Form (imaginäre (Selbst)Präsentation) *und* Gestalt (institutionelle Kristallisierung) nur durch und in den ISAs - sowie in den anderen Dimensionen des Staates.

Diese Form, in der sich die Kämpfe einzig präsentieren, unterliegt der von uns so genannten "Paradoxie des Imaginären": es ist daher eigentlich unmöglich, das Imaginäre als solches zu bekämpfen (denn die "Vernunft" bildet immer das Imaginäre einer Politik der Aufklärung und ist nicht ihr Außen). Die Rekurseffekte des Imaginären bewirken, daß Individuen zu Subjekten werden, indem sie sich (rückwirkend) in ein phantasmatisches Theater-Szenarium einschreiben. Daher ist das Imaginäre Teil unserer Subjektwerdung und steht in den Kämpfen nicht zur

Disposition. Da aber ein jedes Szenarium immer diskursiv artikuliert ist, also auf Differenzbeziehungen aufruht, bleibt die Möglichkeit offen, daß in den ISAs verschiedene Szenarien gegeneinander gestellt werden können und zur gleichen Zeit gegeneinander stehen. So ist es zwar unmöglich, die Geschlechtsdifferenz als solche aus der Welt zu schaffen, aber potentiell möglich, die Geschlechter auf verschiedene Weisen zu vervielfachen.³⁰

Weil die Menschen ihren Selbst- und Kollektivbezug in und durch ISAs finden und daher als Subjekte sich ihrer Konflikte immer in ideologischer Form "bewußt werden" (d. h. sich ihrer erkennend/verkennend bewußt werden) und sie ideologisch ausfechten - und weil im übrigen auch Gemeinschaften nur im Modus von Ideologie entstehen - deshalb ist Ideologie eine transversale Wirkungsanordnung, die überall im strukturierten Ganzen verteilt ist, seine verschiedenen Räume und Kampfformationen gestaltet, sie auf einen Schlag sowohl voneinander abgrenzt als auch verbindet ("artikuliert"). Die bereits 1965 von Althusser verfertigte Definition von Ideologie muß also als aleatorische verstanden werden (und gerade nicht als a-historische): sie bildet als "unbewegte Bewegung" bzw. sich selbst modifizierende Struktur den Resonanzraum, in dem sich die geschichtliche Entwicklung "reflektiert".

IV.

Teleologie und Bruch

Für das von uns gewählte Lektürefahren des klassischen Althusserischen Textkorpus (*Für Marx; Lire le Capital; Ideologie und Ideologische Staatsapparate*) berufen wir uns auf diejenige Theorie des Lesens, die Althusser selbst in Rückgriff auf die Marxsche Lektüre der Klassiker der Politischen Ökonomie entwickelt hat - diejenige der "symptomatischen Lektüre": "Telle est la seconde lecture de Marx: une lecture que nous oserons dire 'symptomale', dans la mesure où, d'un même mouvement, elle décèle l'indécelé dans le texte même qu'elle lit, et le rapporte à *une autre texte*, présent d'une absence nécessaire dans le premier. Tout comme ca première lecture, la seconde lecture de Marx suppose bien l'existence de *deux textes*, et la mesure du premier par le second. Mais ce qui distingue cette nouvelle lecture de l'ancienne est que, dans la nouvelle, *le second texte* s'articule sur les lapsus du premier."³¹ Marx liest also Texte der Politischen Ökonomie nach diesem Verfahren; Althusser wiederum tut dies mit den Texten von Marx.³² Althusser's produktives Mißverständnis in diesem Ablauf liegt darin, daß Marx einerseits geglaubt hat, die ideologische Formation "Politische Ökonomie" auf eine wissenschaftliche Stufe gehoben zu haben, wohingegen Althusser dessen Arbeitsweise andererseits *avant la lettre* betrachtet und Marx' eigene theoretische Praxis ernst nimmt. Ungeachtet der Frage, ob Althusser diese Lektürewise bei Marx nur zu finden glaubt, oder ob sie eine Arbeitsweise ist, die Marx als seine eigenständige theoretische Praxis *selber nicht reflektiert hat*, steht diese Lektürewise nunmehr als Methode zur Verfügung, die auch wir auf theoretische Texte anwenden können.

Da aber der "erste Text" nicht wirklich ein erster Text ist - ein geheimer Ursprung, auf den es zurückzukehren gilt - geht auch der in den blauen Bänden archivierte Text von Marx bei Althusser verloren. Der "zweite" Text - entstanden aus den Lapsus (den Lücken, dem Schweigen, dem Ver-Sehen, dem nicht zu bearbeitenden Rest) des "ersten" - verfremdet und vergißt in ein und derselben Geste sein Objekt, den "ersten" Text und die von ihm ausgearbeiteten Problematiken.

