

Wieland Elfferding
Projekt Ideologie-Theorie (PIT)

Staat, Klassen, Kommunismus

Zur Diskussion über Ideologie und Staat

Wir schrieben im Vorwort von »Theorien über Ideologie«: »Wie man das Ideologische begreift, so die ganze Gesellschaft. Man kann diesen Begriff nicht denken, ohne die gesamte Theorie und Politik der sozialen Bewegung — zumindest skizzenhaft — aufzurollen und neu zu fassen.« (PIT 1979, 5) Rudolf Wilhelm unterstreicht in seiner Kritik am PIT die Wörter »gesamte« und »neu zu fassen« und stellt das PIT im nächsten Satz unter den Verdacht einer Totalrevision des Marxismus.

Im Zentrum unserer Auseinandersetzung stehen zwei Probleme: das Verhältnis von Staat und Klassen (»relative Autonomie«) sowie das »Absterben des Staates« in kommunistischer Perspektive. Meine Antwort auf Wilhelm gliedert sich entsprechend in zwei Teile. Zuvor nehme ich kurz Bezug auf die Behandlung der beiden Fragen in der neueren marxistischen Staatstheorie.

Zwei Erfahrungen haben die Diskussion über den Staat nachhaltig beeinflußt: seine *Stabilität* im Westen, wo er durch Parteien, Kirchen, Medien, Vereine — die Zusammenhalt stiftenden Institutionen — tief in die »Gesellschaft« eingelassen ist; und die Zerstörung und Verhinderung von sozialistischer Demokratie durch den *stalinistischen Staat*. Beide Erfahrungen haben die Vorstellung von einer im Staat konzentrierten Klassenherrschaft (»Klassenstaat«), »Diktatur der Bourgeoisie« oder »Diktatur des Proletariats«, erschüttert.

Die Stabilität des Staates im Westen war durch seinen »Klassencharakter« allein nicht zu verstehen: Die nicht klassenspezifischen Formen, in denen die ausgebeuteten Klassen in den Staat eingebunden sind — als »Volk«, »Nation«, »Rasse« usw. — und die vom Marxismus bisher vernachlässigt wurden, mußten neu durchdacht werden. Gramsci gab den entscheidenden Anstoß mit seiner Neufassung des *Hegemonie-Begriffs* (vgl. Gramsci 1971, 365f.; Gramsci 1980, 273). Auf der anderen Seite lehrte die Erfahrung des Stalinismus, daß die Proklamation der »Diktatur des Proletariats« ohne grundlegenden Umbau des Staatsapparates, ohne Öffnung der Politik für die Massen, in die Katastrophe führt. »Lösung der Klassenfrage« und »Lösung der Staatsfrage« sind nicht dasselbe.

Für ein sozialistisches Projekt im Westen steht in Frage, wie das Subjekt der Veränderung gefaßt (»die Arbeiterklasse«?) und wie das Verhältnis von sozialen Bewegungen und Staat bestimmt wird. Der »Eurokommunismus« hat diese Fragen aufgeworfen (Ingrao 1979) und ist an ihnen in

die Krise geraten: der »historische Kompromiß« quer zu den Klassengrenzen ist an den Kräfteverhältnissen und an der Uneinheitlichkeit der sozialen Bewegungen in einem alternativen Block vorläufig gescheitert. Aber die Fragen bleiben: Wie können die Institutionen der parlamentarischen Demokratie so entwickelt werden, daß sie — als Bestandteile eines sozialistischen Staates — die sozialen Bewegungen nicht paralysieren? Wie können wir das Verhältnis verschiedener sozialer Bewegungen so konzipieren, daß sie weder *einer* Bewegung untergeordnet werden, noch in der Isolation ohnmächtig bleiben?

Mit dem veränderten Blick auf den Staat hat sich der Politik-Begriff der sozialen Bewegungen verändert. »Das Persönliche ist das Politische« — das ist kein Programm des Rückzugs ins Private, sondern umgekehrt der Versuch zur Eroberung der Bereiche für politische Veränderung, die ihr selbstverständlich entzogen schienen. Und doch könnte sich im Verhältnis von Linker und neuen sozialen Bewegungen die Polarisierung der Staatsfrage wiederholen, wie sie Poulantzas (1978, 234) für die Geschichte des Marxismus gezeichnet hat: die tragische Verschwisterung von Etatismus und Anarchismus/Syndikalismus, die sich gegenseitig bekämpfen und stabilisieren. Der Widerspruch einer grünen Partei, die eine mehrheitlich antiparlamentarische Basis hat und zugleich in die Parlamente einzieht, bezeugt die Aktualität des Problems. Wie kann Stellvertreterpolitik, der bekannte Preis für den Staatseintritt, vermieden werden? Wie kann die Vertretung der »richtigen Interessen« durch die »Selbstvertretung« der Massen überholt werden? Wie kann der spontane Anti-Etatismus der sozialen Bewegungen sich davor bewahren, dem spontanen Etatismus der Stellvertreter in die Hände zu arbeiten?

Ich kann im Rahmen dieses Beitrags nicht verfolgen, wie diese Grundfragen marxistischer Staatstheorie in der einschlägigen Literatur behandelt werden. Auf dem Hintergrund der kurz skizzierten Problemstellung relativiert sich Wilhelms Vorwurf der »Klassenneutralität« und des »Utopismus« in der Staatsfrage. Denn diese Fragen sind im Marxismus nicht entschieden, sondern erst aufgeworfen worden. Jeder Eingriff in eine Diskussion muß am Diskussionsstand anknüpfen. Wilhelm konfrontiert uns dagegen fast ausschließlich mit Zitaten von Marx und Engels, aus denen er überdies fertige Lehren herauszulesen sucht, statt ihre Mehrdeutigkeit und produktive Offenheit zu rekonstruieren.

Eine Diskussion besteht, soll sie fruchtbar sein, in der Konfrontation und Argumentation von gegensätzlichen Antworten auf dieselben Probleme. Davon kann man hier nicht sprechen. Wilhelm erkennt das unserer ideologietheoretischen Fragestellung zugrundeliegende Problem zwar verbal an, verdrängt es aber im weiteren Argumentationsgang. Zudem nimmt er unsere Forschungshypothesen in den »Umrissen zu einer Theorie des Ideologischen« (PIT 1979) für die fertige Theorie und spart sich die Lek-

türe der Materialstudien über »Faschismus und Ideologie« (PIT 1980a und b), wo doch die erste Probe aufs Exempel gemacht wird. Wegen dieser schwierigen Diskussionslage werde ich im folgenden in erster Linie versuchen, in der Auseinandersetzung mit Wilhelms Kritik unsere Fragestellung zu rekonstruieren.

»Relative Autonomie« oder »Klassenneutralität des Staates«

Die Rede von der »relativen Autonomie« des kapitalistischen Staates geht meistens von zwei Problemen aus: 1. Wie kommt es, daß die Arbeiter sich gegenüber dem Staat, der sie unterdrückt, nicht nur loyal verhalten, sondern ihn vielfach als »ihren« Staat anerkennen? 2. Wie kann dieser Staat »Staat der herrschenden Klasse« sein, wo diese doch in gegensätzlichen Privatinteressen zerrissen ist? — Der Begriff der »relativen Autonomie« des Staates gegenüber den Klassen deutet mehr die Richtung einer Antwort an, als daß er die Antwort selbst wäre: Der kapitalistische Staat ist nicht unmittelbar bestimmt durch die herrschende Klasse, so daß er den Arbeitern als »etwas anderes« als die Ausbeuter gegenübertritt und die zentrifugalen Kräfte der Konkurrenz unter den Kapitalisten bändigen kann. Unbefriedigend ist der Begriff der »relativen Autonomie«, weil er das Verhältnis von Staat und Klassen nicht positiv faßt, sondern nur negativ: als »eingeschränkte Autonomie« (man könnte auch sagen: als »eingeschränkte Determination«).

