



**Wolfgang Fritz Haug (Hg.): Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd.1-4 (A-G), Berlin: Argument 1994-1999.**

Thomas Schwarz (Keimyung-University, Taegu)

Dem Herausgeber dieses Begriffswörterbuchs, Professor für Philosophie an der Freien Universität Berlin, ist es seit Mitte der 80er Jahre gelungen, mehr als 800 Wissenschaftler verschiedener Fakultäten und Kontinente zu gewinnen, um die Arbeit an mehr als 1400 Stichwörtern aufzunehmen. Hervorgegangen ist das Projekt aus der Planung von Supplementbänden zu der Übersetzung des *Kritischen Wörterbuchs des Marxismus* von Georges Labica und Gérard Bensussan aus dem Französischen, das zwischen 1983 und 1989 im Hamburger Argument-Verlag erschienen ist. Als sich abzeichnete, dass die Ergänzungsbände voluminöser als das Ausgangswerk sein würden, entschied man sich, das Projekt zu verselbständigen. Als dessen Trägerverein fungiert das 1996 gegründete Berliner Institut für kritische Theorie (InkriT). Rein äußerlich ahmt das Wörterbuch die ‚blauen Bände‘ der Marx-Engels-Gesamtausgabe nach. Zur Ausstattung gehören auch eine rote und eine weiße Zeichenlitze zum Hin- und Herblättern. Jeder Artikel beginnt mit Übersetzungen des deutschen Terms ins Arabische, Englische, Französische, Russische, Spanische und Chinesische und endet mit einer Bibliographie. Lohnt es sich für Kultur- und Literaturwissenschaftler, ihre Gegenstände mit Hilfe des in diesem Wörterbuch entfalteten Begriffssystems aus marxistischer Perspektive zu betrachten? Um das herauszufinden, bleibt einem nichts übrig, als sich mit Hilfe des Namensregisters und der jedem Lexem beigefügten Liste von Querverweisen durch das Geflecht zu lesen, das der Marxismus in den bereits erschienenen vier Bänden hier auch mit ihm benachbarten Feldern eingeht.

CLAUDE MEILLASSOUX stellt klar, dass es einer marxistischen *Anthropologie* nicht um ein „Abstraktum“ namens „der Mensch“ geht, sondern um die „wirklich existierenden, tätigen Menschen“, so dass sie nicht davor zurückschreckt, auch einen „Haufen skrofulöser, überarbeiteter und schwindsüchtiger Hungerleider“ ins Auge zu fassen, um es mit den Worten von Marx zu sagen (I, 310ff.). Neomarxisten von Edward P. Thompson bis Paul Willis wandten sich dann unter dem Einfluss der





*Ethnologie* - so BERND JÜRGEN WARNEKEN - der Alltagskultur der Arbeiterschaft zu. Ein Berührungspunkt mit der klassischen Ethnologie sei der Versuch einer „dichten Beschreibung“ (Geertz) „sozialer Vorgänge“, die sich auf „qualitative Erhebungsmethoden“ stützt (III, 930).