So läßt sich erklären, warum in der Referenzliste eines aleatorischen Materialismus der Name von Marx nicht mehr

erwähnt wird ("les Hindous, les Chinois (le zen) et Machiavel, Spinoza, Kant, Hegel, Kierkegaard, Cavallès, Canguilhem, Vuillemin, Heidegger, Derrida, Deleuze, etc."). Der zweite Text, geformt von der "unterirdischen Strömung des Materialismus", weist keinerlei expliziten Bezug auf den ersten mehr auf; er ist daher ein *neuer* Resonanzraum, in dem die alten Texte nachklingen.

In diesem Resonanzraum wird etwas mit dieser Strömung Inkompatibles herausgefiltert: das teleologische Denken, das sich Marx und seine Nachfolger zu eigen gemacht haben. Diese Scheidung bewirkt den Verfremdungseffekt und das produktive Vergessen des aleatorischen Rückgriffs auf Marx. Gebrochen wird dadurch in allererster Linie mit den Großen Passagen des *Kapitals*, in denen "die gesellschaftliche Bewegung als ein naturgeschichtlicher Prozeß, den Gesetze lenken"³³, gelesen wird.

Indessen ist das *Kapital* keine homophone Komposition. Es lassen sich nämlich in ihm zumindest *zwei* Stimmen (oder Hypothesen) finden, die das auf-die-Welt-Kommen der kapitalistischen Produktionsweise jeweils unterschiedlich erklären: eine dominante und eine randständige. Dominant ist eine Theorie der "Transition" bzw. des Übergangs, nach der es eine notwendige und mehr oder weniger gesetzmäßige Entwicklung von der einen Produktionsweise (der feudalen) in die nächsthöhere (die kapitalistische) und von dort aus in eine noch höhere Stufe, die sozialistische, gebe. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind linear bestimmt und "wissenschaftlich" vorhersehbar.

Randständig - und eigentlich ohne Beziehung zur teleologisch-szientistischen Architektur der Marxschen Theorie - findet sich eine Theorie des "Rencontre" zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Kräften und Tendenzen³⁴, die sich gewalttätig und unter Einsatz aller verfügbaren Mittel bekämpfen. Damit ist eine Theorie des "Rencontre" immer auch eine Theorie der (gesellschaftliche Strukturen bildenden) Gewalt, die von teleologisch argumentierenden Gesellschaftstheorien (und auch von den reformistischen Spielarten des Marxismus) unsichtbar gemacht wird.

Gleichzeitig ist sie eine indeterministische Theorie, was das *Ergebnis* des Aufeinandertreffens gesellschaftlicher Kräfte und Tendenzen betrifft. So kann sie beispielsweise für die Vergangenheit lediglich registrieren, *daß* und *wie* die widerstreitenden Elemente in einer Struktur auf eine bestimmte Weise (und nicht auf eine andere) fixiert und gegliedert worden sind; kurz: sie gibt keine unverrückbaren Gesetzmäßigkeiten preis, die die Geschichte lenken. "Il suffit pour cela que la rencontre ce soit produit, et ait été rigoureusement pensée, entre ces éléments, qui sont identifiés à partir du résultat de leur conjonction, et le champ historique au sein duquel il faut penser leur histoire propre, qui lui n'a rien à voir *dans son concept* avec ce résultat, puisqu'il est défini par la structure d'un *autre* mode de production. Dans ce champ historique (constitué par le mode de production antérieur), les éléments dont on fait la généalogie n'ont précisément qu'une situation 'marginale', c'est-à-dire, *non déterminante*. Dire que les modes de production ce constituent comme des *variations* de combinaison, c'est dire aussi qu'ils intervertissent les ordres de dépendence, qu'ils font passer dans la structure (qui est l'objet de la théorie) certains éléments d'une place de domination à une place de soumission historique."³⁵

"Der" Kapitalismus - das heißt die kapitalistische Produktionsweise - weist kein ihm innewohnendes Wesen auf, das sich im Verlauf der Zeit kontinuierlich entfaltet und dabei die Schranken des Vorherigen durchbrochen habe; statt dessen wird er hier als das nicht voraussagbare Ergebnis einer durch das Aufeinandertreffen von heterogenen Kräften bewirkten Artikulation diskreter Elemente erklärt, deren Verhältnis in der Folge andauernder Variation unterliegt; als Ergebnis mit abwesender Ur-Sache also.³⁶ Der Kapitalismus ist auf einem bestimmten Territorium unter bestimmten komplexen Konditionen entstanden (England), auf einem anderen Territorium mit ähnlichen Konditionen jedoch nicht

(Deutschland). Ebenso wird sein Verschwinden in einer anderen Struktur, d. h. die Neuformierung seiner Elemente, das Ergebnis einer abrupten Neuartikulation "auf einen Schlag" sein, sei es in der Form eines Bruchs, einer Katastrophe oder einer Permutation.