Unsere Bezeichnung des Staates als »ideologische Macht über der Gesellschaft« und als »sozialtranszendente Instanz« können als Versuche zur Präzisierung der »relativen Autonomie« verstanden werden. Der Staat ist »Macht«, insofern in ihm Herstellung und Kontrolle des gesellschaftlichen Zusammenhangs der Individuen — kurz: Vergesellschaftung konzentriert ist. Er ist »ideologische« Macht, sofern die Klassenverhältnisse der Menschen — obwohl »von unten« entstanden — »von oben« reguliert werden. Nur durch die Entwicklung von Praxisformen, in denen Arbeiter und Kapitalist sich nicht als solche, sondern als Staatsbürger, als Wähler, als Kläger und Beklagter etc. gegenübertreten, kann der Klassengegensatz im Zaum gehalten werden. Sie sind »ideologische Formen«¹, sofern die Individuen ein Verhältnis eingehen durch die Unterstellung unter eine ideologische Macht. Der Staat kann diese Funktion als ideologische Macht nur ausüben, wenn er sich von den Klassenkämpfen löst, wenn er *sozialtranszendente* Macht wird.

»Im Staate stellt sich uns die erste ideologische Macht über den Menschen dar. Die Gesellschaft schafft sich ein Organ zur Wahrung ihrer gemeinsamen Interessen gegenüber inneren und äußeren Angriffen. Dies Organ ist die Staatsgewalt. Kaum entstanden, verselbständigt sich dies Organ gegenüber der Gesellschaft, und zwar um so mehr, je mehr es Organ einer bestimmten Klasse wird, die Herrschaft dieser Klasse direkt zur Geltung bringt.« (MEW 21, 302)

Engels sieht keine Ausschließung von Klassenherrschaft und Verselbständigung des Staates, im Gegenteil: gerade die Ausübung der Klassenherrschaft treibt den Staat in die Distanz von den Kämpfen unmittelbar zwischen den Klassen. Diese Distanz und Überordnung ist selbst Resultat der Klassenkämpfe und bleibt von ihnen abhängig, kann also auch wieder eingerissen werden: im Bürgerkrieg.

Die Frage nach der »relativen Autonomie« stellt sich jetzt anders: an die Stelle eines *Mehr oder Weniger* von Autonomie tritt das Studium der ideologischen Formen als *Übersetzungen des Klassenkampfes auf eine andere Ebene*, ihrer Veränderung, ihrer Stabilität und der neuen Kampfformen (politischer, juristischer, religiöser Kampf usw.).

Wilhelm äußert sich widersprüchlich zur »relativen Autonomie« des kapitalistischen Staates. Im Abschnitt 2.1 seines Aufsatzes versichert er, die reale Abgehobenheit des Staates gegenüber den Klassen sei eine »Fiktion«. Später heißt es (2.3), der Staat müsse

»... in der Lage sein, das langfristige Interesse der Systemerhaltung gegen die aus kurzfristigen Profitinteressen gewachsenen Übergriffe zu verteidigen. Deshalb kann der bürgerliche Staat (in der Regel) nicht unmittelbar an die Kapitalistenklasse gebunden sein, sondern muß kraft seiner relativen Selbständigkeit gegen die einzelnen Kapitalfraktionen das abstrakte gemeinschaftliche Interesse des Kapitals verteidigen.«

Wenn der Staat »nicht unmittelbar an die Kapitalistenklasse gebunden sein« kann, ist er also doch von ihr »real abgehoben«. Über die Spezifik der Staatstätigkeit heißt es weiter, sie bestehe in der Verteidigung des »abstrakten gemeinschaftlichen Interesses des Kapitals« gegen die einzelnen Kapitalfraktionen. Aber woher kennt der Staat dieses »gemeinschaftliche Interesse des Kapitals«? Und wie, wenn er es denn einmal herausbekommen hat, kann er es realisieren? Er tue das »kraft seiner relativen Selbständigkeit«, sagt Wilhelm. Das bringt uns nicht weiter, weil wir wieder nicht wissen, worin diese »relative Selbständigkeit« besteht und wie sie funktioniert. Das ist aber eines der Probleme, auf das unser Konzept des Ideologischen zu antworten versucht.

Das gleiche passiert, wo Wilhelm über die juristische Form schreibt:

»Indem der bürgerliche Staat Besitzer und Nicht-Besitzer von Produktionsmitteln juristisch gleichstellt, sichert er 'unter der Hand' die bestehenden Eigentumsverhältnisse (und solange er den Privatbesitz der herrschenden Klasse nicht antastet, bleibt er unausweichlich Staat der Bourgeoisie).«

Wilhelm ist der mit Formulierung, der Staat sichere in der juristischen Gleichheit von Arbeiter und Kapitalist die Eigentumsverhältnisse »unter der Hand« in der Nähe unserer ideologietheoretischen Fragestellung: »Die ideologischen Apparate der bürgerlichen Gesellschaft organisieren das (Er-)Leben der Klassengesellschaft als Erleben der Klassenlosigkeit.« (PIT 1979, 186) Aber er sieht hier kein Problem, nichts, was näher zu untersu-

chen wäre. Statt dessen nur die Versicherung, der Staat bleibe »unausweichlich« Staat der Bourgeoisie, solange er ihr Eigentum sichere.

Wilhelms zentrale Begriffe enthalten einen Widerspruch, der auf die Spur des Ideologischen führt. Er legt großes Gewicht darauf, daß der Staat nicht sozialtranszendente Instanz, sondern »Instrument der herrschenden Klasse ist« (vgl. auch Bühl 1982). Aber wie kann er »Instrument der herrschenden Klasse« und zugleich »nicht unmittelbar an die Kapitalistenklasse gebunden«, also »relativ selbständig« sein? »Instrument« verweist auf unmittelbare Verfügung über den Staat, »relative Selbständigkeit« auf das Gegenteil.

Der Begriff des »Instruments« enthält, nehmen wir ihn ernst, eine Theorie über den Zusammenhang von Klassen und Staat: Die herrschende Klasse, ein mit Willen und Bewußtsein ausgestattetes Subjekt, handhabt souverän den Staat zur Ausbeutung und Unterdrückung der Arbeiterklasse, die in diesem Verhältnis das Objekt ist. Diese im Instrument-Begriff enthaltene Theorie schließt meines Erachtens eine Reihe falscher Annahmen ein. 1. Die herrschende Klasse ist kein einheitliches, souveränes Subjekt. Wenn wir von der »herrschenden Klasse« als Subjekt von Handlungen (Strategien etc.) reden, meinen wir immer die Verdichtung von Handlungsfähigkeit in bestimmten Institutionen, Organisationen, die aus einer Bewegung von gegensätzlichen und nicht vereinheitlichten Bestrebungen hervorgeht, aber auch wieder verschwinden kann. Diese Handlungsfähigkeit oder »Subjektivität« der herrschenden Klasse, soweit sie der Arbeiterklasse gegenübertritt, existiert nicht unabhängig vom Staat. Der Staat ist vielmehr die *Form*, in der diese »Subjektivität« erst entsteht. 2. Der Staat ist kein Instrument oder Werkzeug. Der Staat ist überhaupt kein »Ding«, sondern ein Verhältnis. Insofern verhält es sich mit dem Staat wie mit dem Kapital: ihn als »Ding« behandeln, bedeutet, dem Fetischismus eines gesellschaftlichen Verhältnisses aufsitzen. Wer den Staat revolutionieren will, darf nicht einfach ein »Instrument« anders handhaben, sondern muß ein gesellschaftliches Verhältnis ändern. 3. Die Arbeiterklasse ist nicht nur Objekt der Staatstätigkeit; sondern der Staat ist umgekehrt auch Resultat der Kämpfe, die sie führt. Und noch mehr — auch für die Arbeiterklasse gilt, daß sie sich erst auf politischem Niveau, und das heißt: in Bezug auf den Staat, »zur Klasse« organisiert (vgl. Marx und Engels im »Manifest«, MEW 4, 471). Auch sie ist also unabhängig vom Staat gar nicht als fertiges »Subjekt« zu begreifen.

