

„Und wo sind die Marschierer durch die Institutionen? Sie haben sich angepasst oder sind gefeuert worden. Verändert haben sich nur die Marschierer, der Apparat dient der Reaktion wie eh und je. Was wahrscheinlich das einzig Voraussehbare war. Denn wer von innen an die Schaltstellen der Institutionen gelangen will, muss erst einmal die Aufgaben des Apparates erfüllen – und er muss sie besser erfüllen als andere. Die Genossen übersehen, dass der Staat ein Instrument mit ganz bestimmten Funktionen ist. Die Funktion des bürgerlichen Staates ist es eben, die kapitalistische Gesellschaftsordnung zu schützen und aufrechtzuerhalten.“ (aus: Peter Paul Zahl: Die Glücklichen. Ein Schelmenroman, geschrieben zwischen 1973 und 1979)

## Von Stellungs- und Bewegungskriegen – Kämpfe in und um den Staat. Eine Einführung in die materialistische Staatstheorie

Von Ingo Stütze

Dem Staat begegnet man meist in der Form des Repressionsapparats: Bei Castor-Transporten, auf Demos oder – wenn wir nicht ganz boniert im gegenwärtigen Deutschland verharren – bei der Niederschlagung von Revolten oder Revolutionen. Aber auch im Alltag – in der Ausbildung, auf dem Sozialamt oder bei Zwangsdiensten – begegnen wir „dem Staat“.<sup>1</sup> Es scheint fast wie in der Geschichte von Hase und Igel. Der Hase kann noch so schnell laufen – der Igel begrüßt ihn immer mit: „Bin schon da!“

Der Staat ist mit den herrschenden Verhältnissen tief verwoben und strukturiert und limitiert das Terrain sozialer und gesellschaftlicher Kämpfe auf allen Ebenen. Oder anders gesagt: Wer eine emanzipatorische Politik entwickeln will kommt um grundlegende Überlegungen zum Staat nicht herum.

Deshalb haben wir immer schon bestimmte Vorstellungen darüber, was der Staat ist, welche Funktionen er hat und wie er zu anderen gesellschaftlichen Momenten in Beziehung steht. Auch wenn er nicht explizit ins Feld geführt wird: Wenn der Krieg gegen den Irak darauf zurückgeführt wird, dass bestimmte Regierungsfunktionäre in der Ölindustrie beschäftigt sind oder waren, so steckt dahinter die Vorstellung, dass bestimmte Einzelkapitale *unmittelbaren* Einfluss auf die Staatsregierung haben und die Regierungsgeschicke lenken. Wenn in der globalisierungskritischen Bewegung eingeklagt wird, dass der Staat endlich seiner Funktion als Garant des Allgemeinwohls für alle BürgerInnen nachkommen soll, dann wird dem Staat eine Funktion unterstellt, die es nur zu verwirklichen gilt: wenn nötig durch Druck von der Straße.

Das sind nur zwei Beispiele, die durchaus nicht unbekannt sind. Das bedeutet, dass das politische Bewusstsein die gesellschaftliche Wirklichkeit nach bestimmten Vorstellungen von Staat ordnet, auch wenn keine Theorie vom Staat zugrund liegt. Kurz: Eine vorbegriffliche Auseinandersetzung nach dem Motto „der Staat ist, was er macht“ ist unmöglich.

Genau das ist der Einsatzpunkt für die theoretische Beschäftigung mit der Form Staat und seinen Funktionen. Ein Überblick kann helfen, bestimmte Argumentationsmuster besser zu verstehen und schon bei ihren impliziten Voraussetzungen zu hinterfragen. Damit ist die Auseinandersetzung mit Staatstheorien kein Glasperlenspiel. Vielmehr ist sie notwendige theoretische Reflexion innerhalb emanzipatorischer Kämpfe.

Im Folgenden wird anhand einiger weniger Beiträge ein Überblick über materialistische Staatstheorie gegeben.<sup>2</sup> Dabei werden den Kämpfen, die immer wieder zu Brüchen mit bestimmten Traditionen führten, eine wesentliche Rolle zugesprochen. Die Geschichte der Theorien sind weder die Geschichte kluger Köpfe, noch setzt sich einfach ein besseres Argument durch. Vielmehr zeugt ein

---

<sup>1</sup> Die arranca!-Redaktion (2002) hat das Verhältnis an mehreren Punkten durchdiskutiert: Organisationsfrage, Existenzgeld, Staats-Antifa und Globalisierungskritik.

<sup>2</sup> Einen Überblick mit Einbezug bürgerlicher Theorien habe ich an einer anderen Stelle gegeben (Stütze 2003).

Bruch mit einer Theorie immer auf Antinomien in der Praxis, die mit einem bestimmten Paradigma nicht mehr zu lösen bzw. zu denken waren.<sup>3</sup>

## 1. Der Staat: Der weiße Fleck der Marxschen Theorie

Bei Marx ist trotz allem, was uns in den letzten Jahrzehnten vorgeführt wurde, keine Theorie vom Staat zu finden. Was zu finden ist, ist eine „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ (MEW Bd.1: 201 – 333.), in der Marx einer wesensphilosophischen und idealistischen Problematik verhaftet bleibt, gleichzeitig als radikaler Demokrat argumentiert. Der Staat als „höchste soziale Wirklichkeit des Menschen“ (MEW Bd.1: 240) könne nur von der Demokratie eingelöst werden. Diese *Idee* wird gegenüber der Wirklichkeit eingeklagt. Nur unter diesen Bedingungen könne, so Marx, die Wirklichkeit des Menschen seinem Wesen entsprechen. Außer dem radikaldemokratischen Anspruch ist für Überlegungen zum Staat hier allerdings nicht viel fruchtbar zu machen.<sup>4</sup>

Die propagandistische Schriften, die ebenso zu finden sind, sind durch die Abgrenzung von ‚Anarchisten‘ überdeterminiert. Wie Proudhon glaubt über eine Reform des Geldsystems die kapitalistischen Produktionsverhältnisse zu ändern, sitzen die Anarchisten, so Marx, der Illusion auf, mit der Zerstörung des Staates die *zentrale* Herrschaft beseitigen zu können. Hier verbleiben sie in der Realität vorbürgerlicher Vergesellschaftungsformen, unmittelbarer und personaler Herrschaft verhaftet. Demgegenüber geht es Marx darum – wie beim Geld – die Ursache zu bekämpfen: die kapitalistische Produktionsverhältnisse und der ihr entsprechenden Verkehrsformen.

Weiter finden sich von Marx jede Menge „journalistischer“ Arbeiten, die sich mit konkreten politischen Konflikten auseinandersetzen.<sup>5</sup> Die Aussagen die dort getroffen werden, sind weder einfach aus dem analysierten Zusammenhang zu reißen, noch verallgemeinerbar.