Eine Exkursion mit literaturwissenschaftlichem Schwerpunkt durch das Wörterbuch beginnt am besten beim Stichwort *Ästhetik*. GÜNTER MAYER zitiert hier die berühmte Passage, mit der Marx skizziert, wie er sich das Verhältnis zwischen der „materiellen“ Seite der „ökonomischen Produktionsbedingungen“ und den „politischen“, „künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen“ vorstellt, in denen die Menschen ihre Konflikte ausfechten. Gegen ökonomistische Kurzschlüsse macht Mayer ergänzend auf Briefe von Engels aufmerksam, aus denen hervorgeht, dass für diesen nach „materialistischer Geschichtsauffassung“ die „Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens“ das „in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte“ sei. Engels wendet sich dagegen, dass man diese Formulierung „verdreh“ und zu dem Schluss kommt, „das ökonomische Moment“ sei das „einzig bestimmende“. Statt dessen müsse man von einer „Wechselwirkung“ der „beteiligten Momente“ ausgehen. Mayer weist dann darauf hin, dass die „an Marx orientierte“ Ästhetik „auf die Hochkunst zentriert“ war. Das „Kunstideal“ sei an den „Meisterwerken“ des „Realismus“ gebildet worden (I, 658-671). Diese Einstellung führt JÖRG HEININGER auf den Versuch zurück, zerstreute Äußerungen von Marx und Engels zu einer *ästhetischen Theorie* hoch zu stilisieren. Für Georg Lukács, den wichtigsten Repräsentanten dieser Linie, bringt der „Realismus“ in der „Widerspiegelung das unter der Oberfläche der Erscheinungen verborgene Wesen des geschichtlichen Seins zur Darstellung“ (I, 676ff.). Lukács Forderung nach „realistischer Gestaltung lebendiger Menschenschicksale“ geriet in Opposition zu den „Prinzipien des epischen Theaters“, die u.a. GUDRUN KLATT in ihrem Artikel zur *Brecht-Linie* behandelt. Klatt erklärt Brechts Verfahren der „Verfremdung“ als das „Fremdmachen herkömmlicher, nicht mehr befragter Zustände, v.a. Abhängigkeitsverhältnisse, Handlungsmuster und Bewertungen“. Das „gestische und zeigende Spiel“ verlangt vom Schauspieler, „aus seiner Rolle heraus“ zu treten, statt sich mit ihr „zu identifizieren“ (II, 338ff.). Brecht versuchte, „realistisch“





als „den gesellschaftlichen Kausalkomplex aufdeckend“ zu definieren, ohne dabei aber das kritische Interesse an Autoren wie Gide, Joyce und Döblin zu verlieren. Lukács dagegen verwarf deren Werke, weil ihnen eben dieser „Kausalnexus“ fehle. Im Rahmen des Stichworts *Expressionismus-Debatte* erläutert ROBERT COHEN, wie Lukács die Ausgrenzung der Avantgarde betrieb, indem er auf sie den „Dekadenz-Begriff“ anwandte, ein Verdikt, dem dann auch Brecht verfiel (III, 1167ff.). Wie die „marxistische Denkkultur“ von Brecht und Eisler in eine „Konfrontation“ mit der „Kulturpolitik“ der DDR geriet, zeigt WERNER MITTENZWEI in seinem Beitrag zur *Faustus-Debatte*. Eislers Libretto zu der von ihm geplanten Oper ‚Johann Faustus‘ ging mit der Titelfigur anders als Goethe kritisch ins Gericht. Das passte der Parteiführung der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands nicht ins Konzept, das eine sogenannte „Erbeaneignung“ vorsah, bei der die „Beschwörung klassischer deutscher Nationalkultur“ eine „Brücke zwischen den beiden in ihren Gesellschaftsordnungen antagonistischen deutschen Staaten schlagen“ sollte. Eisler zeigte sich in einem Brief an das Zentralkomitee der SED erschüttert über die Form der auf ihn angewandten „Kritik“, die „jeden Enthusiasmus bricht, das Ansehen des Künstlers herabsetzt und sein menschliches Selbstbewusstsein untergräbt“. Er sah sich unter diesen Umständen außerstande, die Musik für die Oper zu komponieren (IV, 220ff.). An anderer Stelle äußerte sich Eisler zur Gründung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung: Ein „reicher, alter Mann“ sei aus „Gram über das Leiden in der Welt gestorben“ und habe testamentarisch „eine beträchtliche Summe zur Errichtung eines Instituts“ hinterlassen. Dieses sollte die „Ursache des Elends erforschen“, die „natürlich er selbst“ war. FREDERIC JAMESON kolportiert diese Anekdote in seinem Artikel zur *Frankfurter Schule* und erläutert, dass das Institut in der Tat „mit Geldern des Industriellen Hermann Weil“ aufgebaut worden war (IV, 775ff.). Eine weitere Schulbildung des westlichen Marxismus wird von FRIEDEROTTO WOLF vorgestellt, die *Althusser-Schule*, für die der Bruch mit einer hegelianisierenden Marx-Lektüre charakteristisch ist (I, 184ff.).