Wilhelm mag entgegenen, daß es ihm mit dem Begriff des Staates als »Instrument der herrschenden Klasse« doch um *etwas ganz anderes* gehe, nämlich um die »Sicherung des Privateigentums an den Produktionsmitteln« als Spezifik des Staates »in allen Ausbeutergesellschaften«. Aber »Instrument« und »Sicherung des Privateigentums« — oder wir könnten weniger juristisch auch sagen: »Reproduktion der Produktionsverhältnis-

se«, sind zwei ganz verschiedene Ausdrücke. Der eine erlaubt, eine Frage zu stellen: Wie werden die kapitalistischen Produktionsverhältnisse durch den Staat reproduziert? Der andere Begriff enthält eine Antwort, aber — wie ich meine — eine unzureichende. Auf keinen Fall darf man so tun, als bedeuteten beide Begriffe dasselbe. Ohne sich darüber Rechenschaft abzulegen, kommt Wilhelm vom *Daß* der Reproduktion der Produktionsverhältnisse auf das *Wie* zu sprechen, wehrt die Frage aber rasch wieder ab.

»Davon, ob der Staat mit repressiven, integrativen oder welchen Mitteln auch immer die Macht der herrschenden Klasse sichert, ist auf dieser Ebene des allgemeinen Staatsbegriffs gar nicht die Rede; worum es hier geht, ist, *daß* der Staat als Instrument der herrschenden Klasse fungiert.« (Hervorh. v. Wilhelm)

Wilhelm wirft dem PIT in diesem Zusammenhang vor, wir würden »die Funktionen des Staates mit den Methoden und Formen ihrer Ausübung« verwechseln. Er bezieht sich dabei auf unsere Behauptung, im Marxismus sei bisher die repressive Seite des Staates gegenüber seiner »hegemonialen« Funktion verabsolutiert worden (vgl. PIT 1980, 504). Aber was soll das für ein allgemeiner Staatsbegriff sein — eine »Funktion« ohne »Form«? Was Wilhelm als Funktion des Staates im Auge hat, die Reproduktion der Produktionsverhältnisse, ist für den Staat gar nicht spezifisch. Viele andere gesellschaftliche Instanzen — die Produktion selbst, Kultur, Lebensweise usw. — sind an dieser Reproduktion beteiligt. Was doch für den Staat nur spezifisch sein kann, ist eine bestimmte *Form* der Erfüllung dieser allgemeinen Funktion. Formen der Repression und des Ideologischen sind nicht »Mittel« des Staates, sondern konstitutive Praxen, ohne die es keinen Staat gibt. Sie gehören zu einem allgemeinen Staatsbegriff für alle Klassengesellschaften dazu.

Die bisherigen Überlegungen zeigen, daß die Alternative, die uns Wilhelm anbietet, falsch gestellt ist: »... ob der Staat als 'sozialtranszendente Instanz' zu begreifen ist, die 'real abgehoben' von den Klassen fungiert, oder ... ob der Staat als dem Klassenantagonismus scheinbar übergeordnete Instanz gefaßt wird, die letztlich im Interesse der herrschenden Klasse ... die bestehenden Ausbeutungsverhältnisse absichert.« Wir interessieren uns gerade für das, was *vor* der »letzlichen« Durchsetzung der »Interessen der herrschenden Klasse« liegt und was sie erst ermöglicht. *Kann man mit dem Begriff der »sozialtranszendenten Instanz« begreifen, wie der Staat die bestehenden Ausbeutungsverhältnisse absichert?* Das ist eine sinnvolle und beantwortbare Frage. Ihr liegt die Frage nach dem *Wie* der Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse zugrunde, mit der die Ideologie-Theorie anfängt (vgl. PIT 1979, 109; Althusser 1977, 123ff.).

Wilhelm versteht, wir würden aus der relativen eine absolute Autonomie des Staates gegenüber den Klassen machen. Er kommt zu diesem

Schluß, weil er *Abgehobenheit* und *Neutralität* verwechselt. Der Staat erhält die soziale Ungleichheit gerade dadurch, daß er ihre Antagonismen in die Form klassenenthobener Gleichheit vor dem Gesetz zwingt. Insofern ist er zwar klassenenthoben, aber nicht neutral. Es genügt nicht, immer wieder den »Klassencharakter« der ideologischen Formen zu beteuern. Wir müssen vielmehr denken lernen, wie sich in diesen klassenenthobenen oder sozialtranszendenten Formen die Klassengesellschaft reproduziert. Ich fasse die Grundelemente, die methodischen Orientierungen eines solchen Staatsbegriffs zusammen: Der Staat ist ein *Verhältnis*; und zwar ein Verhältnis, das nicht nur »die herrschende Klasse« und eine Reihe von Institutionen umfaßt, sondern das die beherrschte Klasse einschließt. Auch das reicht noch nicht; als Staat fassen wir die Anordnung des Ensembles der *ideologischen Mächte*, wie sie aus dem Klassenkampf hervorgeht und in ihm ständig verändert wird. Marx und Engels gaben Hinweise auf dieses Verständnis, wenn sie vom Staat als der »Zusammenfassung« oder der »Organisationsform« der »ganzen bürgerlichen Gesellschaft« sprachen (vgl. MEW 3, 62). — Der Staat umfaßt eine Reihe von *materiellen Praxen*, die in Staatsapparaten organisiert sind und die von anderen Praxen (ökonomischen, kulturellen etc.) verschieden sind. Deswegen genügt es prinzipiell nicht, von den *Klasseninteressen* zu reden, um den Staat zu begreifen. — Die Klassengegensätze werden in der Staatstätigkeit nicht abgebildet, sondern umgeformt, transformiert in andere Gegensätze: Volk gegen Staat, Bürger gegen Staat, Rechtmäßige gegen Unrechtmäßige, Loyale gegen Unloyale usw. Das bedeutet nicht, wie Wilhelm versteht, daß die Klassenantagonismen nicht mehr bestimmend sind für den Staat. Sondern es bedeutet, daß wir es statt einer einfachen Determinationsbeziehung mit einer Überlagerung von verschiedenen und häufig gegensätzlichen Praxen in ein und demselben »Punkt« zu tun haben. *Ernesto Laclau* hat zur Untersuchung des politischen Kampfes in diesem Zusammenhang den Begriff der »doppelten Artikulation des politischen Diskurses« vorgeschlagen (vgl. Laclau 1981, 146). Demnach wären z.B. im Nationalismus zwei Determinationen zu unterscheiden: die eine entstammt dem Gegensatz Volk-Staat, die andere dem Klassengegensatz. Beide sind nicht aufeinander reduzierbar. Der Klassengegensatz bestimmt, nach Laclau, die spezifische »Einheit« von Elementen in diesem oder jenem Nationalismus. So könnte man zumindest vier Grundtypen von Nationalismus unterscheiden nach den vier Polen der »doppelten Artikulation«: einen Nationalismus »von oben« und einen »von unten«, jeweils dominiert von der herrschenden oder von der unterdrückten Klasse. Ich kann das Beispiel nicht weiter verfolgen. Aber ich denke, man sieht, daß sich bereits im Ansatz produktivere Perspektiven für die politische Analyse ergeben, als einfach davon zu reden, daß der Nationalismus »bürgerlich« sei. — Man kann über die *Lösung* des Problems bei *Laclau* verschiedener Ansicht sein. Man kann

unseren Ansatz für falsch halten. Aber man kann nicht das *Problem* wegdiskutieren: Wie verhalten sich denn nun Antagonismen wie Arm/Reich, Untertanen/Obrigkeit, »Wir hier unten«/»Ihr da oben«, usw. zur Entwicklung der Klassenantagonismen? Welche Rolle spielen sie in der Geschichte und welche Bedeutung haben sie für das Projekt einer sozialistischen Gesellschaft?