Erst mit dem theoretischen Bruch (Heinrich 1991) mit herrschenden Problematiken in Philosophie und der Politischen Ökonomie mit „Das Kapital“ (MEW Bde.23-25), werden ein paar Einsatzpunkte für staats-theoretische Überlegungen sichtbar.<sup>6</sup>

Hierbei steht die *Form der Politik* im Mittelpunkt, die der subjektlosen Herrschaft des Kapitals als ‚subjektlose Gewalt‘ (Gerstenberger 1990) adäquat sein muss und deren Funktion es ist, die Voraussetzungen zu garantieren, die der prozessierende Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit nicht aus sich heraus herstellen kann: Garantie der Lohnarbeiter *als Lohnarbeiter* (Sozialpolitik und Begrenzung des Arbeitstages), Garantie von Verwertungsvoraussetzungen wie Eigentum, Infrastruktur, Geldmünzung etc. (vgl. Krätke 1998). Aber die von Marx immer wieder angedeutete, aber nie durchgeführte *Kritik der Politik* (MEW Bd.3: 537; Bd.1: 379), ist nicht einfach aus vorhandenen Texten zu entziffern oder durch genaue Lektüre zu entdecken. Vielmehr muss das Marxsche Projekt selbst durchgeführt werden.<sup>7</sup>

## 2. Gramsci – Die Kinderschuhe des „Westlicher Marxismus“

---

<sup>3</sup> Hier sei auf die Geschlechtsblindheit der Staatstheorien hingewiesen, die in dieser kurzen Einführung nicht weiter behandelt werden kann, obwohl eine staatsstrukturierende Bedeutung des Geschlechts sowie eine das Geschlechterverhältnis gestaltende Kraft des Staats zu konstatieren ist und mit den dargestellten Theoremen das Geschlecht durchaus als konstitutive Kategorie mitgedacht werden kann. Es sei auf die Artikel im Heft ebenso verwiesen wie auf Genetti (2001; 2002), Demirovic/Pühl (1998), und Sauer (2001).

<sup>4</sup> Eine sehr gute Einführung in Marx' Kritik der politischen Ökonomie, die alle drei Bände des Kapital behandelt und ein Kapitel zu Staat und Imperialismus umfasst bietet Heinrich (2004).

<sup>5</sup> „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ (MEW Bd.8: 111 – 207) sowie „Bürgerkrieg in Frankreich“ (MEW Bd.17: 313 – 365). Einige Überlegungen aus dem „achtzehnten Brumaire“ haben unter dem Begriff der Bonapartismustheorie in die Faschismustheorie Einzug gefunden: Die Bourgeoisie gibt ihre politische Macht an einen Despoten ab, um ihre soziale Macht zu sichern.

<sup>6</sup> Diese Punkte sollten in der sogenannten Staatsableitungsdebatte in den 70er aufgegriffen werden (vgl. u.a. Kostede 1976; Rudel 1981: 97ff.). Einer der wenigen, die sich heute noch positiv darauf beziehen sind Hirsch (u.a. 2002) und Holloway (2002: 112ff.).

<sup>7</sup> Diese Aufgabe stellte sich immer wieder auf neue Johannes Agnoli (u.a. 1987; 1995)

Für die heutigen Auseinandersetzungen gilt es dort anzusetzen, wo Reflexion revolutionärer Politik stattgefunden hat: Bei der theoretischen Verarbeitung der Oktoberrevolution und der Niederlage der revolutionären Prozesse in Westeuropa, d.h. bei Antonio Gramsci.

Antonio Gramsci (1891-1937) kann als ‚posthumer Autor‘ bezeichnet werden. Der faschistische Staatsanwalt erklärte beim Prozess gegen Gramsci, 18 Monate nach seiner Verhaftung Anfang November 1926: „Für die nächsten zwanzig Jahre müssen wir verhindern, dass dieses Gehirn funktioniert“ (n. Fiori 1979: 212). Das Gegenteil war der Fall. Gramsci hinterließ mit den Gefängnisheften einen der innovativsten politischen Texte marxistischer Provenienz des 20. Jahrhunderts.

Andersons‘ Begriff des „westlichen Marxismus“ (Anderson 1978) findet bei Gramsci seinen Ausgangspunkt. Gramsci muss unter den Faschisten die Niederlage der italienischen Arbeiterbewegung am eigenen Leib erfahren und ist einer der ersten marxistischen Denker, der sich das Scheitern aus der Unzulänglichkeit der Theorie selbst erklärt.

Die Unzulänglichkeit trifft mehrere Punkte. Zum einen war die II. Internationale stark von einem „revolutionärer Attentismus“ (Groh) durchzogen, d.h. von einer abwartenden Haltung, die auf den großen und alles entscheidenden Kladderadasch (Bebel) wartete. Dem gegenüber hatte Gramsci einen starken volutaristischen Einschlag. Dieser Volutarismus drückt sich in dem oft zitierten „Pessimismus des Verstandes und Optimismus des Willens aus“ (u.a. GH 1: 136). Nicht ohne Grund bezeichnete er die Oktoberrevolution eine „Revolution gegen das ‚KAPITAL‘“ (Gramsci 1917). Dort heißt es: Das marxistische Denken „stellt stets als den wichtigsten Faktor nicht die ökonomischen Tatsachen [...], sondern [...] die Menschen, die sich zusammenfinden, sich untereinander verständigen [...] und ein kollektives soziales Wollen hervorbringen, die die ökonomischen Tatbestände begreifen, bewerten und diese mit ihrem Wollen in Übereinstimmung bringen, bis dieses (Wollen) zur Triebkraft der Ökonomie, zum Modell der objektiven Realität wird“ (ebd.: 32).

Des weiteren rezipierte er die späten Briefe von Engels, in welchen er sich gegen eine mechanische Auslegung der Metapher von Basis und Überbau wendet und die Thesen über Feuerbach, in welchen Praxis ein zentrales Moment für Erkenntnis zugesprochen wird. Damit wendet sich Gramsci gegen den Ökonomismus und Determinismus der II. Internationalen, in welchen er bereits die Unzulänglichkeiten für einen revolutionären Umsturz sieht. Weiter geht er davon aus, dass die Theorien zu unterkomplex für das westliche Europa ist. Diesen Vorwurf sollte er spätestens nach dem Sieg des Faschismus weiter ausbauen. Ein wesentlicher Punkt war hier, dass dem Bewusstsein und den ‚Überbauten‘ (Kultur etc.) nach Gramsci eine zu geringe Rolle eingeräumt wurde.<sup>8</sup>

Er trägt diesen Gedanken dadurch Rechnung, dass er die begriffliche Apparatur der damaligen marxistischen Theorie erweitert und bereits bestehende Begriffe inhaltlich reformuliert. Dabei hebt sich Gramsci von Lenin theoretisch und politisch ab – auch wenn sich Gramsci selbst als sein glühender Verehrer begriff.

Mit dem Begriff der *Hegemonie* erweiterte Gramsci den Begriff des Staats. *Hegemonie* wird verstanden als die Fähigkeit der herrschenden Klasse, ihre Interessen dahingehend durchzusetzen, dass sie von den subalternen Klassen als Allgemeininteressen anerkannt werden und sich ein „aktiver Konsens der Regierten“ (vgl. GH 2: 411) in einem historischen Block materialisiert (s.u.). Damit ist die eine Klasse auf zweierlei Weise herrschend. Führend gegenüber anderen Klassen in einem Bündnis und herrschend gegenüber gegnerischen Klassen. Die erste ist nach Gramsci die Bedingung der zweiten Form der Herrschaft (GH 1: 101f.). Diese Form der Hegemonie als Grundlage des *historischen Blocks* bedarf eines realen, materiellen Kompromisses und ist kein ideologischer Schein. Herrschaft ist also immer politisch, ökonomisch und ideologisch und entsprechend sind Konsens und Hegemonie nicht nur innerhalb des Machtblocks, sondern gesamtgesellschaftlich entscheidend.

---

<sup>8</sup> Für eine weitere Auseinandersetzungen mit politischen und historischen Kontext siehe Deppe (2003: 207ff.).

Das Moment der Hegemonie ist also für Gramscis Staatsauffassung wesentlich (vgl. GH 6: 1239). Sie kann als Führung der im Staat dominanten Gruppen über andere Gesellschaftsgruppen, mit denen ein Konsens (über die Berechtigung des Bestehenden) geschlossen wird, verstanden werden.