Diese Überlegungen führen uns wiederum zu einer anderen Lektüre einiger klassischer Texte der marxistischen Tradition. Nach dieser bedeutet die Formel der "Diktatur des Proletariats" nicht, daß ein neuer und als Maschine besser funktionierender Staat das Objekt seines Begehrens sein könne, sondern daß dieses kommende Ereignis aus den Kämpfen innerhalb der Matrix der Staatsapparate hervorgeht, aus Kämpfen aber, die eine der Logik der liberal-demokratischen Repräsentation fremde Form annehmen (Balibar: "das Ganze eines anderen Staatsapparats *und* etwas ganz Anderes als ein Staatsapparat"). Die "Diktatur des Proletariats" stellt sich also in einer kollektiven Entscheidung her, in der weder der Adressant noch der Adressat symbolisch und institutionell repräsentiert werden. Vielmehr enthält die Formel nur einen unbestimmten, immer neu zu schreibenden Auftrag, der als solcher zwischen beiden zirkuliert und eine bisher unbekannte Figur (und Form) der Gemeinschaftlichkeit und der gesellschaftlichen Solidarität herausfordert.

In dieser aleatorischen Lesweise basiert die Veränderung der Welt also nicht auf einer immer-schon präformierten Dynamik: das Ziel dieser Veränderung besteht nicht in der Schaffung eines neuen Staats (als eine wiederum "spezielle" und "abgesondert" existierende "Maschine"); damit geht auch einher, daß sie "*kein Subjekt*" hat, was heißt: keinen im voraus angebbaren und im nachhinein repräsentierbaren Träger mit feststehenden Intentionen und Interessen. "Singulière philosophie qui est un '*matérialisme de la rencontre*', *pensée au travers de la politique*, et qui, comme telle, ne suppose rien de préétabli."³⁷ Mit dieser Bestimmung ist der Abstand angezeigt, der den aleatorischen Materialismus von demjenigen trennt, den man einst den dialektischen genannt hat.

Anmerkungen

¹ "Interview mit L. Althusser", in: L. Althusser, *Für Marx*, Frankfurt/M. 1974, S. 207 (nicht in der französischen und der englischen Ausgabe enthalten).

² "Portrait du philosophe matérialiste", in: L. Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, Paris 1994, S. 582.

³ "Le courant souterrain du matérialisme...", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 569.

⁴ In der französischen Umgangssprache bedeutet *aléatoire* soviel wie "unsicher" oder "ungewiß". Das in der deutschen Umgangssprache ungebräuchliche Wort "aleatorisch" bezeichnet eine vereinbarte Spiel- oder Wettform.

⁵ "Le courant souterrain du matérialisme...", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 561.

⁶ "An die deutschen Leser", in: L. Althusser, *Für Marx*, a. a. O., S. 11 (nicht in der französischen Ausgabe enthalten).

⁷ Vgl. die Briefe von Engels an J. Bloch vom 21./22. September 1890 (MEW 37, S. 462ff.) und an H. Starkenburg (eigentlich an W. Borgius) vom 25. Januar 1894 (MEW 39, S. 205ff.).

⁸ "Widerspruch und Überdeterminierung", in: L. Althusser, *Für Marx*, a. a. O., S. 81.

⁹ Vgl. "Du 'Capital' à la philosophie de Marx", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris 1996, S. 282f.

¹⁰ "Widerspruch und Überdeterminierung", in: L. Althusser, *Für Marx*, a. a. O., S. 82.

¹¹ "Ideologie und ideologische Staatsapparate", in: L. Althusser, *Marxismus und Ideologie*, Berlin

1973, S. 122.

¹² "In dieser Weise dargelegt, berührt die marxistisch-leninistische 'Theorie' des Staates das Wesentliche, und es kann keinen Augenblick ein Zweifel darüber bestehen, daß man sich bewußt werden muß, daß dies wirklich das Wesentliche ist." ("Ideologie...", in: L. Althusser, *Marxismus und Ideologie*, a. a. O., S. 123).