Wilhelm befürchtet, die Analyse des Staates als sozialtranszendenter Instanz, die quer zu den Klassen einen Gegensatz von Volk und Staat begründet, würde Klassenneutralität und »völlige Beliebigkeit in der Bündnispolitik« nach sich ziehen.

»So werden etwa Kapitaleigner und Lohnarbeiter gleichermaßen nur noch als Objekte, Untertanen der Staatsgewalt verstanden. Insofern ist der Staatsbegriff des PIT als klassenneutral anzusehen.«

Wo haben wir das geschrieben, daß Arbeiter und Kapitalisten »nur noch als Untertanen« anzusehen seien? Nirgends. Auch haben wir bisher nicht vorgeschlagen, Kapitalisten und Arbeiter in einer breiten Front gegen den Staat zusammenzuschließen. Wir sind allerdings in unseren Analysen über »Faschismus und Ideologie« (PIT 1980a und b) darauf gestoßen, daß die Bündnispolitik der Kommunisten angesichts des deutschen Faschismus weniger an »Klassenneutralität« als an Klassenreduktionismus kranke: nationale Identität, »Gemeinschaft«, »Volk« usw. als »bürgerlich« zurückzustoßen, mußte den Faschisten ein breiteres Feld des Masseneinflusses sichern. Die Volksfrontpolitik, wie sie 1935 auf dem VII. Weltkongreß der Kommunistischen Internationale konzipiert wurde, verarbeitet, wenn auch verspätet, genau diese Einsicht.

Ich frage mich, wie Wilhelm bei der Lektüre unserer Analysen auf den Gedanken von »Klassenneutralität« und »Beliebigkeit in der Bündnispolitik« kommt. Dabei fällt mir die »Logik« auf, nach der seine Argumente gebaut sind: *entweder* Arbeiter und Kapitalist sind *Klassenindividuen*, *oder* sie sind Staatsbürger. Nun kommt es darauf an, was wir unter »Arbeitern« und Kapitalisten« verstehen. Wenn wir an die Bestimmungen des Lohnarbeiters und des Kapitalagenten im streng ökonomischen Sinn denken, so ist klar, daß sie dies und nur dies sind. Das sind aber Abstraktionen, analytisch notwendige Abstraktionen von den wirklichen Individuen. Die wirklichen Arbeiter und Kapitalisten sind als Individuen komplex zusammengesetzt, sind auch noch Familienvater oder -mutter, Staatsbürger, Kirchgänger usw. Diese verschiedenen »Seiten«, denen ebenso viele gesellschaftliche Praxen und Praxisbereiche entsprechen, sind keineswegs vereinheitlicht, »harmonisch«, sondern liegen häufig im Streit miteinander. Die Individuen können nicht nach dem Entweder-Oder-Schema begriffen werden. Ich glaube, das ist *der* entscheidende methodische Streitpunkt zwischen Wilhelm und dem PIT, und deswegen komme ich im nächsten

Abschnitt darauf zurück. Zuvor möchte ich aber noch auf das Beispiel eingehen, das Wilhelm für die Klassenbestimmtheit der politischen Formen anführt: das allgemeine Wahlrecht.

Wilhelm erläutert am Beispiel der Durchsetzung des allgemeinen Wahlrechts seine Kritik an unserem Begriff der »ideologischen Kompromißbildung«. Wir suchen mit dem Begriff die relative Verselbständigung einer ideologischen Form im Ringen von antagonistischen Kräften zu fassen (vgl. PIT 1979, 189ff.). Man kann das allgemeine Wahlrecht versuchsweise als ideologische Kompromißbildung verstehen: der Kampf um die Macht im Staat, »von unten« — nämlich von der Arbeiterpartei — geführt, ist im Wahlrecht »von oben nach unten« geregelt. Das Recht ist vom Staat gewährt, seine Ausübung von ihm kontrolliert. Der Kampf ist individualisiert: nicht die Klassen wählen, sondern die (Staats-)Bürger. Mit der Verallgemeinerung des Wahlrechts wird auch die letzte Spur des Klassengegensatzes in dieser politischen Form getilgt: Arbeiter und Kapitalist sind vor dem Wahlgesetz praktisch gleich. Diese Gleichheit kann nun auch von der Arbeiterbewegung »reklamiert« werden, was immer zugleich die Rechtsform reproduziert. Auf die Widersprüche dieses Prozesses, die unter dem Stichwort »Parlamentarisierung der Arbeiterbewegung« diskutiert werden, kann ich hier nicht eingehen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang zweierlei: 1. Die Beteiligten gehen aus diesem Prozeß der Kompromißbildung verändert hervor. Eine Arbeiterklasse *mit* Wahlrecht ist eine andere Arbeiterklasse als eine *ohne* Wahlrecht. Dasselbe gilt für den Staat, der sich ja erst auf der Grundlage des allgemeinen Wahlrechts zum Sozial- und Wohlfahrtsstaat entwickeln konnte. 2. Die Form geht nicht nur aus Kämpfen hervor, sondern bleibt zwischen den antagonistischen Kräften umkämpft. Die kämpfenden Parteien die Formen des Kampfes haben sich geändert. Das allgemeine Wahlrecht kann, je nach den Kräfteverhältnissen, in die Reproduktion oder die Revolutionierung der Gesellschaft eingegliedert werden.

Wilhelm versteht unter einem »Kompromiß«, daß »der Staat aufgrund des Kampfes der Arbeiterklasse das allgemeine Wahlrecht zugesteht ...«. Gegenüber unserem Begriff der »ideologischen Kompromißbildung« ist das eine rationalistische Verschiebung. »Kompromisse« im Sinn von Wilhelm werden bewußt und kalkulierend, z.B. am Verhandlungstisch geschlossen. Aber die Verhandelnden handeln bereits *in* Formen, die wir untersuchen wollen — das Recht, das Wahlrecht usw. sind also solche bereits vorausgesetzt. Bewegen wir uns *in* den ideologischen Formen, so können wir bereits fertige Subjekte voraussetzen — wie Wilhelm in seiner Formulierung: »der Staat ... gesteht zu, räumt ein« usw. Aber welcher Staat ist gemeint: der *vor* oder der *nach* der Durchsetzung des allgemeinen Wahlrechts?

Dieses Mißverständnis bringt Wilhelm dazu, mit Kompromißlertum

und Gradualismus zu verwechseln, was wir als Formen des ideologischen Kampfes analysieren.