Der ‚Ort‘ an welchem die sozialen Kräfte ‚wirken‘ und um Hegemonie ringen bezeichnet Gramsci als *Zivilgesellschaft*. Im Gegensatz zum Begriff der ‚Zivilgesellschaft‘, der gegenwärtig gepflegt wird, versteht Gramsci Zivilgesellschaft weder als neutrales Terrain, noch als herrschaftsfrei. Die Zivilgesellschaft „ist keine vermittelnde Instanz zwischen Gesellschaft und Staat, sondern stellt dessen Erweiterung dar. Sie wird von Gramsci als Bereich der Ausübung von Hegemonie verstanden, durch die eine soziale Gruppe für ihre Herrschaft bei den Herrschaftsunterworfenen Zustimmung erzeugt und auf diese Weise ihre Art der Lebensführung verallgemeinert“ (Demirovic 1999: 20).

Mit der Einführung des Begriffs Zivilgesellschaft werden zwei verschiedene Modalitäten staatlicher Macht unterschieden. Der *integrale* Staat, also der „erweiterte Staat“ („politische Gesellschaft + Zivilgesellschaft“; GH 4: 783) und der Staat im *engeren* Sinne, welcher mit Regierungsapparat und der politisch-juridischen Organisation zusammenfällt. Staatsmacht, so Gramsci, beruht in westlichen kapitalistischen Gesellschaften auf „Hegemonie, gepanzert mit Zwang“ (GH 4: 783).

Damit ist es Gramsci möglich, die Niederlage der Revolution in Westeuropa begrifflich zu fassen. Während in Russland noch ein Zentrum der Macht erstürmt werden konnte, konstatiert Gramsci für die westlichen Industriegesellschaften nach dem ersten Weltkrieg: „(I)m Westen bestand zwischen Staat und Zivilgesellschaft ein richtiges Verhältnis, und beim Wanken des Staates gewährte man sogleich eine robuste Struktur der Zivilgesellschaft. Der Staat war nur ein vorgeschobener Schützengraben, hinter welchem sich eine robuste Kette von Festungen und Kasematten befand“ (GH 4: 874). Diese „widerstandsfähige Struktur“ (GH 7: 1589) strukturiert die Bedingungen des Kampfes neu: Der *Bewegungskrieg*, der noch in Gesellschaft möglich war, der keine ausgeprägte Zivilgesellschaft hatte, muss von einem *Stellungskrieg* abgelöst werden. Die ‚Stellungen‘ in der Zivilgesellschaft müssten nach und nach eingenommen werden (vgl. GH 2: 373). Dabei spielt der Begriff des Intellektuellen eine zentrale Rolle – die Funktionäre der Superstruktur. Im Rahmen seiner Überlegungen kommt Gramsci immer wieder auf Intellektuelle zurück. Gruppen oder Klassenfraktionen, die auf Grundlage einer Funktion in der ökonomischen Arbeitsteilung entstehen, schaffen sich nach Gramsci ‚organisch‘ eine Schicht von Intellektuellen. Diese haben innerhalb dieser Arbeitsteilung die Funktion, Homogenität und Bewusstsein im gesellschaftlichen und politischen Bereich herzustellen (GH 7: 1497). Obwohl für Gramsci Intellektuelle keine eigene Schicht oder Klasse darstellen, ist der Bezug zur Produktion kein unmittelbarer, sondern in unterschiedlichem Grad durch den Komplex der Superstrukturen vermittelt (GH 7: 1502). Die Beziehung zur Produktion ist strukturiert nach der Funktion innerhalb der Superstruktur. Dabei unterscheidet Gramsci zwei Ebenen: zum einen die Zivilgesellschaft, d.h. das Ensemble der gemeinhin privat genannter Organismen (hier wird Hegemonie organisiert) und zum anderen die der politischen Gesellschaft (hier wird direkte Herrschaft und Zwang über diejenigen ausgeübt, die weder aktiv noch passiv zustimmen) (ebd.).

Mit dem Begriff des geschichtlichen Blocks versucht Gramsci Struktur, Superstruktur und Ideologie sowohl in ihrem Zusammenhang als auch in ihrer Wirkmächtigkeit und subjektive, praktische Momente zu verarbeiten. Strukturkonflikte, so betont Gramsci werden den Akteuren immer auf dem Terrain der Ideologie bewusst (GH 6: 1264). Er schließt die beiden Momente zusammen, mit einem aktiven und praktischen Vorzeichen, das, was er aktiven Konsens nennt (s.o.). Die Ideologie materialisiert sich in Institutionen, einer ideologischen Struktur: „(A)ll das, was die öffentliche Meinung direkt oder indirekt beeinflusst oder beeinflussen kann, gehört zu ihr: die Bibliotheken, die Schulen, die Zirkel und Clubs unterschiedlicher Art, bis hin zur Architektur, zur Anlage der Straßen und zu den Namen derselben“ (GH 2: 373).

Der geschichtliche Block beschreibt diesen Zusammenschluss von zuvor analytisch getrennten Momenten bzw. Funktionsweisen, eine Metapher für den Zusammenschluss, der *quer zu den gesellschaftlichen Klassen* verläuft, weil Widersprüche und Konflikte kleingearbeitet sind: materielle

Zugeständnisse und Verallgemeinerungen von Partikularinteressen in Form von Ideologien und Alltagsvorstellungen, bei dessen Ausarbeitung, Formulierung und Verbreitung die Intellektuellen wesentlichen Anteil haben. Deshalb bezeichnet Gramsci den Konsens, auf dem die Hegemonie beruht, als Form des geschichtlichen Blocks (GH 6: 1228, 1249). Der Prozess der im geschichtlichen Block seinen Ausdruck findet und ein „gewisses Gleichgewicht“ (GH 7: 1567) herstellt, bezeichnet Gramsci als Katharsis (GH 6: 1259). Im Bewusstsein der Menschen arbeite sich die Struktur in die Superstruktur. Damit transformiert sich das Objektive zum Subjektiven und die Notwendigkeit zur Freiheit. Bei den sozialen Auseinandersetzungen und den Kämpfen um Verallgemeinerungen von Partikularinteressen ist Hegemonie sowohl Voraussetzung als auch umkämpftes Resultat, sie ist „das Umkämpfte *und* das Medium des Kampfes“ zugleich (Haug 1985: 174).

Damit ist Gramsci im Stande, mehrere Fragen zu beantworten, vor welche ihn die Niederlage der ArbeiterInnenbewegung gestellt haben.

### 3. Die Krise des Marxismus und der Althusser-Effekt

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges strukturierten mehr Entwicklung den Ausgangspunkt kommunistischer Politik in Westeuropa. Zum einen vollzog sich mit dem Beginn des kalten Krieges in rasanter Geschwindigkeit eine Restauration kapitalistischer Verhältnisse. Gleichzeitig standen die etablierten kommunistischen Parteien unter der Hegemonie der KPdSU und damit des Stalinismus. In Frankreich kamen weitere Momente hinzu. Die Entstalinisierung nach dem XX. Parteitag der KPdSU traf bei der KPF auf Widerstand und wurde lange verzögert. Gleichzeitig formulierte sie in Bezug auf die antikolonialen Kämpfe in Algerien keine klare Position. Die Stagnation der traditionellen Arbeiterbewegung traf somit auf der einen Seite auf nationale Befreiungsbewegungen und einen aktivistischen Marxismus, der auf subjektives Handeln und revolutionäre Praxis setzte, wie ihn zum Beispiel Sartre vertrat. Die KPF öffnete sich erst spät in internen Debatten mit einem Rückgriff auf den frühen und humanistischen Marx. Dies sollte der Einsatzpunkt für Althusser sein, der nicht wie andere Genossen der KPF „an die Luft gesetzt“ wurde.<sup>9</sup> Ohne die Geschichte der KPF und dem tief verankerten Stalinismus sind Althusser's Texte kaum zu verstehen.