¹³ "Marx dans ses limites", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 425f.

¹⁴ "Marx dans ses limites", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 458.

¹⁵ "Ideologie...", in: L. Althusser, *Marxismus und Ideologie*, a. a. O., S. 124.

¹⁶ Vgl. hierzu Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris 1993.

¹⁷ "Marx dans ses limites", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 463.

¹⁸ In diesem Text, "Marx dans ses limites" von 1978, modifiziert Althusser das Schema des Staates, das er 1969 skizziert hatte (S. 458ff.). Zum einen fügt er diesem einen neuen Apparatetyp ein, nämlich den des Politischen Staatsapparates. In der früheren Fassung waren die jetzt als Bestandteile des PSA verzeichneten Institutionen noch als Teil des RSA aufgefaßt worden, das heißt, sie sollten "in erster Linie" auf der Grundlage von Repression arbeiten. Dies wird nunmehr dahingehend präzisiert, daß sie "in erster Linie" auf Grundlage von Befehlen funktionierten. Zum anderen ist der ehemals im Konzert der ISAs als dominierend bezeichnete ISA, die Schule, in das Set des Repressiven Staatsapparates aufgenommen worden. Dies läßt sich dadurch rechtfertigen, daß dessen Arbeitsweise durch die Attribuierung "disziplinar und para-disziplinar" ergänzt wird. Damit wird die Funktionsweise der Repression um eine "produktive" Dimension erweitert, so daß Repression nunmehr auch "Zurichtung" bedeuten kann. Damit wäre als das wesentliche Merkmal des Unterrichtssystems dessen Befähigung zur Zurichtung von Subjekten anzusehen.

¹⁹ Vgl. Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1938, dt. in: *Epistemologie*, Frankfurt/M. 1993, S. 192ff.

²⁰ "L'objet du 'Capital'", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, a. a. O., S. 410.

²¹ Diese Verwendung des Begriffs der lebendigen Arbeit entlehnen wir der Interpretation des Marxschen Arbeitsbegriffs bei Antonio Negri und Michael Hardt: "Unsere Untersuchung zielt darauf, die Voraussetzungen und Dimensionen einer Praxis schöpferischer Freude zu entdecken - und Freude bedeutet hier die zunehmende Macht eines sich entwickelnden gesellschaftlichen Subjekts. Die lebendige Arbeit dieses Subjekts ist zugleich Freude, die Affirmation der eigenen Macht. In diesem Sinn ist die Affirmation der Arbeit die Affirmation des Lebendigen selbst." (A. Negri/M. Hardt, *Die Arbeit des Dionysos*, Berlin 1997, S. 5)

²² Auch in den realexistierenden Sozialismen ist die Staatsmaschine aus dem RSA, dem PSA und verschiedenen ISAs zusammengesetzt gewesen. Im Unterschied zu den kapitalistischen Gesellschaftsformationen haben die ISAs aber dort nicht jene "prominente" Rolle der Produktion und Reproduktion des Sozialen innegehabt: im Stalinismus ist das Soziale durch den Terror des RSAs hergestellt und befestigt worden, in den nach-stalinistischen Gesellschaften durch die Kommandostrukturen des PSAs. Dies bedeutet jedoch nicht, daß Herrschaft in den nach-stalinistischen Gesellschaften nicht-ideologisch gewesen wäre; vielmehr wurde das Ideologische vom PSA gebunden und festgelegt, mit allen gespenstischen Erscheinungen, die solch eine Verwaltung des Ideologischen und seine offensichtliche Transmission nach sich ziehen muß. Von daher interpretieren wir die "Dissidenz" der 80er Jahre als Kampf der Ideologischen Staatsapparate *im* Sozialismus gegen den politischen Apparat.

²³ "L'objet du 'Capital'", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, a. a. O., S. 341f.

²⁴ "L'objet du 'Capital'", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, a. a. O., S. 342.

²⁵ "Lettres à D...", in: L. Althusser, *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris 1994, S. 108.