»Wenn der Staat als 'ideologischer Kompromißbildner' verstanden wird, so heißt dies, daß es möglich ist, den bürgerlichen Staat aufgrund eines günstigeren Kräfteverhältnisses gegen die Kapitalistenklasse zu mobilisieren, indem der Punkt, an dem der 'ideologische Kompromiß' geschlossen wird, immer weiter zugunsten der unterdrückten Klasse verschoben wird. Der bürgerliche Staat bzw. die von ihm konstituierten 'ideologischen Formen' werden so immer mehr durch die Arbeiterklasse bestimmt, so daß der bürgerliche Staat schließlich in einen sozialistischen hinüberwächst.«

Das Bild eines so gemüthlichen Geschiebes zum Sozialismus haben wir nie entworfen. Dabei kommt mir die Vorstellung, zwar nicht *den*, aber doch *Teile des kapitalistischen Staates gegen die Kapitalisten zu mobilisieren, nicht so schlimm vor, wie Wilhelm; das ist doch ein alter sozialistischer Gedanke* (vgl. MEW 7, 43; MEW 22, 235). Wilhelm sagt selbst gleich im nächsten Absatz, im Maße, wie die Arbeiterklasse im »Kampf um die Verteidigung und Erweiterung der demokratischen und sozialen Rechte« Erfolge erzielt, »werden die gesellschaftlichen Positionen des Monopolkapitals geschwächt.« — Problematisch finde ich vielmehr, daß in Wilhelms Darstellung die Kämpfe und ihre (politischen und ideologischen) Formen zusammenfallen: Recht und Rechte, Politik und politische Kämpfe sind für Wilhelm dasselbe, weil sich sowieso alles — »letztlich« — ums Privateigentum an den Produktionsmitteln dreht. Das hat schwerwiegende theoretische und praktische Konsequenzen. Theoretisch erscheint die kapitalistische Gesellschaft immer schon und bis zuletzt polarisiert in zwei Pole: Bürgertum und Proletariat. Jede Entwicklung, alle Kämpfe, alle Instanzen des Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse werden im Lichte dieser beiden »reinen Wesen« betrachtet. An den Kämpfen der Arbeiterbewegung innerhalb des Kapitalismus interessiert Wilhelm hauptsächlich ihre »Begrenztheit«. Am meisten ist ihm wohl zuwider, die Arbeiter ins Bürgerliche verwickelt zu sehen — oder gar in etwas, was weder eindeutig »bürgerlich« noch »proletarisch« ist. Politisch entspricht dem seine scharfe Scheidung zwischen der »Öffnung des Weges zum Sozialismus« und der »prinzipiellen Beantwortung der Machtfrage in einer revolutionären Situation«. Ich kritisiere daran nicht den richtigen Gedanken, daß man zum Sozialismus nicht ohne den Widerstand der herrschenden Klasse und also nicht ohne »Beantwortung der Machtfrage« kommen kann. Aber man kann doch nicht den »Weg zum Sozialismus öffnen«, ohne schon einen Teil der »Machtfrage« zu beantworten. Die ganze Redeweise stimmt nicht mit der Wirklichkeit überein. Sie unterstellt die Existenz zweier getrennter Räume, so daß man von dem einen in den anderen gehen kann. Diese Einsicht steckt noch in dem Widerspruch, daß man einen *Weg* nicht *öffnen* kann — eine Tür kann man öffnen. Die Vorstellung von den zwei

Räumen oder *zwei Reichen* — Kapitalismus und Sozialismus — setzt die Arbeiterklasse außerhalb des kapitalistischen Staates und drängt ihr ein rein taktisches Verhältnis zu seinen Institutionen auf. Wir brauchen stattdessen Begriffe, die auf ihre *Aneignung* und ihren *Umbau* orientieren.

Die Frage an Wilhelm ist: Wie können wir die widersprüchliche Vergesellschaftung der Individuen, ihre Verwicklung in antagonistische Verhältnisse, ihre Kämpfe begreifen, wenn diese Verhältnisse theoretisch in zwei reine Pole oder Subjekte, die Klassen, aufgelöst werden? Ich denke, daß Wilhelms Ablehnung der Kategorie der »Selbstvergesellschaftung« mit dieser Frage zusammenhängt.

Selbstvergesellschaftung und Staat

»Im Ideologischen fassen wir den Wirkungszusammenhang ideeller Vergesellschaftung-von-oben.« (PIT 1979, 181) Unsere »Arbeitsdefinition« orientiert sich an dem Gesichtspunkt der »Selbstvergesellschaftung der Menschen im Sinne einer gemeinschaftlich-konsensuellen Kontrolle der gesellschaftlichen Lebensbedingungen« (ebd., 178). Wilhelm versteht die »Selbstvergesellschaftung« als hypostasierte »*normative Leitlinie*«, die wissenschaftlich nicht ausgewiesen werden kann. Entsprechend gibt es auch keine Vergesellschaftung-von-oben oder Fremdvergesellschaftung. Den Staat als »ideologische Macht« oder als entfremdetes Gemeinwesen zu verstehen, wäre demnach sinnlos.

Wilhelm schreibt: »Die Marxistische Konzeption geht im Unterschied zum PIT nicht von der Kategorie 'Selbstvergesellschaftung' aus ...« Wir haben in »Theorien über Ideologie« für Marx und Engels das Gegenteil nachgewiesen (vgl. das Kapitel über Marx und Engels in PIT 1979). In den von Wilhelm zitierten Passagen, auf die ich mich der Einfachheit halber beziehe, gibt es einen Hinweis: Engels spricht z.B. vom Staat als der »aus der Gesellschaft hervorgegangenen, aber sich über sie stellenden, sich ihr mehr und mehr entfremdenden Macht« (MEW 21, 165). Als treibende Kraft dieses Prozesses nennt er die Spaltung der Gesellschaft in »unversöhnliche Gegensätze ..., die zu bannen sie ohnmächtig ist«. Was heißt das anderes, als daß die Menschen ihre Verhältnisse, ihre Kämpfe, ihre Gemeinschaft nicht mehr unter sich bestimmen (Selbstvergesellschaftung), sondern daß diese Bestimmung von einer Macht über der Gesellschaft, dem Staat übernommen wird (Fremdvergesellschaftung)? Sicher, ein paar Zeilen vorher spricht Engels von der nur »scheinbar« über der Gesellschaft stehenden Macht, dem Staat. Zugleich geht er offenbar davon aus, daß sich diese Macht *wirklich* »über die Gesellschaft stellt«. Daraus können wir nur schließen, daß die Texte von Marx und Engels in sich vieldeutig, mitunter widersprüchlich sind. Es sind eher *viele* Texte zugleich als *ein* Text. Das bedeutet aber auch, daß man nicht so tun kann, als sei »die marxistische Konzeption« umstandslos aus den Texten von Marx und En-

gels herauszulesen. Die Lektüre selbst ist eher ein Problem und erlaubt Probleme aufzuwerfen, als daß sie eindeutige und geschlossene Antworten liefern würde.

Wilhelm äußert sich zu unseren Befunden nicht: die Vorbereitung des Begriffs der »ideologischen Mächte« in der *Deutschen Ideologie* — der Staat als »illusorisches Gemeinwesen«, das sich über die Gesellschaft stellt, um die Widersprüche von Arbeitsteilung und Privatinteressen zu regulieren; die Konzeption des Staates als »erster ideologischer Macht über den Menschen« in »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie«; und schließlich Marx' Rede von der Pariser Kommune als einer »Selbstregierung der Produzenten« (MEW 17, 339), durch die berechnete »Funktionen einer Gewalt, die über der Gesellschaft zu stehn beanspruchte, entrissen und den verantwortlichen Dienern der Gesellschaft zurückgegeben werden« (ebd., 340).

Es ist gar nicht nötig, den Gesichtspunkt der Selbstvergesellschaftung als utopischen Fluchtpunkt in eine Theorie des Ideologischen einzuführen. Wie könnte die Geschichte der Arbeiterbewegung verstanden werden, ohne sie als fortgesetzte, immer wieder scheiternde und wieder auflebende Versuche einer Klasse zu verstehen, ihre Sache in die eigenen Hände zu nehmen, statt sich auf den Staat und die kooptierten »Vertreter« der Arbeiter zu verlassen? Wie könnte der Staat, seine Entwicklung zum Sozial- und Wohlfahrtsstaat begriffen werden, wenn man ihn nicht als Versuch der Integration der Selbsthilfe sieht, die die sozialen Bewegungen, voran die Arbeiterbewegung, seit Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelt haben?