Althusser selbst hat dazu aufgefordert, seine Schriften, die in einer bestimmten „historischen Konjunktur entstanden“ und „Datum und Stempel ihrer Geburt bis in ihre Variationen hinein“ tragen als „philosophische Essays, deren Gegenstand theoretische Forschungen sind und deren Ziel es ist, in die existierende theoretisch-ideologische Situation einzugreifen, um gegengefährliche Tendenzen zu reagieren“ zu lesen. „Es sind gleichzeitig Eingriffe in eine bestimmte Lage“, also politische Eingriffe (Althusser 1965: 17, 11, 7).<sup>10</sup>

Althusser (1918 – 1990) ist wohl eher über den „Zeitgeist-Effekt“ bekannt, den er ab Anfang der 60er Jahre ausgelöst, als über seine eigenen Schriften. Nach dem 20. Parteitag der KPdSU (1956) wendete sich Althusser gegen die allgemeine Tendenz Marx durch Hegel und den frühen und humanistischen Marx zu rehabilitieren. Althusser setzte dagegen den Versuch, ohne alte Dogmen weiter zu konservieren, Marx mit Erkenntnissen aus Psychoanalyse und Strukturalismus erneut zu lesen.<sup>11</sup> Dabei stand eine schulemachende Neulektüre des Kapitals im Mittelpunkt (Althusser 1977a; Althusser/Balibar 1972), sowie ideologie- und subjekttheoretische Arbeiten, die Gramscis Konzeption des Staates weiterentwickelte (Althusser 1977c).<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Das zeichnet ihn aber nicht gerade aus. Er beschränkte die Auseinandersetzung und Konfrontation meist auf das Gebiet der Theorie. Seine Schüler dagegen, die die praktischen Konsequenzen zogen, brachen mit der KPF.

<sup>10</sup> Für eine detailliertere Auseinandersetzung zu den Hintergründen vgl. Schoch (1980: 168ff., 190ff., 223ff., 242ff., 291ff.).

<sup>11</sup> Damit zogen Begriffe wie Überdetermination, Verschiebung, Verdichtung und Instanzen in die theoretische Grammatik ein.

<sup>12</sup> Eine allgemeine Auseinandersetzung mit Althusser bietet der Sammelband von Böke et. al. (1994). Eine minutiöse Auseinandersetzung mit seinen ideologie- und staats-theoretischen Überlegungen bietet Charim (2002). Eine Einführung in die „Staatstheorie“ – auch bei Poulantzas – bietet Müller et. al. (1994).

## I. Ideologie und ideologische Staatsapparate

In der „Anmerkung zu einer Untersuchung“, wie der programmatische Aufsatz „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ von Althusser unterschrieben ist, greift Althusser die Ideen Gramscis auf. Im Mittelpunkt steht die Frage nach der (nicht nur) ideologischen Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Wichtig ist ihm neben dem „Standpunkt der Reproduktion“ die relative Autonomie der Überbauten, zu dem in der marxistischen Orthodoxie auch der Staat gehört. Deshalb kann diese Schrift, wie viele andere bei Althusser als eine polit-theoretische Intervention bezeichnet werden: gegen den Ökonomismus und Dogmatismus des kanonisierten Marxismus-Leninismus der westeuropäischen KPs. Auch wenn er Gramsci für die Erweiterung des Staates als integralen Staat positiv hervorhebt, ist Althusser's Konzeption mehr als eine Fortführung oder Präzisierung.

Nach Althusser ist es vor allem nötig, über die deskriptive Ebene des Staates hinauszukommen. Die erste begriffliche Unterscheidung, die er einführt ist die zwischen Staatsmacht und Staatsapparat (1977c: 117f.). Bei der Staatsmacht gehe es im wesentlichen um den Besitz derselben. Auch wenn damit Einfluss auf den Staatsapparat einher geht, ist dieser von der Macht relativ autonom. Ziel müsse daher immer die Zerschlagung des Apparats sein. Allerdings kommt zu dem nach Althusser offensichtlich repressiven Moment des Staatsapparats eine „andere Realität“ (ebd.: 119) des Staates: die ideologischen Staatsapparate (ISA). Während der erste den Staatschef, die Regierung und Verwaltung als Mittel der Exekutive, sowie die Streitkräfte, die Polizei, die Justiz, die Gerichte und ihre Organe (Gefängnisse) umfasst, gehören Kirche, Schule, Familie und Justiz zu den ideologischen Staatsapparaten, auch wenn ihr Funktion darin weder aufgehen (Familie), noch allein auf Grundlage von Ideologie, sondern auch von Repression funktionieren (Justiz). Weiter zählt Althusser zu den ISAs Parteien, Gewerkschaften, Presse und kulturelle Institutionen. Einem repressiven Staatsapparat (RSA), der im wesentlichen auf der Grundlage von Gewalt funktioniert, stellt Althusser somit eine Vielzahl ideologischer Staatsapparate gegenüber, die auf der Grundlage von Ideologie funktionieren. Den Begriff der Hegemonie von Gramsci gibt Althusser zugunsten der Ideologie auf, welche ihm zufolge aber nur in Form von Apparaten und ihren Produktionsweisen existieren kann. Die scharfe Unterscheidung zwischen den Apparaten nimmt Althusser in soweit zurück, als dass er hervorhebt, dass es keine „reinen“ Apparate gebe, sondern die Unterscheidung auf der *dominanten Funktionsweise* beruhe, also ob ein Apparat „in erster Linie“ (ebd.: 121) auf der Grundlage von Gewalt oder Ideologie funktioniere. Weil es unterschiedliche Funktionsweisen sind, stehen sie miteinander im Konflikt und müssen hierarchisch organisiert sein.

Die Trennung, die Gramsci noch in Hegelscher Manier zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft macht, nimmt Althusser in dem Sinne zurück, dass er betont, dass der Staat erst die Bedingung der Möglichkeit ist, zwischen privaten und öffentlichen Institutionen und Apparaten zu unterscheiden. Weiter sei diese Unterscheidung selbst eine bürgerliche, die dem bürgerlichen Recht innewohnt und somit nicht unreflektiert reproduziert werden sollte. Dies ermöglicht zugleich diese Grenze immer als umkämpfte zu denken.

Weiter ist es Althusser möglich, mit dem Begriff des Apparats die Differenz zu denken und nicht wie Gramsci einfach den Geltungsbereich des Staates ausdehnt. Für Althusser existiert keine substantielle Verbindung zwischen den Apparaten, die damit *den* Staat ausmachen. Althusser denkt den Staat nicht wie Gramsci von seiner Einheit – als integralen Staat – aus, sondern von der Differenz, d.h. von der eigenen Materialität und Funktionsweise der Apparate. Das bedeutet zum einen, dass jeder ISA eine eigene Logik und Praxis hat und gleichzeitig die einzige Existenzform der Ideologie darstellt. Die Funktion der ISA ist obligatorische Verhaltensweisen hervorzubringen. Das konzipiert Althusser als Anrufung der Individuen als Subjekte. Mit der Anrufung durch die Apparate gibt es einen Subjekt-Effekt. Das Subjekt ‚ist‘ indem es sich der Anrufung freiwillig unterwirft und den Ritualen etc. folgt. Gerade weil es sich als Subjekt glaubt, fühlt es sich als frei.