Im zweiten Band des Wörterbuchs verdichtet sich dann unter dem Buchstaben D ein Komplex, der sich nicht als Foucault-Schule auf eine Linie bringen lässt, aber deutlich macht, dass der Ansatz dieses französischen Philosophen das marxistische





Denken herausfordert und beunruhigt. „Die verschiedenen Methoden“ der *Diskursanalyse* - so THOMAS LAUGSTIEN - laufen auf eine kritische Betrachtung der „impliziten, unthematischen oder verschwiegenen, sprachlichen oder institutionellen Voraussetzungen“ hinaus, die „aus Äußerungen“ einen „Diskurs“ machen. Gemeinsam sei diesen Herangehensweisen die „Wendung“ gegen die „Hermeneutik“. Diskursanalytiker interessieren sich nicht für den Sinn eines Textes und sperren sich dagegen, Gadammers Imperativ zu folgen, beim Lesen in die „Tradition“ eines vorgeschriebenen „Denkens ‚einzurücken‘“. Laugstien zeigt, wie schon Marx versucht hat, nicht den Sinn von Texten zu verstehen, sondern zu analysieren, wie in Texten Sinn hergestellt wird. Eine symptomale Lektüre im Anschluss an Althusser müsste herausarbeiten, was ein Text „aktiv verschweigt“. Pêcheux, ein Schüler Althussters, geht davon aus, dass das „sprechende Individuum, statt seine Intentionen zum Ausdruck zu bringen, sich zum ‚Subjekt‘ von ‚präkonstruiertem‘ Sinn“ mache (II, 727-743). JÜRGEN LINK fasst unter *Diskurstheorie* all diejenigen Denkrichtungen zusammen, die ihr Augenmerk auf die „Materialität“ und „Machteeffekte“ von historisch spezifischen „Aussageformationen“ richten, während sich Habermas am „Idealtyp eines ‚herrschaftsfreien‘ Diskurses“ als einem rationalen „Austausch von Argumenten“ orientiert. Im Anschluss an Foucault fasst Link „Diskurs“ als „materielles Produktionsinstrument“, mit dem „auf geregelte Weise (soziale) Gegenstände (wie z.B. ‚Wahnsinn‘, ‚Sex‘, ‚Normalität‘ usw.) wie auch die ihnen entsprechenden Subjektivitäten produziert werden“. Diese Kategorie des Diskurses schließe sich nicht an die „Klassenanalyse“, sondern an die Theorie der Arbeitsteilung“ an: Den „arbeitsteilig ausdifferenzierten Spezialpraktiken einer Gesellschaft“ entsprechen dann „spezielle Wissensbereiche“, die ihrerseits als „diskursive Praktiken“ ausdifferenziert werden. Eine langfristig stabile „Wissensspezialität“ bilde eine „diskursive Formation“, zum Beispiel die als „Analyse der Reichtümer“ konstituierte „politische Ökonomie“ (II, 743-748). THOMAS LAUGSTIEN wiederum bringt den von Foucault geprägten Begriff des *Dispositivs* ins Spiel, einer „Anordnung“ materieller „Vorkehrungen“ zur „Durchsetzung einer Strategie“. Forschungspraktisch gehe die Analyse eines Dispositivs „von außen nach innen“ vor. Man studiere „von einem ‚äußeren‘ Ensemble ausgehend die Effekte“ auf die in das Netz eines Dispositivs verstrickten Subjekte (II, 758ff.). Hier wird in drei





Artikeln ein heute vor allem mit dem Namen Foucault verknüpftes Verfahren nicht nur umrissen und mit marxistischer Theorie in Verbindung gesetzt, sondern auch kritisch diskutiert. Am Ende warnt Laugstien, dass die Kritik an Foucault, der keine „Selbstbestimmung“ der Subjekte zulasse, dazu verführen könnte, „Selbstbestimmung“ als etwas „von innen“ kommendes zu denken. Er verweist als Alternative auf eine Gedankenfigur von Wolfgang Fritz Haug, der davon ausgeht, dass bestimmte Dispositive auch zur „Selbstvergesellschaftung“ beitragen, wenn ihre „Machteffekte nicht fremdbestimmte Strukturen“ produzierten, sondern „gesellschaftliche Kompetenzen“. So etwas sei für Foucault „undenkbar“ (II, 764). Das mag richtig sein, wenn man dessen Arbeiten über die Disziplinierung der Subjekte im Dispositiv des Gefängnisses und seine weitverbreitete These über die Unmöglichkeit, der Macht zu entrinnen, zugrundelegt. Man sollte aber auch nicht verschweigen, dass der späte Foucault sich des Themas unter dem Schlagwort ‚Technologien des Selbst‘ angenommen hat, angeregt von antiken asketischen Praktiken der Selbstformierung, die auf der Ethik der ‚Sorge um sich‘ beruhen. Das Ziel von Foucaults Auseinandersetzung mit dem Problem dieser Ästhetik der Existenz ist die Ausbildung und Einübung einer kritischen, freiheitlichen und subversiven Haltung der Resistenz gegen Macht, oder, um es mit Foucaults Worten zu sagen, der ‚Kunst, sich nicht dermaßen regieren zu lassen‘.