Wiederum frage ich mich: wie kommt Wilhelm auf den Gedanken? Er stellt uns die Alternative, »ob man ... 'Selbstvergesellschaftung' als normative Leitlinie hypostasieren kann oder ob man grundsätzlich von der Analyse des materiellen Lebensprozesses ausgehen ... muß«. Auf den ersten Blick ergibt das keinen Sinn. Man könnte auch fragen: Sollen wir von Rhythmus sprechen, oder von Musik? »Von der Analyse des materiellen Lebensprozesses ausgehen« bedeutet nichts anderes, als die Form untersuchen, in der die Menschen in der Reproduktion ihres Lebens bestimmte Verhältnisse eingehen, reproduzieren und verändern — in der sie sich vergesellschaften. Der erste Schritt in der Kritik der politischen Ökonomie resultiert, in dem berühmten Abschnitt über den »Fetischcharakter der Ware«, in einer Reflexion auf die besondere, widersprüchliche Form der Vergesellschaftung in privat-arbeitsteilig warenproduzierenden Gesellschaften: »Ihre [der Warenaustauscher, W.E.] eigne gesellschaftliche Bewegung besitzt für sie die Form einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.« (MEW 23, 89)

Die Kritische Psychologie faßt die menschliche Spezifik der Reproduktion des materiellen Lebensprozesses in der bewußt-gemeinschaftlichen Kontrolle über die Lebensbedingungen. Das ist es, was wir als *Selbstverge-*

sellschaftung bezeichnen und — über die bisherigen Arbeiten der Kritischen Psychologie hinaus — im Politischen, Religiösen usw. untersuchen. Würde Wilhelm diesen Begriff der gemeinschaftlichen und selbstbestimmten Kontrolle über die Lebensbedingungen auch aufgeben?

Sehen wir uns noch einmal die Alternative von Wilhelm an. Selbstvergesellschaftung oder materieller Lebensprozeß als Ausgangspunkt der Analyse. Wenn ich diese Alternative einmal sehr ernst nähme, müßte ich sagen: Nach Wilhelm ist der materielle Lebensprozeß alles andere, nur nicht Selbstvergesellschaftung. Das mag auf den ersten Blick überzogen klingen. Aber Wilhelm schreibt über die Reproduktion des materiellen Lebens tatsächlich so, daß man sie unter dem Gesichtspunkt der Selbst- oder Fremdvergesellschaftung nicht abbilden kann:

Die egalitäre Struktur der Urgesellschaften sei durch die »völlige Abhängigkeit von den Kräften der Natur diktiert, so daß die Erhaltung der Gesellungeinheit nur unter dem kollektiven Einsatz der gesamten Arbeitskraft möglich ist ...«. Die Kooperation erscheint hier gar nicht mehr als bewußte Form der Meisterung der Lebensbedingungen, nicht mehr als menschliche Praxis, sondern als einzig mögliches, im Grunde blindes Resultat der Natur. Damit ist die Frage nach der *Form* der Vergesellschaftung und ihren Widersprüchen schon totgeschlagen.

Später, wenn die Produktivkräfte sich weiterentwickelt haben, »wird die Kollektivität der ursprünglichen Produktionsweise zu einem Hindernis für die weitere Entwicklung der Produktion und der Ausweitung der Tauschbeziehungen«. Nicht jedes Hindernis wird überwunden, schon gar nicht ohne Widerstand. Die — bis heute sich hinziehenden — Kämpfe um die Zerstörung dieser Gemeinwesen verschwinden in dieser Perspektive ebenso wie die Mehrzahl der »Abweichungen« vom europäischen Entwicklungsweg.

Schließlich, um es mit einem dritten Beispiel bewenden zu lassen, schreibt Wilhelm, »Macht in Klassengesellschaften« entspringe »aus dem Privateigentum an den Produktionsmitteln und damit aus der Verfügung über die Lebensquellen anderer, die unterworfen werden und sich unterwerfen müssen, um leben zu können«. — Mit »Macht« meint Wilhelm auf unklare Weise etwas ähnliches wie das Ideologische. Der im Kapitalismus herrschende Vergesellschaftungsmodus müßte demnach als *Unterwerfung* und *erzwungene Selbstunterwerfung* verstanden werden. Damit bleibt aber das Ausgangsproblem der Ideologie-Theorie ungelöst: Wie kommt es, daß in den hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaften, wo es keine »objektive Notwendigkeit« mehr für das Privateigentum gibt, die Arbeiter sich dem Kapital »unterwerfen« statt aufzubegehren? Umgekehrt können wir die Arbeiter nicht als »unterworfen« verstehen, wo sie aufbegehren und gegen das Kapital kämpfen.

Der Schlüssel zum Verständnis unserer Auseinandersetzung scheint mir

darin zu liegen, daß Wilhelm meint, wir würden von der »Selbstvergesellschaftung« ausgehen, er im Gegensatz dazu vom »materiellen Lebensprozeß«. — Aber warum geht er nicht vom *materiellen Lebensprozeß unter dem Gesichtspunkt der Selbstvergesellschaftung* aus? Der »materielle Lebensprozeß« wird bei Wilhelm zu einem ehern notwendigen Entwicklungsgang, in dem es sowieso keine alternativen Handlungsmöglichkeiten gibt. Es ist dann wirklich sinnlos, ihn unter dem Gesichtspunkt der Vergesellschaftung zu betrachten.

Das treibt Wilhelm dazu, mit der Auffassung von Marx und Engels bezüglich eines »Urkommunismus« im Sinne *unmittelbarer Vergesellschaftung* (vgl. MEW 23,92) zu brechen.² Nach ihrer Meinung gab es selbstvergesellschaftete Gemeinwesen »an der Geschichtsschwelle aller Kulturvölker« (ebd.). Für Marx und Engels ist die Selbstvergesellschaftung nicht nur historische Vergangenheit, sondern der Gesichtspunkt, unter dem sie die Entwicklung der Privatproduktion und der Staatlichkeit als Negation unmittelbarer Gesellschaftlichkeit untersuchen. — Wilhelm schreibt, »Machtstrukturen« im Sinne von Führung und Dominanz habe es schon bei hochentwickelten Tieren gegeben. Sicher — nur hat das mit der Entstehung des Ideologischen und des Staates nichts zu tun. Wilhelm erklärt nicht, was er unter »Macht« versteht. Man bekommt mit, was gemeint sein könnte, wenn er dem PIT unterstellt, es binde die »Entstehung dieser Strukturen an die Ausdifferenzierung von Entscheidungskompetenzen«. Dagegen setzt Wilhelm das »Privateigentum der herrschenden Klasse als strukturbildendes Moment der Klassengesellschaft«. Offenbar meint Wilhelm: Bei dem, was wir als das Ideologische untersuchen, handelt es sich in Wirklichkeit um »Machtstrukturen« im Sinne von »ausdifferenzierten Entscheidungskompetenzen«, in denen gesellschaftliche Herrschaft aber nicht gründet. Diese Interpretation bestätigt sich, wenn Wilhelm wenig später schreibt, das PIT könne nicht verstehen, »daß die arbeitsteilige Organisation des Lebens — als der auf diesem Produktivkraftniveau einzig möglichen — auch zugleich die Absicherung der 'gemeinsamen Angelegenheiten der Gesellschaft' umfaßt«. Da wir nie bezweifelt haben, daß der Staat Gemeinschaftsaufgaben wahrnimmt, richtet sich Wilhelms Kritik offensichtlich gegen unsere Auffassung, daß der Staat diese Aufgaben *in entfremdeter Form* ausübt. Die Staatlichkeit ist für ihn ein natürliches, weil notwendiges Produkt der gesellschaftlichen Arbeitsteilung.