Auch die Parteien der ArbeiterInnenbewegung seien Moment der ISA, aber hätten eine grundlegend andere Funktion: Die Ideologie der Arbeiterparteien rufen die Mitglieder als „Kämpfer-Subjekte“ an (Althusser 1977b: 164). In der Partei werde die spontane Ideologie des Proletariats u.a. mit „objektiven

Erkenntnissen“ verarbeitet (ebd.: 165). Die proletarische Ideologie „ist zwar eine Ideologie, denn auf der Ebene der Massen funktioniert sie wie jede Ideologie (indem sie die Subjekte anruft), aber sie ist gleichzeitig durchdrungen von historischer Erfahrung, die durch wissenschaftliche Prinzipien der Analyse erhellt werden“ (ebd.). Formal mag die Arbeiterpartei wie alle anderen wirken. Real ist sie das nicht, weil sie anderen Spielregeln folge (ebd.: 167). Gleichzeitig ist immer die Gefahr, die herrschenden Spielregeln zu übernehmen: „Das ‚Formale‘ kann unter Einwirkung des Klassenkampfes also zum ‚Realen‘ werden“ (ebd.).

## II. Krise des Marxismus

Während Althusser in IISA selbst von einer marxistischen Staatstheorie spricht, tritt er im Rahmen einer Konferenz, die sich mit der „Krise des Marxismus“ herumschlägt, die Flucht nach Vorne an: „Wir können es offen sagen: es gibt eigentlich keine tatsächliche ‚marxistische Staatstheorie‘“ (Althusser 1978: 65). Auch bei Gramsci sei es nicht mehr gewesen, als die Suche nach Möglichkeiten zur Eroberung der Staatsmacht. Was war geschehen? Die letzten Jahre drängte sich eine Diskussion um den Staat geradezu auf. Der Staat war in den realsozialistischen Staaten alles andere als abgestorben und durch die Konfrontation mit dem stalinschen Erbe standen die kommunistischen Parteien – allen voran die KPI und KPF – unter Legitimationsdruck. Nicht zuletzt auch aufgrund der neuen sozialen Bewegungen, die die Form Partei als solche in Frage stellten.

Die Frage nach Staat, Ideologie, Politik und Organisation sei ein „toter Winkel“ (ebd.: 72) in der Marxschen und marxistischen Theorie. Althusser kommt damit auf das theoretische Programm von Marx zurück (s.o.): „Die Tatsache, dass der Staat bereits jetzt der Einsatzpunkt des [...] Klassenkampfes ist, bedeutet keineswegs, dass die Politik sich im Hinblick auf den Staat definieren kann. So wie Marx ‚Das Kapital‘ bewusst als ‚Kritik der Politischen Ökonomie‘ konzipiert hat, müssen wir dahin gelangen, das zu denken, was er nicht entwickelt hat: eine ‚Kritik der Politik‘, wie sie von der Konzeption, der Ideologie und der Praxis der Bourgeoisie durchgesetzt wird.“ (ebd.: 73)

Der Staat sei damit keine abgetrennte Sphäre, sondern sei tief in die bürgerliche Gesellschaft eingedrungen: Geld, Recht, Ideologie, repressive Apparate. Damit gehe aber die Gefahr einher, ökonomistischen und juristischen Illusionen aufzusitzen, die den Begriff der Politik verengen. Dafür seien politische Initiativen jenseits der Arbeiterbewegung wichtig, die das Verständnis von Politik erweitern (ebd.: 75). Gleichzeitig hält er aber an der Form der Partei und der Zerschlagung des Staates fest, was nur mit der Unabhängigkeit der Partei vom Staat garantiert werden könne (ebd.: 76). Dabei kommt er Poulantzas (s.u.) schon recht nahe: „Die Zerschlagung des bürgerlichen Staates bedeutet nicht die Beseitigung jeder Spielregel, sondern die tiefgreifende Transformation seiner Apparate, von denen einige beseitigt, andere neu geschaffen, aber alle revolutioniert werden“ (ebd.: 77).

## 4. Nicos Poulantzas – Staat als materielle Verdichtung sozialer Kräfte

Während Althusser mit der Krise des Marxismus eine produktive Verarbeitung theoretischer Defizite erhofft, hatte Nicos Poulantzas (1936 – 1979) sich bereits daran gemacht, eine Staatstheorie *auszuformulieren*, die auf wesentliche Fragen eine Antwort darstellt (Poulantzas 1978).<sup>13</sup>

Anfang der 60er Jahre kam der in Griechenland geborene Poulantzas (1936 – 1979) nach München, um zu promovieren. Wegen der dort noch sehr von nationalsozialistischen Ideen geprägten Atmosphäre siedelte er schon bald nach Paris über. War er zu dieser Zeit noch vom existenzialistischen Marxismus Sartres geprägt, weil dieser Handlung, Subjekt und soziale Auseinandersetzungen ins Zentrum rückte, näherte er sich ab Mitte des Jahrzehnts den Positionen Althussters an und entwickelt schließlich immer stärker eigene Positionen. Nach den Mairevolten von 1968 rezipierte er nicht nur Schriften, die die Frage von Massenbewegung und Kulturrevolution

---

<sup>13</sup> Poulantzas' Staatstheorie war lange vergriffen und ist seit kurzem wieder in einer Neuauflage (2002) erhältlich. Eine kurze und dichte Einführung bietet Demirovic (1987). Wer sich grundlegend mit Poulantzas auseinandersetzen will, kommt um das Buch von Jessop (1985) nicht herum.

einbezogen, sondern beschäftigte sich auch mit anderen Theorien – vor allem mit den Arbeiten Foucaults.

Im Gegensatz zu Althusser sind Poulantzas' Arbeiten stärker von *strategische Fragestellungen* durchzogen. Im Mittelpunkt stehen bei ihm immer wieder Klassenkämpfe in Bezug auf konkrete Staatlichkeit: im Faschismus, in Diktaturen oder in den parlamentarischen Demokratien. Seine theoretische Anstrengung gilt vor allem letzteren und der Frage nach einer adäquaten kommunistischen Praxis. Dies vor allem deshalb, weil er allen revolutionären Versuchen in Rechnung stellt, dass bürgerliche Freiheitsrechte beseitigt wurden und diese für eine emanzipatorische Linke nicht leichtfertig zur Disposition gestellt werden dürften. Aber dieses Kriterium ist auch für den Kampf in den westlichen Staaten deshalb wichtig, weil seiner Meinung nach im Zuge der Herausbildung eines ‚autoritären Etatismus‘ seit Mitte den 70er Jahren nicht nur Gesellschaften zunehmend durchstaatlicht werden, sondern sich die Macht von der Legislative zur Exekutive verschiebe. Auch wenn er selbst eine Osmose, eine viel ausgeprägtere Wechselbeziehung zwischen normalen, demokratischen Elementen und den Ausnahme-Elementen der staatlichen Funktionsweise konstatiert, lehnt er das Theorem der ‚Faschisierung‘ für diesen Prozess ab (Poulantzas 1979: 129). Des Weiteren sind bei Poulantzas die neuen soziale Bewegungen und die Krise der kommunistischen Parteien bereits viel stärker in der theoretischen Ausarbeitung aufgearbeitet als bei Althusser. So ist ein zentraler Vorwurf, dass die Konzeption der Organisationsform der Arbeiterparteien die Gesellschaft auf die Fabrik reduzieren würde (ebd.: 134). Poulantzas vollzog somit einen viel konsequenteren Bruch mit dem immer noch verbreiteten marxistischen Dogmatismus. Das lässt sich zum Beispiel auch an seiner Ablehnung zentraler Begriffe wie Basis/Überbau oder „Diktatur des Proletariats“ ablesen.<sup>14</sup> Während andere zeitgenössische Theoretiker noch versuchten, die Begriffe durch eine inhaltliche Reformulierung zu retten, lehnt er sie als theoretische und politische Sackgassen ab.