Weitere Stichwörter, die aus literatur- und kulturwissenschaftlicher Perspektive unmittelbar einschlägig sind, reichen von GEORGES VAN DEN ABBEELES Beitrag zur *Fabel* als einem Genre, das „Wünsche“ der „Unterdrückten“ enthülle (IV, 1ff.), über *Fiktion* bis zu *Fiktionalismus* (IV, 427-463). Die letzteren Artikel stammen von WOLFGANG FRITZ HAUG, er holt weit aus, um bei den griechischen und lateinischen Wurzeln, *poiesis* und *fictio*, zu beginnen. Am Schluss kritisiert er die postmoderne Auffassung, der „Mensch“ sei das „fingierende Tier“. Daran sei nur „wirklich“, dass der „global gewordene Kapitalismus“ den „Menschen“ zum von der „Kulturindustrie“ „unterhaltenen Tier“ mache. Dieser Fiktionalismus werde allerdings in Krisen durchbrochen, wenn „im Crash der Spaß aufhört“ (IV, 461). Aus der Fragestellung heraus, wie die Vermittlung zwischen Kulturen, zwischen Eigenem und Fremdem, zu bewerkstelligen sei, ist auch der Artikel *fremd, Fremdheit* von THOMAS





BARFUSS interessant. Während Wierlacher Fremdheit zum „Kulturthema“ erkläre, weigere sich Derrida, „über den Fremden zu reden“, ihn „im Akkusativ als Gegenstand“ zu bezeichnen, „ein Thema aus ihm“ zu „machen“. Er könne und dürfe „allein zum Fremden sprechen, ihn im Vokativ anrufen“. Angesichts der Möglichkeit, dass der Fremde „verfehlt“ werden könnte, bleibe nur, eine „Öffnung“ für „Andersheit“ anzustreben. Die These von Kristeva lautet schließlich, das Fremde befinde sich in Form des Unbewussten „in uns selbst“ (IV, 979ff.).

Die lange Liste der bereits behandelten Stichworte und auch derjenigen, die in den noch ausstehenden Bänden von G-Z abgearbeitet werden sollen, zeigt vor allem eins: dass die Sprache des ‚pluralen Marxismus‘, wie sie hier gesprochen wird, nichts zu tun hat mit einem Code, der nur die Verständigung von sowieso schon Überzeugten unter sich zulässt. Angekündigt sind unter anderem Artikel über *Hermeneutik, Imaginäres, Ironie, Kultur, Kulturrevolution, Linguistik, Literatur, Metapher, Mimesis, Mythos, Orientalismus, Strukturalismus, Symbol, symptomale Lektüre, Text und Verfremdung*. Im Jahr 1989 zerstäubte mit dem Fall der Mauer auch eine Form des dogmatischen Marxismus, der seit 1917 auf den Status eines ideologischen Panzers der sogenannten ‚realexistierenden‘ sozialistischen Staaten heruntergekommen war. Da sich in Nordkorea ein letztes Rumpfprojekt dieses Staatstyps an der Macht hält, wird man es der südkoreanischen Seite nicht verdenken, wenn sie auf ein Buch mit dem Label ‚Marxismus‘ einen besonders kritischen Blick wirft. Dieser wird belohnt durch die Begegnung mit einem sich aus den verschiedensten Quellen speisenden, entgrenzten marxistischen Denken, dessen Anstrengungen in diesem Wörterbuchprojekt der feste Wille anzumerken ist, seine analytischen Fähigkeiten und seine Aktualität unter Beweis zu stellen.