Ich fasse zusammen: Vergesellschaftung in Klassengesellschaften reduziert sich für Wilhelm auf die Zusammenfassung der Menschen in Klassen. Alle anderen Formen und Widersprüche menschlicher Vergesellschaftung sind auf den Klassenantagonismus reduzierbar. Wie der Mensch, solange es Klassen gibt, schicksalhaft an seine Klasse gebunden ist, bleibt er den Bedingungen der »Reproduktion des materiellen Lebens« unterworfen. Der Gedanke der *Selbstvergesellschaftung* erscheint in dieser Sicht als

fälschliche Historisierung von Resultaten der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, die einfach »notwendig« sind. Was Marx als nur »transitorische« — vorübergehende — Notwendigkeit staatlicher Vergesellschaftung in den Widersprüchen der bürgerlichen Gesellschaft aufdeckte, erscheint bei Wilhelm in neuer Selbstverständlichkeit. Der Klassenreduktionismus führt zu einer Art *sekundärer Naturalisierung* des Staates und zum Verblässen der kommunistischen Perspektive des »Absterbens des Staates«.

Wilhelms Kritik am PIT gipfelt in dem Vorwurf, wir würden zwischen kapitalistischen und sozialistischem Staat nicht unterscheiden, weil beide Fremdvergesellschaftung seien, einmal im Namen der Bourgeoisie, andermal im Namen der Arbeiterklasse. Wilhelm hat Recht, wenn er betont, daß »staatliche Macht im Sozialismus eben nicht aus dem Privateigentum an den Produktionsmitteln erwächst«. Wenn er allerdings die Staatsmacht des realen Sozialismus als »ein arbeitsteiliges Delegationsprinzip von Leitung, das von der Gesamtheit kontrolliert wird, von dem die Gesellschaftsmitglieder nicht strukturell abhängig sind« beschreibt, verfällt er in Wunschdenken. Für die Arbeiter hört das Delegieren oberhalb der Betriebsebene auf, da wird kooptiert, und zwar von oben. Die »Gesamtheit« ist in der Regel noch nicht einmal die Gesamtheit der Parteimitglieder. Und da die Staatsmacht buchstäblich überall präsent ist und in alle Bereiche interveniert, sind die Arbeiter in der Tat von ihr »strukturell abhängig«. Wenn Wilhelm schreibt, die Einrichtungen des sozialistischen Staates dienen »den Interessen der Arbeiterklasse und, darin vermittelt, den Entwicklungsinteressen aller Gesellschaftsmitglieder«, so verkennt er das entscheidende Problem, daß es nicht um die Repräsentation von Entwicklungsinteressen geht, sondern um die wirkliche Entwicklung der Fähigkeiten der Gesellschaftsmitglieder, ihren eigenen Zusammenhang zu bestimmen.

Es scheint mir kein Zufall zu sein, daß Wilhelm den Staat des realen Sozialismus so realitätsfern schildert. Das Grundproblem scheint ihm gelöst, wenn staatliche Macht nicht mehr aus dem Privateigentum erwächst. »Machtstrukturen« — das Platzhalter-Wort fürs Ideologische bei Wilhelm — hat es auch vor den Klassengesellschaften gegeben, sogar bei den Tieren schon, da kann man also nichts machen. Im Grunde, so muß man schlußfolgern, ist staatliche Vergesellschaftung im Sozialismus unproblematisch geworden, das »Absterben des Staates« — für Marx und Engels Zentrum der kommunistischen Perspektive — kaum mehr als ein Wort. Es liegt in dieser Linie, wenn Wilhelm dem PIT ein »Lamento« über das Nicht-Absterben des Staates in den sozialistischen Ländern angesichts der Atomkriegsdrohung aus dem Westen vorwirft. Wir haben nirgends »lamentiert«, wir haben auch das »Absterben des Staates« im Realsozialismus nicht gefordert, weil man das gar nicht »fordern« kann. Wir haben stattdessen kritisiert, daß viele Marxisten bei der Analyse des Realsozialis-

mus diesen Gesichtspunkt fallen lassen und zur Naturalisierung des Staates zurückkehren.

Hinter Wilhelms Abwehrmanövern stehen zwei zentrale Probleme marxistischer Theorie und Politik: 1. Brauchen wir einen allgemeinen Staatsbegriff, der Kapitalismus und Sozialismus umfaßt? Wilhelm scheint die Frage mit »Nein« zu beantworten. In der marxistischen Staatsdiskussion gibt es eine starke Tendenz, jeden allgemeinen, formationsübergreifenden Staatsbegriff abzulehnen (z.B. Poulantzas). Das ist im wesentlichen eine Reaktion auf die Naturalisierung des Staates im Marxismus der III. Internationale, vor allem im Stalinismus. Jetzt scheint mir, daß die Ablehnung eines allgemeinen Staatsbegriffs ebenso mit einer Selbstverständlichung des Staates vereinbar ist. Die Erfahrungen der sozialistischen Länder zeigen drastisch, daß die Befreiung des Menschen mit der Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln erst beginnt. Die Formen ideologischer Vergesellschaftung stellen besondere, nicht auf die Klassenherrschaft reduzierbare Aufgaben der Revolution. Um die zu begreifen, brauchen wir einen allgemeinen Staatsbegriff, der kapitalistischen und sozialistischen Staat als Modifikationen umfaßt. 2. Können wir die kommunistische Perspektive aufrechterhalten angesichts der Atomkriegsdrohung? Einige haben sie, mit ernsthaften Gründen, schon angesichts der »Überkomplexität« der Gesellschaft oder angesichts der weltweiten Umweltzerstörung aufgegeben. Je nach dem, wie man diese Frage beantwortet, blickt man verschieden auf die epochemachenden Ereignisse — zum Beispiel auf Polen. Die einen nehmen Polen als Beleg für die Unmöglichkeit des Kommunismus, andere für seine Notwendigkeit (vgl. Elfferding 1982). Das Argument von Wilhelm: Notwendigkeit des Staates angesichts der Atomkriegsdrohung — ist ambivalent. Schließlich geht die Drohung von einem staatlich-militärischen Block aus. Und auch im Osten hat der militärische Staatsapparat widersprüchliche Wirkungen. Mit den hohen finanziellen Kosten sind soziale Kosten in Form von Entwicklungsbehinderungen verbunden. Um die unvermeidlichen Konflikte »dämpfen« zu können, hebt der sozialistische Staat weiter von der Gesellschaft ab und blockiert notwendige Demokratisierungen. Dieser Mechanismus kann eine Spirale in Gang setzen, die — wie in Polen 1981 — die Grenze zwischen »innerer« und »äußerer Sicherheit« durchstößt. Daran sieht man, wie ich meine, daß die »Vergesellschaftung des Staates« im Sozialismus wirklich eine Frage von Krieg und Frieden ist.

Anmerkungen

- 1 Wilhelm suggeriert, wir hätten uns den Begriff der »ideologischen Formen« ausgedacht. Vgl. dazu die tausendfach zitierte Stelle aus dem »Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie«, MEW 13,9, und PIT 1979, 14ff.