### **Der Staat als materielle Verdichtung sozialer Kräfteverhältnisse**

Ausgangspunkt von Poulantzas' Staatstheorie ist die Kritik an zwei grundlegenden und weit verbreiteten Vorstellungen: Der Staat als Sache/Instrument und als Subjekt. Die letztere schreibt dem Staat eine eigene Rationalität zu oder konzipiert diesen als Träger und Durchsetzungsform der Vernunft. Damit glaubt Poulantzas nicht nur Hegel, sondern auch die Sozialdemokratie im Geiste von Lassalle, aber auch Max Weber im Sack zu haben. Eine größere Rolle spielen aber die Vorstellungen, die den Staat als neutrale Sache konzipieren, deren Gebrauch nur vom Willen des Besitzers abhängig ist. Der Staat kann somit theoretisch sowohl von der Bourgeoisie als auch von der ArbeiterInnenklasse nach gut Dünken verwendet werden. Diesem Kurzschluss entgeht Poulantzas, indem er im Anschluss an Althusser zwischen *Staatsapparaten* und *Staatsmacht* unterscheidet. Der in materiellen Apparaten existierende Staat könne nicht auf den Besitz der Staatsmacht reduziert werden. Gleichzeitig lehnt er aber Althusser's Vorstellung des Staatapparats als Festung ab: „Der Staat ist keine Festung, wie Althusser sagt, sondern die ‚materiell geronnene Gestalt der Kräfteverhältnisse‘ und er besitzt als solcher eine spezifische Substantialität.“ (Poulantzas 1979: 140) Derart liest sich auch das zentrale Theorem von Poulantzas: Der kapitalistische Staat dürfe nicht begriffen werden „als ein sich selbstbegründendes Ganzes [...], sondern, wie auch das ‚Kapital‘, als ein Verhältnis, genauer als die *materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Form ausdrückt*“ (Poulantzas 1978: 119). Der Staat ist somit ein Kampffeld, verkörpert in formierten Institutionen. Lehnt Poulantzas die Vorstellung vom Staat als Instrument ab, dann darf er den Klassencharakter des Staates nicht über den Besitz der Staatsmacht erklären. Genauer: er muss ihn aus der Struktur und der Materialität des Staates selbst erklären können, aus den eigenen Routinen und Formalstrukturen der staatlichen Organisation. Gleichzeitig versucht Poulantzas dem Staat kein Wesen zuzuschreiben, sondern radikal aus der Immanenz von

---

<sup>14</sup> „Man kann nur gewinnen, wenn man dieser Konzeption (Basis/Überbau; IS) kein Vertrauen mehr schenkt; was mich betrifft, so benutze ich sie bei der Analyse des Staates seit langem nicht mehr.“ (Poulantzas 1978: 14)



Machtbeziehungen zu erklären. Damit muss er das „strukturelle Gerüst“ des Staates erklären ohne gleichzeitig den Staat auf ein Kräfteverhältnis zu reduzieren (Poulantzas 1978: 121).

Nach Poulantzas ist dies mit der Ausdifferenzierung von Ökonomie und Politik zu begründen, deren Ursache in den kapitalistischen Produktionsverhältnissen und dem Ausschluss der Subalternen von den Produktionsmitteln zu finden ist, d.h. in den spezifisch kapitalistischen Eigentums- und Besitzverhältnissen. In kapitalistischen Gesellschaften bildet rechtlich garantierte Privateigentumsverhältnisse und Konkurrenz unter den Marktteilnehmern die Voraussetzung für den über Geld vermittelte Warentausch, der die verallgemeinerte Form ökonomischer Interaktion darstellt. Arbeit ist zudem als Lohnarbeit organisiert, was die Existenz des doppelt ‚freien‘ Lohnarbeiters voraussetzt: frei von Produktionsmitteln, aber auch frei als Rechtsperson, die Verträge abschließen und ihre Arbeitskraft verkaufen kann. Damit sind direkte, persönliche Abhängigkeitsverhältnisse und die unmittelbare Anwendung der physischen Gewalt zur Organisation der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ausgeschlossen. Dies geht mit der Verrechtlichung der Beziehungen und die Zentralisierung der Gewaltmittel bei einer vom System der Marktbeziehungen getrennten Instanz, dem Staat, als dem Garanten der Verträge und dem Monopolisten der legitimen Gewaltanwendung einher. Für Poulantzas ist dieser Zusammenhang immer eine wechselseitige Konstitution der beiden „Sphären“ oder wie Poulantzas es formuliert: der Staat ist durch seine Abwesenheit in der Ökonomie anwesend. Gerade der Staat ermöglicht durch seine Abwesenheit die Konstitution einer autonom ökonomischen Sphäre. Dabei kommt der Politik gegenüber der Ökonomie ein Primat zu, da der Staat die zentrale Funktion des Kohäsionsfaktors zu erfüllen hat. Nur der kann die langfristige Reproduktion der kapitalistischen Gesellschaft garantieren. Damit sind die grundlegenden Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise und die Krisenhaftigkeit nicht beseitigt, aber der Staat stellt die Form dar, in der sich u.a. der zentrale Widerspruch von Kapital und Lohnarbeit bewegt. Die Beziehung zwischen Staat und Ökonomie ist somit keine äußerliche und der Staat ist in allen Kämpfen immer schon *als Struktur* anwesend.

Wie kann der Staat als Klassenstaat diese Funktion wahrnehmen? Hier kommt der Begriff der „relativen Autonomie“ ins Spiel. Der Staat ist nach Poulantzas selbst das zentrale Feld (strategisches Feld) der gesellschaftlichen Widersprüche. Er ist der „Ort“, an dem von allen Klassen relativ unabhängig ein herrschaftsförmiges Kompromissgleichgewicht organisiert wird. Dieser „Kompromiss“ bezieht sich auf verschiedene Kräfte. Zum einen auf die zwischen den Kapitalfraktionen selbst. Erst der Staat organisiert Poulantzas zufolge die Bourgeoisie *als Klasse*. Zuvor stehen sie in Konkurrenz zueinander. Diese stellt den Kompromiss auch ständig in Frage. Die Widersprüche werden damit nicht beseitigt, sondern erhalten eine bestimmte Form. Diese Konstitution des Blocks an der Macht vollzieht sich immer unter der Hegemonie einer Klassenfraktion. Je stärker die Widersprüche zwischen den Fraktionen ist, desto stärker ist die Autonomie des Staates, die notwendig ist, den Kompromiss zu organisieren. Aber nicht nur die Interessen der herrschenden Klasse sind Poulantzas zufolge im Staat präsent. Auch mit den subalternen Klassen muss ein Kompromiss organisiert werden, der sich unter anderem in materiellen Zugeständnissen ausdrückt. Den Subalternen gegenüber wirkt der Staat aber fragmentierend und spaltend. Zum einen organisiert der Staat den Ausschluss von den Produktionsmitteln. Zum anderen setzt der Staat durch bestimmte Machttechniken – u.a. durch das Recht – ein Isolationseffekt frei und ruft den vereinzelt Einzelnen gleichzeitig als Nationalsubjekte an und fasst sie über die Ideologie ‚Nation‘ wieder zusammen.<sup>15</sup>

Die Kämpfe drücken sich aber nie unmittelbar im Staat aus. Die Vermittlung der Kämpfe denkt Poulantzas immer im Sinne einer Repräsentation: etwas das vorhanden ist wird durch die Repräsentation politisch neu formatiert, d.h. modifiziert, organisiert und damit erweitert.