²⁶ Vgl. auch G. Deleuze/F. Guattari, *Tausend Plateaus*, Berlin 1992, S. 111: "Als *Befehle* oder *Kennworte* bezeichnen wir nicht eine spezielle Kategorie von expliziten Aussagen (zum Beispiel im Imperativ), sondern die Beziehung jedes Wortes oder jeder Aussage zu impliziten Voraussetzungen,

das heißt zu Sprechakten, die sich in der Aussage vollenden und sich nur in ihr vollenden können. Befehle beziehen sich also nicht nur auf Anordnungen, sondern auf alle Handlungen, die durch eine 'gesellschaftliche Verpflichtung' mit Aussagen verbunden sind. Es gibt keine Aussage, die diese Bindung nicht direkt oder indirekt darstellt." Vgl. weiterhin J. Lyons, *Semantics*, Vol. 2, Cambridge 1977, S. 745 - 768.

²⁷ Vgl. L. Althusser, *Freud und Lacan*, Berlin 1976; sowie C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris 1967.

²⁸ J. Baudrillard, *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982, S. 182.

²⁹ Andere Ansätze, in größerer oder geringerer Nähe zu Althusser, kennen über diesen hinaus andere Formen des "Irrationalen", das das Politische antreibt: Verschwendung bei Bataille; Gewalt bei Benjamin und Schmitt; Différance bei Derrida; Machtverhältnisse bei Foucault; das Poetische bei Jakobson und Kristeva; sexuelle Differenz bei Irigaray; Verführung bei Baudrillard... Diese Formen des "Irrationalen" sind dem herrschenden Liberalismus indes nicht unbekannt: unablässig bespricht er sie, kritisiert sie, und signifiziert sie als Exzesse, von denen das Politische gereinigt werden müsse.

³⁰ Vgl. etwa die Idee einer Vervielfältigung der Geschlechter, die in jüngster Zeit von Judith Butler entwickelt worden ist: Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991.

³¹ "Du 'Capital' à la philosophie de Marx", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris 1996, S. 22f.

³² "Voilà donc de quoi est coupable notre lecture philosophique du *Capital*: d'avoir lu Marx en observant les règles d'une lecture dont il nous donne l'impressionnante leçon dans sa propre lecture de l'économie politique classique." ("Du 'Capital' à la philosophie de Marx", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris 1996, S. 26).

³³ Diese Charakterisierung "seiner wirklichen Methode" seitens I. I. Kaufman bezeichnet Marx im Nachwort zur 2. Auflage des *Kapitals* als "treffend". Vgl. MEW 23, S. 18ff.

³⁴ Wir denken an dieser Stelle vor allem an das 24. Kapitel des *Kapitals* über die "sogenannte ursprüngliche Akkumulation", in dem die Entstehung des Kapitalismus als das Resultat eines gewalttätigen Aufeinandertreffens von gesellschaftlichen Kräften und Tendenzen erklärt wird (vgl. MEW 23, S. 741ff.). Dieses Kapitel bildet für Althusser das "vrai coeur", das wahre Herz, des *Kapitals*. Vgl. "Le courant souterrain du matérialisme...", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 572.

³⁵ E. Balibar, "Concepts fondamentaux du matérialisme historique", in: L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris 1996, S. 531f.

³⁶ Vgl. "Le courant souterrain du matérialisme...", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 574f.

³⁷ "Le courant souterrain du matérialisme...", in: L. Althusser, *Écrits...*, a. a. O., S. 546.

Literatur

Althusser, Louis, "Ideologie und Ideologische Staatsapparate", in: *Marxismus und Ideologie*, Berlin 1973: VSA, S. 111 - 172.

Althusser, Louis, *Für Marx*, Frankfurt/M. 1974: Suhrkamp.

Althusser, Louis, *Freud und Lacan*, Berlin 1976: Merve.

Althusser, Louis, "Lettres à D...", in: *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris 1994: STOCK/IMEC.

Althusser, Louis, *Écrits philosophiques et politiques*, Tome 1, Paris 1994: STOCK/IMEC.

Althusser, Louis; Balibar, Etienne; Establet, Roger; Macherey, Pierre; Rancière, Jacques, *Lire le Capital. Nouvelle Édition Revue*, Paris 1996: PUF.

Bachelard, Gaston, *Epistemologie*, Frankfurt/M. 1993: Fischer.

Baudrillard, Jean, *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982: Matthes & Seitz.

Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991: Suhrkamp.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Tausend Plateaus*, Berlin 1992: Merve.

Derrida, Jacques, *Spectres de Marx*, Paris 1993.

Lévi-Strauss, Claude, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris/The Hague 1967: Mouton.

Lyons, John, *Semantics*, Vol. 2, Cambridge 1977: Cambridge University Press.

Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Werke*, Berlin: Dietz (zitiert: MEW).

Negri, Antonio; Hardt, Michael, *Die Arbeit des Dionysos*, Berlin 1997: Edition ID-Archiv.