- 2 Wilhelm hat Recht, wenn er sagt, unsere Vorstellung von der Entstehung des Ideologischen im Zusammenhang der Staatsentstehung sei noch nicht ausgearbeitet. Wir planen das für die beiden Bände »Bereichstheorien« (AS 70 und 111). Aber Wilhelms Ausführungen zur Sache bringen uns nicht weiter. Mit Seibel (1978) veranstaltet er ein Schattenboxen. Er wendet gegen ihn ein, die Weiterentwicklung der Jäger- und Sammlergesellschaften sei nicht aus dem Überfluß zu erklären. Das ist es aber genau, was Seibel auf den ersten Seiten seines Aufsatzes darlegt (vgl. Seibel 101-104). Ebenso besteht zwischen Wilhelm und Seibel Einigkeit darüber, daß die Entwicklung von »Macht und Reichtum« in die Zeit der frühen Agrargesellschaften fällt (vgl. ebd., 105). — Nun legt Wilhelm großes Gewicht darauf, daß es auch in den Jäger- und Sammlervölkern schon »Machtstrukturen« gegeben habe. Damit soll offenbar gesagt sein, daß die Vorstellung des PIT von »horizontaler Vergesellschaftung« schon auf diese Gesellschaften nicht zutrefte. (Wilhelm erläutert allerdings an keiner Stelle, was er unter »Macht« versteht.) Zu dieser Frage trägt Seibel bei, den Wilhelm aber nicht weiter zitiert. Unter den Bedingungen von Nahrungsknappheit und äußerer Bedrohung werden für die Stämme zwei Fähigkeiten wichtig: Kriegsführung und Vorratsbildung. Unter dem Druck äußerer Bedrohung und bei innerer Differenzierung nach produktiven Fähigkeiten (Nahrungsbeschaffung) bilden sich »flüssige« Kompetenzen heraus: der Anführer im Krieg, die Einteilung der Männer nach dem Alter und der Kriegsführungsfähigkeit; der erste Reichtum, die Beute, ist mit Kriegsführungsfähigkeit und Männlichkeit artikuliert. Im Gegenzug werden Rituale der Egalisierung entwickelt, die diese Kompetenzen »flüssig« halten und zugleich das Material für spätere Ideologisierung/Reorganisation-von-oben darstellen (Seibel spricht von »offenen Rollen«). Diese Kompetenzverteilungen in einem Stamm bilden noch keine Sozialstruktur im modernen Sinn, insofern sie bewährungsabhängig bleiben. — Seibel verfolgt die Ablösung von Vergesellschaftungskompetenzen weiter in der Gegenüberstellung von segmentären melanesischen und hierarchisch-piramidalen polynesischen Gesellschaften. »Charisma als magisch-persönliche Kraft (*mana*) steht in Melanesien jedem offen, und jeder kann es einsetzen, um sich am Leistungswettbewerb zu beteiligen. In Polynesien dagegen erbt der Häuptling sein *mana*, das seine Herrschaft heiligt und seine Person gegen Gemeine schützt. Besondere eigene, beispielsweise rhetorische Fähigkeiten muß nur der melanesische Führer aufbringen; der polynesische Häuptling hat einen zu diesem Zweck ausgebildeten Sprecher, über dessen Stimme er verfügt.« (Seibel 111) Seibel nennt weitere Merkmale der polynesischen Gesellschaft, die ihre Entwicklung in Richtung einer Herausbildung von sozialtranszendenten Mächten belegen: die Entkoppelung von Produktionsfähigkeit und Aneignung; die Ausbeutung des Volkes zugunsten der Gefolgschaft (in Melanesien umgekehrt!); »In Melanesien ist jeder sein eigener Priester, in Polynesien gibt es Tempel und bestellte Kultdiener« (112); in Melanesien lernen die Kinder, »ihre individuellen Fähigkeiten zu entwickeln und einzusetzen; ... Polynesische Kinder dagegen werden zur Ein- und Unterordnung erzogen« (ebd.). — Die Ausführungen von Seibel belegen, daß es außer den unspezifischen »Dominanz- und Führungs«-Verhältnissen, die Wilhelm schon für hochentwickelte Tiere reklamieren kann, in der Geschichte der menschlichen Gesellschaften eine qua-

litativ neue Form der Vergesellschaftung gibt, die mit der Auslagerung von Kompetenzen in besondere Institutionen und der gleichzeitigen Verwandlung der Individuen in »Subjekte«/Unterstellte dieser Institutionen zusammenhängt. Diese Hypothese soll in der weiteren Forschung überprüft werden. Soweit ich bisher sehe, dreht sich ein Großteil der historischen und anthropologischen Literatur zur Entstehung des Staates genau um die skizzierte historische Scheidelinie, so z.B. in der Unterscheidung zwischen »zwei Typen politischer Systeme«, wie sie von Edward E. Evans-Pritchard und Meyer Fortes in ihrer Einleitung zu »Afrikanische politische Systeme« vorgenommen werden: »Eine Gruppe, die wir als Gruppe A bezeichnen, setzt sich aus Gesellschaften zusammen, die zentralisierte Herrschaft, Verwaltung und Gerichtsbarkeit — kurz, eine Regierung — besitzen und in denen die Unterschiede hinsichtlich Wohlstand, Privilegien und Status der Verteilung von Macht und Herrschaft entsprechen. — ... Die andere Gruppe, von uns als B bezeichnet, besteht aus Gesellschaften, in denen es keine zentralisierte Autorität, keinen Verwaltungsapparat und keine zentral kontrollierte Gerichtsbarkeit gibt — kurz, die keine Regierung haben — und in denen keine scharfen Trennungslinien von Rang, Status oder Wohlstand festzustellen sind.« (Kramer/Sigrist 1978, Bd.1, 154)

Literaturverzeichnis

- Althusser, L., 1977: Ideologie und Ideologische Staatsapparate. Hamburg/Berlin/W.
- Bühl, A., 1982: Materialistische Staats- und Überbautheorie heute — Diskussionsbericht. In: Marxistische Studien. Jahrbuch des IMSF 5/1982, 283-294. Frankfurt/M.
- Elfferding, W., 1982: Thesen zu Polen. In: *Das Argument* 132. Berlin/W., 234ff.
- Gramsci, A., 1971: Selections from the Prison Notebooks, hrsg. und übersetzt von Quintin Hoare und G.N. Smith. London
- Gramsci, A., 1980: Zu Politik, Geschichte und Kultur. Frankfurt/M.
- Ingrao, P., 1979: Massenbewegung und Politische Macht. Hamburg
- Kramer, F., und C. Sigrist (Hrsg.), 1978: Gesellschaften ohne Staat. Bd.1: Gleichheit und Gegenseitigkeit. Bd.2: Genealogie und Solidarität. Frankfurt/M.
- Laclau, E., 1981: Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus — Faschismus — Populismus. Berlin/W.
- PIT, 1979 – Projekt Ideologie-Theorie: Theorien über Ideologie. Argument-Sonderband AS 40. Berlin/W. (21982)
- PIT, 1980: Klassencharakter und ökonomische Determination des Ideologischen. In: *Das Argument* 122, 490-506. Berlin/W.
- PIT, 1980a: Faschismus und Ideologie 1. Argument-Sonderband AS 60 (Das Ideologische in marxistischen Faschismus-Theorien. Die faschistische Modalität des Ideologischen. Die Reorganisation des 1. Mai. Erziehung des faschistischen Subjekts). Berlin/W.
- PIT, 1980b: Faschismus und Ideologie 2. Argument-Sonderband AS 62 (Opferritual und Volksgemeinschaftsdiskurs. »Betriebsgemeinschaft«. Gebauter Nationalsozialismus. Literaturverhältnisse. Reichsparteitagfilm). Berlin/W.
- Poulantzas, N., 1978: Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Sozialistische Demokratie (L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme 1977). Hamburg
- Seibel, H.D., 1978: Die Entstehung von Macht und Reichtum. In: Gesellschaftsformationen in der Geschichte. Argument-Sonderband AS 32, 101-116. Berlin/W.