Im Unterschied zur relativen Trennung von Staat und Ökonomie im Kapitalismus, ist die relative Autonomie gegenüber den Klassen ohne jede räumliche Dimension; sie ist keine *gegenüber* den

---

<sup>15</sup> Die hier genannten „Formelemente“ des Staates sind ein paar von bei Poulantzas vier angeführten Beispielen: Trennung von manueller und intellektueller Arbeit, Individualisierung, Gesetz und Nation

Klassen, sondern „Resultat dessen, was sich *im* Staat abspielt“. (Poulantzas 1978: 125) Der Staat – sagt Poulantzas – ist kein „monolithischer Block ohne Risse“ (ebd.: 122); er ist durch Klassenwidersprüche gespalten, die Klassen sind in unterschiedlicher Weise in ihn eingeschrieben. Und weiter: „Eine Veränderung des Kräfteverhältnisses zwischen Klassen hat sicherlich immer Auswirkungen innerhalb des Staates, sie überträgt sich jedoch nicht direkt und unmittelbar. Sie passt sich der Materialität der verschiedenen Apparate an und kristallisiert sich im Staat nur in gebrochener und differenzierter, den Apparaten entsprechender Form.“ (ebd.: 121) Die unterschiedlichen Kräfte drücken somit auch in unterschiedlichem *Gewicht* und den *Grenzlínen* zwischen den Apparaten aus.<sup>16</sup>

### **Klassen und soziale Bewegungen**

In allen bisherigen Ansätzen wurde der Staat im wesentlichen als Klassenstaat konzipiert. Aber bereits Althusser ist u.a. durch die Krise der KP und dem Aufkommen neuer sozialer Bewegungen gezwungen, weitere sozialen Kräfte wahrzunehmen. Auch hier ist Poulantzas mit seiner Kritik einen Schritt weiter. Er kritisiert, dass die Arbeiterparteien organisatorisch derart aufgebaut sind, als könne man die Gesellschaft auf die Fabrik reduzieren (Poulantzas 1979: 134). Demgegenüber hebt er in der *Staatstheorie* hervor, dass die Klassenkämpfe kein Primat über den Staat hätten: „Die Machtbeziehungen erstrecken sich nicht ausschließlich auf die Klassenbeziehungen, sie können ebenfalls über sie hinausgehen. Daraus folgt nicht, dass sie keinen Klassencharakter besäßen oder nichts mit politischer Herrschaft zu tun hätten, sondern dass sie nicht auf derselben Grundlage wie die gesellschaftliche Arbeitsteilung in Klassen beruhen“. (Poulantzas 1978: 39f.) Explizit nennt er hier die Geschlechterverhältnisse, ohne jedoch im weiteren genauer darauf einzugehen.<sup>17</sup> Gleichzeitig betont er aber, dass jede Macht immer einen Klassencharakter besitzt (ebd.: 40). Auch wenn er wie viele andere die Probleme erkennt, vor welche die sozialen Bewegungen die politischen Parteien stellen, setzt er nicht auf die Autonomie der Bewegungen. Gebe es keinen Moment von politischer Verallgemeinerung, würde sich neokorporatistische Vorstellung breit machen und die Bewegungen wären schnell in der Sphäre des Staates eingeschlossen und für diesen eingespannt. „Ich halte es durchaus für notwendig, dass diese sozialen Bewegungen eine reale Autonomie besitzen, aber zugleich müssen die Parteien der Linken in ihnen auf geeignete Weise präsent sein. Allerdings macht gerade diese Forderung eine radikale Umwandlung eben dieser Parteien erforderlich, ob nun der sozialistischen oder der kommunistischen: in allen Punkten ihrer Strategie, in der Autonomie dieser Bewegungen viel mehr Raum zu lassen muss, ebenso wie in ihren inneren Strukturen, die sich ganz erheblich demokratisieren müssen, wie schließlich hinsichtlich ihrer Neigung zur 'Arbeitertümelei' ('obrerismo'), die sie ganz einfach abstreifen müssen.“ (Poulantzas 1979: 135)

## **5. Ausblick**

Zusammenfassend ist festzustellen, dass materialistische Staatstheorie kein kumulativer Erkenntnisprozess ist. Vielmehr wurde vor dem Hintergrund konkreter Kämpfe und Verfasstheit kapitalistische Produktionsweise Probleme emanzipatorischer Praxis bearbeitet. Das bedeutet, dass zum einen die spezifischen Erkenntnisse nicht einfach verallgemeinert werden dürfen. Vielmehr sollten sie in ihrer Besonderheit behandelt werden und immer nach ihren Konstitutionsbedingungen und ihrer Verallgemeinerbarkeit hin befragt werden. Zum anderen sollten die verschiedenen Antworten nicht einfach als richtige Reflexionen für eine bestimmte historische Konstellation behandelt werden. So ist es geradezu erstaunlich, dass weder Hardt und Negri (2002) noch Holloway (2002) auf Poulantzas eingehen, der als der erste und einzige gelten kann, der versucht hat, eine Staatstheorie auszuformulieren. Holloway versucht die Formen sozialer Verhältnisse, die im Kapitalismus als Dingliche erscheinen, wie Geld, Waren oder den Staat in seinen Apparaten, vom Standpunkt der ständigen Herstellung zu denken. Vom Begriff des Fetischs – der bei ihm ziemlich überzogen wird –

---

<sup>16</sup> Plastisch lässt sich zum Beispiel sagen, dass mit dem Übergang der Hegemonie des industriellen Kapitals zum Finanzkapital das Finanzministerium gegenüber dem Wirtschaftsministerium an Gewicht gewonnen hat.

<sup>17</sup> Hier setzen u.a. Demirovic/Pühl (1998) an.

versucht er sich den Formen kritisch zu nähern. Staat ist bei ihm ein Prozess der Formierung gesellschaftlicher Verhältnisse, die die Reproduktion der kapitalistische Produktionsweise garantiert. Damit entstehen zwei Sphären, die die gesellschaftlichen Kämpfe in getrennte und unterschiedliche Logiken der Bearbeitung kanalisieren. „Der Staat ist ein Prozess der Staatswerdung gesellschaftlichen Konflikts“ (ebd.: 114). Damit reproduziert aber jeder Kampf, der sich auf die Eroberung der Staatsmacht oder überhaupt den Staat als Orientierungspunkt (Stützpunkt) der Politik konzentriert, die Formen herrschender Politik. Die Differenzierungen, die Poulantzas einführte, gehen mit dem Staat als monolithischer Block wieder verloren. Bei Hardt und Negri schlägt dagegen die Vorstellung des Staats als Instrument immer dann durch, wenn das ‚Empire‘ in seiner Durchsetzung Rückschläge erleiden muss. So verweist Negri im Zusammenhang mit dem Irakkrieg auf die Interessen der „republikanischen Gruppe“ um Bush. Auch stellen für ihn die globalen Institutionen wie IWF und WTO einfach „Instrumente“ für TNCs dar (subtropen, Nr 23). Unabhängig davon, wie die Thesen zu ‚Empire‘ zu bewerten sind, sollten instrumentalistische Staatsvorstellung, wie die seit Lenin tradiert werden, aus der theoretischen Grammatik verbannt werden. Gerade hierfür können sich Diskussion um staatstheoretische „Klassiker“ als nützlich erweisen.

Aber auch die neuen Diskussionen um Foucaults Gouvernementalität sind recht Geschichtsvergessen. Bei dem bereits erwähnten Kongress, auf welchem Althusser seine Thesen zur Krise des Marxismus zur Diskussion stellte, also vor über 25 Jahren, wurde die Frage nach der Subjektivität eingeklagt. „Die Vorstellung von der Macht als einer kompakten repressiven Maschine ist ebenso unangemessen wie diejenige eines Raumes, den man besetzen, einnehmen oder mit dem Feind teilen kann. Diese Vorstellung treffen die heutigen Rationalitäten der Macht nicht, die weder eine reine Kontrollmaschine noch ein Raum ist, dem, an einfach besetzen kann, sondern ein engmaschiges Netz von Beziehungen, ein vielschichtiger Prozess, der tendenziell von der Kontrolle zur Selbstkontrolle, zur Selbstregulierung und Selbstbeschränkung der Subjekte übergeht, der sich aufgliedert und sich überall festsetzt und dabei immer mehr in die Individualität der Subjekte eingreift. So entstehen gesellschaftliche Beziehungen, in denen die Verhältnisse von Wissen, die Kontrolle und Selbstkontrolle der Verhaltensweisen immer mehr internalisiert und damit funktional zur Rationalität der Macht werden.“ (Rovatti 1979: 92f.)<sup>18</sup>

Für die weitere Debatte gilt also an vielen Punkten wieder anzusetzen, an welchen die linke Theorieproduktion vor vielen Jahren stehen und stecken geblieben ist. Denn seit dem scheint sich nicht viel bewegt zu haben. Aber vielleicht ist es auch wichtiger eine Form zu finden, in der die theoretischen Erfahrungen verarbeitet, vermittelt und weiter gegeben werden können.

#### Literatur:

- Agnoli, Johannes (1987): Von der kritischen Politologie zur Kritik der Politik, in: *Die Transformation der Demokratie und andere Schriften zur Kritik der Politik (Gesammelte Schriften, Bd.1)*, Freiburg/Br., 1990, 11 - 20.
- Agnoli, Johannes (1995): *Der Staat des Kapitals*, Freiburg/Br.
- Althusser, Louis (1965): *Für Marx*, Frankfurt/M., 1968
- Althusser, Louis (1977a): *Marx' Denken im Kapital*, in: Prokla 50, 13.Jg., H.1, 1983, 130 - 147.
- Althusser, Louis (1977b): Anmerkungen über die Ideologischen Staatsapparate, in: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, 154 - 168.
- Althusser, Louis (1977c): Ideologie und ideologische Staatsapparate, in: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, 108 - 153.
- Althusser, Louis (1978): *Die Krise des Marxismus*, Hamburg
- Althusser, Louis / Balibar, Etienne (1972): *Das Kapital lesen, 2 Bde.*, Reinbek bei Hamburg
- Anderson, Perry (1978): *Über den westlichen Marxismus*, Frankfurt/M.
- arranca!-Redaktion (2002): *Staatsangelegenheiten*, in: arranca! Für eine linke Strömung, Nr. 24, 10 - 15.

<sup>18</sup> Für den Versuch, Foucault für eine Staatstheorie fruchtbar zu machen vgl. Jäger (1980) und Buci-Glucksmann (1982).

- Böke, Henning / Müller, Jens Christian / Reinfeldt, Sebastian (Hg.) (1994): *Denk-Prozesse nach Althusser*, Berlin
- Buci-Glucksmann, Christine (1982): Formen der Politik und Konzeptionen der Macht, in: Haug, Wolfgang Fritz / Elfferding, Wieland (Hg.): *Neue soziale Bewegungen und Marxismus (Argument Sonderband 78)*, Berlin, 39 - 63.
- Charim, Isolde (2002): *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*, Wien
- Demirovic, Alex (1987): *Nicos Poulantzas. Eine kritische Auseinandersetzung*, Berlin
- Demirovic, Alex (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M.
- Demirovic, Alex / Pühl, Katharina (1998): Identitätspolitik und Transformation von Staatlichkeit: Geschlechterverhältnisse und Staat als komplexe materielle Relation, in: Kreisky, Eva / Sauer, Birgit (Hg.): *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation*, Opladen, 220 - 240.
- Deppe, Frank (2003): *Politisches Denken zwischen den Weltkriegen*, Hamburg
- Fiori, Giuseppe (1979): *Das Leben des Antonio Gramsci*, Berlin
- Genetti, Evi (2001): *Das Geschlecht des modernen Staates. Überlegungen zur neueren Staatsdebatte*, in: Sinn-Haft, Nr. 11, November, (hier unter: [www.sinn-haft.action.at/nr\\_11/nr11\\_genetti\\_geschlecht\\_staat.html](http://www.sinn-haft.action.at/nr_11/nr11_genetti_geschlecht_staat.html), Zugriff: 12.11.2003).
- Genetti, Evi (2002): *Staat, Kapital und Geschlecht. Eine Bestandsaufnahme feministischer Staatskritik*, in: *grundrisse*, Nr. 4, 6 - 13.
- Gerstenberger, Heide (1990): *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung bürgerlicher Staatsgewalt*, Münster
- Gramsci, Antonio (1917): Die Revolution gegen das 'Kapital', in: Neubert, Harald (Hg.): *Antonio Gramsci - vergessener Humanist? Eine Anthologie*, Berlin, 1991, 31 - 35.
- Gramsci, Antonio (1990ff.): *Gefängnishefte, 10 Bde., zitiert: GH*, Hamburg
- Hardt, Michael / Negri, Antonio (2002): *Empire. Die neue Weltordnung*, Darmstadt
- Haug, Wolfgang Fritz (1985): *Pluraler Marxismus. Beiträge zur politischen Kultur*, Berlin
- Heinrich, Michael (1991): *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster, 1999
- Heinrich, Michael (2004): *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart (vgl. <http://www.oekonomiekritik.de>)
- Hirsch, Joachim (2002): *Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen*, Hamburg
- Holloway, John (2002): *Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen*, Münster
- Jäger, Michael (1980): *Marxistische Staatstheorie*, in: *Das Argument*, 22.Jg., H.6, 795 - 808.
- Jessop, Bob (1985): *Nicos Poulantzas. Marxist theory and political strategy*, London
- Kostede, Norbert (1976): *Die neuere marxistische Diskussion über den bürgerlichen Staat. Einführung - Kritik - Resultate*, in: *Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie*, 8/9, 150 - 198.
- Krätker, Michael R. (1998): *Wie politisch ist Marx' Politische Ökonomie?*, in: *Z. Zeitschrift für marxistische Erneuerung*, 33 & 34, 114 - 127 + 146 - 161.
- Müller, Jens Christian / Reinfeldt, Sebastian / Schwarz, Richard / Tuckfeld, Manon (1994): *Der Staat in den Köpfen. Anschlüsse an Louis Althusser und Nicos Poulantzas*, Mainz
- Poulantzas, Nicos (1978): *Staatstheorie - Politischer Überbau, Ideologie, Sozialistische Demokratie*, Hamburg
- Poulantzas, Nicos (1979): *'Es geht darum, mit der stalinistischen Tradition zu brechen!' Interview mit N. Poulantzas zum autoritären Etatismus in Westeuropa und die Strategien der Arbeiterbewegung, durchgeführt von Rodrigo Vaques-Prada*, in: *Prokla* 37, 9.Jg., H.4, 127 - 140.
- Rovatti, Pier Aldo (1979): Formen der Subjektivität und Formen der Macht, in: Altvater, Elmar / Kallscheuer, Otto (Hg.): *Den Staat diskutieren. Kontroversen über eine These von Althusser*, Berlin, 90 - 95.
- Rudel, Gerd (1981): *Die Entwicklung der marxistischen Staatstheorie in der Bundesrepublik*, Frankfurt/M.
- Sauer, Birgit (2001): *Die Asche des Souveräns. Staat und Demokratie in der Geschlechterdebatte*, Frankfurt/M. - New York
- Schoch, Bruno (1980): *Marxismus in Frankreich seit 1945*, Frankfurt/M. - New York
- Stütze, Ingo (2003): *Staatstheorien oder ›BeckenrandschwimmerInnen der Welt vereinigt euch!‹*, in: *Grundrisse. Zeitschrift für linke Theorie und Debatte*, Nr.6, 27 - 38.